

## بررسی رویکرد اسلام‌گرایانه ایران ستیز در اندیشه ایرانیان (موردپژوهش: صاحب ابن عباد و بدیع الزمان همدانی)

رضا شجری قاسم خیلی، استادیار گروه تاریخ دانشگاه مازندران

### چکیده

فتح ایران توسط اعراب تحولی عمیق در ایران پدید آورد. این حادثه موجبات تغییر ساختار سیاسی، فرهنگی و اجتماعی کشور را فراهم آورد. در مواجهه با وضعیت جدید جریان‌های گوناگونی در ایران شکل گرفتند؛ در این میان کسانی بودند که نه تنها به دین جدید درآمدند، بلکه گذشته خود را به عنوان دوران جهل و شرک و پلیدی انکار نموده و غرق در شرایط جدید شدند. این گروه اسلام‌گرایانی بودند که خود را تنها با عناصر و مؤلفه‌های جدید و عمدتاً دینی تعریف می‌کردند و هیچ توجهی به حفظ و ترویج مورث فرهنگی ایران نداشتند و حتی به رد و انکار آداب و رسوم و عقاید ایرانی اهتمام داشته‌اند. هدف ما در این پژوهش، بررسی رویکرد اسلام‌گرایانه ایران ستیز در اندیشه ایرانیان، بطور موردی صاحب ابن عباد و بدیع الزمان همدانی، است و برآنیم با روش توصیفی-تحلیلی به این سؤالات پاسخ دهیم که: ریشه و تبار جریان اسلام‌گرایانه و ایران ستیز کجاست؟ و زمینه‌ها و دلایل تکوین چنین رویکردی چیست؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که رویکرد اسلام‌گرایان و ایران ستیزی، ریشه در دوران نخستین اسلامی دارد و شکل‌گیری آن به دوران گسترش دین اسلام در ایران برمی‌گردد و اینکه تمایلات اسلام‌گرایانه و ایران ستیزانه به جهت عدم تمایز بین عرب و دین اسلام بوده است.

**واژگان کلیدی:** صاحب بن عباد، بدیع‌الزمان همدانی، اسلام‌گرایی، ایران‌ستیزی، هویت عربی-

اسلامی.

تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۶/۲۰

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۸/۱۴

E-mail: rezashajari655@yahoo.com

## مقدمه

به دنبال فروپاشی دولت ساسانی در پی حمله‌ی اعراب مسلمان، تغییرات عدیده‌ای در عرصه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی و اجتماعی کشور ایران رخ نمود. از جمله عرصه‌هایی که دچار تغییر و دگرگونی شد عرصه‌ی «هویت ایرانی» است. توضیح اینکه فتح ایران توسط مسلمانان برخی از مهمترین عناصر تشکیل دهنده‌ی هویت ایرانی در عهد باستان را، عرصه‌ی دگرگونی و حتی نابودی و انحلال نمود، که مهمترین آن عناصر عبارتند از: «سرزمین/ جغرافیا» «دولت» «دین». با از بین رفتن برخی از عناصر و مؤلفه‌های تشکیل دهنده هویت ایرانی مانند: «سرزمین / جغرافیا»، به معنی سیاسی کلمه، و «دولت ایرانی»، و به دنبال آن تغییر یکی از مهمترین ارکان هویت ایرانیان در عهد باستان یعنی «دین»، هویت ایرانی بحرانی شد. به عبارتی دیگر ایرانیان دچار بحران هویت شدند. زیرا این سه مؤلفه از مهمترین عناصری بودند که از یک طرف باعث «همبستگی» و «تشابه» در داخل و با «خودی» گشته و از طرف دیگر سبب تمایز و تفکیک آنها در خارج و با «دیگری» می‌شد. بنابراین بعد از فتح ایران ما دیگر نمی‌توانیم با اتکا به این سه مؤلفه، ایرانی را از «دگر» آنها تمیز دهیم.

ایرانیان بسته به اینکه چه واکنشی در برابر بحران پیش رو ارائه دادند به سه دسته «ایران‌گرایان»، «ایران-اسلام‌گرایان» و «اسلام‌گرایان» تقسیم می‌شوند. گروه‌هایی که تا به امروز نیز در ایران نمایندگانی دارد. اهمیت و ضرورت یافتن ریشه‌های جریانات فکری معاصر بویژه مقوله «هویت» بر کسی پوشیده نیست. زیرا عاملی که باعث استواری هر ملت و کشوری می‌شود، شناختی است که مردم آن کشور از خود، هویت، موجودیت و جایگاهشان در جهان دارند و بر اساس این شناخت، وجوه تمایز و مشترک خود را با دیگران تعریف می‌کنند. هویت یعنی؛ درک «چیستی و کیستی». ملتی که توانایی‌های خود را به درستی درک کند و بداند چه شرایطی را پشت سر گذاشته است، بدون تردید بهتر می‌تواند از موقعیت و امکانات بالقوه و بالفعل خود استفاده کند. هدف اصلی در این پژوهش تبار شناسی دیدگاه اسلام‌گرایانه و ایران‌ستیز در ایران بوده و بطور موردی بررسی و تحلیل نگرش هویتی صاحب عباد و بدیع الزمان همدانی است. همچنین نشان دادن تغییرات فرهنگی و تحول هویتی در میان برخی از ایرانیان در دوران اسلام‌آمیو ارزیابی سهم آنها در تکوین جریان‌های هویتی در ایران بعد از اسلام است. پرسش این جستار اینکه ریشه و تبار جریان اسلام‌گرایانه و ایران‌ستیز ایران‌ستیز کجاست؟ زمینه‌ها و دلایل تکوین چنین رویکردی چیست؟ برخلاف عقیده‌ی صاحب نظرانی که این دیدگاه را محصول دوره‌های اخیر قرن بیستم و تحت تأثیر رویدادهای سیاسی و تاریخی و

دگرگونی‌های ایران معاصر به ویژه دوران پهلوی و گفتمان‌های اسلام‌گرایی برآمده از جهان عرب (۱)، (عنایت، ۱۳۷۷: ۱۲۸-۹۹) دانسته‌اند. (احمدی، ۱۳۸۸: ۱۶۹) باید گفت که این تفکر ریشه در دوران نخستین اسلامی دارد. لذا فرضیه ما در تحقیق حاضر این می‌باشد که شکل‌گیری جریان اسلام‌گرایانه و ایران‌ستیز به دوران گسترش دین اسلام در ایران برمی‌گردد و بیش از همه محصول ارادت و تعصب این دانشمندان ایرانی به دین اسلام و عدم تفکیک و تمایز بین اسلام و فرهنگ و زبان قوم عرب است. است.

پژوهش‌هایی که حول این موضوع تا کنون صورت گرفته را می‌توان به چند بخش کلی تقسیم نمود: الف- آثاری که عمدتاً به ذکر اشعار، اقوال و روایات دو شخصیت مورد نظر این پژوهش پرداخته و کمتر وارد حوزه تحلیل و نقد شده‌اند. که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: «هدیه العباد در شرح حال صاحب بن عباد» از عباسعلی ادیب (بی تا)، «شرح احوال و آثار صاحب بن عباد» اثر احمد بهمنیار (۱۳۸۳)، «بدیع الزمان همدانی و مقامات نویسی» نوشته‌ی علی رضا ذکاوتی قراگوزلو (۱۳۴۲)، «الصاحب ابن عباد الوزير الادیب» اثر محمد عویضه (۱۴۱۴ ق) و «صاحب بن عباد حیات و ادبه» از محمد حسینیال یاسین (۱۳۷۶). ب- کتاب‌هایی که در حوزه‌ی تاریخ ادبیات عربی به رشته تحریر درآمده‌اند که از جمله می‌توان به: «تاریخ و تطور علوم بلاغت» شوقی ضیف (۱۳۸۳)، «تاریخ ادبیات عربی» حنا الفاخوری (۱۳۶۱)، «تاریخ الادب العربی» عمر فروخ (۱۹۹۲ م) اشاره نمود. این مآخذ حاوی مطالب خوبی در حوزه حوزه زندگینامه ایندو بوده‌اند و برای درک نگرش و رویکرد کلی آنها در مواجهه با عجم، عرب و اسلام اسلام سودمند بوده است. همانطوریکه که اشاره شد دو دسته از آثار فوق (زندگی نامه‌ها و تاریخ ادبیات عربی) بیشتر جنبه‌ی توصیفی داشته و کمتر تحلیل آثار، اشعار و اقوال ایندو متفکر را مد نظر قرار داده‌اند. در این میان آذرتاش آذرنوش در اثر ارزشمند خود «چالش میان فارسی و عربی» علاوه بر بیان و ترجمه اشعار و روایات ابن عباد و همدانی اشاره‌هایی به رویکرد ایران‌ستیزانه ی آن‌ها داشته و به نقد آن می‌پردازد. ج- دسته سوم کارهایی که در ارتباط با موضوع این پژوهش نوشته شده‌اند و برای نویسنده الهام بخش بوده‌اند آثاری چون «ابن مقفع» از حنا الفاخوری (۱۳۴۱)، «فردوسی و هویت‌شناسی ایران در شاهنامه» اثر منصور رستگار فسایی (۱۳۸۳) و «شاهنامه و هویت ایرانی» نوشته اولریش مارزولف (۱۳۸۰) و مقاله «نگرش هویتی ابوریحان بیرونی» از شجری و همکاران (۱۳۸۹)، از این دست می‌باشند. آثاری که گرایش‌های هویتی (ایران-اسلام‌گرایانه و اسلام‌گرایانه) متفکرین فوق را بدرستی تحلیل و تبیین نموده‌اند. مقاله پیش رو به تحلیل آثار، اشعار، اقوال و روایات پیرامون صاحب بن عباد و بدیع الزمان با رویکرد و دغدغه هویتی پرداخته در عین حال تبیین زمینه‌ها و دلایل شکل‌گیری جریان

هویتی اسلام‌گرایانه و ایران‌ستیز را نیز از نظر دور نداشته است. روش انجام این پژوهش در سطح داده شناسی، روش تحقیق اسنادی تاریخی و کتابخانه‌ای است و در سطح ارزیابی داده‌ها و تجزیه و تحلیل آنها، توصیفی - تحلیلی می‌باشد.

### مفهوم شناسی

#### تعریف هویت و تعیین رویکرد تئوریک این پژوهش

هویت (۲) از واژه لاتین Idem به معنای «همان»، «مشابه» مشتق گردیده است. (اسکولا، ۲۰۰۵: ۳۳۵) عمومی‌ترین معنای هویت عبارتند از: تعریف خود (۳) در ارتباط با دیگران (۴). (براون، ۱۹۸۵: ۷۷۱) و در مفهوم کلی «به ظرفیت یک فرد یا یک گروه برای به رسمیت شناختن خود و نیز به رسمیت شناخته شدن توسط دیگران» تعریف شده است. (اسکولا، ۲۰۰۵: ۳۳۵) همانطوریکه اشاره شد «خود» و «دگر» دو عنصر اساسی در بحث هویت و هویت یابی می‌باشند. زیرا که خود تنها در پرتو به غیر قابل تعریف است هویت شناختن و شناساندن است و این دو وجه دارد: یکی شناخت خود در ارتباط با دیگری و دیگری شناساندن خود براساس آن چیز به دیگران. انسان خود را براساس رابطه‌ای که با یک پدیده دارد شناسایی و به دیگران معرفی می‌کند. (احمدی، ۱۳۸۳: ۱۶۶) هویت خصوصیت ذاتی هر شخصی نیست، بلکه از کنش متقابل با دیگران نشأت می‌گیرد. (ساراپ، ۱۳۸۰: ۳۷)

رویکرد مورد نظر در این رساله رویکرد سازه انگارانه است به این رهیافت، رهیافت تکوین باور و برساخت گرایانه و ساختار گرایی اجتماعی نیز می‌گویند. بر خلاف دیدگاه «جوهر گرایی» (۵) که می‌کوشد هویت را امری طبیعی و ثابت نشان دهد، باید گفت هویت امری تاریخی و محتمل است بنا به رویکرد «سازه گرایی اجتماعی» (۶) هویت چیزی نیست که یکبار و برای همیشه به کسی داده شود بلکه در طول حیات ساخته می‌شود و تغییر می‌کند. (معلوف، ۱۳۸۲: ۲۷) هویت اجتماعی شخص هیچگاه یک موضوع تمام و حل شده نیست (جنکینز، ۱۳۸۱: ۶) افراد در طول عمرشان در فرایندهای جاری تعامل اجتماعی، و در چارچوب آنها، خود و دیگران را تعریف و باز تعریف می‌کنند. (همان، ۳۵) اما این بدان معنا نیست که هویت امری موقتی و گذرا است بلکه وجهی از هویت ثابت و در امتداد گذشته است، هویت به مثابه‌ی یک رودخانه هم تداوم دارد و هم تحول. بدین ترتیب برخلاف دیدگاه پست مدرن هویت امری کاملاً سیال هم نیست. در رهیافت سازه انگارانه هویت چیزی است بین بودن (۷) و شدن. (۸)

### بحران هویت در ایران

در اهمیت بحران هویت و نقش آن در بازسازی و بازتولید و تشدید فرایند هویت‌سازی تقریباً اتفاق نظر وجود دارد. (معینی علمداری، ۱۳۸۳: ۴۴) از بین رفتن و یا تغییر ماهیت دادن عناصر و مؤلفه‌های هویت‌ساز از علائم و نشانه‌های بحران هویت است حتی در صورتی که شک و تردید نسبت به آنها روا داشته شود می‌توان از وقوع بحران هویت صحبت کرد. (نقیب‌زاده، ۱۳۸۰: ۳۴۵) در ایران بحران هویت زمانی شکل گرفت که برخی از مهمترین عناصر هویت ایرانی در معرض تغییر و تبدیل قرار گرفته و یا اینکه از بین رفتند. مهم‌ترین آن عناصر عبارتند از: سرزمین (جغرافیا)، دولت، دین، کشور ایران بجزء نواحی اندکی، طی کمتر از ربع قرن به اشغال اعراب مسلمان درآمد. در جریان فتوحات تمامی مرزهای سیاسی و جغرافیایی ایران در نوردیده شد و ایران در داخل یک حکومت بزرگ‌تر به نام خلافت اسلامی قرار گرفت و دیگر هیچ تمایزی بین ایران و انیران وجود ندارد. دولت نیز که یکی از ارکان اصلی هویت، به ویژه هویت ایرانی در طول تاریخ به شمار می‌آمد، با قتل آخرین شاه ایران باستان، یزدگرد سوم، و فروپاشی سلسله ساسانی از میان رفت. با از بین رفتن آن سایر عناصر و مؤلفه هویت از جمله دین، (که به شدت به دولت وابسته بود و به قولی توأمان با آن بود) فرهنگ و آداب و سنن، زبان و سرزمین در برابر مهاجمان و بیگانگان بی دفاع ماندند. برخی از آنها، در یک کشمکش باقی مانده و برخی دیگر دوام نیاوردند. در ایران چه قبل و چه بعد از اسلام وجه هویت بخشی دین مشهورتر از آن است که نیاز به اثبات و یا نشان دادن باشد. (داوران، ۹: ۲۰۱۰) با فروپاشی دولت ساسانی دین رسمی ایران، زرتشتی، جای خود را به رقیب تازه وارد خود یعنی اسلام داد.

همانطوریکه می‌دانیم در شرایط احساس خطر و اضطراب و بحران، فرایند هویت‌سازی تشدید می‌شود (بشیریه، ۱۳۸۳: ۱۸۸) در واقع هویت گروهی واکنشی است در برابر تهدید از خود بیگانگی و مسخ توسط دیگری. (شریعتی، ۱۳۸۰: ۱۱۱) ایرانیان در مواجهه با بحران پیش آمده پاسخ‌های مختلفی از خود بروز داده‌اند، با توجه به پاسخ‌های ارائه شده آنها رامی‌توان درسه طیف کلی جای داد:

الف - ایران‌گرایان: گروهی از ایرانیان نخواستند و یا نتوانستند با شرایط جدید کنار بیایند و با نفی و انکار شرایط جدید سعی کردند همچنان با اتکا به عناصر و مؤلفه‌های هویت ایران باستان به معرفی «خود» اقدام نمودند. از جمله کسانی که می‌توان آنها را در دسته اخیر جای داد «موبدان» هستند، طبقه‌ای که با حفظ و گسترش تعالیم و آموزه‌های ایرانی، نقش بسزایی در تداوم هویت ایرانی در دوران اسلامی داشته‌اند. (شجری قاسم خیلی، ۱۳۹۴: ۹۴)

ب- ایران - اسلام‌گرایان: این گروه از ایرانیان، تلاش نمودند با شرایط جدید به نحوی شایسته کنار آمده و بین ایرانییت و اسلام، نوعی سازش ایجاد نمایند. به سخن دیگر نه گذشتگانشان را انکار نمودند و نه شرایط جدید را با تعصب به گذشته رد کردند. بلکه هم عناصری از اقوام تازه وارد را پذیرفتند و هم به گذشته خود می‌بالیدند و خود را با اُتکا به هر دو عنصر ایرانییت و اسلامیت معرفی می‌کردند(۹). گروه دیگر، اسلام-ایران‌گرایان، بودند که با تعلق خاطر به ایران و بدون ستیزه با آن، اما تکیه اصلی آنها بر اسلام بود و اسلامیت آن‌ها بر ایرانییت آنها ترجیح داشت. به عبارتی مسلمان ایرانی بودند برخلاف دسته پیش که ایرانی مسلمان بودند و ایرانییت آنها بر اسلامیت آن‌ها ترجیح داشت.

ج - اسلام‌گرایان: جمعی از ایرانیان، نه تنها به دین جدید درآمدند، بلکه گذشته خود را به عنوان دوران جهل و شرک و پلیدی انکار نموده و غرق در شرایط جدید شدند. این گروه خود را تنها با عناصر و مؤلفه‌های جدید و عمدتاً دینی تعریف می‌کردند.

این گروه به اسلام و در برخی مواقع فرهنگ عرب می‌بالیدند و عرب را برابر با اسلام پنداشته، و به مقابله با کسانی که قوم عرب را تحقیر می‌کردند می‌پرداختند و ایرانیانی که ایران باستان و مواریت ایران را زمینه تفاخر خود قرار می‌دادند، از نیش قلم و زبان آنها در امان نبودند. (شجری قاسم خیلی و همکاران، ۱۳۸۹: ۴۸) این گروه ایرانیانی را در بر می‌گیرد که در اصطلاح در داخل جریان جدید هم‌گردیدند و همراه با انکار هویت ایرانی خود، هویتی یک سوپه از نوع اسلامی-عربی را پذیرفتند.

از مهمترین ویژگی های اسلام‌گرایان می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

الف- عدم تفکیک بین اسلام و عنصر عرب؛ آن‌ها عرب را با اسلام یکی پنداشته بر این باور بودند که هرگونه وهنی به عرب، باعث سستی دین اسلام می‌گردد. بنابراین این گروه در مقام دفاع از اسلام و عرب، به گونه‌ای توأمان بر می‌آمدند.

ب- توسعه و ترویج آداب و سنن اسلامی-عربی.

ج- عدم توجه به حفظ و ترویج مواریت فرهنگی ایران و حتی رد و انکار آداب و رسوم و عقاید ایرانی. به عبارت دیگر این گروه نه تنها در برابر تحقیرها و نامهربانی اعراب به نشان دادن مفاخر آباء و اجدادی خود و حفظ و توسعه آن اقدام نکردند، بلکه دوشادوش اعراب و روبروی ایران‌گرایان، به تقبیح اقدامات این دسته (ایران‌گرایان و ایران-اسلام‌گرایان) اهتمام ورزیده و در مقام رد ادعاهای هموطنان خود برآمدند.

د - محوریت داشتن آموزه‌های دینی در ذهن آنها، عدم ارجاع و استناد به عقاید و آراء ایرانیان باستان در اقوال و آثارشان.

### صاحب بن عباد و بدیع الزمان همدانی

صاحب بن عباد (م ۳۸۵ ق) و بدیع الزمان همدانی (م ۳۹۸ ق) که در نیمه دوم قرن چهارم می‌زیسته‌اند، در زمره‌ی شاخص‌ترین نمونه‌های اسلام‌گرایی و حتی عرب‌گرایی می‌باشند. از آنجایی که صحنه‌ای که بیش از همه ویژگی‌های فوق را در این دو هویدا می‌کند، به کارگردانی صاحب و بازیگری همدانی سامان گرفت؛ بهتر دیدیم نگاه این دو دانشمند ایرانی به اسلام، عرب و ایران و فرهنگ ایرانی را در کنار یکدیگر و بصورت توأم مورد بررسی قرار دهیم. در این راه ابتدا نگاهی به زندگی هر یک از این دو خواهیم داشت و بدنبال آن، به ذکر چند مورد از گفتار آنان در مآل و مساوی (ناشایستگی‌ها و بدی‌های) ایرانیان اشاره نموده و در پایان با تفصیل بیشتری به روایت مشهور و متواتری که صاحب و همدانی در مواجهه با تفاخر یک ایرانی به تبار خود، از خودشان بروز داده‌اند، خواهیم پرداخت.

### صاحب بن عباد

اسماعیل بن عباد بن عباس کنیه‌اش ابوالقاسم، لقبش صاحب و کافی الکفاه به سال ۳۲۶ هـ ق دیده به جهان گشود. (محمدعویضه، ۱۴۱۴: ۱۲ و ۱۱) در مورد محل ولادت او اختلاف است مورخان موارد مختلف از جمله اصطخر، (ابن خلکان، بی تا: ۳۳۰/۱) ری، قزوین، فارس، طالقان، (عاملی، ۱۳۸۵: ۳۴/۲) اصفهان و دیلم را ذکر کرده‌اند. قول معروف این است که او در اصفهان زاده شده است. (آل یاسین، ۱۳۷۶: ۲۷-۲۴) پدر وی ابوالحسن عباد برای رکن الدوله دیلمی کتابت می‌کرد، صاحب پس از فراغت از آموختن مقدمات به اکتساب علوم ادبیه، فقه و حدیث و تفسیر و اصول مذهب و کلام مشغول شد و در عنفوان جوانی در ری، در سلک کتاب ابوالفضل بن عمید (م ۳۵۹ ق)، وزیر رکن الدوله (حک ۳۳۴-۳۶۶ ق)، در آمد. حدود سال ۳۴۷ هـ ق به امر ابن عمید به اصفهان رفته و خدمت موید الدوله (حک ۳۶۵-۳۷۳ ق) جوان نمود. با وفات ابن عمید بسال ۳۵۹ هـ ق، برای مدتی پسرش ابوالفتح بن عمید (م ۳۶۶ ق) عهده دار وزارت رکن الدوله و موید الدوله شد، در سال ۳۶۶ هـ ق در پی قتل او، صاحب بن عباد وزارت موید الدوله را یافت. بعد از وفات موید الدوله در سال ۳۷۳ هـ ق صاحب فخرالدوله (حک ۳۷۴-۳۸۷ ق) بویه‌ای را از خراسان به ری دعوت کرد تا زمام امور را به دست گیرد. صاحب تا پایان عمرش در مقام وزارت فخرالدوله باقی بود و در سال ۳۸۵ هـ ق در سن ۵۸ سالگی در گذشت. (بهمنیار، ۱۳۸۳: ۵۲-۳۸؛ فروخ، ۱۹۹۲: ۵۶۲/۲ و ۵۶۱) به گزارش ابن خلکان، او را در اصفهان در مهد باب دریه دفن نمودند.

نیمه دوم قرن ۴ هـ ق را باید عصر صاحب بن عباد خواند. شخصیت او، حتی روزگار درازی پس از مرگش، بر همه‌ی ادبیات عرب سایه افکنده است. صاحب؛ در ری، اصفهان و گرگان پادشاهی می‌ماند که شعر و ادب عربی؛ کوبنده‌ترین سلاح اوست، با جلال تمام بر همگان فخر می‌فروشد (آذرنوش، ۱۳۸۷: ۱۶۷) و بیشتر بزرگان علم و ادب آن روزگار، به دستگاه او پناه می‌بردند. کمتر شاعری را می‌توان یافت که «صاحبیه‌ای» نسروده باشد. (ثعالبی، ۱۴۲۰: ۱۷۳/۳-۱۶۹) صاحب به زبان عربی تسلط کم نظیری داشت (محمدعویضه، ۱۴۱۴: ۱۰۶) نزدیک به سی کتاب؛ همه در ادب عربی تألیف کرد. وی شیفته‌ی سخنان مصنوع و متکلف بود، فرمان عزل قاضی قم را چنین انشاء نموده است: «ای‌ها القاضی بقم قد عزلناک فقم» برخی می‌گویند تنها به جهت اینکه سجع او درست از آب در آید قاضی را عزل کرد. (ادیب، بی تا: ۲۳۳؛ عروضی سمرقندی، ۱۳۲۷: ۲۹) داستان صاحب با فیروزان مجوسی، دارای نکات قابل تأملی است. روزی فیروزان مجوسی وارد مجلس صاحب شده در صف بزرگان نشست، صاحب او را با صفات چندی که جملگی غیر قابل فهم است مورد تحقیر قرار داد، فیروزان که زرتشتی بود به آتش سوگند یاد می‌کرد که هیچ یک از سخنان او را نفهمیده است (۱۰) و ادامه داد که آنچه که گفتمی نه زبان پدران فارسی زبان توست و نه زبان همکیشان تو. به خدا اگر با این زبان خدا را بخوانی اجابت نخواهی شد و اگر توبه کنی مورد بخشایش قرا نمی‌گیری. (توحیدی، ۱۹۶۱: ۷۴؛ حموی، ۱۴۱۴: ۶۷۵/۲) در این داستان، علاوه بر جنون تکلف که در روایت‌های بسیاری در مورد او آمده است، تحقیر ایرانیان اهل ذمه و زرتشتیان توسط صاحب نهفته است. پاسخ فیروزان نشان می‌دهد که او چقدر از زبان آباء و اجدادی خود دور افتاده است و در گویش زبان عربی چنان گوی سبقت را از عرب زبانان ربوده است، که نه اعراب هم کیش او و بالاتر از آن، حتی خداوند نیز قادر به درک این سخنان نیست. لازم به ذکر است که توجه مبالغه آمیز به زبان عربی و عدم پرداختن به زبان فارسی، مبنای استدلال ما در اسلام‌گرایی و عرب زدگی صاحب بن عباد نیست، زیرا این ویژگی امری همه گیر بوده است. در دوره‌ی مورد نظر، زبان عربی حکم زبان بین المللی را داشته و همچنین، به جهت ظرفیت و توانی که طی قرون و با تلاش‌های مترجمین و دانشمندان ایرانی و عرب بدست آورده بود، شکلی به خود گرفت که تقریباً همه‌ی ایرانیان؛ اعم از ایران‌گرایان و حتی شعوبیان و ایران-اسلام‌گرایان، جملگی به این زبان می‌نوشتند. آنچه که در اینجا حائز اهمیت است؛ عدم توجه به حفظ آداب و سنن ایرانی و مواجهه با کسانی که در راه تحقیر و تضعیف اعراب تلاش می‌کنند و همچنین تحقیر کیش ایرانیان و نژاد و فرهنگ ایرانی توسط این وزیر ایرانی نژاد است.



ابن عباد هرچند در ابتدای کارش بر اثر احساسات ناشی از عدم توجه متنبی(۱۱)، کتاب «الکشف عن مساوی شعر المتنبی» را نگاشت، اما در زمان شهرت و وزارت خود مجموعه‌ای از اشعار متنبی را که به مثل و حکم تبدیل شده بود جمع‌آوری نموده و به ارباب خود فخرالدوله تقدیم نمود و نام آن را «امثال السائره من شعر المتنبی» گذاشت. برگزیدن اشعار کسی که به تعصب عربی شهرت دارد و ضد شعوبیه بوده و در ذم ایرانیان شعر سروده است (ممتحن، ۱۳۸۵: ۲۸۲-۲۸۰) نمی‌بایستی خالی از هرگونه اغراض خاص باشد، و می‌توانیم بگوییم عباد نسبت به ذم ایرانیان کاملاً بی تفاوت بوده و چنانچه خواهیم دید، در این راه از اعراب پیشی گرفته بود. حتی برخی از این اشعار برگزیده‌ی متنبی، حاوی طعنه‌ای به ایرانیان شکست خورده و نشان‌دهنده‌ی علو مقام عرب است(۱۲). (ابن عباد، ۲۵۳۶: ش: ۹۷) از او همچنین مطالبی در رد دین «مجوس» باقی مانده است. (ادیب، بی تا: ۱۴۰ و ۱۳۹) در این دوران هنوز زرتشتیان در شهر و روستاهای ایران حضور داشته و در دوران اسلاف او (ابن عمید) در فعالیت‌های اداری و حتی ادبی شرکت می‌جستند. اما صاحب وقتی در می‌یابد که مردی مجوس در دستگاه دیوانسالاری او مشغول به کار است ضمن عزل او، اموالش را نیز مصادره نمود. (حموی، ۱۴۱۴: ۶۹۹/۲) شاید بتوان گفت که شدیدترین و زشت‌ترین سخنان نسبت به هم وطنان خود، از دهان صاحب خارج شده باشد. روایت شده است که صاحب، فردی ایرانی را که در اشعارش به آباء و اجداد خود تفاخر نموده بود و اعراب را به جهت خوردن مار تحقیر نموده بود، با الفاظی زشت مورد عتاب و خطاب قرار داده و او را با موضوع تمایل ایرانیان به همستری با خاهران و مادران خود هجا گفت(۱۳). (ثعالبی، ۳: ۲۴۴/۱۴۲۰؛ آل یاسین، ۱۳۷۶: ۶۵) آل یاسین درباره ابن عباد می‌گوید: او به رغم اینکه ایرانی و عجمی بوده است دشمنی سرسختی با شعوبیان داشته است و آنها به جهت تعصب عجمی مورد نفرت او بوده‌اند(۱۴). (آل یاسین، همانجا) شیخ حر عاملی در مورد او می‌گوید: عجمی بوده است که عرب را بر عجم برتری می‌داد(۱۵). (عاملی، ۱۳۸۵: ۳۴/۲)

ابن حیان توحیدی (م ۴۰۰ تا ۴۱۰ ق)، با اینکه در ذم صاحب و فضل بن عمید کتاب «مثالب الوزیرین» را نگاشت، از توجه صاحب به اهل بیت، سرودن شعر برای آنها و دادن عطا به کسانی که در باره‌ی اهل بیت پیامبر شعر سرودند، سخن گفته است. (ابن حیان توحیدی، ۱۹۶۱: ۱۲۹) همچنین از او قضاید و اشعار زیادی در مدح امام علی (ع) و اولاد او و مراثی اهل بیت، تبری از دشمنان اهل بیت و مدح حضرت رسول باقی مانده است. (ادیب، بی تا: ۹۶-۵۰؛ بهمنیار، ۱۳۸۳: ۹۷-۸۸) ابن شهرآشوب در معالم العلماء، شعرای شیعه را به چهار طبقه تقسیم می‌کند و صاحب بن عباد را در کنار کسانی چون مهیار دیلمی (ابن شهرآشوب مازندرانی، ۱۳۸۰: ق: ۱۴۸)، کمیت بن زید اسدی، دعبل خزاعی و شریف

رضی (همان، ۱۵۱ و ۱۵۰) در آن طبقه از شعرا که به مدح اهل بیت و ذم مخالفین آنها مجاهرت داشته است جای می‌دهد. (همان، ۱۴۸) صاحب طی کتابی تحت عنوان «الامامه» فضایل علی بن ابی طالب را متذکر شده و مقدم بودن او بر سایرین را به اثبات می‌رساند. (ابن خلکان، بی تا: ۲۳۰) همه موارد فوق و اینکه سید رضی، عالم مشهور شیعه در مکاتباتش او را مدح گفت و در وفاتش مرثیه سرود، (عاملی، ۱۳۸۵: ۳۵/۲؛ بهمنیار، ۱۳۸۳: ۵۶ و ۵۵؛ ادیب، بی تا: ۳۱۶-۳۰۲) نشان از توجه و ارادت ابن عباد به اسلام، تشیع و اهل بیت دارد.

### بدیع الزمان همدانی

بدیع الزمان ابوالفضل احمد حسین بن یحیی در شهر همدان به تاریخ ۱۳ جمادی الثانی ۳۵۷ هـ ق زاده شد و در آنجا نشو و نما یافت. او در محضر احمد بن فارسی، لغوی مشهور عیسی بن هشام انصاری آموخت. در سال ۳۸۰ هـ ق همدان را به قصد ری ترک نمود و به خدمت صاحب بن عباد درآمد و مال و جاه یافت؛ لیکن به سرعت میانه‌ی آنها به هم خورد از آنجا به گرگان رفت (فروخ، ۱۹۹۲: ۵۹۵/۲) سپس روانه نیشابور شد و در مجالس درس ابوبکر خوارزمی شرکت جست و با او به مناظره پرداخت، وی چندی در حمایت آل میکال زیست، سرانجام پس از چندی سرگردانی به خلف بن احمد (نواده‌ی یعقوب لیث) در سیستان پیوست و او را در قصاید و رساله‌هایی مدح گفت. (آذرنوش، ۱۳۸۷: ۱۹۲) بالاخره در هرات اقامت گزید و به دامادی ابو علی حسین بن محمد الخشنامی نائل شد و از آن پس سر و سامانی یافت و زندگی‌اش نیکو شد. او در سال ۳۹۸ ق در حالیکه هنوز به سن چهل سالگی نرسیده بود، وفات کرد. بدیع الزمان در حافظه و هوش و سرعت انتقال و نیروی بدیهه نابغه بود (آذرنوش، همانجا؛ فروخ، ۱۹۹۲: ۵۹۶/۲) او را واضع فن «مقامات» می‌دانند (۱۶). (الفخوری، ۱۳۶۱: ۵۳۶) از او پنجاه و یک مقاله به زبان عربی به دست آمده است. در مقامات او؛ شوخ طبعی و ظرافت آشکار است، تکلف در آن کمتر، و مبتکرانه است. (همان، ۵۴۰ و ۵۳۹) این شاعر ایرانی تبار عرب زبان و عرب زده، نه تنها به کلی از تمام آنچه که مربوط به آیین و فرهنگ ایرانی است دست کشیده است، بلکه تمامی آداب و سنن ایرانی، اعم از جشن‌های سده، مهرگان و نوروز را به سخره می‌گیرد، دین آنها را مظهر شرک دانسته، وعده جهنم و آتش سوزان به هم وطنان زرتشتی خود می‌دهد و در نهایت همانند تازیان از تصرف ایران بدست اعراب مسلمان، شادمان است و آن را «امر الهی» به سبب بیزاری خداوند از «دین‌های عجمان» معرفی نموده است: «این استاین عید [سده]، این است گمراهی بزرگ،

ایشان آتشی بر می‌افروزند که وعده گاهشان است. آتش در این جهان جشنشان است و خداوند [در آن جهان] به درون همان آتش بازشان می‌گرداند(۱۷) ... جشن آتش افروزان جشن دروغ و تهمت است. شعار آتش شعار شرک است(۱۸). خداوند به سده هیچ توان و اعتباری نبخشیده است و هیچ نوروز و مهرگانی را شرافت نداده است، بلکه [به عکس] به سبب بیزاری که از دین‌های عجمان و کینه‌ای که بر آتش‌های ایشان داشته، شمشیرهای تازیان را برشان فرو بارید؛ نیز چون کارهای ایشان را خوش نمی‌داشت، سرزمین‌ها و شهرها و دارایی‌های ایشان را به شما [تازیان] به میراث داد(تعالی، ۱۴۲۰ ق: ۳۰۴/۴؛ ذکاوتی فراگوزلو، ۱۳۶۴؛ ۲۵؛ آذرنوش، ۱۳۸۷: ۱۹۳ و ۱۹۲) همانطوریکه ملاحظه می‌شود واژه به واژه؛ این گفتار مملو از بغض و عداوت کم نظیری نسبت به دین و آیین ایرانی است و خوشحال از اینکه خداوند به درستی و شایستگی، به دست اعراب از این قوم انتقام گرفت. اما اوج انکار خودی و از خود بیگانگی بدیع الزمان و ابن عباد را باید در داستان دیگری جست و جو کرد؛ از صدر تا ذیل این روایت، گویای نکات فراوانی در مورد نگاه یک ایرانی (با نامی نامعلوم) به عرب و خودی و نگاه آن دو (صاحب و بدیع الزمان) به خودی و عرب است. به جهت اهمیت آن، ابتدا تمامی روایت را ذکر کرده و سپس به تحلیل آن می‌پردازیم.

از بدیع الزمان همدانی نقل شده است: که روزی نزد صاحب بن عباد بودم، مردی عجم آمد و قصیده‌ای در تفضیل عجم بر عرب خواند. این قصیده دارای نه بیت است که دو بیت آخر آن در مدح صاحب بن عباد آمده است. اما ترجمه سایر ابیات بدین نحو است:

۱- ما با اسباب عیش و نوای طبل، ویرانه‌های منزلگه یار و آن شتران درشت اندام نرم رفتار را فرو می‌نهیم.

۲- باز می‌دارد مرا کشور آباد من از کشورهای دیگر؛ پس من در رأس بزرگان و عدول می‌باشم.

۳- من از ایوان کسری نظر بر نمی‌دارم. بر اینکه به «توضیح» یا «حومل» یا «دخول» (سه مکان در عربستان) نظر کنم.

۴- یا نظر کنم به سوسمار روان در بیابان و گرگی که در آن زوزه می‌کشد و شیرینی که در میان بیشه است (کاری که اعراب انجام می‌دادند).

۵- اعراب هرگاه حیوانی را سر برند، آنروز عیدشان است؛ اگر شتری را نحر کنند، بدان برای یک ولیمه عروسی بزرگ است.

۶- اعراب هر صبح و شام از روی فساد و کج خلقی بر سر سوسمار شمشیر می‌کشند تا آن را شکار کنند.

۷- بکدام مرتبه عرب را بر عجم مقدم می‌دارید که صاحب نژاد و بزرگواریند.

پس صاحب نظری تند به جانب او کرد و به اطراف نظر نموده گفت ابو الفضل کجاست، من حاضر شدم. گفت از سه چیز خود دفاع کن. گفتم چیست؟ گفت از ادب، نَسَبَت و مذهب. قبول فرمان نموده و این اشعار را بر بدیهه خواندم:

۱- با این گستاخی‌ها که در گفتارت نهاده‌ای می‌بینم که بر لبه‌ی پرتگاهی هولناک نشستهای.

۲- برای شرافت ما (عرب) دلیل می‌خواهی، کی روز روشن را به دلیل احتیاج بوده است؟

۳- آیا ما جزیه‌ها بر عجم نهاده‌ایم؟ پس چه رسوایی و ذلت از این سخت‌تر است.

۴- کدام ایرانی بر فراز منبر سخن رانده؟ کجا می‌توانست اسبان سفید پیشانی را از اسبان سه پا سفید تشخیص دهد؟

۵- چه زمان- بر خلاف آنچه می‌پنداری- دست ایرانیان با یال اسبان آشنا شده است؟

۶- دهان به یاوه بیاکندی و به قحطان و تباراصیل عرب فخر فروشی.

۷- آیا ترا سزد که فخر کنی به کسری، با اینکه چون کسری در هیچ گله گاوی نیست.

۸- به خوراک و پوشاک فخر کنی و این افتخار زنان پردگیست.

۹- فخر آن زنان به صورت نرم و موی آویخته، بر فرق‌های ایشانست.

۱۰- پس از پدرت یاری بخواه، هنگامی که ما برگزیدیم اسبان برهنه را برای سواری مانند شیران و تیرها.

پس از آن، صاحب خطاب به آن مرد گفت: اکنون جایزه‌ات جواز رفتن است. و اگر تو را بعد از این در این شهر ببینم گردنت را می‌زنم. آنگاه گفت احدی را نمی‌شناسم که عجم را بر عرب فضیلت نهد و عرقی از مجوسیت در او نباشد. (شاکری الوسی، ۱۳۴۲: ۱۶۲/۱-۱۶۰؛ آل یاسین، ۱۳۷۶: ۶۶ و ۶۵؛ ادیب، بیتا: ۱۹۵-۱۹۱؛ آذرنوش، ۱۳۸۷: ۱۹۵-۱۹۳ و ۳۰۹ و ۳۰۸؛ بهمنیار، ۱۳۸۳: ۱۰۳ و ۱۰۲)

در مناظره‌ای که گذشت ابتدا آن ایرانی، مقایسه‌ای بین مراکز تمدن ایرانی (ایوان کسری) و شورابه‌های عربستان (توضیح و حومل و ...) می‌کند و در ادامه به کارهای دونی که اعراب انجام داده‌اند اشاره کرده و بدین ترتیب در بیت هفتم، برتری عجم بر عرب را نتیجه‌گیری می‌کند و طی دو بیت پایانی نیز در مدح صاحب می‌گوید: اگر ایرانیان افتخاری جز صاحب نداشتند همان برایشان کافی بود. این مداحی

چاپلوسانه و اغراق آمیز هم نتوانست مانع از برخورد تند و صریح ابن عباد با او گردد. اینکه صاحب از همدانی خواست از مذهب دفاع کن نشان از آن دارد که او عرب را برابر اسلام می‌داند و گر نه آن عجمی هیچگونه تعرضی به مذهب صاحب نکرده بود و تنها به اعراب تاخته بود و این حکم آخر که هر کس عجم را بر عرب برتری نهد؛ پس مجوس است، دلیل دیگر بر این مدعاست. نکته‌ای دیگر که از این روایت بر می‌آید اینکه صاحب و شاگرد جوان او، خود را نه تنها یک مسلمان بلکه یک عرب احساس می‌کردند. در آنجا که صاحب گفته است؛ از نسب خود دفاع کن، سوالی که در اینجا پیش می‌آید اینکه چه تعرضی به نسب همدانی شده بود که او به دفاع از آن برخیزد، مگر اینکه قبول کنیم هم همدانی و هم صاحب، خود را عرب می‌پنداشتند. جالب اینکه همدانی در آیات دوم و سوم و دهم از لفظ جمع «ما» بهره می‌گیرد - برای شرافت ما دلیل می‌خواهی؟ آیا ما جزیه بر عجم ننهاده‌ایم؟- و در ادامه بدترین تحقیرها را نثار هم نژادان و هم وطنان خود می‌کند. همه‌ی آنچه که ذکر شد به روشنی نشان می‌دهد که این دو ایرانی چگونه مسخ و از خود بیگانه شده‌اند و به انکار خود و اثبات دیگری می‌پردازند و خود را دیگری پنداشته‌اند و هویت گذشته‌ی خود را یکسره رها کرده و هویت جدیدی کسب نموده‌اند؛ هویتی از نوع اسلامی - عربی، که همانا اسلام را در آیینۀ عرب دیدن است. هرچند برخی سعی نمودند همه‌ی موارد فوق را صرفاً به جهت حمیت مذهبی و تعصب دینی او، دانسته و اعلام دارند که آنچه آمد «مربوط به وجود یا فقدان احساسات ملی و وطنی نبوده است.» (بهمنیار، ۱۳۸۳: ۱۰۰)

### نتیجه

به نظر می‌رسد بسیاری از جریان‌های فکری و فرهنگی ایران در امتداد تاریخی آن قابل بررسی و ارزیابی هستند، رویکردهای هویتی حاکم نیز در همین راستا قابل طرح و مطالعه‌اند. بدنبال فروپاشی ساسانیان بدست اعراب مسلمان و تحولات ناشی از آن، هویت ایرانی نیز دستخوش دگرگونی گردید. زیرا همانطوریکه در مباحث تئوریک ذکر آن گذشت، هویت امری تاریخی و محتمل است و در طول حیات ساخته می‌شود و تغییر می‌کند. رویکرد «سازه‌انگاران» و رهیافت تکوین باور در مورد هویت، رویکردی است که داده‌های تاریخ ایران نیز موید آنست. توضیح اینکه در مواجهه با وضعیت جدید ناشی از فتح ایران توسط اعراب مسلمان، جریان‌های گوناگون هویتی در ایران شکل گرفتند؛ در این میان اسلام‌گرایانی بودند که خود را تنها با عناصر و مؤلفه‌های جدید و عمدتاً دینی تعریف می‌کردند. با توجه

به مستندات تاریخی می‌توان گفت رویکرد اسلام‌گرایی و ایران‌ستیزی، یعنی جریانی که نه تنها توجهی به حفظ و ترویج موارث فرهنگی ایران نداشته، بلکه به رد و انکار آداب و رسوم و عقاید ایرانی اهتمام داشته‌اند، ریشه در دوران نخستین اسلامی دارد و شکل‌گیری آن به دوران گسترش دین اسلام در ایران برمی‌گردد. در این میان صاحب ابن عباد و بدیع الزمان همدانی در تحقیر اهل ذمه، هجو ایرانیان، به سخره گرفتن تمامی آداب و سنن ایرانی اعم از جشن‌های سده، مهرگان و نوروز، شادی از چیرگی اعراب بر عجمان، دفاع از تبار و نژاد عرب و تشبیه کسری به گاو و... گوی سبقت را از سایرین ربوده‌اند.

نتیجه اینکه این دسته از ایرانیان، از خود بیگانه شده و هویتی از نوع عربی - اسلامی (نه ایرانی - اسلامی) برای خود تعریف نموده‌اند. بدون تردید این تفضیل عرب بر عجم به جهت شدت تمایلات اسلام‌گرایانه ی صاحب بن عباد و بدیع الزمان و عدم تمایز بین عرب و دین اسلام بوده است. زیرا آنها عرب را با اسلام یکی پنداشته، بر آن بوده‌اند که هرگونه وهنی به عرب، باعث سستی دین اسلام می‌گردد. بنابراین در مقام دفاع از اسلام و عرب، به گونه‌ای توأمان بر می‌آمدند. در حالیکه بسیاری از ایرانیان با تفاوت قائل شدن میان عرب و دین اسلام و نفی اولی و قبول دیگری، برای خود هویتی ترکیبی از نوع ایرانی - اسلامی برگزیدند. به سخن دیگر آنچه که در نزد ایندو متفکران اهمیت درجه اول برخوردار بوده است و مرکز ثقل آمال و اندیشه‌های آنها به حساب می‌آمد «دین اسلام» بوده است و نه ایران. آنان همگام با سایر کسانی که هویتی فراملی برای خود برگزیده بودند، سعی نمودند «خود» را نه بعنوان یک «ایرانی»، بلکه بعنوان یک «مسلمان» به «دگران» بشناساند. در مقابل چشم صاحب و همدانی هر چه که منسوب به دین اسلام بوده است مانند؛ فرهنگ و زبان عربی مقدس بوده‌اند، زیرا آنها نتوانستند بین عنصر عرب، فرهنگ و زبان عربی و دین اسلام تمایز برقرار نمایند و بین اینها رابطه‌ی این همانی برقرار کرده بودند. آنان با عدم تفکیک و تمایز بین اسلام و فرهنگ و زبان قوم عرب، لاجرم از میان اسلام (به همراه سایر عناصر عربی) و ایران، یکی را که اسلام و لوازمات او بوده است، مورد پذیرش قرار داده و آنچه را در ملازمت با اسلام نبود، نادیده گرفتند. بینشی که علاوه بر عدم تمایز بین اسلام و عرب، محصول ارادت و تعصب این دانشمندان ایرانی به دین اسلام بوده است.

### یادداشت‌ها

۱ - اندیشه‌های متفکرانی چون رشید رضا که در سالهای دهه‌ی ۱۹۲۰ بعد از فرو پاشی عثمانی و در واکنش به تفکرات ناسیونالیستی مطرح گردید.

۲-Identity

۳-Self

۴ - Others

۵-Essentialism

۶-Social constructionism

۷- Being

۸-Becoming

۹- اکثر ایرانیان با پذیرش دین اسلام و حفظ آداب و سنن ایرانی خود در این جرگه جای می‌گیرند کسانی چون ابوعبیده معمر بن مثنی، ابو یعقوب خرمی، ابوحنیفه دینوری، فردوسی و... که در نهایت هویت ایرانی - اسلامی را برای خود دست و پا نمودند.

۱۰- برئت من النار ان كنت ادری ما تقول (از آتش بیزار باشم اگر فهمیده باشم چه می‌گویی)

۱۱- زمانی که متنی در اوج شهرت بود. صاحب بن عباد به او پیشنهاد بیست هزار دینار نمود تا او را مدح گوید ولی متنی نپذیرفت. این موضوع مربوط به دوران قبل از وزارت ابن عباد می‌باشد. (فروخ، ۱۹۹۲: ۵۶۱؛ ضیف، ۱۳۸۳: ۱۶۲)

۱۲- ترجمه آن: آن قوم (ایرانیان) که گمان می‌کردند که ناتوانی از کسب روزی ما را به آنها نزدیک کرده است و گاهی در نزدیک شدن چیزی است که ما را به تهمت‌ها می‌کشاند. تا اینکه برگشتیم در حالیکه قلم‌ها به من می‌گفتند: «شکوه و مجد با شمشیر به دست می‌آید نه با قلم» که اشاره به شکست ایران از اعراب دارد و گمان ایرانیان که آنها از تنگی معیشت به مرزهای ایران یورش آورده‌اند و هم طعنه‌ای است به ایرانیان که در این دوره عمدتاً دیوانسالار (اهل قلم) بوده‌اند.

۱۳- یا عائب الاعراب من جهله لاکلها العیات فی الطعم

فالعجم طول اللیل حیاتهم تنساب فی الاخت و فی الام

۱۴- آل یاسین، همان جا.

۱۵- «کان شیعیاً امامیاً عجمیاً، الا انه یفضل العرب علی العجم»

۱۶- مقامه چیزی است همانند داستان کوتاه است که پیرامون یک قهرمان موهوم دور می‌زند و سرگذشت او را روایت می‌کند.

۱۷ - و النار فی الدنيا عید هم، والله الی النار یعیدهم

۱۸ - ان شعار النار لشعار الشرک



## منابع

- آذرنوش، آذرتاش، (۱۳۸۷)، *چالش میان فارسی و عربی*، چاپ دوم، تهران: نشر نی.
- آل یاسین، محمد حسین، (۱۳۷۶)، *صاحب بن عباد حیات و ادب*، بغداد: دارالمعارف.
- ابن خلکان، (بی تا)، *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، حقیقه احسان عباس، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، (۱۳۸۰ ق)، *معالم العلماء*، منشورات المطبعه الحیدریه، نجف اشرف.
- ابن عباد، صاحب، (۲۵۳۶ شاهنشاهی)، *امثال سائره از شعر متنبی*، ترجمه فیروز حریرچی، تهران: انتشارات سحر.
- احمدی، حمید، (۱۳۸۸)، *بنیادهای هویت ملی ایرانی؛ چهارچوب نظری هویت ملی شهروند محور*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- احمدی، حمید (۱۳۸۳)، «هویت در ایران»، هویت و قومیت در ایران، به کوشش علی اکبر علیخانی، تهران، سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.
- ادیب، عباسعلی، (بی تا)، *هدیه العباد در شرح حال صاحب بن عباد*، اصفهان: چاپخانه زیبای اصفهان.
- بشیریه، حسین، (۱۳۸۳)، «ایوتولوژی سیاسی و هویت اجتماعی در ایران»، ایران؛ هویت، ملیت، قومیت، به کوشش حمید احمدی، تهران.
- بهمینار، احمد (۱۳۸۳) صاحب بن عباد، به کوشش محمد ابراهیم باستانی پاریزی، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
- توحیدی، ابن حیان، (۱۹۶۱)، *مثالب الوزیرین اخلاق صاحب بن عباد و ابن العمید*، تحقیق ابراهیم اکلیلانی، دمشق: دار الفکر.
- ثعالبی، ابی منصور عبدالملک، (۲۰۰۰/۱۴۲۰ م)، *یتیمه الدهر فی محاسن اهل العصر*، ج ۳ و ۴، شرح و تحقیق مفید محمد قمیحه، الطبعة الاولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جنکینز، ریچارد، (۱۳۸۱)، *هویت اجتماعی*، چ دوم، ترجمه تورج یار احمدی، تهران، شیرازه.
- حموی، یاقوت بن عبدالله، (۱۴۱۴)، *معجم الادباء*، ط.الاولی، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- ذکاوتی قراگوزلو، علی رضا (۱۳۶۴) *بدیع الزمان همدانی و مقامات نویسی*، چ اول، تهران: اطلاعات.
- ساراپ، مادان، (۱۳۸۰) «هویت و روایت»، کلک، ترجمه هاشم بناء پور، ش ۱۲۵، صص ۳۷-۴۳.
- شاکری الوسی، محمد، (۱۳۴۲)، *بلوغ العرب فی معرفه احوال العرب*، به کوشش بهجه الاثری، قاهره.
- شجرى قاسم خلیلی، رضا، هاشم آقاجری، حمید احمدی و سارا شریعتی، (۱۳۸۹) «نگرش هویتی ابوریحان بیرونی»، جستارهای تاریخی، سال اول، ش اول، صص ۴۵-۵۵.

شجری قاسم خیلی، رضا، (۱۳۹۴)، «ارزیابی نقش موبدان در حفظ و احیای میراث ایرانی در قرون نخستین اسلامی»، دو فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ نامه ایران بعد از اسلام، سال پنجم، ش دهم، صص ۹۸-۷۹.

شریعتی، احسان (۱۳۸۰)، «خودکاوی ملی در عصر جهانی شدن»، درباره هویت ایرانی، تهران، قصیده سرا، صص ۹۹-۱۲۶.

ضیف، شوقی، (۱۳۸۳)، *تاریخ و تطور علوم بلاغت*، ترجمه‌ی محمدرضا ترکی، چاپ اول، تهران: انتشارات سمت

عاملی، حر، (۱۳۸۵ ق)، *امل الامل*، نجف اشرف: مکتبه الاندلس.  
 عروضی سمرقندی، احمد بن عمر بن علی نظامی، (۱۳۲۷)، *چهار مقاله*، به تصحیح محمد قزوین، تهران: کتاب فروشی اشراقی.

عنایت، حمید، (۱۳۷۷)، *اندیشه‌ی سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.

الفاخوری، حنا، (۱۳۶۱)، *تاریخ ادبیات عربی*، ترجمه عبدالحمید آیتی، چ اول، تهران: انتشارات توس.  
 فروخ، عمر، (۱۹۹۲)، *تاریخ الادب العربی*، الطبعة السادسة، بیروت: دارالعم للملایین.  
 متز، آدام، (۱۳۶۴)، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.

محمد عویضه، کامل محمد، (۱۴۱۴)، *الصاحب ابن عباد الوزير الادیب*، بیروت: دارالکتب العلمیه.  
 معلوف، امین، (۱۳۸۲)، *هویت‌های مرگبار*، چ اول، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران، ققنوس.  
 معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۳) «هویت، تاریخ و روایت در ایران»، در ایران؛ هویت، ملیت، قومیت، به کوشش حمید احمدی، تهران، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.  
 ممتحن، حسینعلی، (۱۳۸۵)، *نهضت شعوبیه: جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی*، چاپ سوم، تهران: علمی فرهنگی.

نقیب زاده، احمد (۱۳۸۰) «هویت ملی و عوامل بحران آن در ایران»، در هویت در ایران، به کوشش علی اکبر علیخانی، تهران، سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.

Brown, Rupert (1985), social identity, The social science encyclopedia, Ed A.kuper & J.kuper, London, Routledge & Keganpaul. Routledge.

Davaran, fereshteh, (2010), Continuty in Iranian Identity, London & New York, Routledge.

Sciolla, Loredana, (2005), Identite, Dictionnaire de la pensee sociologie, PUF