

## نگاهی به روایت علی شریعتی در باب هویت ایرانی

شریعتی میگوید فردوسی میخواهد "بیان کند که اگر ایرانی شخصیت داشته باشد زیر بار زور و تحقیر نمی‌رود" (م.آ. ۲۷ ص ۱۹).

پرسشی که میتوان از شریعتی پرسید این است که آیا این نظر فردوسی است یا خوانش شریعتی از شاهنامه؟ به نظرم کلیه فهم روایت شریعتی از هویت ایرانی مفهوم "شخصیت" است که مبتنی بر آن شریعتی به بازخوانی شاهنامه فردوسی می‌پردازد، ولی خطا خواهد بود اگر این مفهوم (شخصیت) را در قالب روانشناسی فردی مفهوم سازی کنیم. زیرا او میگوید:

"فردوسی تنها به خاطر ملیت از دست رفته و در حال اضمحلال کشورش... می‌خواهد آنچه را که به لجن کشیده شده [است].. و تحقیر [شده است]، از نو با صورتی عالی احیا کند" (م.آ. ۲۷ ص ۱۹).

به سخن دیگر شریعتی در پی بازسازی هویت ایرانی نه به مثابه امر ماضی بل به مثابه "امر کنونی" به فردوسی رجوع میکند و حتی آنجا که از پروفیسور برک شاهد می آورد که "مورخ نباید با بینش زمان خویش حوادث یا وقایع و مسائلی را که در زمان دیگری رخ داده است [را]... بنگرد" (همان، ص ۲۱)، ولی خود به این هشدار متدیک خود نیز بی توجه باقی می ماند و روایت خویش از فردوسی را به مثابه تقریر "ماوقع" (یعنی آنچه که روی داده است) بیان میکند و میگوید "در واقع... فردوسی با آفریدن... شاهنامه... ملیت ایران و آنچه که بیگانگان در صدد از بین بردن آن بودند، [را] به بهترین صورت خود احیا کرده است" (همان، ص ۱۹).

دو نکته در این سخن شریعتی نهفته است: نخستین نکته این است که آیا واقعا فردوسی "ملیت ایران" را احیا کرد یا این خوانش معاصر از روایت فردوسی است و دیگر اینکه شریعتی چگونه به "خوانش فردوسی در واقع" پی برده است؟ به عبارت دیگر، لطائف و ظرایف هرمنوتیکی به شدت در خوانش شریعتی مغفول است ولی نکته ای در خوانش شریعتی نهفته است که خوانش او در باب هویت ایرانی را در بستر معاصر حائز اهمیت می کند. آن نکته چیست؟ به نظر من آن نکته ظریف که در روایت شریعتی نهفته است در ابتدای بحث مطرح نشده است بل در پایان دروس شفاهی شریعتی در دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد در آبان ۱۳۴۸ مطرح شده است که در کتاب "بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی" (م.آ. ۲۷) در فصل "تاریخ ایرانی اسلامی تا صفویه" چاپ گردیده است. آن نکته ظریف شریعتی چیست که اساسا روایت شریعتی را به عنوان یکی از نظریه های ایرانی در باب ملیت قابل اعتنا میکند؟

شریعتی از زبان فردوسی میگوید که: "فردوسی تنها به خاطر ملیت از دست رفته و در حال اضمحلال کشورش و در مقابل دستگاه خلافت که می‌خواهد هرچه بیشتر ایران را بکوبد و تحقیر کند، قد علم میکند و اصل فلسفه ی

شاهنامه هم در این [قد علم کردن در برابر قدرتهایی است که میخواهند او را به لجن کشیده و تحقیر [کنند].. "(همان، ص ۱۹).

دقیقا شریعتی به چه چیزی می اندیشد؟ من فکر میکنم شریعتی در اینجا به دستگاه خلافت فی نفسه نمی پردازد بل آن را استعاری مفهوم سازی میکند تا دو مفهوم " به لجن کشیدن" ( یا همان مسخ کردن و الیناسیون) و " تحقیر" را در باب بازخوانی هویت در برابر دیگری در بستر معاصر مطرح کند و به خطا خواهیم رفت اگر بپذیریم شریعتی تحلیل تاریخ خلافت اسلامی میکند و یا فردوسی پژوهی را دنبال میکند. حال برگردیم به نکته ظریف شریعتی در بازشناسی هویت ایرانی که نه در ابتدای بحث خویش بل در پایان "تاریخ اسلام تا مغول" مطرح گشته است. هنگامی که شریعتی از "ادوار پنج گانه تاریخ ایران بعد از اسلام" سخن میگوید و به موضوعی اشاره میکند در باب چگونگی مرگ و تولد جوامع انسانی و آنگاه میگوید:

"دوره ای که ما هستیم آغاز دوره ی جدید با روحیه اروپایی و از بین رفتن تشیع و ملیت است که در نهایت انحطاط است. قرون جدید در حال توسعه است"(همان، ص ۲۸).

به سخن دیگر آنچه شریعتی درباره فردوسی میگوید به گونه ای شرح حال خود شریعتی است که کشورش را در مقابل این "روحیه اروپایی" در حال اضمحلال میبیند و شریعتی درک کرده است که دستگاه مدرنیته میخواهد هرچه بیشتر ایران را بکوبد و تحقیر کند و اصل فلسفه شریعتی در این است که میخواهد آن چه را که این "روحیه اروپایی" به لجن کشیده است و تحقیر کرده است از نو و با صورتی عالی احیا کند. شریعتی مفهوم کلیدیش در باب بازسازی هویت از دست رفته در برابر این روحیه اروپایی چیست؟ مفهوم کلیدی شریعتی شخصیت است ولی همانطور که پیش تر اشاره کردم این واژه نباید در قاموس روانشناسی مفهوم سازی گردد، زیرا بحث شریعتی درباره هویت، ناظر به امر فردی نیست بل او امری اجتماعی را دنبال میکند.

شریعتی در "بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی" سخن از "انحطاط ایران" در مواجهه با "روحیه اروپایی" میکند و در همین بستر به دو مولفه که مقوم جهان ایرانی است، اشاره میکند، یکی مولفه "تشیع" و دیگری عنصر "ملیت". اما پرسش این است که این دو مفهوم در دستگاه فکری شریعتی به چه معنا می باشد؟ به عبارت دیگر در بازشناسی هویت ایرانی، شریعتی چه خوانشی از مفهوم تشیع دارد؟ به تعبیر دیگر شریعتی در بستر جهان ایرانی چه خوانشی از مفهوم ملیت دارد؟ آیا شریعتی در گفتمان هویت خویش از "تشیع" به مثابه یک امر تئولوژیک سخن میگوید یا تفسیر دیگری از تشیع دارد؟ علاوه بر این شریعتی مفهوم ملیت را در بستر رویکردهای ناسیونالیستی و راسیستی چگونه مفهوم سازی میکند؟ به سخن دیگر زبان چه جایگاهی در تفسیر شریعتی از "ملیت" دارد؟ اینها پرسشهایی است که باید از شریعتی پرسید و به نظر من پروژه بازشناسی شریعتی یکی از پروژه های جدی در ایران معاصر است که کمتر به آن پرداخته شده است.

اساساً بحث ملی‌گرایی و ناسیونالیسم و تشکیل دولت ملی و تغییر ممالک محروسه به "ملت-دولت مدرن" در ایران چالش‌های بنیادینی را ایجاد نمود و متفکران ایرانی به فراخور مشرب فکری خویش هرکدام نظری در باب ایرانیت و جایگاه اسلام در جهان ایرانی و میراث شیعی در سپهر هویت ایرانی داده‌اند. شریعتی نیز از این امر مستثنی نبوده است و او هم تلاش کرده است در برابر خوانش‌های ضد اسلامی از منظر ناسیونالیستی و ضد ایرانی از منظر اسلامیستی و تمایز بین "اسلام" و "عربیت" و "خلافت" و "اسلامیت" خوانش خویش را مطرح کند. نقطه‌عزیمت شریعتی در بحث ایرانیت و رابطه آن با اسلام کجاست؟ شریعتی برای فهم مسأله ایران به فردوسی رجوع میکند ولی معتقد است فردوسی دچار یک پارادوکس گردیده است و شریعتی این پارادوکس را چنین تشریح میکند:

"فردوسی... چون به آخر دوره ساسانی میرسد و وضع جامعه را دگرگون می‌بیند، بر سر دوراهی بزرگی قرار می‌گیرد و دیگر نمیتواند سرودن اشعارش را به روش قبل ادامه دهد زیرا ظلم و فقر عمومی جایگزین عدل و ثروت شده و مردم برای رهایی از سختی آن در حال فرار از کشورند و او اواخر دوره ساسانی را با تمام ظلم‌ها و ستم‌ها و امتیازات طبقاتی اش می‌بیند و حقیقت آن را درک میکند. او در اینجا یا باید دروغ بگوید و چنین وضعی را زیبا و افتخارآمیز جلوه دهد و وظیفه ملی خود را دنبال کند و یا اینکه حقیقت را بنویسد و در واقع از عرب و حمله او دفاع کند. فردوسی در اینجا عملی را انجام داده که با واقعیت او عجیب و باورنکردنی است. او همه چیز خود را رها کرده و تنها حقیقت علمی را دنبال و انتخاب میکند و تراژدی اصلی شاهنامه در اینجا آشکار میشود" (م.آ. ۲۷، ص ۲۰).

به عبارت دیگر فردوسی در خوانش شریعتی به این نتیجه میرسد که " ...ایران برای پذیرفتن اسلام آماده بوده است... و مکتب اسلام متناسب با نیازهای جامعه ایرانی در قرن هفتم است... و... به عبارت دیگر، قرائن مختلفی وجود دارد که نشان می‌دهد... [که در بستر آن روز ایران]... از آنچه که داشته بیزار بوده و می‌گریخته است... [و] می‌کوشیده است که خود را عوض کند و به دنبال گمشده‌ی معنوی بزرگ و یک فکر نجات بخش بوده است" (همان، ص ۲۵).

پرسش اینجاست که "ایران" از چه می‌گریخته است؟ به عبارت دیگر فردوسی در خوانش شریعتی چه بستری را از ایران باستان ترسیم نموده است؟ شریعتی می‌گوید، در آخر کتاب شاهنامه، فردوسی جانشینان خسرو پرویز را مطرح میکند و می‌گوید که

چو میشان که یابند ناگاه گرگ

پراکنده گشت آن سپاه بزرگ

در نگاه شریعتی، فردوسی در اینجا موضوع مهمی را مطرح کرده است که به طرز عمیقی رابطه بین هویت ایرانی و مواجهه آن با اسلام را که در بستر تاریخی آن به صورت ژرفی تحت تاثیر خود قرار داده است و «موضوع این است که

"سپاه بزرگ [ایران]...پراکنده میشود [ولی پرسش اینجاست که]...با توجه به خارج از کشور و خطر اعراب، پراکندگی سپاه اهمیتی خاص داشته و معنی آن غیر از حالت پراکندگی در مواقع و دوره دیگر است. در اینجا سوالی پیش می آید که آیا در موقعی که عرب دشمن ایران به انجام رسالت جهانی خود (جنگ با کفار و توسعه اسلام) می اندیشد و گرفتاریهای دیگر خود را حل کرده است، ایران گرفتار حل چه مشکلی است و علت اساسی پریشانی اوضاع سیاسی و تزلزل حکومت ایران در دوره ای که بیش از هر موقع دیگر به رهبر و ارتش نیرومند نیازمند است، چیست و چه عاملی موجب میشود که از داشتن آن محروم باشد. آیا در این موقع واقعا فردی یا افرادی نبوده اند که بتوانند ایران را از موقعیت اسفناکش رهایی دهند؟" (همان، ص ۲۴).

خوانش شریعتی از فردوسی او را به این نتیجه میرساند که برای فهم وضعیت ایران در دوران پایانی سلسله ساسانی به گونه ای بود که با وجود صدها نفر از شخصیت هایی که از لحاظ نظامی و سیاسی که میتوانسته اند رهبران خوبی برای ایران باشند و مملکت را از موقعیت اسفناکش رهایی دهند، در آن شرایط، امکان به دست گرفتن رهبری بر ایشان مقدور نباشد زیرا

"شرایط اساسی به دست گرفتن رهبری در آن زمان، از تخمه ساسان بودن است و مساله تخمی موجب شده است که ایران در حساس ترین موقع بین المللی خود و در موقعی که به عالی ترین و بهترین رهبر سیاسی و نظامی احتیاج دارد، از داشتن آن محروم بماند...در صورتی که عرب چنین مشکلی را ندارد و در آنجا هر انسانی شانس رهبری را دارد و شرط اساسی آن لیاقت و ایمان است، اگرچه شخص مورد نظر برده یا سارق بوده باشد...در مقابل چنین وضع و موقعیتی ست که ایرانی به دنبال تخمه ساسان میگردد و نتیجه میشود که آذرمیدخت و پوران دخت به سلطنت میرسند" (همان، ص ۲۴-۲۵).

به عبارت دیگر شریعتی اسلام را "دیگری ایران" مفهوم سازی نمیکند بل آن را "گمشده معنوی بزرگ" برای تداوم ملیت ایرانی تعریف میکنند. (همان، ص ۲۵) او میگوید جدا کردن "...عرب از اسلام، یکی از شاهکارهای فکری ایرانیان بوده است...و با یک بینش واقع بینانه فهمیده میشود که..ایرانیان برای مسلمان شدن و قبول اسلام...و شعارهایی [به سیاق ذیل]...پذیرش داشتند:

۱-هیچ کس، هیچ کس را نباید بپرستد زیرا پرستش ویژه انحصاری خداست.

۲-هیچ کس از هیچ کس نباید بترسد زیرا سرنوشت هرکس در دست خداست.

۳-هیچ کسی بر کسی و هیچ گروهی بر گروهی و هیچ طبقه ای بر طبقه دیگر ترجیح ندارد زیرا همه فرزندان یک پدر و مادرند، بنابراین بشریت تنها برابر یکدیگر نیستند[بل] برادر یکدیگرند.

۴-هیچ قدرتی بنام قدرت سیاسی، معنوی و اقتصادی نباید مسلط شود، زیرا که همه قدرت ها و حکومت ها در همه اشکالش منحصر به خداوند است"(همان،ص ۶۲).

به سخن دیگر، با تمایز بین عرب و اسلام، در نگاه شریعتی، ایرانیان توانستند هم عربیت را محکوم کنند و در برابر آن بایستند و هم جامعه ساسانی را که چون قفسی آنها را در هم میشکست ، بشکند و راهی به سوی رهایی بگشایند. بنابراین "...ایران پرست هایی که میخواهند...[دوران]...تاریخ اسلام را نادیده بگیرند و آن را کوچک کنند و در مقابل ایران باستان را بزرگ کنند، خیلی اشتباه میکنند، زیرا نژاد ایرانی را در موقعی که زیباترین و عالی ترین روح خودش را در همه ابعاد نشان میدهد نادیده میگیرند و حتی اتهام با جزیه و مالیات مسلمان شدن به او میزنند"(همان، ص ۶۵).

شریعتی در بحث خویش در بازشناسی هویت به مفهوم "خاندان های اصیل ایرانی" اشاره میکند و تشیع را به مثابه یک امر "سوسیولوژیک" و نه یک نظام معنایی "تئولوژیک" در ارجاع به این رویکرد این خاندان ها در قبال "اشرافیت عرب" مفهوم سازی میکند و به نظر من این جنبه از تفکر شریعتی کمتر مورد بحث قرار گرفته است که نیازمند پردازش عمیقتری است. خاندان های اصیل ایرانی یعنی چه؟ شریعتی منظورش از این مفهوم چیست؟ او می گوید ایران "...قبل از اسلام حکومت فئودالی داشته(یک نوع حکومت فئودالیسم سیاسی)، بدین معنی که ایران به چند ناحیه تقسیم میشده و هر ناحیه حکومت مستقلی را داشته و رئیس بهترین و اصیل ترین خانواده ای که در آن ناحیه زندگی می کرده، خود به خود رییس آن ناحیه مهم بوده است و حکومت آن ناحیه بطور پی در پی تحت اختیار این خانواده بوده است و یک پادشاه در تمام ایران به نام شاه شاهان وجود داشته است و شاه شاهان نبوده که یک پادشاه-مثلا مازندران- را تعیین می کرده زیرا چنین کسی رییس خانواده بزرگ ناحیه است. عرب که می آید، سلطنت شاهنشاهی ساسانی را از بین میبرد و وارد ایران میشود و خلیفه به مازندران، خراسان و...نماینده میفرستد. چنین کسی جای رییس خانواده خراسان و گرگان و...را میگیرد. با این توضیح متوجه میشویم که سوال پیچیده ای که در تاریخ مطرح است [در باب سستی ایرانیان در برابر حمله عرب و افول پادشاهی ساسانی ولی مقاومت یک قرن مردم ایران در برابر تسلط عرب بر شهرها و منطقه ها قابل فهم میگردد، زیرا]...خانواده های اصیل ایرانی که مستقیما مورد حمله قرار میگرفتند، مقاومت می نمایند و در برابر عرب ایستادگی به خرج میدهند...[و]...در جبهه های محلی مردم از حکومت و خانه و شهر خود که بدان عادت کرده بودند دفاع میکردند...پس از اینکه عرب حکومت های محلی را از بین برد، میبینیم که در این دو قرن[سکوت یا آشوب]...هرکس از هر جا قد علم میکند و علیه حکومت عرب میجنگد، روسای همین خانواده های محلی هستند...[و

به صورت کلی... رهبری... نهضت‌های ملی ایرانی از ابومسلم به بعد علیه عرب، به دست اشرافیت و حکومت های محلی ست که مضمحل شده اند" (همان، ص ۶۹-۶۸).

به تعبیری رساتر قیام ایرانیان در برابر عرب در دو قرن ابتدایی اینگونه میتواند مورد تحلیل قرار بگیرد که "اشرافیت سرکوفته شده ی ایران که حکومت محلی و سلطنتی اش از بین رفته است، برای به دیت آوردن حکومت خود در برابر دشمن قیام میکند، و توده هم بر اساس سنت ها، تمدن، فرهنگ و... به دنبال می آید" (همان، ص ۶۹).

اگر این تحلیل درست باشد، آنگاه باید از شریعتی پرسید آیا مبارزات مردم علیه اعراب و دستگاه خلافت منجر به استقرار "حکومت ملی" در ایران گردید و اگر پاسخ به این پرسش ایجابی است، آنگاه شورش های مردم علیه حکومت ملی پیش از استقرار صفویه را چگونه باید تبیین کنیم؟ شریعتی برای پاسخ به این پرسش به نکته ظریفی اشاره میکند و آن نکته این است که پس از فروپاشی حکومت ساسانی، این اشراف ایرانی بودند که در برابر اعراب دست به مقاومت زدند و این نگاه اشرافی حتی در شاهنامه فردوسی به چشم میخورد و "مسلم است که فردوسی دید اشرافی داشته است" (همان، ص ۷۱) ولی پس از "مدتی رهبران اشرافی ایرانی در کسب حکومت با خلیفه به سازش میرسند... و سکه به نام او میزنند و عبودیت خود را اعلام میکنند" (همان، ص ۷۰) و از این "سازش، توده که به دنبال اشرافیت ایرانی بوده و فداکاری میکرد... هیچ... به دستش [نرسید]... [و]... برای همین مهم است که اشرافیت بعد از دو قرن جنگ با عرب شمشیرش را غلاف کرد و تسلیم بغداد شد اما توده جنگ خودش را به نام تشیع، اسماعیلیه و... ادامه داد" (همان، ص ۷۰).

به سخن دیگر شریعتی در اینجا مفهوم "تشیع" را به مثابه یک عقیده تئولوژیک مطرح نمیکند بلکه در قالب "نظریه طبقاتی" (class Theory) مفهوم سازی میکند و از این روست که تاریخ ایران بعد از سقوط ساسانی و برآمدن دولتهای ایرانی تحت نظر خلافت را تا عصر صفوی "سازشکار" و بر علیه "توده" معرفی میکند. او صراحتاً میگوید که "جنگ تشیع، اسماعیلیه و... جنگ توده مردمی ست که در دو قرن تحت پرچم اشراف با عرب میجنگید و پس از رسیدن اشراف به نتیجه، او به نتیجه نمیرسید و همان ستم را احساس میکرد. در واقع او ستم را حالا دو برابر احساس میکند (ستم رهبرش و ستم خلیفه). بنابراین جنگ را تحت عنوان تشیع، اسماعیلیه و... ادامه میدهد" (همان، ص ۷۰).

بنابراین در نگاه شریعتی برای فهم تاریخ ایران از فروپاشی ساسانیان تا اواخر ایلخانان ما نیازمند بازخوانی طبقاتی مفاهیم اجتماعی در ایران هستیم، زیرا "این نهضتها را که تا اواخر ایلخانان میبینیم .. که همواره با حکومت ها در حال جنگ اند، ادامه مبارزه توده مردم است که در سازش اشرافیت و خاتمه جنگ با عرب شکست خورده اند اما همان شعار "اسلام منهای عرب" را در بهترین مکتبی که می جستند (تشیع) پیدا کرده اند. تشیع اسلامی

است که ضد تسلط اعراب است. این است که توده با این عنوان جنگ خودش را ادامه می‌دهد..." (همان، ص ۷۱-۷۰).

اگر این تحلیل را بپذیریم، آنگاه مفهوم تشیع را دستگاه فکری شریعتی باید آنگونه باز-تفسیر کنیم که تشیع یعنی قیام توده ای که با خلافت نساخت و با اشراف ایرانی که با خلافت ساخته اند نیز سازش نکرد، بل به مبارزه خویش ادامه داد و برای احقاق حقوق خویش نهضت تشیع را در تاریخ ایجاد کرد. البته به نظر می آید شریعتی از سه نوع نهضت پس از فروپاشی دولت ساسانی در ایران صحبت میکند:

۱- نهضت های ملی

۲- نهضت های ملی-مذهبی

۳- نهضت های ملی-مذهبی

به عنوان مثال بابک خرمدین یک نهضت ایرانی هم بر ضد عرب است و هم بر ضد دیانت نوین و خرمدینان تلاش میکنند که هم دین خود را حفظ کنند و هم ملیت خویش (هویت غیر عربی خویش را)، اما "...نهضت های ابومسلم، طاهریان، صفاریان و... را میتوان [نمونه هایی از نهضت های]... مذهبی-ملی نامید. نهضت آل بویه دارای مذهب شیعی است اما مذهبی که میخواهد مرکز خلافت را بغداد قرار داده و یکی از افراد آل علی را به حکومت برساند و دیگر به ملیت ایران کاری ندارد، بلکه میخواهد سنی ها را خلع و شیعه را روی کار بیاورد. [اما]... نهضت صفویه و آنچه بنام صفویه معروف شده و در تاریخ مهر صفویه رویش خورده است، نهضت ملیت تشیع یا ملی-مذهبی است" (همان، ص ۸۲).

حال پرسش بعدی این است که شریعتی ملیت را چگونه مفهوم سازی میکند؟ به سخن دیگر ایرانیت در ذهن و زبان شریعتی چگونه فهم شده است؟ روایتهای بیشماری از هویت و مساله ایران و اساسا مفهوم ملیت در دوران معاصر برساخته شده است و در این بستر من میخواهم بدانم سخن شریعتی در این باب چیست؟ شریعتی ملیت را مولود صرف "روابط اقتصادی" و "مناسبات سیاسی"، "وضعیت جغرافیای" و "شکل ظاهری اجتماعی" نمیداند بلکه معتقد است "ملیت" را عنصر مهمی ایجاد میکنند که او نام این مولفه کلیدی را "خودآگاهی ملی" مینامد. اما پرسش اینجاست که این خودآگاهی چگونه و در چه شرایطی در سطح جمعی و اجتماعی ایجاد میگردد؟ این خودآگاهی زمانی متولد میگردد که "من" در برابر "دیگری" قرار میگیرم یا "من ما" وقتی بیدار میشود که مورد حمله دیگری قرار میگیرد. شریعتی از قول گوروچ میگوید، ملت "... موقعی وجود پیدا نمیکند که وجود پیدا کرده.

ملت از وقتی به وجود نمی آید که به وجود می آید، بلکه از وقتی به وجود می آید که وجودش تهدید به مرگ میشود" (همان، ص ۸۰-۷۹).

شریعتی "ملیت" را یک عینیت مادی نمیداند، بلکه معتقد است ملیت "... یک احساس است... مثل رفاقت و هم کیشی که البته غیر از قوم خویشی است که ما چه بخواهیم و چه نخواهیم با برادرمان یا اقوام دیگرمان به نسبتی نزدیکی و قرابت داریم و دست خودمان نیست. در صورتی که با هم کیش خود به میزانی که شدیدتر احساس میکنیم، هم کیش تر هستیم. بنابراین ایجاد بعضی مسائل انسانی بستگی به احساس دارد و اگر احساس نکند وجود نخواهد داشت. اگر ما احساس نکنیم، ملیت وجود نخواهد داشت (من وقتی کسی را هم وطن خود میدانم که احساس هم وطنی در من و او زنده باشد و به میزانی که قویتر میشود این پیوند هم وطنی بیشتر میشود). هرگاه به احساس های انسانی حمله میشود، بیشتر قوی می گردد" (همان، ص ۸۰). شریعتی برای تایید نظر خویش درباره " هویت ایرانی" و مساله "ایرانیت" حمله عرب به ایران را شاهد مثال می آورد و می گوید در این دوره

"... بیش از همه وقت احساس ملیت در برابر حمله عرب بیدار شده زیرا حمله عرب تنها به حکومت ایران نبوده، بلکه حمله ایست که حکومت، مذهب، تاریخ، زبان و هم فرهنگ ایران را کوبیده و به طور کلی حمله ایست که می خواهد همه چیزش را بگیرد و تغییر دهد. در این جا افراد بیشتر از همیشه احساس ملیت می نمایند" (همان، ص ۸۰).

به عبارت دیگر خودآگاهی ملی، ملیت را ایجاد می کند و ما به میزانی که خودآگاهی ملی داریم، ملیت مان رشد و عمق دارد. به طوری که "...در قرون...ششم و هفتم...می بینیم که این خودآگاهی از بین میرود. به طور مثال ناصر خسرو در سفرنامه اش به هیچ وجه احساس نکرده که کی از مرز ایران خارج یا به آن وارد شده است. از شهرهایی چون بغداد، مکه، اصفهان و ... که میگذرد احساس میکند که در یک سرزمین واحد و شهرهای مختلف آن گردش میکند. شخصت خودش و "ما" را تنها وقتی احساس میکند که در برابر یک مسیحی قرار میگیرد. در این حالت احساس میکند که از ملیت خودش بیرون رفته و در برابر یک بیگانه قرار دارد. متوجه نیست که مثلا این فرد ایرانی مسلمان و آن شخص ترک یا عرب مسلمان است. گلستان و بوستان که شرح سفرهای سعدی است نیز چنین است" (همان، ص ۸۱-۸۰).

شریعتی "ملیت" را از مقولات "نژادی" و "برتری جویی های قومی" قابل تمییز میداند و آن را یک "واقعیت انسانی" و "حقیقت اجتماعی" میداند که دارای شاکله ای منسجم است که او از آن به عنوان "روح ملیت" یاد میکند و مقصودش از روح ملیت همان "اندام اجتماعی" است که "نه تنها مانعی در برابر انسانیت نیست که خود راهی است که تحقق راستین اومانیسیم در روی زمین-نه روی کاغذ- از آن عبور میکند" (همان، ص ۹۹). به عبارت



دیگر به نظر می آید شریعتی بین " ملی گرایی " یا (ملیت گرایی) و ناسیونالیسم تمایز قائل میگردد و میگوید " ناسیونالیسم- به معنی جاهلی و به معنی غربی آن- عامل تنازع میان انسانهاست. اما "ملیت ها" -به معنای علمی و جامعه شناسی آن- درست برعکس، اعضا پیکر انسانیت اند و همچون اصالت "خانواده ها" که واحدهای مستحکم نظام یک "جامعه" را تشکیل میدهند، ملیت ها خانواده های جامعه بشری اند و متلاشی شدن آنها به آشفتگی و تلاشی بشریت منجر میشود(همان، ص ۹۹-۱۰۰).

البته ناگفته پیداست که شریعتی دائما به دوگانه سازی بین مدل ایرانی/اسلامی و غربی دست میزند و معمولا مدل اسلامی دارای محاسنی میگردد که مدل غربی از آن بی بهره است و غالبا مدل غربی معایبی دارد که مدل اسلامی از آنها مبرا است ولی در زمینه هویت شریعتی تلاش میکند مفهوم سازی خویش را مبتنی بر نوعی از "واسازی اتیمولوژیک" قرار دهد. او میگوید اختلاف بنیادین بین ناسیونالیسم و ملیت گرایی از نوع تلقی از "من ما" ناشی می شود. به سخن دیگر، "واژه ناسیون (Nation) از ریشه "زادن و متولد شدن" است که ملاک را از ویژگیهای ژنتیک و خونی و نژادی گرفته است، در حالی که معادل آن در عربی "شعب" است به معنی "شاخه و رشته" ای از نهر بزرگ یا درخت واحد نوع بشر که در همان حال که به یک ملیت تشخص و اصالت وجودی میدهد، وابستگی آن را به درخت انسانی و حتی شاخه ها و شعبه های دیگر بشری در برمیگیرد. و از این پرمعنی تر کلمه ایست که ما در فارسی به ازای ناسیونالیسم و ناسیون اروپایی انتخاب کرده ایم، یعنی "ملت و ملیت" که در لغت اساسا به مجموعه ای از افراد انسانی یا یک گروه بشری اطلاق میشود که دارای فرهنگ و ایمان و راه و هدف مشترکی هستند و میبینیم که ما بر خلاف غرب به جای "خون" ... "فرهنگ" را ملاک گرفته ایم و به جای "زاییدن"، ... "احساس کردن" و "اندیشیدن" ار"(همان، ص ۱۰۰).

به عبارت دیگر شریعتی ملیت را از ناسیونالیسم متمایز میکند و معتقد است در بینش ایرانی ملیت زاده "نسب" نیست بلکه امری است برخاسته از "خودشناسی روحی و انسانی" و بیگانه با مفاهیمی چون راسیسم و برتری جویی های قومی و نژادی. حال به ابتدای سخن باز میگردیم در باب نگاه شریعتی به ایران که در نگاه او مبتنی بر دو ساحت "مذهب" و "ملیت" می باشد. در آغاز اشاره ای به فردوسی در خوانش شریعتی نمودم که "فردوسی تنها به خاطر ملیت از دست رفته و در حال اضمحلال کشورش... که [دیگران میخواهند]... هرچه بیشتر آن را [بکوبند]...و [تحقیر] کنند...قد علم میکند"(همان، ص ۱۹) و شریعتی دست به یک اینهمانی سازی میزند و موقع و مقام ایران را در برابر "غرب" (که او از آن به روحیه اروپایی یاد میکند) بر میسازد و باور دارد که " دوره ای که ما [در آن] هستیم آغاز دوره جدید با روحیه اروپایی و از بین رفتن تشیع و ملیت است که در نهایت انحطاط است"(همان، ص ۸۷) و شریعتی فردوسی را در مقابل "دستگاه خلافت" مفهوم سازی میکند و خویش را در برابر "در برابر تجدد یوروستریک" و معتقد است در هر دو حال و در هر دوره متفاوت ایران، این ایرانیت است که مورد هجمه واقع شده است و برای عبور از این "بی-شخصیتی" باید به "خویشتن بازگشت" نمود ولی کدامین خویشتن

و چگونه بازگشتی؟ آیا این بازگشت نوعی از "رجعت به گذشته" است و آیا این "خویشتن" (یعنی من ما) و ملت در برابر دیگران که خویشتن را برتر از ملت های دیگر میبینند؟

شریعتی که در اواخر دهه ۶۰ میلادی قرن بیستم سخن میگوید، یعنی درست زمانی که ایده ی "بازگشت به مذهب" مفهومی از مد افتاده است و تئوری برتر در نزد بسیاری از جامعه شناسان نظریه سکولاریزاسیون است - با یک لحن پسامدرن میگوید:

" سرخوردگی اندیشه های آزاد از این دعوت های ابه اکونومیسم و لیبرالیسم و مارکسیسم... شورانگیز گرایش نوینی را به دو زمینه اساسی و دیرین معنوی انسان پدید می آورد: یکی مذهب و دیگری ملیت" (همان، ص ۱۱۴).

به سخن دیگر در میانه غلبه گفتمان مدرنیسم شریعتی نوعی از گفتمان پست مدرنیسم را مطرح میکند ولی بسیاری از منتقدان او، دعوی شریعتی در باب مذهب و ملیت را نوعی "برگشت به گذشته" تلقی نموده اند و او را از منادیان "ارتجاع سیاه" در ایران خواندند. اما متن شریعتی تلقی "رجعت" به مناسبات پیشا صنعتی را به دهن متبادر نمی کند و خود او صراحتاً میگوید " شک نیست که این دو گرایش را یک بازگشت ارتجاعی نمیتوان خواند زیرا نوترین و مترقی ترین اندیشه هایی که راههای بسیاری را به تلخی و شکست تجربه کرده بودند پیشاپیش این دو کاروان دیده میشود و بدیهی است که این دو گرایش دو تلقی منطقی و انسانی از مذهب و ملیت است که خود را از آفات دیرینه خرافات ارتجاعی و فاناتیسم و عصبیت های برتری نژادی و شوونیسم دور داشته است" (همان، ص ۱۱۴).

شریعتی سخن از "برگشت به مذهب" نمیزند بل گفتمانش مبتنی بر یک واخوانی از مذهب است که "کمترین شباهتی با دگم های متحجر و خرافه های اساطیری و ضدعلمی و تعصب های ارتجاعی و جنگ های فرقه ای ندارد" (همان، ص ۱۱۴) بل مبتنی بر یک بینش مذهبی "ماورا علمی" (همان، ص ۱۱۴) است که "پس از پیشرفت علم و در نتیجه به بن بست رسیدن آن و آگاهی دانشمندان به محدودیت علم در شناخت حقیقت وجود و هدایت انسان بدان رسیده است" (همان، ص ۱۱۴) و متفاوت از "بینش های مذهبی مادون علمی" (همان، ص ۱۱۵) است که زاده " خودآگاهی عمیق انسان بیدار شده امروز (همان، ص ۱۱۵) چون "رادها کریشنان، انیشتن، ماکس پلانک، کارل یاسپرس، اوزگان و رنه گنون" (همان، ص ۱۱۴) است و ملیتی که شریعتی از آن سخن میگوید نیز "از بند عصبیت های قومی می رهد و با تکیه بر "فرهنگ" به جای "نژاد" از تنگنای یک "مادیت فیزیولوژیک" بیرون می آید و صورت یک "معنویت انسانی" میگیرد و جوهر یک "اصالت فرهنگی" میشود" (همان، ص ۱۱۶).

شریعتی ملیت را در قالبی فرهنگی مفهوم سازی میکند و میگوید انسان مولود دو عنصر "طبیعت" و "تاریخ" است. طبیعت "...نوعیت انسان را میسازد و تاریخ ملیت او را. بنابراین میتوان گفت ... آن چه در تاریخ شکل میگیرد و به ملیت ارتباط می یابد فرهنگ است..." (همان، ص ۱۱۹).

به عبارت دیگر فرهنگ، خود "...تکنولوژی و فلسفه، علم، ادبیات و هنر و مذهب و اخلاق...نیست. این ها عناصر سازنده تمدن اند اما مجموعه این عناصر در توالی تاریخ مشترک یک گروه انسانی به گونه ای شکل میگیرند و ترکیبی می یابند که ماهیت وجودی این گروه را در برابر گروههای انسانی تشخیص میبخشد و از این ترکیب روحی آفریده میشود که "افراد یک جمع" را بصورت "اعضای یک پیکر" به یکدیگر ارتباط ارگانیک و حیاتی میدهد و همین "روح" است که به این پیکر...نوعی زندگی میبخشد که در طول تاریخ و در قبال دیگر پیکرهای فرهنگی و نعنوی بدان شناخته میشود" (همان، ص ۱۲۳-۱۲۲).

در نگاه شریعتی ملیت تحقق شخصیت انسانی یک جمع است که " در درگیری های استعماری و ایدئولوژیک امروز" (همان، ص ۱۲۳) که ملت ها را از "خویش" دور کرده اند لنگرگاه مهمی محسوب میگردد و به عبارتی "ملیت" یعنی "شخصیت فرهنگی" که بی آن نمیتوان در برابر "دو امپریالیسم شرق و غرب جهان" (همان، ص ۱۲۳) ایستادگی کرد. اما ملیت به مثابه "شخصیت فرهنگی" یعنی چه؟ به سخن دیگر مقصود شریعتی از مفهوم سازی ملیت در قالب "شخصیت فرهنگی" که به یک جمعی تشخیص انسانی در برابر دیگر گروه های انسانی میدهد چه معنایی دارد؟ در زبان انگلیسی کلمه "پرسونالیتی" (Personality) معادل واژه شخصیت است و ناگفته پیداست که واژه شخصیت در دوران معاصر توسط علی اکبر سیاسی در ادبیات روانشناسی در حوزه علوم اجتماعی "وضع" شد تا بجای استفاده از واژه "پرسونالیتی" از کلمه فارسی شده "شخصیت" استفاده کنیم. به سخن دیگر واژه شخصیت یک بار سنگین "فردی" (Individual) دارد که در رابطه با فرهنگ که یک بار سنگین "عمومی" و "همگانی" و "جمعی" دارد به سختی میتوان این دو را پیوند داد و استدلال نمود که فرهنگ به مثابه یک امر جمعی چگونه میتواند با شخصیت به مثابه یک امر فردی تجمیع گردد و آنگاه در قالب مفهوم "ملیت" مفهوم سازی گردد؟ به نظر من شریعتی در اینجا مفهوم "شخصیت" را معادل "پرسونالیتی" قرار نداده است بل به مثابه مفهوم "کاراکتریستیک" (Characteristic) آن را استفاده کرده است که در فارسی معادلش میشود "خصائل". به عبارت دیگر هنگامی که شریعتی میگوید ملیت یعنی شخصیت فرهنگی، مقصودش این است که یکسری خصائل در قومی، مردمی، ملتی و مردمانی بر اثر تغییر و تحولات و ترکیبات و دگرگونی های تاریخی و جغرافیایی و فرهنگی ایجاد شده است و میشود و مجموع این خصائل به این مردم یک شخصیت یا کاراکتر میدهد که شریعتی از آن به "ملیت" یاد میکند. او در کتاب "بازشناسی هویت ایرانی اسلامی" در بحث از بازگشت به خویشتن میگوید "...شخصیت فرهنگی... که از آن به ملیت تعبیر میکنیم...مجموعه خصائلی است که در طول تاریخ مشترک به گروهی از انسانها روح واحد و روحیه ای مشترک و "وجدان جمعی" مشخصی بخشیده است و از مجموعه افراد این گروه یک "خود" ساخته و بدان گونه آنان یک واقعیت اجتماعی و احساس مشترک جمعی که از آن به "ما" (Le nous) تعبیر میشود در خود می یابند و آن را در برابر "دیگری" (L'autrui) می یابند و این یک "اختلاف طبیعی" و یک "واقعیت اجتماعی" در زندگی انسان هاست" (همان، ص ۱۳۸-۱۳۷).

البته در اینجا یک نکته مهمی وجود دارد و این اصرار شریعتی برای یکپارچه جلوه دادن این شخصیت فرهنگی "ما" است که یک "خود" می سازد. به عبارت دیگر آیا این یکپارچه سازی (Le nous) "ما" در برابر "دیگری" یک خصلت طبیعی اجتماعی است یا برآمده از بستر سیاسی "ملت-دولت" که به دنبال یکسانسازی "یک خودسازی" است؟

والرشتاین میگوید بسیاری از جامعه شناسان معاصر سخن از "جامعه" (Society) میزنند ولی در واقع در پس ذهن آنها "جامعه" به مثابه یک امر جهانشمول مطمح نظر آنها نیست بل در واقع آنها سخن از فرمی از جامعه انسانی می زنند که برگرفته از چارچوب های واحد دولت-ملت است نه جامعه کما هو جامعه. به نظرم این نکته ایست که در فهم نظریه هویتی شریعتی باید مورد بحث و تدقیق قرار بگیرد. زیرا او به گونه ای سخن میگوید کانه تمام بسترهای جامعهی تولید "روح واحد" میکنند و برای رسیدن به یک "وجدان جمعی مشترک" حتما باید روح واحد داشت و اگر روح های متنوع در یک جامعه داشته باشیم رسیدن به وجدان جمعی مشترک ناممکن است.

به نظرم این موضوع قابل مناقشه است و از قضا خود شریعتی به این مساله در تقابل با هویت های مرگباری که از درون گفتمان های ناسیونالیستی با خوانش های فاشیستی متولد میشود، توجه انتقادی از خود نشان می دهد. او می گوید اختلاف بین "شخصیت های فرهنگی" (یا ملیت های گوناگون) امری طبیعی و زاییده واقعیت اجتماعی است ولی

"...فاشیسم این "اختلاف" را- که به معنی گوناگونی و "تنوع" است- به صورت "تعارض" تعبیر می کند و به اصل "تفضیل و تفوق" می رسد" (همان، ص ۱۳۸). به سخن دیگر شریعتی درباره هویت و جایگاه آن در هندسه فرهنگ به ایده ی "تنوع" باور دارد و رابطه بین "شخصیت های فرهنگی"- یا همان ملیت ها- را نه مبتنی بر "تفضیل و تفوق" بل مبتنی بر قاعده "تعارف" مفهوم سازی میکند و می گوید هر ملتی باید "...اصالت، شخصیت، آزادی و استقلال و در نتیجه "سیادت خویش را بر خویش" حفظ [کند]...[و]... همچنان مه یک ملت با نفی شخصیت افراد و محو استقلال خانواده ها و نهی آزادی اندیشه ها نیست که شکل میگیرد بلکه درست برعکس، این عوامل حیات و رشد و کمال یک ملت است زیرا ملت انبوهی در هم فشرده از اجساد و توده ای از کالبدهای فابریکی و مجسمه های قالب ریزی شده یکنواخت نیست، پیکری است با روح واحد که زندگی و حرکت و تکامل و بقای خود را از طریق تنوع اندامها و تخصص سلولها و تمایز و حتی تعارض میان غرایز و عواطف و کشش های درونی و فطری خویش کسب می کند، ...انترناسیونالیسم [اومانیستی زمانی قابل تحقق خواهد بود]... که هر ملتی به جای آن که از ذخایر غنی تاریخش بگسلد و فرهنگش را از دست بدهد و خصائلی را که به وی شخصیت انسانی

و معنای وجودی می دهد از خود ساقط کند و به تخلیه از خویش دچار شود... برعکس [باید]... با تاریخ راستین خویش پیوند گیرد و از ذخایر غنی فرهنگ حقیقی خویش تغذیه کند..." (همان، ۱۴۱-۱۳۹).

شریعتی در بازشناسی هویت ایرانی، ملیت را در قالب فرهنگی-نه نژادی- مفهوم سازی می کند و یکی از شاخصه های هویت ایرانی را ذیل مقوله "تنوع" و "تکثر" تحدید می نماید. ولی پرسشی که اینجا مطرح می شود این است که "هویت ایرانی" در قالب شخصیت فرهنگی چه زبانی دارد؟ به سخن دیگر مقوله زبان در چارچوب نظریه هویت شریعتی چگونه مفصل بندی شده است؟ آیا اساسا شریعتی به مقوله زبان در بازشناسی هویت ایرانی پرداخته است یا نه؟ شریعتی در خوانش من با مفهوم "شخصیت فرهنگی" از ملت می خواهد بگوید این ملیت برساخت نیست بل خلق تاریخی است که در سیوروت تاریخ ایران ازلی شده و زبانش هم فارسی بوده، در حالی که واقعیات متکثر ایران این را تایید نمی کند و ملت ایران (مبتنی بر زبان فارسی) یک برساخت مدرن است ولی ایران یک پیوست فرهنگی است که زبانها، دین ها، مذاهب و قومیت های گوناگون داشته است و زبانهای متنوع در پهنه ایران همیشه بخشی از واقعیات "زندگی روزمره" مردمان این دیار و زیست بوم بوده است ولی "زندگی روزمره" و زبانهای گوناگونی که مردم ایران در آن و با آن واقعیات اجتماعی خویش را می ساخته اند در روایت شریعتی غایب است و او هم مانند دیگر متفکران دوره پهلوی روایت قالب را به شیوه خلاقانه خویش درونی کرده و سپس بسط داده است. البته این بحثی است که در مقال بعدی به آن خواهیم پرداخت.