

## فردوسی و گفتمان مدرن ایرانی

(شاهنامه فردوسی و نقش آن در تکوین هویت ملی ایرانیان در دوره معاصر)

دکتر عیسی امن خانی<sup>۱</sup>

دکتر منا علی مددی<sup>۲</sup>

چکیده

با شکست سپاه ایران از سپاه روس باب آشنایی ایرانیان با غرب گشوده می‌شود و گفتمان مدرن (تجدد) به جای گفتمان پیشامدرن (سنت) می‌نشیند. نتیجه این دگرگونی طرد بسیاری از هنجارهای رایج گذشته و نفی بسیاری از بزرگان پیشین است. نه تنها هنجارهای سیاسی (نابرابری انسان‌ها و ...) و ادبی (لزوم وزن و قافیه و ...) طرد می‌شوند، بلکه به بسیاری از شاعران نام‌آشنا (سعدی، مولوی و ...) نیز روی خوشی نشان داده نمی‌شود. تنها استثنا فردوسی و اثر او شاهنامه است که علی‌رغم تناقضاتش با هنجارهای گفتمان مدرن تجلیل می‌شود. اصلی‌ترین دلیل این بزرگداشت - که اوج آن را در برگزاری کنگره هزاره فردوسی می‌بینیم - شکل‌گیری دولت مدرن ملی (دولت - ملت) و ایدئولوژی ناسیونالیسم به عنوان ایدئولوژی تثبیت‌کننده دولت ملی مدرن در عصر مشروطه و به‌خصوص حکومت پهلوی (پدر و پسر) است. تشکیل دولت ملی - که هم روشنفکران مشروطه و هم پهلوی‌ها به دنبال آن بودند - نیاز به زمینه‌هایی چون تاریخ، زبان و سرزمین مشترک (عناصر اصلی ملت‌سازی) داشت؛ عناصری که بسیاری از آن‌ها در شاهنامه فردوسی بیش از هر اثر دیگری انعکاس پیدا کرده است؛ دلیل نکوداشت فردوسی را باید در همین مسئله جستجو کرد.

**کلیدواژه‌ها:** فردوسی، شاهنامه، دولت ملی، ناسیونالیسم، گفتمان مدرن.

مقدمه

گذر از عصر قاجار به عصر مشروطه، گذر از یک سلسله به سلسله‌ای دیگر نبود بلکه گسستی بود که تاریخ ایران را به دو دوره کاملاً متفاوت (مدرن و پیشامدرن / سنت و تجدد / استبداد و مشروطه) تقسیم می‌کرد. این دوره‌ها به دلیل این که هر یک پیش‌فرض‌های خاص

۱- استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گلستان Amankhani27@yahoo.com

۲- استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گنبد کاووس mona\_13965@yahoo.com

خود را داشتند، در تقابل با یکدیگر قرار گرفته، همدیگر را نفی می‌کردند. شکست‌های پیاپی از روسیه پرسش‌هایی را پیش روی ایرانیان نهاد که سنت ناتوان از پاسخ دادن به آن‌ها بود. ناتوانی سنت و ضرورت یافتن پاسخ برای سؤالات پیش آمده (چرا ایران از روسیه شکست خورد؟ و ...) نگاه بسیاری از ایرانیانی چون عباس میرزا را از سنت ایرانی به غرب و گفتمان مدرن - که بنیادش خرد خودبنیاد و عقلانیت محض است - گردانید (ژوبر، ۱۳۴۷: ۱۲۸) و زمینه‌آشنایی و استقرار گفتمان مدرن در ایران را به جای گفتمان سنتی و پیشامدرن فراهم کرد. این تغییر همان‌گونه که گفته شد، متفاوت از تغییرات گذشته بود؛ استقرار دوره‌ی مشروطه را باید یک تغییر گفتمانی یا یک جابه‌جایی پارادایمی دانست. تغییرات گفتمانی بیش از آنکه نتیجه‌ی تغییر سلاطین و خاندان‌ها باشند، نتیجه‌ی تغییر بنیادینی هستند که دانش و هنجارهای گذشته را دگرگون ساخته، دانش و هنجارهای جدیدی را بنیاد می‌نهد. نتیجه‌ی این دگرگونی نگاهی انتقادی (و عمدتاً طردکننده) به هنجارهای گفتمان پیشین است چنان‌که اگر در گفتمان پیشامدرن، نابرابری افراد (شاه و رعیت / مرد و زن و ...) امری هنجار تلقی می‌شد، در گفتمان مدرن این مسأله همچون عقیده‌ای ناهنجار طرد گردید؛ روشنفکران آن عصر - که سخن‌گویان گفتمان مدرن بوده‌اند - با نفی نابرابری انسان‌ها، برابری انسان‌ها را امری «طبیعی» می‌دانستند چنان‌که نویسنده‌ای ناشناس در آن عصر می‌نویسد:

«می‌گویند تو (ملت ایران) رمه‌گوسفندی و آن‌ها شبان تو بوده‌اند ... پس بر ملت لازم است همیشه کورکورانه اطاعت نماید و اطاعت آن‌ها اطاعت خداوند است... ای ملت گوش به خرافات این اشخاصنده... تمام نوع بشر مساوی خلق شده و بنابراین هیچ امتیازی بر یکدیگر ندارند...» («رساله حقوق و وظایف ملت»، ۱۳۷۶: ۳۳۳).

این رویکرد انتقادی - انکاریتنها به حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی محدود نماند و گفتمان ادبیات پیشامدرن را نیز فراگرفت. با استقرار گفتمان مدرن، هنجارهای ادبی نیز به کلی دگرگون شد و کسانی چون شمس قیس رازی که قواعد ادبی گذشته را صورت‌بندی کرده بودند، به باد انتقاد گرفته شدند (نک: شاملو، ۱۳۸۵: ۸۰)؛ به عنوان مثال وزن و قافیه که از ارکان شعر فارسی و از عناصر ذاتی آن به شمار می‌آمد، به یک‌باره اعتبار خود را از دست داد و به عناصری ناهنجار

بدل شد که تنها ذهن شاعران را به بیراهه می‌کشاند؛ چنان‌که در نظر شاملو وزن «سیل‌گیری است که جریان طبیعی سیلاب را منحرف می‌کند و از حرکت خلاقانه طبیعی‌اش مانع می‌شود» (همان: ۵۲).

دامنه این تغییر نگاه‌ها به بزرگان ادب فارسی نیز کشیده شد؛ بسیاری از شاعران و نویسندگان بزرگ گذشته - که خود و آثارشان معیار و هنجار گفتمان ادبیات پیشامدرن بودند - با انتقادات تندی روبرو شده، شاعرانی ناهنجار معرفی شدند که آثارشان دلیل گمراهی و عقب‌ماندگی ایران و ایرانیان بود (آجودانی، ۱۳۸۷: ۹۹). در انکار شاعران مداحی چون عنصری کمتر کسی تردیدی به خود راه می‌داد (مراغه‌ای، ۱۳۸۵: ۱۴۵ و ملک‌خان، ۱۳۸۰: ۳۶۸) اما شاعر اخلاق‌گرایی چون سعدی نیز منتقدان و انکارکنندگانی جدی داشت. این انتقادات البته عام نبود اما نوگرایان و آنان که زعامت گفتمان ادبی جدید را عهده‌دار بودند، در نقد و انکار سعدی کوتاهی نمی‌کردند و او که تا عصر مشروطه قهرمان بلامنازع شعر فارسی به شمار می‌رفت (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۱۱۸) ناگهان شاعری ناهنجار شد که عقایدی ناهنجار و نادرست را ترویج می‌کرد؛ به خصوص باب عشق و جوانی‌اش که برای کودکان و نوجوانان نامناسب بود (طالبوف، ۱۳۵۷: ۱۹۸).

اما یک استثنا هم وجود داشت؛ فردوسی شاعری بود که هرگز (و یا بسیار کمتر) مورد انتقاد و طرد قرار گرفت. تقریباً تمام شاعران و منتقدان گفتمان ادبی مدرن کسانی چون آخوندزاده، آقاخان و ... به نیکی از او یاد کرده، او را در صدر نشانده‌اند. شگفتی این مسأله (پذیرش فردوسی از سوی روشنفکران عصر مشروطه) به دو دلیل است: اول آن که برخلاف شاعرانی چون سعدی و مولوی - که تا لحظه آشنایی ایرانیان با اندیشه‌های مدرن همواره از احترام برخوردار بوده‌اند - گذشته ادبی ایران با فردوسی چندان مهربان نبوده است و بوده‌اند کسانی (شاعرانی چون معزی و ...) که به فردوسی و اثر او خرده گرفته‌اند. (ریاحی، ۱۳۷۲: ۶۵).

تعارض دیدگاه‌های ملی‌گرایانه فردوسی با فرهنگ عرفانی - دینی ایرانیان اصلی‌ترین و مهم‌ترین بهانه چنین خرده‌گیری‌هایی از شاهنامه فردوسی بوده است. نمونه‌های معروف این خرده‌گیری را می‌توان در *علی‌نامه* علی ربیع سراغ گرفت:

به شهنامه خواندن مزن لاف تو	نظر کن در آثار اشراف تو
تو از رستم و طوس چندین مگوی	در این کوی بیهوده گویان مپوی
که مغ‌نامه خواندن نباشد هنر	علی‌نامه خواندن بود فخر و فر
ره پهلوانان مکن آرزی	بپرهیز از راه بی دین به روی

(ربیع، ۱۳۸۹: ۱۳۵)

شگفتی دیگر (و البته مهم‌تر) این است که اندیشه‌های مطرح شده در *شاهنامه* در مقایسه با آرای سعدی و ... زاویه بیشتری از گفتمان مدرن دارند و گاه درست نقطه مقابل هنجارهای این گفتمان قرار می‌گیرند. می‌دانیم که *شاهنامه* فردوسی صورت‌بندی کننده اندیشه ایرانی شهری است و این اندیشه با اندیشه‌های مدرنی که در دوره مشروطه و پس از آن بر ایران حاکم بوده است، تفاوت‌های اساسی و ماهوی دارد. مثلاً در *شاهنامه* نه تنها از چگونگی شکل‌گیری نظام طبقاتی توسط جمشید سخن گفته می‌شود

زهر پیشه ای انجمن گرد کرد	بدین اندرون پنجهی نیز خورد
گروهی که آثوربان خوانی‌اش	به رسم پرستندگان دانی‌اش
جدا کردشان از میان گروه	پرستنده را جایگه کرد کوه...
صفی برکشیدند و بنشانند	همی نام نیساریان خوانند
کجا شیرمردان جنگاورند	فروزنده لشکر و کشورند
بسودی سه دیگر گره را شناس	کجا نیست از کس بر ایشان سپاس
بکارند و ورزند و خود بدروند	به گاه خورش سرزنش نشوند...
چهارم که خوانند اهتوخوشی	همان دست‌ورزان با سرکشی
کجا کارشان همگنان پیشه بود	روانشان همیشه پر اندیشه بود

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۴۲: ۱ و ۴۳)

بلکه از ضرورت حفظ آن نیز بی‌پروا حمایت می‌شود و فردوسی به اشکال متفاوت (مثلاً داستان انوشیروان و کفشگر) از لزوم حفظ این نظام طبقاتی - که حالتی قدسی و مینوی نیز دارد - سخن می‌گوید (همان، ج ۷: ۳۸-۴۳۷). این درحالی است که در گفتمان مدرن ایرانی، نظام طبقاتی به عنوان امری ناهنجار طرد می‌شود. روشنفکران دوره مشروطه و پس از آن با پیش-فرض برابری انسان‌ها (پیش فرضی که اندیشه سیاسی گفتمان مدرن بر آن استوار است) به نفی هر نوع نظام طبقاتی می‌پردازند و آموزه‌هایی همچون آموزه‌های مطرح شده در داستان انوشیروان و کفشگر را به چالش می‌کشند:

«فقره سادسه، در مناصب و خدمات دولت و مکاسب تجارت و فلاح و غیره، تمام ملت ایران حق تساوی دارند. ادنی دهقان‌زاده با ذکات و کیاست به حسن خدمت و تحصیل علوم و فنون می‌تواند به مناصب عالیۀ امارت و وزارت نایل شود و پادشاه‌زاده و بزرگ‌زاده که تجارت و فلاح و زراعت داشته باشد، مثل سایر ناس در ادای حقوق دیوانی باید رفتار کند» (بهبهانی، ۱۳۸۹: ۱۱۷).

چنان‌که پیشتر گفته شد، شگفت این‌که با وجود این تعارض‌ها فردوسی در گفتمان مدرن جایگاهی رفیع می‌یابد و غالب روشنفکران این دوره از آخوندزاده گرفته تا فروغی و تقی‌زاده، فردوسی را ارج می‌نهند و از او چنان تجلیلی به عمل می‌آورند که پیش از آن هرگز سابقه نداشته است. پیش از پرداختن به چرایی این تجلیل، ذکر چند نمونه از این تجلیل‌ها ضروری است.

میرزا فتحعلی خان آخوندزاده یکی از چهره‌های روشنفکر پیش از انقلاب مشروطه است. او که خود را واضع نقد مدرن (به تعبیر خودش قرتیکا) می‌داند، نسبت به گذشته ایران (به ویژه دوره اسلامی) نقدی بی‌پروا دارد؛ به تندی به شاعرانی چون سروش اصفهانی می‌تازد و مولوی را شاعری می‌داند که شعرش تنها حسن مضمون دارد و نه حسن الفاظ (آخوندزاده، ۱۳۵۵: ۴۸) و این درحالی است که فردوسی در نزد او شاعری است خاص که شعرش جامع حسن

مضمون و حسن الفاظ است (همان: ۴۸). او در یکی از آثارش درباره فردوسی چنین می‌نویسد:

«پوتزیباید شامل شود بر حکایتی یا شکایتی در حالت جودت، موافق واقع و مطابق و حالات فرح افزا یا حزن‌انگیز، مؤثر و دلنشین چنانکه کلام فردوسی رحمه الله است» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۳۲).

میرزا آقاخان کرمانی دیگر روشنفکر نام‌آشنای آن دوران، در ارادت به فردوسی بسیار فراتر از آخوندزاده است و نه تنها آثار متعددی چون *نامه باستان* را به تقلید از فردوسی می‌سراید (آقاخان کرمانی، ۱۳۸۷: ۱۹۰)، بلکه استاد طوس در اندیشه و جهان‌بینی او حضوری قاطع دارد. به همین خاطر نیز بارها از فردوسی به بزرگی یاد می‌کند و او را احیاگر ایران می‌داند:

«اگر همین شاهنامه فردوسی نمی‌بود بعد از استیلای اقوام عربیه بر ایران تاکنون بالمره لغت و جنسیت ملت ایران مبدل به عرب شده، فارسی‌زبانان نیز مانند اهل‌سوریه (شامات) و مصر و مراکش و تونس و الجزایر تبدیل ملیت و جنسیت کرده بودند و از جنس خود استنکاف عظیم داشتند» (آقاخان کرمانی، ۱۳۸۹: ۳۶).

از روشنفکران متأخرتر می‌توان به احمد کسروی اشاره کرد؛ نگاه خصمانه کسروی نسبت به شاعرانی چون حافظ (کسروی، ۱۳۷۸: ۹۱) بر کسی پوشیده نیست اما بینش او به فردوسی آمیخته به احترام است؛ چنان‌که می‌نویسد:

«شما می‌بینید که ما هیچگاه از فردوسی بد نگفته‌ایم بلکه بارها ارج‌شناسی نموده گفته‌ایم فردوسی به زبان فارسی نیکی بزرگی کرده. فردوسی همچون دیگران یاوه‌گویی نکرده ... فردوسی را شاعری استاد می‌شناسیم ... زبان فارسی بسیار آلوده است و ما امروزه با کوشش‌های بسیار به پاک کردن آن می‌کوشیم در همان حال می‌باید بگوییم که اگر شاهنامه فردوسی نبودی از این آلوده‌تر بودی» (همان: ۷۹-۱۷۸).

توجه به فردوسی در عصر پهلوی شتاب بیشتری می‌گیرد. فروغی ستایشگر همیشگی فردوسی است و بارها از اهمیت شاهنامه سخن می‌گوید (فروغی، ۱۳۶۲) و رضازاده شفق در مقاله‌ای با عنوان «شاهنامه و زبان فارسی» شاهنامه را اثری می‌داند که چون «مردم ایران را

دوباره به زبان مادری حریص و مجذوب کرده» است (رضازاده شفق، ۱۳۱۳)، شایسته تقدیر است.

همین احترام و توجه بسیار است که کارنامه فردوسی پژوهی را بسیار پربرگ و پربرار کرده است چنان که تحقیقات تقی زاده درباره فردوسی بدین دلیل بود که از نظر او، فردوسی - و البته ناصر خسرو - بیشترین خدمت را به جامعه ایرانی کرده اند. زریاب خوبی می نویسد:

«تقی زاده ... به اصل هنر برای هنر معتقد نبود و می خواست شاعر کسی باشد که خدمتی به جامعه خود کرده باشد و به اصطلاح امروزی ها رسالتی برای خود در نظر گرفته باشد. او از میان شاعران، فردوسی و ناصر خسرو را واجد این شرایط می دانست و یکی از علل تحقیقات او درباره فردوسی و ناصر خسرو همین بود» (زریاب خوبی، ۱۳۴۹: ۱۷۱).

فردوسی و گفتمان مدرن ایرانی

برگزاری هزاره فردوسی - کنگره ای که به بهانه هزارمین سال تولد فردوسی برپا شده بود - را باید حادثه ای منحصر به فرد دانست چراکه تا پیش از این زمان، تاریخ ایران چنین یادبودی را برای هیچ شاعری به یاد نداشت؛ حضور خاورشناسان نامداری چون کریستن سن، ماسه، برتلس و... در کنار بزرگانی چون مینوی، فروزانفر، نفیسی، همایی، اقبال و... نشان از اهمیت فوق العاده ای داشت که گردانندگان این کنگره برای سراینده شاهنامه قایل بودند. مقالات ارایه شده نیز سرشار بود از ثنای فردوسی و اقرار به جایگاه بلند او در فرهنگ ایرانی. اما به راستی دلیل چنین نکوداشتی چه بود؟ به این سؤال می توان پاسخ های متعددی داد مثلاً خردگرایی فردوسی می توانست دلیل چنین حسن توجهی باشد؛ هرچه باشد گفتمان مدرن که برپایه خردگرایی استوار است، فردوسی خردگرا را آشنا تر از عطار و مولوی خواهد یافت.

اما به نظر نویسندگان این مقاله، اصلی ترین دلیل این بزرگداشت، شکل گیری دولت ملی مدرن (دولت - ملت) و ایدئولوژی ناسیونالیسم به عنوان ایدئولوژی ای است که تثبیت کننده دولت ملی مدرن در عصر مشروطه و به خصوص حکومت پهلوی (پدر و پسر) است. تشکیل دولت ملی - که هم روشنفکران مشروطه و هم پهلوی ها به دنبال آن بودند - نیاز به زمینه هایی

داشت که بسیاری از آن‌ها در شاهنامه فردوسی بیش از هر اثر دیگری انعکاس پیدا کرده است. اما پیش از بررسی این زمینه‌ها باید از شکل‌گیری دولت‌های ملی (دولت ملت‌ها) و ایدئولوژی ناسیونالیسم در غرب و ایران سخن گفت.

پیدایش دولت‌های ملی (دولت - ملت‌ها) در اروپا

پیدایش دولت‌های ملی به قرن ۱۷ باز می‌گردد. دولت‌های ملی (دولت - ملت‌ها) نتیجه تغییر مناسبات جهانی از یکسو و رواج و گسترش اندیشه‌های سیاسی مدرن فلاسفه‌ای چون لاک، روسو، مونتسکیو و ... از سوی دیگر بودند. از بُعد تغییر مناسبات جهانی باید گفت که ظهور دولت‌های ملی به عنوان «دولتی که نماینده ملت است و برای نظم و امنیت و رفاه آن حکمرانی می‌کند» (جلائی پور، ۱۳۸۸: ۳۴) حاصل معاهده وستفالیاست. پیش از انعقاد این معاهده، در اروپا امپراطوری (امپراطوری مقدس روم و ...) یا سلطنت‌های مطلقه وجود داشتند. امپراطوری مجموعه‌ای از کشورهایی بود که بر اساس تابعیت به مرکز اصلی امپراطوری متصل می‌شدند (پوچی، ۱۳۷۷: ۱۴۳). پس از جنگ‌های سی ساله مذهبی، معاهده‌ای در شهر وستفالی آلمان منعقد شد که بر اساس آن شاهزاده‌نشین‌های آلمانی حاکمیت و استقلال خود را در امضای پیمان‌های صلح یا اعلان جنگ به دست آورده، از قیمومیت امپراطوری‌ها آزاد می‌شدند. این معاهده در عمل به سلطه امپراطوری‌های آن زمان بر شاه‌نشین‌ها و دیگر کشورها خط پایانی می‌کشید و زمینه ایجاد دولت‌های ملی (دولت - ملت‌ها) را فراهم می‌ساخت؛ دولت‌هایی که بر سرنوشت خود حاکم بودند و تابعه هیچ امپراطوری‌ای به حساب نمی‌آمدند (نقیب زاده، ۱۳۸۲: ۱۸۸).

زوال امپراطوری‌ها و پیدایش دولت‌های ملی همزمان بود با ظهور و گسترش اندیشه‌های سیاسی جدید. مقارن پیدایش دولت - ملت‌های اروپایی، اندیشه سیاسی قرون وسطی (اندیشه‌های متفکرانی چون سنت آگوستین و توماس آکویناس) اعتبار خود را از دست داده، نگرش جدیدی به جای آن می‌نشست که اصلی‌ترین متفکرانش مونتسکیو، هابز، جان لاک و ژان ژاک



روسو بودند. آن‌ها آموزه‌هایی را رواج می‌دادند که بدل به پشتوانه نظری دولت‌های ملی شد و قرارداد اجتماعی، مهم‌ترین این آموزه‌ها بود.

هر چند ریشه نظریه قرارداد اجتماعی به جهان باستان و قرون وسطی باز می‌گردد (همپتن، ۱۳۸۹: ۸۲)، اما این نظریه در دوران مدرن پذیرش عمومی پیدا کرد. این نظریه به ترسیم جامعه-ای می‌پردازد که از وضع طبیعی (دوره‌ای که حکومتی وجود ندارد) خارج شده، به تأسیس سامان حکومتی اقدام می‌کند که با توافق و رضایت جمعی شکل می‌گیرد (لوین، ۱۳۸۵: ۱۳۰). بر اساس این قرارداد مردم با رضایت و تصمیم جمعی برخی یا تمام قدرت خود را به حاکم تفویض می‌نمایند (باربیه، ۱۳۸۶: ۱۰۰).

اگر دولت‌های ملی را دولت‌هایی بدانیم که مشروعیت خود را نه از آسمان (نظریه حقوق الهی پادشاهان) بلکه از مردم می‌گیرند، آنگاه خواهیم دید که عناصر سازنده آن مأخوذ از اندیشه‌های سیاسی مدرن (قرارداد اجتماعی و ...) و معاهده و ستفالی است.

پیدایش دولت ملی در ایران

آن تقارن و زمینه‌های تاریخی که در غرب مشاهده کردیم، در ایران هرگز اتفاق نیفتاد. در حقیقت می‌توان گفت آشنایی ایرانیان با مفهوم دولت - ملت بیش از آنکه نتیجه تحولات تدریجی و درونی باشد، حاصل شکست‌های نظامی ایران از روس‌ها بود؛ شکست‌هایی که ایرانیان را از ضعف خویش آگاه ساخت و از خواب غفلت بیدار کرد؛ بیدارشدگان راه چاره را در جایی می‌جستند که از آن شکست خورده بودند: غرب.

گذشته از برخی مقامات درباری چون عباس میرزا، قائم مقام فراهانی و امیرکبیر، روشنفکران، فعالان اصلی تجددخواهی بودند. تلاش‌های این افراد و ایرانیان، سرانجام با امضای فرمان مشروطیت توسط مظفرالدین شاه قاجار به بار نشست و دولتی پایه‌گذاری شد که اصول قوانین آن مطابق با قوانین دولت‌های ملی اروپا بود چنان‌که اصل سی و پنج قانون اساسی آن آشکارا سلطنت را ودیعه‌ای می‌دانست که از جانب مردم (و نه از آسمان) به پادشاه اعطا می‌شود؛ اصلی که بیان‌کننده حاکمیت ملی است (اکبری، ۱۳۸۴: ۹۱).

پروژه دولت ملی (و در ادامه ملت‌سازی) با روی کار آمدن رضاشاه سرعت بیشتری گرفت؛ رضاخان (به ظاهر هم که شده) با لغو امتیاز کاپیتولاسیون نفوذ کشورهای استعمارگر را از بین برد و حاکمیت ملی را احیا کرد و یا اینکه با سرکوب قبایل و ایلات کوشید تا پایه‌های دولت ملی را استوار سازد<sup>(۱)</sup>؛ دولتی که بعدها بدل به سلطنت مطلقه گردید.

برای نیل بدین هدف، رضاخان از دیدگاه‌های ناسیونالیست‌های تجددخواهی چون کاظم‌زاده، تقی‌زاده و محمود افشار الهام گرفت (اتابکی و یان زوکر، ۱۳۸۵: ۱۸) که «بر آن بودند که نجات ایران در گرو ایجاد دولتی مقتدر است که جایگزین دستگاه دیوانی فاسد گذشته شود. بساط اقتدار حکمرانان محلی را برچیند، مسئله عشایر را یک بار و برای همیشه حل کند، تمامیت ارضی و یکپارچگی کشور را تأمین نماید، دست علما را از مداخله در امور دنیوی کوتاه کند، به جای موزاییکی از اقوام که به زبان‌های گوناگون سخن می‌گویند و لحظه-ای از دشمنی با یکدیگر باز نمی‌مانند، ملتی یگانه ایجاد کند که به زبانی مشترک سخن می‌گوید، دارای فرهنگ واحدی است و به هستی امروزی و گذشته تاریخی خود آگاه است. دولتی که نه تنها ملت خود را می‌آفریند بلکه او را تربیت می‌کند و با تمدن آشنا می‌سازد» (انتخابی، ۱۳۹۰: ۲۳).

ناسیونالیسم (در اروپا)

ناسیونالیسم در مقایسه با سایر ایدئولوژی‌ها پیچیدگی بیشتری دارد تا آنجا که ارائه یک تعریف جامع از آن دشوار است. برخی محققان ناسیونالیسم را متعلق به دوره مدرن و پس از پیدایش دولت‌های ملی می‌دانند (هداک، ۱۳۹۱: ۳۲۲) در حالی که برخی دیگر پیشینه آن را به قرن‌ها پیش می‌رسانند (وینسنت، ۱۳۸۷: ۳۳۶). حتی برخی ناسیونالیسم را یک ایدئولوژی نمی‌شمارند چرا که معتقدند ناسیونالیسم «هیچ گاه به تنهایی در پی برانگیختن توده‌ها و انحصار نظام ارزش‌های یک جامعه نبوده است و در مهم‌ترین حالت تنها بخشی از نظام ارزشی جامعه بوده است» (احمدی و فاضلی، ۱۳۸۴: ۲۳).

با این حال بیشتر محققان، ظهور و رواج ناسیونالیسم را به بعد از پیدایش دولت‌های ملی باز می‌گردانند (جی، ۱۳۹۰: ۱۹۷). آن‌ها بر این باورند که ملی‌گرایی و ناسیونالیسم در زمانی اتفاق افتاده است که جامعه از حالت کاستی و طبقاتی - جامعه‌ای که در آن جایگاه هر فرد از پیش مشخص شده - خارج شده است (گلنر، ۱۳۸۸: ۱۹). به تعبیری دیگر، ملی‌گرایی و ناسیونالیسم «پاسخ طبیعی انسان‌هایی است که جهان اجتماعی‌شان با گروه‌بندی‌های ثابتش [نظام طبقاتی] مضمحل شده است؛ آن‌ها مشتاق تعلق به جمعی ماندگار، به ملت در پهنه تاریخ به عنوان تنها جایگزین ممکن خانواده، محل و اجتماع دینی بسط یافته که همه را سرمایه‌داری و غربی‌سازی [مدرنیته] از میان برده است، روی می‌آورند» (اسمیت، ۱۳۹۱: ۱۹۱).

شاید بتوان اصلی‌ترین کارکرد ایدئولوژی ناسیونالیسم را تثبیت و تبیین دولت‌های ملی دانست. دولت ملی مدرن که باید نظامی واحد و یکپارچه را بر سرزمین‌هایی وسیع با تفاوت‌های فرهنگی، زبانی و قومی اعمال کند، ناگزیر از کاربست و ترویج ناسیونالیسم است؛ ایدئولوژی‌ای که با ادعای تعلق افراد به یک اجتماع سیاسی بزرگ (و نه قبیله، ایل و ...) زمینه‌ساز تثبیت دولت‌های ملی گردید (احمدی و فاضلی، ۱۳۸۶: ۳۰).

ناسیونالیسم (در ایران)

ظهور ناسیونالیسم در ایران نیز هم‌زمان است با تلاش روشنفکران و مصلحان اجتماعی برای تأسیس دولتی ملی. جامعه ایرانی به دلیل تکثر زبانی و قومی خود، فاقد وحدت و یکپارچگی‌ای بود که لازمه شکل‌گیری دولت ملی است. ناسیونالیسم اما امکانی بود برای وحدت بخشیدن به جامعه متکثر ایران و ایجاد سرزمینی یکپارچه و به قول طالبوف وطنی یکجا. همین جا باید یادآور شد که پیدایش ناسیونالیسم ایرانی دلیل دیگری نیز داشت که می‌توان آن را در غالب کشورهای تحت سلطه استعمارگران مشاهده کرد. اگرچه دولت مدرن و ایدئولوژی آن خاستگاهی غربی دارند، اما دامنه نفوذ آن تنها محدود به غرب باقی نماند و به کشورهای تحت سلطه نیز سرایت کرد. کشورهایی چون ایران که سیطره استعمارگرانی چون انگلیس، آن‌ها را از حاکمیت ملی خود محروم ساخته بود، ناسیونالیسم را همان ایدئولوژی

رهایی بخشی می‌پنداشتند که می‌توانست حاکمیت ملی از دست‌رفته‌شان را بدان‌ها باز گرداند. آدمیت درباره ناسیونالیسم آخوندزاده می‌نویسد:

«در شناخت فکر ناسیونالیستی میرزا فتحعلی این نکته بسیار معنی دارد که با وجود آنکه با دولت استبدادی سر پیکار دارد به حدی از سلطه دولت خارجی متنفر است که حکومت مطلقه را بر مستعمره شدن و فرمانروایی بیگانگان ترجیح می‌دهد. از زبان جلال‌الدوله می‌نویسد: پادشاه ما اگر دیسپوت [مستبد] هم باشد، شکر خدا را که باز از خودمان است. شکر به خدا که ما ... در دست بیگانه گرفتار نشده‌ایم. به کل جهان معلوم است که انگلیس با اهالی هندوستان چگونه رفتار می‌کند» (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۷-۱۱۶).

عناصر سازنده هویت دولت‌های ملی

گذر از هویت قومی، ایلی و عشیره‌ای به یک هویت فراگیر ملی - هویتی که بر تمایزات محلی و زبانی چیره شود - برنامه‌ای است که روشنفکران و خاندان پهلوی آن را به جد دنبال می‌کردند. ملت‌سازی (ایجاد یک هویت ملی یکپارچه و از بین بردن هویت‌های قومی و عشیره‌ای) تنها زمانی امکان‌پذیر است که مردم دلایل و انگیزه‌های محکمی برای گسست از هویت قومی و پیوست به هویت ملی داشته باشند. بررسی شکل‌گیری دولت‌های ملی چه در غرب (آلمان، فرانسه، ایتالیا و ...) و چه در شرق (ژاپن و ترکیه) از چند عامل هویت‌ساز خبر می‌دهد که اصلی‌ترین آن‌ها عبارتند از: تاریخ مشترک، زبان مشترک و سرزمین (وطن) مشترک. ضرورت این عناصر ملت‌ساز به حدی است که گاه دولت‌ها را به جعل آن‌ها (به‌خصوص تاریخ مشترک) وا می‌دارد چنان‌که آتاتورک به فروغی گفته بود:

«شما قدر و قیمت بزرگان خود را نمی‌شناسید و عظمت شاهنامه را در نمی‌یابید که این کتاب سند مالکیت و ملیت و ورقه هویت شماسست و من ناگزیرم برای ملت ترک چنین سوابقی دست و پا کنم» (جهانبخش، ۱۳۸۷: ۲۱۵).

## تاریخ مشترک

تاریخ و تاریخ‌نویسی حتی پیش از قاجار برای ایرانیان ناشناخته نبوده است. جدا از نمونه‌های شناخته شده‌ای چون *تاریخ بیهقی*، *تاریخ جوینی* و ... می‌توان به انبوه تواریخی اشاره کرد که در دوران سلطنت خاندان قاجار نوشته شده‌اند. اما این سنت تاریخ‌نویسی - که عمدتاً به ذکر نام پادشاهان بسنده می‌کرد - چندان مورد تأیید و علاقه روشنفکران عصر مشروطه و پهلوی نبود؛ آن‌ها تاریخی می‌خواستند که موجب تربیت ملت (ملت‌سازی) باشد. نیل به چنین مقصودی است که روشنفکرانی چون آقاخان کرمانی را به نوشتن تاریخ وامی‌دارد. آقاخان در مقدمه *آیین‌سکندری* نه تنها به نفی تاریخ‌نویسی سنتی می‌پردازد، بلکه از ضرورت نوشتن تاریخی که پیوندی اساسی با ملت داشته باشد یاد می‌کند و به تعبیری بهتر خواهان نوشتن تاریخ ملی ایرانیان می‌شود (آقاخان کرمانی، ۱۳۸۹: ۳۱).

همین‌جا باید گفت که در انجام چنین کاری آقاخان تنها نیست و دیگرانی نیز چون جلال‌الدین میرزای قاجار با نوشتن کتاب *نامه خسروان* او را در گسترش تاریخ ملی یاری می‌رسانند. نوشتن تاریخ ملی در دوره پهلوی شتاب بیشتری می‌گیرد. نه تنها روشنفکرانی چون فروغی راه پیشینیان خود (آقاخان کرمانی و ...) را ادامه می‌دهند بلکه دولت پهلوی نیز با گسترش نهاد آموزش و پرورش زمینه‌ساز همه‌گیر شدن تاریخ ملی می‌گردد. محمدعلی فروغی که گذشته تاریخی مشترک را مهم‌ترین مبنای ملیت می‌دانست (فروغی، ۱۳۱۲: ۷۵۲)، به همراه دیگرانی چون رشید یاسمی، عباس اقبال و ... به نوشتن کتاب‌های درسی تاریخ پرداختند. نتیجه این تلاش‌ها ارائه تاریخی بود که اگرچه می‌کوشید علمی و درست باشد اما بیشتر ملی‌گرایانه بود و رویکردی گزینشی به گذشته ایران داشت (وطن دوست و دیگران، ۱۳۸۸: ۲۰۰).

## زبان مشترک

دست‌یابی به یک زبان واحد را باید یکی دیگر از شاکله‌های هویت ملی دانست آنجا که برخی اولین مرحله ملت‌سازی را پس از مشخص کردن مرزها، رسمیت بخشیدن به یک زبان و گویش و نفی و طرد سایر زبان‌ها و گویش‌های محلی دانسته‌اند. اینکه امروزه زبان مادری (زبان قومی و محلی)

افراد، زبان دوم به حساب می‌آید، نتیجه رسمیت یافتن یک زبان به عنوان زبان اصلی، رسمی و ملی است (مردیها، ۱۳۸۳: ۱۵۹). نکته‌ای که باید در این مورد (به ویژه در غرب) به خاطر داشت این است که زبان رسمی (ملی) بیش از هر چیز یک «مصنوع» سیاسی است و نه یک پدیده ذاتی؛ یعنی زبانی است که پذیرش آن به عنوان زبان ملی توسط نخبگان سیاسی صورت گرفته است. چنان‌که در فرانسه و مقارن شکل‌گیری دولت‌های ملی تنها سیزده درصد از مردم آن سرزمین به زبان فرانسوی تکلم می‌کردند اما با آغاز پروژه ملت‌سازی این زبان تبدیل به زبان رسمی ملت فرانسه گردید (هابزبام، ۱۳۸۲: ۸۳).

چنین داستانی (البته در مقیاسی بسیار محدودتر) در ایران نیز تکرار می‌شود. جامعه ایرانی به لحاظ قومی و زبانی جامعه‌ای پراکنده بود و هر قوم نیز زبان خاص خود را داشت. با آغاز پروژه ملت‌سازی و نیاز به ایجاد یک زبان فراگیر و ملی، نه تنها زبان فارسی - که عام‌ترین زبان آن روزگار نیز بود - بدل به زبان ملی شد بلکه روشنفکران و نظریه‌پردازان دولت ملی خواهان حذف سایر زبان‌های محلی شدند چنان‌که محمود افشار در روزنامه «آینده»، گسترش زبان فارسی و حذف زبان‌های محلی را لازمه وحدت ایران دانسته، می‌نویسد:

«ایده آل یا مطلوب اجتماعی ما حفظ و تکمیل وحدت ملی ایران است ... مقصود ما از وحدت ملی ایران، وحدت سیاسی، اخلاقی و اجتماعی مردمی است که در حدود امروز مملکت ایران اقامت دارند. این بیان شامل دو مفهوم دیگر است که عبارت از حفظ استقلال سیاسی و تمامیت ارضی ایران باشد. اما منظور از کامل کردن وحدت ملی این است که در تمام مملکت زبان فارسی عمومیت یابد، اختلافات محلی از حیث لباس، اخلاق و غیره محو شود ... کرد و لر و قشقایی و عرب و ترک و ترکمن و غیره با هم فرقی نداشته باشند، هر یک به لباسی ملبس و به زبانی متکلم نباشند ... به عقیده ما ... اگر ما نتوانیم همه نواحی و طوایف مختلفی را که در ایران سکنی دارند، یکنواخت کنیم، یعنی همه را به تمام معنی ایرانی نماییم، آینده تاریکی در انتظار ماست» (افشار، ۱۳۰۴: ۵)<sup>(۲)</sup>.

یکی از دلایل تأسیس فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی در دوره رضاشاه را می‌توان کمک به تثبیت زبان فارسی و رسمیت بخشیدن به آن به مثابه زبان ملی دانست. هر چند که برخی دلیل اصلی شکل‌گیری فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی را رواج سرهنویسی در این دوره می‌دانند (طرفداری،

۱۳۸۹: ۵۹)، اما نباید فراموش کرد که تقارن ملی‌گرایی ایرانیان با تأسیس فرهنگستان زبان فارسی نمی‌تواند امری کاملاً تصادفی باشد به ویژه اینکه می‌دانیم «فرهنگستان‌های زبان، محصول رشد و تکامل اندیشه‌های ملی‌گرایانه و شکل‌گیری دولت نوین در اروپا طی سده‌های هیجدهم و نوزدهم میلادی و پیدایش و حاکم شدن مقولهٔ زبان ملی است» (همان: ۵۹).

سرزمین (وطن) مشترک

دولت‌های مدرن و ملی بدون سرزمین و مرزهای مشخص قابل تصور نیستند. هر چند که بر سر الگوی این مرزبندی‌ها توافق کلی وجود ندارد، اما تصور دولت ملی بدون مرزهای مشخص، محلی از اعراب ندارد. کارکرد مرزها ایجاد سرزمینی (وطن) است که ساکنان آن را علی‌رغم تفاوت‌های قومی و زبانی در زیر عنوانی به نام هم‌وطن به یکدیگر متصل می‌سازد.

در گذشته تاریخی ایران (جز چند استثنا) چنین فهمی از وطن وجود نداشت و اگرچه کسانی بودند که وطن را چیزی جدای از شهر زادگاه خویش می‌دانستند، اما غالب مردمان چنین نبودند و به محض اینکه پای از زادگاه خویش (روستا و شهر) بیرون می‌نهادند، آرزوی بازگشت به وطن را می‌کردند. چنان‌که در نظر سعدی پارس نه شهر او که وطن مألوفش بود. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۶۶۲). این باور تا اواخر روزگار حکومت خاندان قاجار ادامه داشت تا آنجا که حتی از دید سیاحان اروپایی نیز پنهان نمی‌مانده است. پولاک، یکی از این سیاحان، در بخشی از سفرنامه‌اش می‌نویسد:

«ایرانی تا آن اندازه در خانواده ریشه دارد که هر کاری از دستش برآید برای آن می‌کند ... پس از آن ولایت برایش اهمیت دارد و سرافرازانه می‌گوید که خویش و قوم و طایفه دارم. وی تمام مردم برجسته طایفه خود را می‌شناسد و هرگاه یکی از افراد آن مدعی تاج و تخت شود به خود می‌بالد حتی اگر ماجرا با سرافکنندگی هم پایان پذیرد. از لفظ وطن مراد وی همیشه ولایتی است که در آن به دنیا آمده است، از یک وطن جامع و کامل خبری نیست» (پولاک، ۱۳۳۸: ۱۶۰).

با آغاز عصر مشروطه و تلاش برای ایجاد دولت ملی، تلقی غالب از وطن دگرگون گشت. اگرچه هنوز کسانی چون ادیب‌الممالک و سید اشرف گیلانی «وطن اسلامی را در شکل موجود و اسلامی و حتی شیعی آن مورد نظر قرار» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۶۶۵) می‌دادند، اما وطن به معنی مدرن و

امروزی‌اش تلقی رایج زمان بود. نمونه چنین دریافتی از مفهوم وطن را می‌توان در کتاب احمد طالبوف تبریزی مشاهده کرد:

«ما ایرانی‌ها در جزء هزار بدبختی دیگر از محبت مقدسه وطنی یکجا [یکپارچه] بیگانه شده‌ایم. وقت فلسفی قدیم گذشت که می‌گفتند این وطن مصر و عراق و شام نیست این وطن شهری است کو را نام نیست. باید بفهمیم این وطن که وظیفه ما در حفظ و ترقی او هر نوع فداکاری و جان‌سپاری است ایران است که اسامی شهرهای معروفش شیراز، اصفهان، کرمان، کاشان، طهران و خراسان و قزوین و رشت و تبریز و خوی و سایر ملحقات اوست» (طالبوف، ۱۳۵۶: ۹۳).

حال باید به موضوع اصلی مقاله (جایگاه فردوسی در گفتمان مدرن ایرانی) بازگردیم و سؤالی را مطرح نماییم: در شعر کدام یک از شاعران گذشته (و حتی امروز) بیشترین میزان حضور عناصر هویت ملی دیده می‌شود؟ به عبارتی دیگر دریافت کدام یک از شاعران گذشته از مواردی چون تاریخ، سرزمین و زبان مشترک با هنجار گفتمان مدرن نزدیکی و همخوانی بیشتری دارد؟

با وجود انبوه شاعران نامداری چون سعدی، سنایی، عطار، مولوی، حافظ و ... به نظر می‌آید تنها پاسخ صحیح، سراینده شاهنامه یعنی فردوسی باشد. گواه درستی چنین ادعایی نیز برگزاری همان کنگره هزاره فردوسی است و سخنانی که درباره فردوسی و جایگاه بلند آن در فرهنگ ایرانی گفته شد؛ مثلاً در خطابه آغازین این کنگره، فروغی به نکته‌هایی اشاره می‌کند که اثبات‌کننده ادعای ماست. او اولین منت بزرگ فردوسی بر گردن ایرانیان را احیا و ابقای تاریخ ملی (به لفظ ملی دقت شود) می‌داند (فروغی، ۱۳۶۲: ۲۶). همچنین فردوسی را شاعری معرفی می‌کند که با نظم تاریخ ملی (و نه تاریخ واقعی) زمینه‌ساز اتحاد جامعه ایرانی گردیده است (همان: ۲۹). در ادامه نیز از نقش فردوسی در احیای زبان فارسی (زبانی که دیگر زبان ملی و زبان اول ایرانیان شده است) یاد کرده، او را احیاگر این زبان و به تبع آن فرهنگ ایرانی می‌شمارد (همان: ۳۱).

اجازه دهید تا نقش هر یک از این عناصر سازنده هویت ملی در شاهنامه را بیشتر بررسی کنیم. دقت بیشتر در این شاکله‌های هویت‌ساز دلیل حضور انکارناپذیر فردوسی در گفتمان مدرن را آشکارتر می‌سازد.



تاریخ مشترک در شاهنامه

ارنست رنان در نوشته کلاسیک خود ملت چیست؟ از مواردی نام می‌برد که تصور می‌شود شاکله‌های اصلی ملت‌سازی هستند؛ موادی چون زبان، جغرافیا، نژاد و ... اما او هیچ یک از این موارد را به تنهایی زمینه‌ساز شکل‌گیری ملت نمی‌داند بلکه از نظر او وجود ملت مستلزم داشتن نوعی گذشته مشترک است (رنان، ۱۳۸۹: ۳۴۰). شاهنامه نیز بیش از آنکه نامه شاهان باشد، سند گذشته ایرانیان است که می‌کوشد ملی‌گرایی ایرانیان را از نو زنده سازد (شاپور شهبازی، ۱۳۹۰: ۱۵۲)؛ گذشته‌ای که اگرچه نمی‌توان آن را تاریخ واقعی ایرانیان دانست (بسیاری از داستان‌های آن اسطوره است) اما تاریخ ملی ایرانیان است و از گذشته مشترک ایرانیان سخن‌ها دارد. فروغی در خطابه خود در کنگره هزاره فردوسی، دقیقاً به همین نکته اشاره داد. او با تمایز نهادن میان تاریخ واقعی (تاریخی که با رویکردهای علمی تصویر می‌شده است) و تاریخ ملی، نقش تاریخ ملی را بسیار مهم و ضروری دانسته، می‌گوید که تاریخ ملی اگرچه با افسانه‌ها آمیخته است «و این فقره اگر در نظر مورخ محقق مایه تأسف باشد، از جهت تأثیرات اجتماعی و نتایجی که بر آن مترتب می‌شود، بی‌ضرر بلکه مفید است. چه هر قومی برای اینکه میان افراد و دسته‌های مختلف او اتفاق و اتحاد و همدردی و تعاون موجود باشد، جهت جامعه و مابه‌الاشتراک لازم دارد و بهترین جهت جامعه در میان اقوام و ملل اشتراک در یادگارهای گذشته است اگرچه آن یادگارها حقیقت و واقعیت نداشته باشد. چه شرط اصلی آن است که مردم به حقیقت آن معتقد باشند و ایرانیان همواره معتقد بودند که پادشاهان عظیم‌الشان مانند جمشید و فریدون و کیقباد و کیخسرو داشته و مردان نامی مانند کاوه و قارن و گیو و گودرز و رستم و اسفندیار میان ایشان بوده که جان و مال و عرض و ناموس اجدادشان را در مقابل دشمنان مشترک مانند ضحاک و افراسیاب و غیره محافظت نموده‌اند و به عبارت اخری هر جماعتیکه کاوه و رستم و گیو و بیژن و ایرج و منوچهر و کیخسرو و کیقباد و امثال آنان را از خود می‌دانستند، ایرانی محسوب بودند و این جهت جامعه رشته اتصال و مایه اتحاد قومیت و ملیت ایشان بوده است» (فروغی، ۱۳۶۲: ۲۹).

فردوسی در آغاز شاهنامه و در «گفتار اندر فراهم آوردن کتاب» ذکری از چگونگی گردآوری تاریخ گذشته ایران به میان می‌آورد و از کسی یاد می‌کند که «پژوهنده روزگار نخست» بوده و تاریخ

ملی ایرانیان را فراهم آورده است؛ تاریخی که فردوسی خود از آمیختگی آن با افسانه آگاه است اما باز هم به خوبی می‌داند که اهمیت آن (تاریخ ملی) برای حفظ ایران و ایرانیان تا چه پایه است:

ازین نامور نامۀ شهریار	بمانم به گیتی یکی یادگار
تو این را دروغ و فسانه مدان	به یکسان روشن زمانه مدان
از او هرچه اندر خورد با خرد	دگر بر ره رمز معنی برد
یکی نامه بود از گه باستان	فراوان بدو اندرون داستان
پراگنده در دست هر موبدی	از او بهره‌ای نزد هر بخردی
یکی پهلوان بود دهقان‌نژاد	دلیر و بزرگ و خردمند و راد
پژوهنده روزگار نخست	گذشته سخن‌ها همه باز جست
ز هر کشوری موبدی سالخورد	بیاورد کاین نامه را گردکرد
پرسیدشان از کیان جهان	وزان نامداران فرخ مه‌مان
که گیتی به آغاز داشتند	که آیدون به ما خوار بگذاشتند
چگونه سر آمد به نیک اختری	بر ایشان بر آن روز کندآوری
بگفتند پیشش یکایک مه‌مان	سخن‌های شاهان و گشت جهان
چو بشنید از ایشان سپهد سخن	یکی نامور نامه افگند بن
چنین یادگاری شد اندر جهان	بر او آفرین از کهان و مه‌مان

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۱)

سرزمین (وطن) مشترک در شاهنامه

فردوسی زاده توس است اما توس وطن فردوسی نیست بلکه شهری است از شهرهای کشوری گسترده به نام ایران با شهرهای بسیاری چون خوارزم، بلخ، اصفهان و ... پس فهم فردوسی از وطن بسیار متفاوت از فهم کسانی است که مولد خود را وطن خود هم می‌دانستند. از همین روست که ایران و شهر ایران بارها و بارها در شاهنامه تکرار می‌شود. اوج حضور و جلوه وطن در شاهنامه زمانی

است که فردوسی بی‌وجود آن (ایران) برای خود هویتی نمی‌بیند و هویت و هستی خویش را به ایران پیوند می‌دهد:

چو ایران نباشد تن من مباد      به بدها دل دیو رنج‌ور باد<sup>(۳)</sup>  
سراسر اگر تن به کشتن دهیم      از آن به که کشور به دشمن دهیم

ایران شاهنامه سرزمینی یکدست نیست. اقوام متعددی در آن ساکنند و شهرهای متعددی را شامل می‌شود اما مردان و زنان این شهرها و اقوام پیش از آنکه خود را متعلق بدان شهرها و اقوام بدانند، ایرانی می‌نامند. آن‌ها کسانی هستند که همچون فردوسی هویت خود را با سرزمین ایران آمیخته‌اند و این سرزمین سبب وحدت آن‌ها گردیده است. به قول نویسنده دفتر خسروان:

«در شاهنامه مطابق با هدف ملی آن به وحدت جغرافیایی، تاریخی و سیاسی ایران توجه ویژه‌ای شده است. به لحاظ جغرافیایی کشوری به نام ایران در مرکز رویدادهای این کتاب است و قلمرو آن نیز محدود به یک شهر یا ناحیه خاص نیست بلکه همه شهرها و اقوام این سرزمین از خراسان و سیستان و فارس و آذربایجان و شمال و ... البته با تفاوت در بسامد و نوع حضور - در آن نام برده می‌شود و از این روی اثری ملی و وحدت‌آفرین است. تسلسل منظم داستان‌ها در قالب پادشاهی‌های معین و پیوسته موجب وحدت تاریخی شاهنامه است و اداره امور ایران به دست یک فرمانروای مقتدر نشان‌دهنده وحدت سیاسی آن و این دو ویژگی خود از شاخصه‌های هویت ملی و حیثیت ارضی ایران در شاهنامه است» (آیدنلو، ۱۳۹۰: ۲۱۲).

حضور این اقوام پراکنده به عنوان بخشی از یک واحد سیاسی بزرگتر (ایران) را در جنگ بزرگ کیخسرو با افراسیاب می‌بینیم. سپاه کیخسرو سپاهی یکدست نیست؛ در سپاه او جنگاورانی از اقوام و شهرهای مختلف ایران حضور دارند که همگی برای ایران (و نه قوم خود) می‌جنگند.

زبان مشترک در شاهنامه

چند بیت از شاهنامه را تقریباً تمام علاقه‌مندان به شعر فارسی می‌دانند و در حافظه دارند؛ ابیاتی که در آن‌ها شاعر خود و شاهنامه را زنده‌کننده ایرانیان می‌خواند:

بسی رنج بردم در این سال سی      عجم زنده کردم بدین پارسی<sup>(۴)</sup>

بناهای آباد گردد خراب  
 ز باران و از بارش آفتاب  
 پی افکنم از نظم کاخی بلند  
 که از باد و باران نیابد گزند  
 (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۷۳)

برخی از بزرگان (فروغی و ...) با پذیرش مدعای فردوسی، او را احیاگر زبان فارسی دانسته‌اند (فروغی، ۱۳۶۲: ۳۱) اما این سخن فردوسی منتقدانی نیز دارد که آن را تلقی‌ای مبالغه‌آمیز می‌دانند چرا که زبان فارسی در روزگار فردوسی خود به چنان مایه‌ای دست یافته بود که آثاری چون *شاهنامه* در قالب آن‌ها سروده شود (آیدنلو، ۱۳۹۰: ۲۱۱). دکتر آجودانی با نقل این اشعار از حکیم میسری که در *دیباجه کتاب دانشنامه آورده شده است*:

چو بریوس‌تتش بر دل نهادم  
 فرآوان رای‌ها بر دل گشادم  
 بگویم تازی ار نه پارسی نغز  
 ز هر در من بگویم مایه و مغز  
 و پس گفتم زمین ماست ایران  
 که بیش از مردمانش پارسی دان  
 و گر تازی کنم نیکو نباشد  
 که هر کس را از او نیرو نباشد  
 دری گویمش تا هر کس بداند  
 و هر کس بر زبانش بر براند

نتیجه می‌گیرد که در زمان نوشته شدن *دانشنامه* یعنی قرن چهارم، زبان فارسی زبان ناآشنا یا کم‌آشنایی برای ایرانیان نبوده است. ایشان می‌نویسد: «چنان‌که دیدید، میسری با آن که بر هر دو زبان تازی و فارسی تسلط داشته است، با این استدلال که اینجا سرزمین ایران است و بیشتر مردمش فارسی‌دان، *دانشنامه* را به زبان فارسی دری به نظم در آورده است. فارسی در طی قرن‌ها - و با آن که عربی در دوره‌هایی زبان علمی منطقه بوده است - همین ویژگی اساسی و بنیادی‌اش را هم به عنوان زبان رایج گفتار بخشی از مردم ایران و هم به عنوان زبان مشترک گفتار و نوشتار همه مردم ما حفظ کرده است» (آجودانی، ۱۳۸۷: ۲۲۱).

این انتقادات به نظر درست می‌آیند؛ در مقایسه با دولت‌های ملی اروپایی مانند آلمان، فرانسه و ایتالیا - که زبان آن‌ها پیش از تبدیل شدن به زبان ملی و رسمی نفوذ و گستردگی کمتری داشته است - زبان فارسی گستردگی بیشتری داشته و نقش آن در ایجاد ملتِ مدرنِ ایرانی کمتر از آن‌ها بوده

است. اما این گفته را نباید به معنی نفی کلی جایگاه شاهنامه در تثبیت (و نه احیای) زبان فارسی گرفت و ناچیز شمرد. شاهنامه به عنوان بزرگترین منظومه حماسی ایران یکی از اصلی‌ترین ارکان تداوم زبان فارسی بوده است. سروده‌شدن اثری با این گستردگی در عصری که گاه زبان فارسی زبان اهل جهنم دانسته می‌شد (مسکوب، ۱۳۹۱: ۲۲)، خود کاری سترگ است.

نتیجه

هرچند که فردوسی در روزگاران گذشته نیز شاعری بزرگ و به قولی به عنوان یکی از سه پیامبر شعر فارسی (در کنار سعدی و انوری) شناخته می‌شد، اما اوج توجه به او به دوره مشروطه و به ویژه دوره پهلوی اول باز می‌گردد؛ دورانی که همزمان است با استقرار گفتمان مدرن و تجددگرایی ایرانیان. این اقبال به فردوسی - آن هم در زمانی که تقریباً تمامی بزرگان شعر فارسی مانند سعدی و حافظ به باد انتقاد گرفته شده‌اند - البته بی‌دلیل نبوده است؛ اصلی‌ترین دلیل این بزرگداشت - که اوج آن را در برگزاری کنگره هزاره فردوسی می‌بینیم - شکل‌گیری دولت ملی مدرن (دولت - ملت) و ایدئولوژی ناسیونالیسم به عنوان ایدئولوژی تثبیت‌کننده دولت ملی مدرن در عصر مشروطه و به‌خصوص حکومت پهلوی (پدر و پسر) است. تشکیل دولت ملی - که هم روشنفکران مشروطه و هم پهلوی‌ها به دنبال آن بودند - نیاز به زمینه‌هایی چون تاریخ، زبان و سرزمین مشترک (عناصر اصلی ملت‌سازی) داشت که بسیاری از آن‌ها در شاهنامه فردوسی بیش از هر اثر دیگری انعکاس پیدا کرده بود و همین امر سبب نکوداشت فردوسی در گفتمان مدرن ایرانی بوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. برخی بر این باورند که سیاست مقابله با عشایر و ایلات که در زمان رضاشاه به اوج خود رسید به دلیل ایجاد یک دولت ملی متمرکز بود چرا که «رؤسای قدرتمند ایلی، عمده‌ترین مانع بر سر راه رضاشاه در ایجاد وحدت ملی و ادغام و تمرکز نیروهای مسلح بودند» (احمدی، ۱۳۹۱: ۱۸۷). ایلات از نظر رضاشاه مهمترین علت تباهی و گسیختگی ایران بودند و او «برای درمان این بدبختی تاریخی و خلاص شدن از شر این به اصطلاح میراث‌گله‌های ترکی - مغولی چاره‌ای جز این نمی‌دید که ایلات و عشایر را اسکان دهند و

یکجانشین سازند و آنان را وادار کنند که از خوی چادرنشینی خود دست بردارند و به یکجانشینی و زندگی کشاورزی تن در دهند» (بیات، ۱۳۸۹: ۳۱۷).

۲. احمد کسروی نیز یکی دیگر از طرفداران رسمی کردن زبان فارسی و حذف زبان‌های قومی است. او می‌نویسد: «این زبان‌ها (ترکی، عربی، ارمنی و ...) همه نیک است. چیزی که هست بودن آن‌ها در ایران مایه پراکندگی این توده است. مردمی که در یک کشور می‌زیند و سود و زیانشان به هم پیوسته است، جدا در میانه هر چه کم‌تر بهتر» (کسروی، بی تا: ۶).

۳. این بیت بدین صورت در شاهنامه نیست اما در آن روزگار و حتی امروزه از فردوسی دانسته می‌شود. یادآوری این نکته را به دوست شاهنامه‌پژوهان دکتر سجاد آیدنلو مدیونیم.

۴. این بیت در شاهنامه (البته بر اساس تصحیح دکتر خالقی مطلق) وجود ندارد و الحاقی دانسته شده است.

#### کتابنامه

- آجودانی، ماشالله. (۱۳۸۷). *یا مرگ یا تجدد*. تهران: اختران.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی. (۱۳۵۵). *مقالات فارسی*. به کوشش حمید محمدزاده. تهران: نگاه.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۵۷). *الفبای جدید و مکتوبات*. به کوشش مجید محمدزاده. تبریز: احیا.
- آدمیت، فریدون. (۱۳۴۹). *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*. تهران: خوارزمی.
- آقاخان کرمانی، عبدالحسین. (۱۳۸۷). *نامه باستان*. به کوشش علی عبداللهی نیا. کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۹). *آیین سکندری*. به اهتمام علی اصغر حقدار. تهران: چشمه.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۹۰). *دفتر خسروان*. تهران: سخن.
- اتابکی، تورج و اریک یان زورکر. (۱۳۸۵). «پیشگفتار» *تجدد آمرانه*. گردآوری و تألیف تورج اتابکی. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه. تهران: ققنوس.
- احمدی، حمید. (۱۳۹۱). *قومیت و قوم‌گرایی در ایران*. تهران: نی.
- احمدی، حمید و حبیب‌الله فاضلی. (۱۳۸۶). «ناسیونالیسم، مشکلهویت و دولت ملی در تئوری اجتماعی» *فصلنامه سیاست*. دوره ۳۷. شماره چهارم.
- اسمیت، آنتونی دی. (۱۳۹۱). *ناسیونالیسم و مدرنیسم*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: ثالث.
- افشار، محمود. (۱۳۰۴). «آغاز نامه». *روزنامه آینده*. شماره یکم.
- اکبری، محمدعلی. (۱۳۸۴). *تبارشناسی هویت جدید ایرانی*. تهران: علمی و فرهنگی.

- انتخابی، نادر. (۱۳۹۰). *ناسیونالیسم و تجدد در ایران و ترکیه*. تهران: نگاره کتاب.
- باریبه، موریس. (۱۳۸۶). *مدرنیته سیاسی*. ترجمه عبدالوهاب احمدی. تهران: آگه.
- بهبهانی، ابوطالب. (۱۳۸۹). *منهاج العلی: رساله‌ای در باب حکومت قانون*. به کوشش حوریه سعیدی. تهران: میراث مکتوب.
- بیات، کاوه. (۱۳۸۹). «رضا شاه و عشایر». *رضاشاه و شکل‌گیری ایران نوین*. به کوشش تورج اتابکی. ترجمه مرتضی ثاقب فر. تهران: جامی.
- پوچی، جانفرانکو. (۱۳۷۷). *تکوین دولت مدرن*. ترجمه بهزاد باشی. تهران: آگه.
- پولاک، یاکوب ادوارد. (۱۳۶۸). *سفرنامه پولاک*. ترجمه کیکاوس جهانداری. تهران: خوارزمی.
- جلائی پور، حمیدرضا. (۱۳۸۸). «جامعه و دولت معاصر در ایران: تمهیدی نظری برای ارزیابی تکوین ملت - دولت» *جامعه‌شناسی ایران*. دوره دهم. شماره دوم.
- جهانبخش، جويا. (۱۳۸۷). «فروغی و خلاصه شاهنامه». *مزدک نامه ۳*. تهران.
- جی، ریچار. (۱۳۹۰). «ناسیونالیسم». *مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی*. ترجمه محمد قائد. تهران: مرکز.
- ربیع. (۱۳۸۹). *علی‌نامه*. تصحیح رضا بیات و ابوالفضل غلامی. تهران: میراث مکتوب.
- «رسالة حقوق و وظایف ملت». (۱۳۷۶). *بنیاد فلسفی سیاسی در ایران (عصر مشروطیت)*. به کوشش موسی نجفی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- رضا زاده شفق، صادق. (۱۳۱۳). «شاهنامه و زبان فارسی». *روزنامه اطلاعات*. سال نهم. شماره ۲۳۱۲.
- رنان، ارنست. (۱۳۸۹). «ملت چیست؟». *خرد در سیاست*. گزیده و نوشته و ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: طرح نو.
- ریاحی، محمد امین. (۱۳۷۲). *سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی*. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زریاب خوبی، عباس. (۱۳۴۹). «تقی‌زاده آنچنانکه من شناختم». *یادنامه تقی‌زاده*. به کوشش حبیب یغمایی. تهران: انجمن آثار ملی.
- ژویر، آمده. (۱۳۴۷). *مسافرت به ارمنستان و ایران*. ترجمه محمود مصاحب. تهران: چهر.
- شاپور شهبازی، علیرضا. (۱۳۹۰). *زندگینامه تحلیلی فردوسی*. ترجمه هایده مشایخ. تهران: هرمس.
- شاملو، احمد. (۱۳۸۵). *درباره هنر و ادبیات: گفتگوی ناصر حریری با احمد شاملو*. تهران: نگاه.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۰). *با چراغ و آینه*. تهران: سخن.

- طالبوف، عبدالرحیم. (۱۳۵۶). کتاب احمد. با مقدمه باقر مؤمنی. تهران: شبگیر.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۵۷). آزادی و سیاست. به کوشش ایرج افشار. تهران: سحر.
- طرفداری، علی محمد. (۱۳۸۹). «ملی گرایی، سره نویسی و شکل گیری فرهنگستان زبان فارسی در دوره پهلوی اول». گنجینه اسناد. شماره هفتاد و هفتم.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). شاهنامه. تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق (دفتر ششم با همکاری دکتر محمود امیدسالار و دفتر هفتم به همکاری ابوالفضل خطیبی). تهران: دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- فروغی، محمدعلی. (۱۳۱۲). «مقام ارجمند فردوسی». ارمغان. سال چهاردهم. شماره یازدهم.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۶۲). «مقام فردوسی و اهمیت شاهنامه». هزاره فردوسی. تهران: دنیای کتاب.
- کاتوزیان، محمدعلی. (۱۳۸۵). سعادی شاعر عشق و زندگی. تهران: مرکز.
- کسروی، احمد. (۱۳۷۸). در پیرامون ادبیات. تهران: فردوس.
- کسروی، احمد. (بی تا). «ما و همسایگان: ترک و ترکان در ادبیات کنونی ایران». پرچم. سال اول. شماره ششم.
- گلنر، ارنست. (۱۳۸۸). ناسیونالیسم. ترجمه سید محمدعلی تقوی. تهران: مرکز.
- لوین، مایکل. (۱۳۸۵). «قرارداد اجتماعی». فرهنگ اندیشه های سیاسی. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: نی.
- مراغهای، زین العابدین. (۱۳۸۵). سیاحت نامه ابراهیم بیک. به کوشش م. ع. سپانلو. تهران: آگه.
- مردیها، مرتضی. (۱۳۸۳). «تناقض نمای نظری ناسیونالیسم». مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی. شماره شصت و سوم.
- مسکوب، شاهرخ. (۱۳۹۱). هویت ایرانی و زبان فارسی. تهران: فرزانه روز.
- ملکم خان. (۱۳۸۰). «سیاحی گوید». روشنگران ایرانی و نقد ادبی. تهران: سخن.
- نقیب زاده، احمد. (۱۳۸۲). «بازخوانی نظم برخاسته از معاهدات وستفالی». مجله دانشکده حقوق و علوم انسانی. شماره شصت و پنجم.
- هابزبام، ای. جی. (۱۳۸۲). ملت و ملی گرایی پس از ۱۷۸۰. ترجمه جمشید احمدپور. تهران: نیکا.
- هداک، بروس. (۱۳۹۱). تاریخ اندیشه سیاسی. ترجمه محمد حسین وقار. تهران: اطلاعات.
- همپتن، جین. (۱۳۸۹). فلسفه سیاسی. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو.
- وطن دوست، غلامرضا و همکاران. (۱۳۸۸). «نمودهای ناسیونالیسم در کتاب های درسی تاریخ دوره پهلوی اول». تاریخ نگری و تاریخ نگاری. سال نوزدهم. شماره اول.
- وینسنت، اندرو. (۱۳۸۶). یادآوری های مدرن سیاسی. ترجمه مرتضی ثاقب فر. تهران: ققنوس.