

احیاء و نوزایی هویت ایرانی؛ بررسی مقایسه‌ای ایران ساسانی و صفوی

حسین (سالار) سیف‌الدینی*

E-mail: Seyf.salar@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۴/۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۱۱

چکیده

هویت ملی پدیده‌ای مدرن است که در بطن مدرنیته و الزامات جهان جدید پدید آمد. کشورهای تازه تأسیس جهت تداوم بقاء و مشروعیت خود نیاز به تکیه دادن بر پاره‌ای از سنت‌ها و میراث گذشتگان داشتند؛ اما در برخی از جوامع، این هویت و آگاهی ملی صرفاً محصول مدرنیته نبوده، ریشه در گذشته‌های دور دارد. به عبارت دیگر آگاهی به هویت و ملیت، مقدم بر شکل‌گیری جنبش‌های «ملیت‌خواه» بود که خواستار «ملت‌سازی» بودند. بررسی دوره‌های ساسانی و صفوی و اقداماتی که در پیشینه دولت‌مداری ایران صورت گرفته است، اهمیت زیادی در مطالعات هویتی دارد. این پژوهش سعی دارد با بررسی مدلول‌های هویتی در طول تاریخ ایران نشان دهد که چگونه هویت ایرانی در عصر پیشامدرن شکل و تداوم یافت و به‌عنوان یک میراث به ایران معاصر منتقل شد.

مطالعه و بررسی دوره‌های مذکور نشان می‌دهد که هویت ایرانی ارتباط مستقیمی با استقرار دولت‌مداری ایرانی داشته و به هنگام ضعف دولت در کشور، اندیشه هویت در بین نخبگان و دانشمندان استمرار می‌یافت. این تحقیق همچنان نشان می‌دهد که مفهوم وطن به‌عنوان یکی از ارکان هویت از گذشته‌های بسیار دور در اندیشه و سیاست ایران حضور داشت

کلید واژه‌ها: هویت ایرانی، ساسانیان، صفویان، وطن، دولت.

* پژوهشگر مطالعات هویت، نویسنده مسئول

طرح مسأله

هویت‌های بشری، در برهه‌ای از تاریخ به وجود می‌آیند، و ممکن است در مقطعی دیگر از بین رفته و کم‌رنگ شوند. امروزه کمتر کسی در بین اهالی پژوهش و دانشگاه اعتقاد به ازلی و ابدی بودن هویت‌های ملی دارد. به‌طور عمده ملت‌های عصر حاضر را به دو گروه عمده ملت‌های کهن و ملل جدید تقسیم‌بندی می‌کنند. ملل کهن آن دسته از جوامعی هستند که تاریخ آگاهی ملی در آن مقدم بر تاریخ ظهور جنبش‌های هویت‌خواهانه است. متقابلاً ملل جدید هر دو روند را تقریباً در یک دوره تجربه می‌کنند. اکثر اندیشمندان و پژوهشگران ایرانی و غربی و هم‌چنین تاریخ‌نگاران اسلامی و عرب معتقدند که ایران جزو ملت‌های کهن بوده و هویت جمعی آن ریشه در اعصار تاریخی دارد و در اکثر آمیختگی و ترکیب فرهنگ‌های مختلف، به عصر معاصر رسیده است. در این مقاله پس از بررسی جایگاه هویت ایرانی و مفهوم وطن در گذشته تاریخی ایران، به بررسی مقایسه‌ای دو برهه از مهم‌ترین ادوار تاریخ ایران که نقش اصلی را در صورت‌بندی هویت ملی ایران در عصر جدید ایفا کرده است، پرداخته می‌شود. اهمیت دوره ساسانی در تاریخ ملی ایران در تثبیت سه عنصر ایرانییت، دولت‌مداری متمرکز ایرانی و تأکید بر وحدت دینی کشور است. به همین منوال صفویه نیز در پی تجدید حیات ایران بودند و از سه عنصر بالا برای احیای ایران جدید بهره بردند. هر دو این حکومت‌ها دین را تبدیل به خمیرمایه‌ای مهم در هویت ایرانی کردند و با تأکید بر تاریخ گذشته ایرانشهری به احیای ایران سیاسی پرداختند. چنین گرایش‌هایی در سال‌های ۲۲۴ و ۸۸۰ نشانگر ریشه و نیرومندی ملیت ایرانی در اعصار کهن است که توانسته به انگیزه‌ای برای دولتمردان برای برپایی یک حکومت تماماً ایرانی بدل شود.

سؤال تحقیق

پرسش تحقیق حاضر این است که آیا درکی از مفهوم وطن در دوران پیشامدرن در ایران ممکن است؟ و آیا این تصور به درجه ایجاد یک هویت ملی پیشامدرن نیز رسیده است یا خیر؟

روش تحقیق

روش مورد استفاده در این تحقیق روش پژوهش تاریخی است که از شاخه‌های فرعی روش تحقیق در علوم انسانی است و از شیوه تحلیل استفاده می‌کند. در این روش

جست و جو در اجزای یک کل و توضیح روابط متقابل میان آنها مورد توجه است. شیوه گردآوری اطلاعات در این تحقیق، روش کتابخانه‌ای است.

چارچوب نظری

در بررسی‌ها و مطالعات هویتی بحث‌های زیادی در خصوص اصالت یا برساخته بودن هویت‌های ملی صورت گرفته است. در این بین الگوی نمادپردازی، میان دو پارادایم ازلی‌انگاری و مدرن دانستن هویت‌های ملی قرار دارد. این دیدگاه اغلب از سوی نظریه‌پردازانی چون هاپینسون، آمسترانگ و آنتونی.دی اسمیت مطرح شده است. طرفداران مدرن بودن ملت‌ها بر این عقیده‌اند که ملت‌ها و هویت‌های ملی، فاقد نافع تاریخی هستند و صرفاً نیاز دولت‌ها، یا روشنفکران و نخبگان جوامع مدرن بود که زمینه‌های شکل‌گیری هویت ملی و وطن‌پرستی را شکل داد. آنها این علایق وطنی و هویتی را محصول مدرنیته می‌پندارند. اسمیت در خلاصه ادعاهای این طیف می‌گوید. مدرنیست‌ها بر این عقیده‌اند که ملت تنها در مخیله مدرنیست‌ها وجود دارد و تاریخ ملت به لحظه‌ای باز می‌گردد که ملی‌گرایان پیروز شدند. ملت مفهومی تماماً امروزی و محصول فرآیندهای کاملاً مدرنی چون بوروکراسی و سکولاریسم، انقلاب و سرمایه‌داری است (اسمیت، ۱۳۷۸: ۴). اگر این گزاره‌ها صحت داشته باشد، اصولاً باید تاریخ گذشته جوامع خالی از رنگ هویت جمعی به‌ویژه هویت ملی باشد. که این موضوع دست‌کم در خصوص بسیاری از جوامع کهن، صدق نمی‌کند.

اسمیت در آثار خود پارادایم مدرن را به چالش می‌کشد. وی در پاسخ به ایرادات مدرنیست‌ها می‌نویسد: ملت‌ها بر بافت از قبل موجود گروه‌ها به وجود آمده‌اند و بر شالوده برخی نمادها، ارزش‌ها، خاطرات و اساطیر باستانی شکل گرفته‌اند. اسمیت معتقد است هرگز لوح سفید وجود نداشته و ملت‌ها از هیچ و به یکباره خلق نشده‌اند از نظر اسمیت مدرنیست‌ها فقط نیمی از حقیقت را مطرح می‌کنند؛ زیرا برخی از ملت‌ها محصول علقه‌ها و تاریخچه‌های قدیم‌تر و پیشامدرن هستند، و البته نه همه ملت‌ها. وی در توضیح ملت‌سازی‌های آمرانه و مدرن ناموفق به نمونه‌های آن در آفریقا اشاره می‌کند و می‌نویسد: مسلماً تجربه شکست خورده دولت - ملت‌سازی در کشورهایی چون اریتره، تانزانیا و لیبی که محصول دوران استعمار بوده و ریشه در گذشته دورتری ندارند، جایی برای خوش‌بینی باقی نمی‌گذارد (اسمیت، ۱۳۹۱: ۳۷).

به هنگامی که صحبت از ملل کهن و تاریخی می‌شود، در اغلب موارد ایران یکی از

مصادیق آن است. اسمیت در چالش به نظر هستینگز که معتقد بود ناسیونالیسم از اروپا، مسیحیت و نظام استعمار وارد آسیا شد، وی را به نمونه‌های ایران، ژاپن، کره و چین توجه داده و می‌نویسد: «به نظر می‌رسد او بر مبنای معیار خودش باین امکان که کشورهای ژاپن، کره، چین و ایران عصر صفوی ملت‌هایی در دوره قرون وسطی ایجاد کردند توجه نکرده است. این کشورها بیش از همه، دارای زبان، ادبیات و هم‌چنین اسطوره‌های منشاء و نیاکان مشترک بودند. به‌علاوه سیاست‌هایشان از سوی نهادها و آرمان‌های مذهبی قدرتمند مورد حمایت قرار گرفت.» (اسمیت، ۱۳۹۱: ۱۳۶).

اسمیت در نظریات خود به احیای ملی نیز اشاره می‌کند. احیا، همان نوزایی اجتماعات ملی پس از یک دوره افول است. از نظر وی ظهور صفویه در ایران و تأمین وحدت ارضی یکی از مصداق‌های احیای ملی است. او می‌نویسد: در دوره صفویه روایتی از هویت ایرانی به‌وجود آمد که آمیزه‌ای از زبان پارسی و تشیع بود و سقوط صفویه نیز نتوانست جوهر این هویت را مخدوش گرداند، بلکه یک بار دیگر، با جنبش مشروطه جان تازه‌ای گرفت (اسمیت، ۱۳۸۳: ۱۵۲).

وی در کتاب «قدمت ملت‌ها» شش ویژگی عمده برای جوامعی که ریشه ملت‌های جدید شناخته می‌شود شناسایی کرده است، که ردپایی از هر کدام در عصر ساسانی و صفوی قابل ردیابی است: نخست یک نام عمومی مشترک برای سرزمین و ملت، دوم مجموعه‌ای از افسانه‌های نژادی که عمومیت یافته باشد، سوم خاطره‌ها و تجربه‌های تاریخی مشترک، چهارم یک قلمرو تاریخی مشترک یا وطن، پنجم عناصر مشترک فرهنگی اعم از فرهنگ، زبان، مذهب و سنت‌ها و ششم احساس همبستگی بین اغلب اعضای گروه (اسمیت، ۲۰۰۴: ۱۸۵).

اسمیت با برشمردن ویژگی‌های مدل اروپایی مربوط به ملت به این نتیجه می‌رسد که این مدل کارایی کمتری برای تحلیل ملت در دوران باستان یا قدیم دارد. به همین جهت با ارائه توصیفی جایگزین برای ملت و ویژگی‌های آن، شکل‌گیری ملت در دوران قدیم را با تکیه بر موارد تاریخی، چون ارمنستان، روم و ایران باستان مورد بررسی قرار می‌دهد (احمدی، ۱۳۹۰: ۱۷۶).

در نهایت باید گفت از نظر ما هویت ملی به مثابه یک ساختار هویتی پدیده‌ای مدرن است اما از آن جایی که صحبت از هویت جمعی ایرانی را در دوران پیش مدرن ممکن می‌دانیم برای دوره‌های ساسانی و صفوی از عنوان هویت ایرانی (نه ملی) استفاده کرده‌ایم.

سرزمین آرمانی در ایران باستان

علاقه به سرزمینی خاص از نشانه‌های تمدن، زندگی شهری و با ثبات است. تمدن باستانی ایران یکی از تمدن‌هایی بود که به تقدس سرزمینی می‌پرداخت که مردم در آن سکونت داشتند. نخستین علایم از این قدسیت را در اوستا می‌بینیم. اوستا بارها سرزمین مردمان آریایی را در قالب ایرانویچ می‌ستاید.

بعدها سرزمین اسرارآمیز دیگری به نام ورجمکرد در اندیشه ایرانی ظهور می‌کند که بعد اسرارانگیزتری دارد و به روایت مینوی خرد، زیر زمین ایرانویچ قرار دارد (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۸۰). بنا بر سنت اوستایی «ایرانویچ» نخستین وطن آریایی‌ها بود که بعدها رنگ افسانه به خود گرفت.

در مینوی خرد ایرانویچ به صورت سرزمینی نیک و اهورایی، و حتی نخستین سرزمینی که اهورامزدا آفرید، تصویر می‌شود. بنابر روایت اوستا، تا پیش از دخالت اهریمن در ایرانویچ، خبری از فقر، بیماری و دروغ نبود (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۶۲). براساس روایت شاهنامه، ظهور وطن و مرز در تفکر سیاسی آن دوره با تقسیم میراث فریدون آغاز می‌شود. به این ترتیب مرز، کشور و «غیریت» در شاهنامه برای نخستین بار متجلی می‌شود.

مفهوم وطن در ایران باستان

برای ادامه بحث در این خصوص باید این پرسش را مطرح کرد که آیا اصولاً در ایران باستان مفهومی از وطن شکل گرفته بود؟ اما منظور از وطن چیست؟ سرزمین یا قلمرو هنگامی که در ذهن مردم با بار «عاطفی» و ارزشی همراه شود مفهوم «وطن» ظهور می‌کند و هنگامی که مردم نسبت به افراد سرزمین خود به احساساتی نظیر هموطنی و هم‌خونی، که حامل بار معنایی همبستگی‌ساز است، دست پیدا می‌کنند مفهوم «ملت» به منصفه ظهور می‌رسد.

علاقه ایرانیان باستان به سرزمین، که در اوستا متجلی بود، نشانگر این احساس عاطفی است. اصولاً باید گفت هم مفهوم «کشور» و هم نام ملی سرزمین (یعنی ایران) در دوران باستان وجود داشته است.

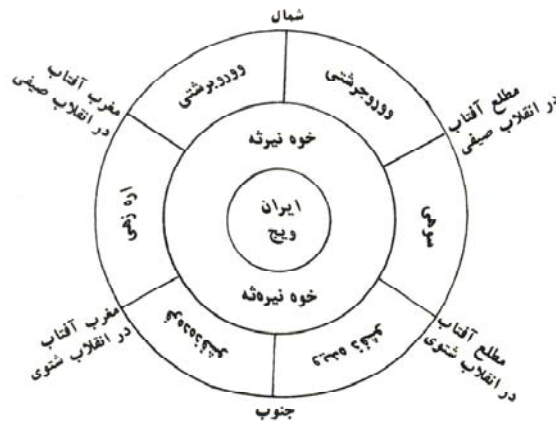
بنا بر روایت‌های کهن، ایرانیان جهان را به هفت منطقه در پیرامون تقسیم می‌کردند و سرزمین خونیرث در میان این هفت کشور قرار می‌گرفت. در مقدمه شاهنامه ابومنصوری آمده است:

«هر کجا آرامگاه مردمان بود به چهارسوی جهان از کران تا کران این زمین را

ببخشیدند و به هفت کشور کردند و هر بهری را یکی کشور خواندند و هفتم که میان جهان است خنیره خواندند، که ما به او اندریم و او را ایرانشهر خواندندی» (تفضلی در مینوی خرد: ۱۳۵۴: ۱۴۰).

بر این اساس یک کشور مرکزی وجود دارد بنام «خوه نیرته» به معنی چرخ نواری و وسعت آن به تنهایی مجموع شش کشور دیگر است که در پیرامون وجود دارند. این کشورها توسط یک اقیانوس اساطیری از هم جدا شده‌اند. وضع و موقع این کشورها از منظر نجومی از مناسبت با کشور مرکزی استنباط می‌شود. کشور مرکزی خود دارای یک کشور مرکزی دیگر است که در اوستا ایریانه و ثجه و در زبان پهلوی ایرانویچ نام دارد (کرین، ۱۳۸۷: ۶۵).

تصویر شماره ۱: هفت کشور اساطیری



تصویر شماره ۲: هفت کشور جغرافیایی به نظر ابوریحان بیرونی (قرن دهم)



ایرانویچ سرزمین آرمانی و بهشت مثالی است که شکل‌گیری مفهومی‌اش با اساطیر و افسانه همراه بود، تا جایی که هانری کرین آن را /رض ملکوت می‌نامد و به شیوه عرفانی به تجزیه و تحلیل آن می‌پردازد (کرین، ۱۳۸۷: ۷۱ و ۸۳).

نام ملی کشور نیز ریشه‌ای دیرینه دارد. زبان‌شناسان در تحقیقات خود ریشه این نام را به دوره اوستایی می‌رسانند. بر این اساس نام ایران در دوره ساسانی از صورت اوستانی ایریه وئجه (=گهواره آریائیان) گرفته شده است؛ زیرا ساسانیان (به دلیل ماهیت مذهبی) به اوستا بیشتر نظر داشتند. در غیر این صورت اگر مصدر اخذ این نام، زبان‌های پهلوی یا سغدی باستان بود، باید به صورت «آریان»، ساخته می‌شد (قرشی، ۱۳۷۳: ۲۵۲) همان‌طور که در بخش پهلوی کتیبه سه زبانه شاپور یکم بر کعبه زرتشت، واژه آریان را معادل ایران در بخش پارسی میانه آن کتیبه ذکر کرده‌اند (قرشی، ۱۳۷۳: ۲۵۲). به این ترتیب نام ایران در دوران ساسانی رسماً شکل گرفت و نام ملی سرزمین شد و به تدریج ایران از معنای نژادی خارج و به تمام اتباع کشور اطلاق شد (قرشی، ۱۳۷۳: ۲۵۳). نام «ایران» در ادبیات منظوم دری نخستین بار در شعری از رودکی دیده می‌شود که در آن حکمران سیستان، ابو جعر بابویه را به عنوان «مفخر ایران» ستوده است (متینی، ۱۳۸۲: ۷۷۸).

طبیعی است که تطور مفهوم وطن به معنای عام مستلزم مفهومی توسعه یافته از سرزمین یعنی «کشور» است که با وجود حاکمیت و دولت معنا پیدا می‌کند. کشور یک مفهوم سیاسی است که از ترکیب حکومت‌داری و دولت‌مداری با سرزمین و جمعیت حاصل شده است.

در این بین می‌توان بین تلقی‌های غیرسیاسی از مفهوم وطن نیز قائل به تفکیک بود. محمدرضا شفیعی کدکنی در رساله کوچکی به نام «تلقی قدما از وطن» به پاره‌ای از این معانی اعم از سیاسی، عرفانی و محلی اشاره کرده است. در ادبیات صوفیانه وطن مفهومی عرفانی، غیردنیوی و آسمانی دارد. برای مثال مولوی می‌گوید:

از دم حب‌الوطن بگذر مه‌ایست که وطن آنسوست جان این سوی نیست
گر وطن خواهی گذر ز آن سوی شط این حدیث راست را کم خوان غلط
و البته گاه نیز به معنای دنیوی آن اشاره می‌کند:

در سفر گر روم بینی گر ختن از دل تو کی رود حب‌الوطن

وی در این رساله احساسات و عواطف ملی، عرفانی و محلی نسبت به وطن را در ادب فارسی جست‌وجو کرده و نتیجه گرفته است شکل خام و سنتی از مفهوم «وطن

«ملی» از صدها سال پیش در ایران وجود داشته است (کدکنی، ۱۳۸۹: ۱۵۴). از نظر او وطن در ادبیات عامه دارای دو معنای نزدیک به هم اما قابل تفکیک بود. وطن به معنی اخص به معنی زادگاه محلی است و در معنای عام در مفهوم سرزمین بزرگتری است که «کشور» نام دارد.

روایت هویت و غیریت: ایران و انیران

نخستین غیریت‌سازی در ذهن ایرانی به تقسیم زمین توسط فریدون بین سه فرزندش باز می‌گردد و خصوصیتی که پس از کشتن ایرج توسط سلم و تور ظهور می‌کند. روایت مینوی خرد، چنین است: «از دین پاک به روشنی پیدا است که اصل بدخواهی رومیان و ترکان نسبت به ایرانیان از کینی بود که با کشتن ایرج کاشتند و تا فرشگرد همچنان ادامه دارد» (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۳۷) ظهور مفهوم ایران و انیران با میهن آرمانشهری آریایی‌ها یعنی ایرانویچ مقارن است، اما پایداری بیشتری دارد و تا دوره اسلامی می‌رسد. این ترکیب به نوعی روشن‌کننده غیریت در ایران است. پیش از آن نیز مفهوم «توران» حامل بخشی از غیریت در ایران محسوب می‌شد. دوگانه ایران - انیران که روایتی از خود و دیگری است اغلب، براساس مفهوم بردگی و آزادی شکل می‌گرفت و تا اواسط دوره اسلامی نیز باقی ماند.

نفس حضور این مفهوم‌پردازی دلالت بر آگاهی ملی و شناخت هویتی در ایران باستان دارد. چنانچه شاپور در قسمت سوم از کتیبه خود در شرح جنگ‌های خود با رومیان علاوه بر اشاره به نام ملی کشور به اتباع غیرایرانی خود نیز اشاره می‌کند (اکبری، ۱۳۸۷: ۴۵). در نامه تنسر به اوصاف ایرانیان باستان اشاره شده است که خالی از تمایزگذاری هویتی و نژادی نیست:

و مردم ما اکرم خلائق و اعزّ، و سواری ترکان و زیرکی هند و خوبکاری و
صناعت روم ایزد تبارک ملکه مجموع در مردمان ما آفرید. زیادت از آن که علی
الانفراد ایشان را است و از آداب دین و خدمت پادشاهان آنچه ما را داد ایشان را
محروم گردانید. صورت و موها و الوان ما بر اوسط آفرید نه سواد^۱ غالب و نه
صفت^۲ و نه شقرت^۳ و موی‌های سر و محاسن ما نه جعد به افراط زنگیانه و نه
فرخال ترکانه (نامه تنسر، ۱۳۵۴: ۸۹).

۱. سیاه‌پوست

۲. زرد و بور

۳. بور مایل به سرخ‌گون

در این توصیف به شرح ویژگی‌های هویتی ایرانیان از همسایگان پرداخته شده است و نشانگر دیرینگی آگاهی از هویت در ایران است.

اردشیر بابکان و برچیدن ملوک الطوائفی

مخالفت اردشیر بابکان با ملوک الطوائفی روایت یکسانی است که تقریباً در تمام منابع و متون ایرانی به آن اشاره شده است. از نظر ما این تداوم روایت خود، مدلول مهمی برای استمرار تاریخی و هویتی ایران زمین است. ظهور اندیشه تمرکز جهت نجات ایران از تشتت پدیده‌ای است که در پیچ‌های مهم تاریخی از جمله ساسانیان، صفویان و سپس اواخر قاجاریه ظهور کرد، و می‌توان گفت در هر دوره آرزوی اندیشمندان و دولت‌مداران کشور بوده است.

در اواخر دوره اشکانی، ملوک الطوائفی، کشور را در معرض نابودی قرار داده بود و اردشیر بابکان پیش از هر چیز، علیه این وضع قیام می‌کند. ابن مقفع در مقدمه خود بر نامه تنسر وضعیت موجود آن دوره را به خوبی توضیح می‌دهد. این روایت که در اکثر تاریخ‌های سنتی عمده تکرار شده است، آشفتگی اواخر اشکانیان را با عنایت به نظام غیرمتمرکز توضیح می‌دهد:

چون اسکندر از ناحیت مغرب خروج کرد چنانچه شهرت آن از تذکار مستغنی است... و چون ملک ایرانشهر بگرفت جمله ابنای ملوک و بقایای عظمای و سادات و اشراف اکناف به حضرت او جمع شدند و از شکوه و جمعیت ایشان اندیشه کرده و به وزیر خویش ارسطاطیس نامه نوشت... من می‌خواهم به هند و چین و مشارق زمین روم و اندیشه می‌کنم که اگر بزرگان فارس زنده گذارم در غیب من از ایشان فتنه‌ها تولد کند و از تدارک آن عسیر شود و به روم آیند و تعرض ولایت ما کنند [او ارسطور در پاسخ نوشت] رای آن است که مملکت فارس را موزع گردانی به ابنای ملوک ایشان، و به هر طرف یکی را پدید کنی و تاج و تخت ارزانی داری و و هیچ کس را بر هم دیگر توفیق و فرمانروایی ندهی تا هر یک در مسند ملک مستند به رای خویش بنشینند... اسکندر چون بر جواب واقف شد رای بر آن قرار گرفت که اشارت ارسطاطیس بود و ایرانشهر را بر ابنای ملوک ایشان قسمت کرد و ملوک الطوائف نام نهادند (ابن مقفع، در تنسر، ۱۳۹۲: ۴۳).

این روایت با اندکی اجمال در دو منبع دیگر سنتی یعنی فارس‌نامه ابن بلخی و تاریخ طبرستان ابن اسفندیار عیناً نقل شده است (مینوی، ۱۳۹۲: ۲۸). تاریخ‌نگاری سنتی ایران، وضعیت سیاسی به وجود آمده پس از اسکندر تا دوره

ساسانی را ملوک الطوائفی می‌نامید. این روایت از وضعیت سیاسی آن روزگار در تواریخ کلاسیک از جمله طبری، الکامل، فارس‌نامه و در کارنامه اردشیر بابکان ذکر شده است. برای نمونه در روایت تاریخ طبری از ملوک الطوائف می‌خوانیم: «بلاش به ملوک الطوائف نامه نوشت که رومیان برای حمله به دیارشان آمده‌اند» و «گویند مُلک پارسیان پراکنده بود تا اردشیر به پادشاهی رسید» و «اینان شاهان اشکانی بودند که اکنون به‌عنوان ملوک الطوائف خوانده می‌شدند. گویند مدت پادشاهی ملوک الطوائف، دویست و شصت سال بود» (طبری، ۱۳۶۲: ۴۹۷) و هم‌چنین در ذکر ماهیت ملوک الطوائف آورده است: «گفته‌اند که ملوک الطوائف که اسکندر مملکت را میانشان تقسیم کرده بود پس از او پادشاهی کردند و هر ناحیه پادشاهی داشت» (طبری، ۱۳۶۲: ۴۹۸). ایران در اواخر دوره اشکانی با چنین تشریحی روبرو بود و اردشیر پیش از هر چیز آرزو داشت یک ایران قدرتمند بنا کند. نخستین جمله‌ای که در تمامی گزارش‌های متعدد ارائه شده از کارنامه اردشیر بابکان دیده می‌شود چنین است:

در کارنامه اردشیر بابکان چنین نوشته است که پس از مرگ اسکندر رومی کشور ایران را دویست و چهل کدخدایی بود (مشکور، ۱۳۶۹: ۱۷۵).

در گزارش هدایت از کارنامه اردشیر بابکان نیز همین روایت عیناً تکرار می‌شود: «به کارنامه اردشیر بابکان ایدون نوشته بود که پس از مرگ اسکندر رومی ایران‌شهر را دو صد و چهل کدخدایی بود» (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۷۰) و در یک گزارش دیگر آمده است: «در کارنامه اردشیر بابکان چنین نوشته بود که ایران‌شهر پس از مرگ اسکندر رومی، دویست و چهل ملک داشت» (هاشمی‌نژاد، ۱۳۶۹: ۳۱) در تمامی این متون نام ملی کشور یعنی ایران مرتباً تکرار شده است.

اردشیر برای آگاهی از آینده پیروزی‌های خود یکی از استواران و نزدیکان خود را به نزد پیش‌گویی در هند می‌فرستد که آیا «پادشاهی ایران‌شهر به من می‌رسد یا نه؟» اردشیر که در اندیشه شاهنشاهی ایران‌شهر است بر آن است که نظام سیاسی متمرکز بنا کند و «چند خدایی» را براندازد. از این‌رو پیکری به نزد پیشگوی هندی می‌فرستد تا سعد و نحس کار را جویا شود:

وی یکی از استواران خویش را به پیش کید هنداون به پرسش کردن درباره آراستن ایران‌شهر به یک پادشاهی فرستاد. وش به میرک گفت که تو را خدای پارسیان باین کار فرستاده که (آیا) خدایی ایران‌شهر به یک خدایی بمن می‌رسد؟ کنون باز گرد و این سخن از من بوی گوی که: این خدایی به دو تخمه یکی از تو

و یکی از دوده مهرک نوشزادان رسد و گرنه سامان آوردن ایرانشهر نشاید
(مشکور، ۱۳۶۹: ۲۰۸).

بهرام فره‌وشی در گزارش خود یک پادشاهی را یک خدایی ترجمه کرده است که به
متن پهلوی نزدیک‌تر است:

و مردی از استواران خویش را به پیش کید هندوان فرستاد به پرسش کردن
آراستن ایرانشهر به یک پادشاهی... [کید] به مرد گفت که تو را خداوند پارسایان
به این کار فرستاده است که خدایی ایرانشهر به یک خدایی به من رسد؟
(فره‌وشی، ۱۳۳۹: ۱۱۵).

ابن اثیر نیز به این روایت اشاره کرده و چنین می‌آورد که اردشیر می‌خواست
«سلطنت را به صورتی درآورد که در روزگار پیشینیان وی قبل از دوره ملوک الطوائفی
وجود داشت و کشور را زیر سلطه یک پادشاه قرار دهد (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۸۷).

اهمیت تاریخی این اندیشه به قدری است که در دوران اسلامی نیز از خاطره‌ها
فراموش نمی‌شود و علاوه بر ابن مقفع و طبری، ابن بلخی نیز هفتصد سال پس از
ظهور اردشیر به آن اشاره می‌کند. روایت فارس‌نامه از مبارزه اردشیر با ملوک الطوائفی
چنین است: «چون بر تخت نشست و تاج بر سر نهاد، جهانیان از ملوک الطوائفی به
ستوه آمده بودند و همگان هوای او خواستند» (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۶۰). روایت ابوریحان
بیرونی در آثار الباقیه نیز حامل همین صفات است: «اردشیر بن بابک که مقلب به
گردآورنده جامع [بزرگ] است، چه کشور ایران را به یکجا گردآورد» (بیرونی، ۱۳۸۹: ۱۶۴).
بیرونی در خصوص نقش اردشیر بابکان در تاریخ ایران می‌نویسد:

تاریخ ایران از آغاز کیومرث به سه بخش تقسیم شده: بخش اول تا زمان
تسلط اسکندر به کشور ایران و قتل دارا بدست او و چون اسکندر به ممالک ایران
چیره شد خزائن حکمت ایرانیان را به بیلاذ خود حمل کرد. بخش دوم از زمان
غلبه اسکندر آغاز می‌شود تا ظهور اردشیر بن بابک و آرامش کشور» (بیرونی،
۱۳۸۹: ۱۴۰).

تثبیت نام کشور در دوره ساسانی

همان‌طور که گذشت ساسانیان قصد داشتند هویت تعمیم‌یافته و مشترکی به سراسر
قلمرو ببخشند و به همین منظور از هر فرصتی برای استفاده از نام ایرانشهر در
نام‌گذاری‌ها استفاده می‌کردند. به نظر می‌رسد این کار شیوه‌ای از مفهوم‌پردازی و ابداع
سنت‌هایی بود که جزو سیاست ساسانیان به شمار می‌رفت (اشرف، ۱۳۷۳: ۵۳۲).

آنها اصرار داشتند که نام ایرانشهر را در دستگاه دولت و دیوان استفاده کنند. از این رو صفت‌هایی مانند ایران انیران، ایران سپاهبد و ایران دبیربد مرسوم و متداول شد. کریستین سن می‌نویسد: «ارامنه، وزیر ساسانی را «هرزیت درن اریتس» می‌خواندند. آنها در نامه به مهنرسه وزیر یزدگرد دوم وی را هزارپت ایران و انیران گفته‌اند (کریستین سن، ۱۳۸۹: ۱۲۵). از دوره اردشیر بابکان تا انوشیروان سپاه ایران زیر فرماندهی سردار بزرگی قرار داشت که به «ایران سپاهبد» موسوم شده بود (کریستین سن، ۱۳۸۹: ۱۴۱). اردشیر بابکان خود را شاهنشاه ایران می‌نامید (کریستین سن، ۱۳۸۹: ۲۲۹) اما شاپور پس از پیروزی در برابر رومیان به این لقب اکتفاء نکرد و خود را شاهنشاه ایران و انیران نامید (کریستین سن، ۱۳۸۹: ۲۴۵).

در متون ساسانی به لفظ «ایران سپهبد» در بخش دهم کارنامه اردشیر بابکان برخورد می‌کنیم: «موبد موبدان و ایرانسپهبد به پیش اردشیر آمدند» (مشکور، ۱۳۶۹: ۲۰۶) که عین حال وزیر جنگ و فرمانده کل قوا محسوب می‌شد و در عقد صلح اختیارات زیادی داشت و جزو مشاوران ارشد شاه بشمار می‌رفت (مشکور، ۱۳۶۹: ۲۴۲ و هاشمی‌نژاد، ۱۳۶۹: ۸۰). بهرام فره‌وشی نیز ایران سپاهبد را فرمانده ارتش عنوان کرده است (فره‌وشی، ۱۳۷۴: ۱۰۵).

سمت «ایران دبیربد» نیز یکی دیگر از مناصب کشوری ساسانیان بود. در تقسیمات دیوانی دبیران شامل منشیان، حسابداران، کارکنان دادگاه‌ها، نویسندگان اجاره‌نامه‌ها، قراردادهای بودند. ستاره‌شناسان و پزشکان نیز جزو این طبقه شمرده می‌شدند. ریاست دبیران را «ایران دبیربد» یا به اصطلاح دیگر دبیران مهیست می‌گفتند (مشکور، ۱۳۶۹: ۲۴۳). این نکته‌ای بسیار قابل توجه در مطالعات هویتی ناظر بر ایران است که ایران‌گرایی تا این اندازه در عصر ساسانی اهمیت یافته تا جایی که در دستورکار نام‌گزینی سمت‌های کشوری از اسامی چون: ایران همارگبد (ناظر و مسئول انبارها)، ایران امرگر (افسران و کارمند عالی‌رتبه)، ایران درستبد (پزشک دربار)، ایران سپهبد و اسامی خاص مانند ایراندخت، ایربد، ایران خرد، ایران گشنسب استفاده شده است (نیولی، ۱۳۸۷: ۱۷۳). گراردو نیولی معتقد است کاربرد گسترده نام ایران در القاب دولت و دیوان ساسانی پدیده‌ای ویژه است که بنیان عقیدتی داشت و برخی از ارزش‌های سنتی ایران به واسطه همین اسامی بعدها، احیاء شد. مهم‌ترین نام‌های زمان ساسانیان که همگی در بردارنده کلمه ایران است مانند ایرانشهر شاپور، ایران آسان کرکواد، ایران شاد

کواد، ایرانشهر و ایران وینارد کواد و ایران خوره شاپور در روایت‌های پهلوی ضبط و ثبت شده است.

توجه ویژه به این مفهوم‌پردازی از آن‌رو در مطالعات هویتی حایز اهمیت است که نشان می‌دهد، نه تنها کشور ایران در سده‌های گذشته دارای یک نام ملی (نه خاندانی) بود بلکه سنت دولت‌مداری ایرانی بر هویت کهن ایرانی متکی بود و سعی در تعمیم، ترویج و گسترش آن داشت.

حضور «مای» جمعی

با اتکاء به بازخوانی دقیق متون پهلوی می‌توان ردی از «مای» جمعی ایرانی در اندیشه‌های سیاسی آن دوره پیدا کرد. برای نمونه در متن پهلوی گزارش «شطرنج و نهش ینواردشیر» که پیرامون چگونگی دستور و قاعده بازی شطرنج و تخته نرد است به یکی از نمونه‌های «مای» جمعی که مدلول هویت ملی است برمی‌خوریم.

در فقره نخست متن آمده است:

*ایدون گویند که اندر پادشاهی خسروانوشه روان، از سوی سچیدرم، بزرگ
شهریار هندوان، برای آزمودن خرد و دانایی ایرانشهریان [ایرانیان] و نیز سود
خویش نگریدن، شطرنج این چنین جفت [به صورت قرینه] شانزده تایی از زمرد و
شانزده تایی از یاقوت سرخ ساخته و فرستاده شد (جی جاماسب، ۱۳۷۱: ۱۵۲).*

در آوا نوشت پهلوی ایرانشهریان به صورت «*اوانشهریگان*» آمده است (جی جاماسب، ۱۳۷۱: ۳۳۶).

در متن پهلوی یادگار *زریران* نیز معادل واژه ایرانیان *اره ناگان* دیده می‌شود (جی جاماسب، ۱۳۷۱: ۵۳ و ۲۰۷). این نیز نشانگر صورت‌بندی هویت جمعی یعنی «مای» ایرانی (ایرانیان) در کنار نام ملی کشور است.

در فقره چهارم دستور شطرنج آمده است:

*شاهنش سه روز زمان خواست و هیچ کس از دانایان ایرانشهر نبود که برای
تشریح چم آن شطرنج، شایسته باشد (جی جاماسب، ۱۳۷۱: ۱۵۳). و فقره بعدی
می‌آورد: « او گفت من چم این شطرنج را به آن سبب [تا به امروز] تشریح نکردم،
تا شما و هر که در ایرانشهر باشد بدانند که اندر ایرانشهر من مرد داناتر هستم
(جی جاماسب، ۱۳۷۱: ۱۵۳).*

در بخش‌های دیگر کتاب یادگار *زریران* به وفور می‌توان حضور «مای» جمعی را حس کرد. برای نمونه در فقره ۲۹ به جای اشاره به سپاهیان پادشاه در توصیف آرایش

لشکر، به ملیت سپاهیان اشاره می‌کند و می‌نویسد: «و سپاهیان ایرانشهر ایدون بایستند که بانگ آنان به آسمان شود» (جی جاماسب، ۱۳۷۱: ۵۱). این رویه در سراسر متن کتاب جاری است و همه به جای تابعیت پادشاهی به تابعیت هویتی و ملی سربازان اشاره می‌کند. از جمله: «اگر شما خدایگان را پسند افتد، این بزرگ سپاه ایرانشهر را، از چادر شاهی یک تیریاب^۱ فرازتر فرمائید نشستن» (جی جاماسب، ۱۳۷۱: ۵۳) در فقره نودوسه آمده است: «و اکنون باره و درفش این سپاه ایران را همانا تو کارفرمایی، نام آور باشی تا روز جاوید» (جی جاماسب، ۱۳۷۱: ۵۹).

اندیشه سرزمینی در دوره ساسانی

ساسانیان همان قدر که علاقه به ستردن ملوک الطوایفی و بنیاد یک دولت نیرومند داشتند، از وجه سرزمینی برنامه ملت‌سازی خود نیز غافل نبودند. بنابراین اردشیر به تصرف زادگاه خود و پیرامون آن اکتفاء نکرد و یکایک سرزمین‌های ایرانی را در شمال و جنوب، شرق و غرب به زیر چتر ایران بود.

در میان متونی که از کتاب‌های دوره ساسانی به دست ما رسیده است، دو کتاب «شهرستان‌های ایرانشهر» و «شگفتی و ارزشمندی سیستان» دیدگاه جغرافیایی و سرزمینی به مسأله دارند و این نشان می‌دهد که اندیشه سیاسی ایران باستان علاقه به شناخت و ثبت سرزمین و مختصات جغرافیایی آن داشته است.

شهرهای ایرانشهر تنها منبع مستقل در جغرافیای ساسانی است که در ۶۰ بند به رشته تحریر درآمده است. در این اثر نزدیک به ۱۱۲ شهر در قلمرو ایرانشهر (ایران ساسانی) به صورت مشخص با نام بناکننده آن، و حدود ۵۵ شهر بدون نام بنا نهنده، مورد اشاره قرار گرفته است. متن «شگفتی و ارزشمندی سیستان» کتابچه‌ای کوچک است با ۱۶ بند در مورد فضایل و ارزش‌های سیستان که در آن به اهمیت جغرافیا و ارزش‌های تاریخی - مذهبی این منطقه در ارتباط با ایرانشهر اشاره شده است (عریان در جی جاماسب، ۱۳۷۱: ۷۰).

ساختار کتاب «شهرستان‌های ایرانشهر» نشان می‌دهد که تصور یک کشور واحد و منسجم که ساسانیان اصرار زیادی برای تأسیس آن داشتند، در نهایت به تحقق پیوسته و نویسنده تمام شهرهای مهم بلاد ایران را در بستری ایرانشهری توصیف می‌کند.

۱. تیررس

بازتولید هویت ایرانی در دوره صفوی

توضیح حس همبستگی ملی و هویت جمعی پس از فروپاشی ساسانیان تا دوره صفوی پیچیدگی‌های خاص خود را دارد. در برخی مواقع این احساس کمرنگ و در برخی برهه‌ها پررنگ‌تر بود. به نظر می‌رسد شدت و حدت هویت ایرانی در این دوره ارتباط مستقیمی با دولت‌مداری ایرانی داشت. در دوره‌هایی دولت‌هایی از بین خاندان‌های ایرانی و یا وزرایی لایق از خاندان‌های ریشه‌داری ایرانی در رأس هیأت حاکمه قرار داشتند، حس ملی و احساس وظیفه در جامعه بیش از دوره‌های بی‌دولتی بود. ولی در اعصار فترت سیاسی - دولتی نیز، شاهد آن هستیم که فلاسفه، شعرا و عرفا سعی دارند با تطبیق فرهنگ ایرانی و فرهنگ اسلامی سنتزی از این دو ارائه بدهند که به نظر می‌رسد تثبیت آن تا دوران صفویه به طول می‌انجامد.

صفویان توانستند با تکیه بر ارزش‌های شیعی - ایرانی، هویت ایرانی را در قالب یک دولت‌مداری قدرتمند بازتولید کنند، اما آنچه «انقلاب صفوی» به آن نیاز داشت یک منبع الهام فرهنگی بود که علاوه بر تقویت روحیه پهلوانی و شجاعت، قادر به انتقال عناصر فرهنگی ایران به دوران جدید نیز باشد.

در این دوره، علاوه بر تأمین وحدت ارضی، زبان فارسی نیز به‌عنوان زبان رسمی کشور باقی ماند. هر چند سیاست صفویان در استفاده از منابع جمعیتی عثمانی (قرلباشان) علیه خود آنها در میان مدت، نابسامانی‌هایی در کشور به وجود می‌آورد، اما این وضعیت در دوران شاه عباس، که می‌توان آن را دوره تثبیت و اوج قدرت صفوی نامید، رفع شد.

صفویان شاهنامه فردوسی را به‌عنوان منبع الهام فرهنگی خود انتخاب کردند، احتمالاً شیعه بودن فردوسی و تجلیل وی از اهل بیت در شاهنامه، برای صفویان خوشایند بود. واقعیت این است که فردوسی و شاه اسماعیل هر دو در پی احیای استقلال و مجد ایران بودند. فردوسی این هدف را در عرصه ادبیات و ساحت نظر پی گرفت و شاه اسماعیل در میدان نبرد. صفویان شاهنامه را منبع الهام مناسبی جهت انتقال آموزهای خود می‌دانستند و سعی داشتند در انتشار و توسعه شاهنامه‌خوانی، که حامل فرهنگ اصیل ایرانی بود، گام بردارند. در همین عصر با الهام از شاهنامه، چندین اثر حماسی دیگر مانند حمزه‌نامه، رموز حمزه، حسین کرد، طومار نقالی شاهنامه، اسکندرنامه جدید به نثر، و زرین قبانامه به نظم آفریده شد. این حجم از تولید ادبیات

حماسی در یک دوره خاص، بی نظیر است و احتمالاً حمایت دستگاه حکومتی را در پی داشته است. بحث پیرامون چگونگی استفاده صفویه از شاهنامه جهت تثبیت و تعمیم هویت ایرانی بحثی مفصل است که پژوهشی مستقل را می طلبد. همین اندازه می توان گفت که توجه صفویه به شاهنامه در چهار بُعد نسخه برداری از شاهنامه (مانند شاهنامه طهماسبی)، خطاطی شاهنامه توسط رضا عباسی و میرعماد، نقالی شاهنامه، به ویژه در قهوه خانه ها که فرهنگ ایرانی را به بطن جامعه منتقل می کرد، و نیز سنت شاهنامه نویسی (خلق آثاری به تقلید از شاهنامه فردوسی) نمودار گردید.

ایران خواهی صفویان

پادشاهی صفوی بر بستر جغرافیایی ایران شکل گرفت و حاکمیت بر این منطقه را در سر داشت. به همین منظور است که سعی داشت کانون های مرکزی تمدن ایرانی را، از جمله خراسان، سیستان، آذربایجان، فارس و خوزستان به هر قیمت به زیر حاکمیت خود در آورد. نخستین جنگ های شاه اسماعیل برای اعاده حاکمیت بر این مناطق است. ایران به مفهوم سیاسی نیز مد نظر صفویه بوده است با روی کار آمدن این خاندان، دوران احیای ایران سیاسی تکرار می شود، بسامد تکرار نام «ایران»، به عنوان نام ملی کشور در دوران صفوی، هم در حوزه تاریخ نگاری (عالم آرای شاه اسماعیل، عالم آرای شاه عباس، احسن التواریخ) و هم در حوزه ادبیات و شعر، و نیز در حوزه دیوان سالاری بسیار قابل توجه است. برخی پژوهشگران توجه صفویان به شرق ایران و بلوچستان و مرو و خراسان را نشانه توجه آنها به تمامت ایران و نشانگر اهمیت جغرافیای سنتی کشور برای صفویان می دانند (سرافرازی، ۱۳۹۰: ۱۷۲۵).

شاه اسماعیل صفوی علاوه بر فرهنگ و مذهب، آشکارا دغدغه سرزمین ایران را نیز دارد. روایت تاریخ عالم آرای شاه اسماعیل از آخرین روزهای زندگی وی مویده این ادعاست. در این روایت می توان رگه های ظریف و اصیلی از ایران دوستی شاه اسماعیل صفوی را مشاهده کرد. در دوران سنت، رسم بر این بود که پادشاهان در حین مرگ نگران تداوم حکومت در سلسله و خاندان خود باشند نه آینده کشورشان، اما چنان که تاریخ عالم آرا روایت می کند، شاه اسماعیل در حین مرگ نگران آینده «ایران» است و بیم دارد پسرش طهماسب، که هنوز کوچک است، قادر به اداره امور کشور نباشد: «حال می ترسیم که این همه آزار و زحمت نواب ما ضایع شده این پسر نتواند که پادشاهی ایران را از پیش ببرد» (عالم آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴: ۶۲۲).

به‌رغم آثار تاریخی منتشر شده در جمهوری آذربایجان و ترکیه که گرایش دارند از صفویان، دودمانی ترک‌نژاد، نشان دهند (سومر، ۱۳۷۱: ۱۳۷۱) بررسی منابع دست اول به جا مانده از آن دوره، عکس این ادعا را - که با انگیزه‌های سیاسی مطرح شده است - نشان می‌دهند. هدف شاه اسماعیل از انقلاب و قیام، احیای ایران و نجات کشور از تشنت و هرج و مرج بود که در وهله نخست از عنصر تشیع و در وهله دوم با تأکید بر ایرانیت صورت گرفت. به این لحاظ قیام مزبور شباهت زیادی به قیام اردشیر بابکان در اواخر دوره اشکانی دارد که ذکر آن گذشت.

استانلی آوالدرلی در مقدمه خود بر یکی از سفرنامه‌های ونیزیان پیرامون ماهیت انقلاب صفوی می‌نویسد:

شاه اسماعیل صفوی ایران پر هرج و مرج را وحدت بخشید و ملیت ایرانیان را احیا کرد ... شاه اسماعیل از این احساسات ملی و سنت‌های پادشاهی بهره‌جویی کرد و اگر جز این می‌کرد ایران که در معرض تاخت و تاز طوایف ترک درآمده بود ضمیمه امپراتوری عثمانی می‌شد (استانلی در سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ۱۳۸۱: ۱۹).

هویت ایرانی و صفویه

در دوره صفوی که اتحاد سیاسی، مذهبی و سرزمینی به کشور بازگشت، نام ایران یکبار دیگر بر تمام سرزمین اطلاق شد. در این خصوص هم منابع دست اول ایرانی و هم منابع دست اول اروپایی صراحت کافی دارند. این تداوم به صورتی است که برای مخاطب و به‌ویژه بیگانگان خاطرات دولت‌های بزرگ ایرانی را در گذشته فریاد می‌آورد. برای مثال پاپ شاه عباس را جانشین خسروان فرس می‌داند (اسکندریک، ۱۳۷۷: ۱۸۰۲). بسامد نام ایران در تاریخ عالم آرای عباسی بالغ بر ۳۰۰ بار است (گودرزی، ۱۳۸۷: ۱۹۴) و در عالم آرای شاه اسماعیل بالغ بر ۵۰ بار. پادشاهان صفوی در کنار ارادت به ائمه اطهار (علیه السلام) و اهل بیت پیامبر اکرم (صل) میل داشتند با دولتمردان قدرتمند ایران باستان نیز مقایسه شوند. از این رو است که می‌بینیم عالم آرای عباسی بارها شاه عباس را با پادشاهان ساسانی مقایسه می‌کند از آن جمله است قیاس عدالت وی با عدالت انوشیروان در جلد سوم این اثر (اسکندریک، ۱۳۷۷: ۱۶۶۳).

حسن بیک روملو تاج‌گذاری شاه اسماعیل را چنین توصیف می‌کند:

فروزنده تاج و تخت کیان فرازنده اختر کاویان

اسکندربیک منشی نیز شاه اسماعیل را خسرو عهد، کیقباد زمان می نامد (اسکندربیک، ۱۳۷۷: ۷۳).

از سوی دیگر پادشاهان عثمانی تفکیک بین ایران و عثمانی را به لحاظ هویتی به درستی تشخیص می دهد. سلیمان قانونی در نامه به طهماسب وی را «مکرمت شعار جمشید خورشید»، «داور فیروز بخت»، «خسرو فغفور فر»، «شاه فریدون سیرت» می نامد (سرافرازی، ۱۳۹۲: ۳۰۳). سلیم دوم نیز در نامه خود به طهماسب وی را «جمشید نشان»، «خورشید عنوان»، «کسری بنیان»، «کیوان ایوان گیتی ستان» می خواند و در نامه اش با شعری وی را توصیف می کند:

فریدون سطوت و کاووس شوکت
فلک رتبت، خدیو تیر تدبیر

نریمان هیبت و جمشید فطنت
قمر طلعت شد بهرام شمشیر

(سرافرازی، ۱۳۹۲: ۳۰۴)

در سایر نامه ها نیز القاب دیگری مانند فریدون فر، همایون اثر، خسرو ایران، دارای رایت کاوس، کیاست هوشنگ فراست، جاوی مفاخر کیخسروانی، راوی مائر جمشید نشانی، فیروز بخت، منوچهر نژاد، صورت کیقباد نامیده است (سرافرازی، ۱۳۹۲: ۳۰۴).

اسکندر بیک منشی نیز در تاج گذاری شاه عباس این شعر را می سراید:

مبارک بود بر تو تاج شهان
که بر توست زینده تخت کیان

(اسکندربیک، به نقل از سرافرازی، ۱۳۹۲: ۳۰۵، عالم آراء، ۱۳۷۷: ۵۸۸)

اروپا نیز چنین تصویری از صفویان دارد. کمپفر سیاح آلمانی در آغاز سفرنامه خود دولت صفوی را ادامه حکومت های باستانی ایران دانسته است (کمپفر، ۱۳۶۳: ۱۳).

روایت چارلز گری ویراستار سفرنامه «کاترینو زنو» به دربار اوزون حسن از وضعیت سیاسی - اجتماعی کشور پیش از برآمدن صفویه و نتایج ظهور این حکومت نیز به اندازه کافی مبین ماهیت صفویان است. این سفرنامه در ۱۸۷۳ برای نخستین بار در اروپا منتشر شد و چارلز گری مقدمه ای مفصل بر آن نگاشت. وی در این مقدمه رسمیت تشیع را زمینه ساز ملیت سازی جدید در ایران دانسته است:

پس از مرگ اوزون حسن و پسرش یعقوب ایران به واسطه جنگ های داخلی که میان اعضای فرمانروایان خاندان آق قویونلو در گرفت دچار هرج و مرج شد و سرانجام انقلابی کرد و از زیر این بار قد برافراشت. انقلابی که در تاریخ جهان نظیر ندارد. نه فقط سلسله سلطنتی و شکل حکومت تغییر کرد، بلکه کشور ایران در میان دودمانی ایرانی از نو زنده شد ... و ملیتی به وجود آمد (زنو در سفرنامه های ونیزیان در ایران، ۱۳۸۱: ۲۰۴).

صفویان در حوزه تشیع هم اقدامات و ابداعات تبلیغی شایسته‌ای انجام دادند که هر چند موضوع این پژوهش نیست، اما به پاره از آنها اشاره می‌شود. سکه شاه اسماعیل با عبارت لا اله الا الله و محمدا رسول الله و علی ولی الله نخستین بار ضرب کرد. صفویه همچون ساسانیان برای نهادینه کردن ارزش‌های خود (تشیع و ایرانیت) به «ابداع سنت»^۱ روی آوردند و از طریق یکسری شبکه‌ها، نمادها، روزهای ملی و دینی مانند نوروز و ایام محرم و راه‌اندازی مراسم‌ها و آیین‌های خاص به ترویج ارزش‌ها در سطح قلمرو سرزمینی پرداختند که در نهایت توانست منجر به ارائه یک روایت روزآمد و کاربردی از هویت ایرانی شود. روایتی که در دوران پس از مشروطه به صورت‌بندی کامل هویت ملی منجر شد.

صفویان و تشیع: تجلی روح ایرانی

بی‌شک مهم‌ترین دستاورد انقلاب صفوی رسمیت تشیع در ایران و تثبیت آن به مثابه مذهب رسمی بود. شاه اسماعیل از این طریق علاوه بر این‌که وحدت دینی را تضمین کرد، اختلافات فرقه‌ای را از بین برد. داستان سقوط اصفهان و منازعه شافعیه و حنفیه و خیانت شافعیان اصفهان در گشودن درب‌های شهر به روی سپاه مغول تنها یکی از نتایج فاجعه بار این مناقشات مذهبی بود (ایزدپناه، ۱۳۸۰: ۹۳). با رسمیت تشیع تمام این اختلافات خطرناک پایان پذیرفت. کشور صاحب دین واحدی شد که با روح ایرانی انس بیشتری داشت. تأکید بر مفهوم روح ایرانی در توضیح گرایش ایرانیان به تشیع در بین عالمان و نویسندگان مختلف دیده می‌شود. عده‌ای این موضوع را با روح عدالت‌خواهی و مساوات‌طلبی ایرانیان که در رفتار و سلوک اهل بیت نیز وجود داشت می‌فهمند. شهید مطهری در کتاب خدمات متقابل ایران و اسلام در خصوص گرایش ایران به تشیع می‌نویسد:

حقیقت مطلب این است که علت تشیع ایرانیان و علت مسلمان شدنشان یک چیز است که ایرانی روح خود را با اسلام تشیع سازگار دید و گم‌گشته خود را در اسلام یافت. ایرانیان روح اسلام و معنی اسلام را در خاندان رسالت یافتند (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۳۲).

صفویان به‌عنوان یک خاندان اصیل ایرانی علاوه بر این‌که مانند خاندان بابکان نقش

1. The invention of tradition

وحدت دینی را به خوبی فهمیده بودند، روح ایرانی را نیز به خوبی درک کرده و دریافته بودند که تشیع چه نفوذی در اعماق و قلوب ایرانی‌ها دارد. از این رو از مذهب به‌عنوان منبع کسب مشروعیت استفاده می‌کردند.

حسین گودرزی در این خصوص می‌نویسد: صفویان از طریق امام هفتم نسب خود را به امام حسین (ع) می‌رساندند. این نسب به طوری هوشمندانه در بین مردم تبلیغ می‌شد و باعث مشروعیت می‌شد، زیرا امام حسین (ع) با دختر آخرین پادشاه ساسانی ازدواج کرده بود، به این ترتیب علاوه بر ریشه مذهب اعتبار آنها با فره ایزدی و شاهان باستانی گره می‌خورد (گودرزی، ۱۳۸۷: ۲۵۶). هانری کربن این نقطه یعنی شهربانو را محل تلاقی ایران مزدایی و ایران شیعی می‌داند و می‌نویسد: «طبق یک روایت پایدار ایرانی، شاهزاده خانم شهربانو دختر آخرین شهریار ساسانی، یزدگرد سوم همسر حضرت حسین ابن علی (ع) سومین امام شیعیان شد. ایران مزدایی و ایران شیعی بدین شکل به طرز کنایه‌ای در پرتو شمایل‌شناسی و جای‌شناسی جغرافیایی به هم پیوست» (کربن، ۱۳۸۷: ۴۵).

کربن معتقد است که ایرانیان دین و آیین قدیم خود را با آیین جدید تطبیق دادند و چهره‌ها، اسطوره‌ها و سنت‌های قدیمی را در آئینه هنجارهای جدید شیعی از جمله اهل بیت پیامبر (ص) و معصومین مشاهده کردند. وی در بازتولید این اساطیر باستانی در ارزش‌های شیعی به حلول فرشته سپندارمذ که در اوستا فرشته زمین و در فلسفه اشراق سه‌رودی در جمع فرشتگان انواع جای داشت، اشاره می‌کند. وی می‌نویسد اسلام ایرانی ارزش‌های این فرشته را به فاطمه زهرا (س) نسبت داد (کربن، ۱۳۸۷: ۱۳۱).

حسین کاظم‌زاده از روشنفکران هویت‌اندیش مشروطه (ایران‌شهر، ۱۳۹۲: ۱۱۷). می‌نویسد: «عصر صفوی دوره شکفتن غنچه‌های امید ایرانیان و موسم بهار آمال شیعیان است». از نظر ایران‌شهر ایرانیان به دنبال آزادی و روشنایی بودند و صفویه این غذای معنوی را با رسمیت بخشیدن به تشیع برای ملت فراهم کردند (ایران‌شهر، ۱۳۹۲: ۱۱۸).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

آن‌طور که به اختصار در این پژوهش گذشت، هویت ملی ایران دارای ریشه تاریخی قابل ردیابی است و محصول مدرنیته نیست. ظهور مفهوم ایران به مثابه یک کشور در عصر ساسانی امکان‌پذیر می‌شود. در ایران پیشا - ساسانی فرمانروایان خرد، قدرت‌های

منطقه‌ای محدودی را شکل داده بودند که این وضعیت نیز در تاریخ‌نگاری سنتی ایران محصول دوران اسکندر مقدونی دانسته شده است.

با بررسی ادوار تاریخ ایران و میزان سنجی گرایش به هویت ایرانی در هر دوره، یک قاعده مشخص رخ‌نمایی می‌کند. در دوره‌هایی حضور دولت قدرتمند ایرانی و حس ملی به میزان قابل توجهی تعمیم و گسترش می‌یابد. ولی در خلاء دولت‌مداری نیرومند و دیوان‌سالار، این حس کاهش و در فقدان ضمانت اجراهای حکومتی به دامنه محدودی از نخبگان و فرزندانگان تقلیل پیدا می‌کند.

احساس نیاز به یک دولت قدرتمند مرکزی در اعصار فترت همواره مورد توجه نخبگان و دولت‌مردان ایرانی بود. به این لحاظ تشابه‌هایی بین خیزش اردشیر بابکان در ناحیه استخر با خیزش شاه اسماعیل در آذربایجان وجود دارد. هر دو از خاندان برجسته ایرانی بودند که بر سنت مذهبی تکیه داشته و نقش وحدت بخش دین را به خوبی دریافته بودند. هر دو در پی احیای ایران بزرگ و برچیدن ملوک الطوائفی و در شرایط یکسانی ظهور کردند. ساسانیان و صفویان در پی ترویج هویت ایرانی و ایرانشهری در سراسر قلمرو بودند که نتیجه این کوشش‌ها، ایران امروز را با هویت فعلی به وجود آورد.

ظهور صفویه در ایران نه تنها زمینه‌ساز وحدت ارضی کشور شد بلکه، باعث بازتولید نوعی از هویت ملی جدید شد که تا اندازه زیادی تحت حمایت دولت بود. در این دستگاه تشیع نقش عمده‌ای در شکل‌دهی و تمایز هویتی در برابر مهم‌ترین دگرهای خارجی یعنی عثمانیان و ازبکان داشت.

اتحاد مذهبی که پس از انقلاب صفوی تقریباً در سراسر بلاد ایران رخ داد، کارکرد هویت‌بخش از طریق همگون‌سازی جامعه را در پی داشت. پس از ورود اسلام به ایران جنگ‌های فرقه‌ای و مذهبی که حاصل عدم اشتراک در مذهب بود زیان‌های جبران‌ناپذیری بر پیکیره جامعه وارد کرده بود. هنگامی که این تشیت با ملوک‌الطوائفی همراه می‌شد، شیرازه کشور از هم می‌گسست. بنابراین مهم‌ترین پیامد انقلاب صفوی همگون‌سازی مذهبی و ایجاد دولتی قدرتمند بود که برخی معتقدند باید آن را نخستین دولت ملی ایران محسوب کرد. رسمیت تشیع زمینه‌ساز هویت ارضی و سیاسی برای کشور شد و در عین حال این انگیزه را فراهم کرد تا ایران بتواند در برابر مهیب‌ترین ماشین جنگی جهان آن روز (عثمانی) تاب آورد (سیوری، ۱۳۶۶: ۲۹).

صفویه با تکیه بر تشیع از یک طرف و هویت ایرانی از سوی دیگر، این دو مقوله را به طرز تفکیک‌ناپذیری یکپارچه کرد. صفویه روایتی جدید از هویت ایرانی ارائه کرد که با الزامات جامعه جدید ایران پس از اسلام، انطباق داشت و بقای کشور را تضمین می‌کرد. این کوشش را می‌توان در چارچوب آنچه که امروز بازسازی ملت نامیده می‌شود نیز توضیح داد. هر دو حکومت ساسانی و صفوی به شکل بارزی بر ایرانیت تأکید داشتند. تأمین تمامیت ارضی و احیای ایران در دستور کار هر دو حکومت قرار داشت و ابداعات حکومتی برای بسط این هویت، نشانگر بارز حضور و وجود جنبشی ایران‌خواهانه در عصر پیشامدرن است.

**منابع
کتاب‌ها**

- آغاچری، هاشم (۱۳۸۰)؛ *گسترش دین و دولت در ایران عصری صفوی*، تهران: مرکز باستان‌شناسی اسلام و ایران.
- ابن الاثیر، عزالدین (۱۳۷۱)؛ *تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران*، ترجمه ابوالقاسم حالت، ج ۲، تهران: علمی.
- ابن بلخی (۱۳۸۵)؛ *فارسنامه*، تصحیح نیکلسون، تهران: اساطیر.
- احمدی، حمید (۱۳۸۸)؛ *بنیادهای هویت ملی ایرانیان، چارچوب نظری هویت ملی شهروند محور*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی - اجتماعی.
- اسکندر بیگ منشی (۱۳۷۷)؛ *تاریخ عالم آرای عباسی*، تصحیح محمداسماعیل رضوانی، تهران: دنیای کتاب.
- اسمیت و هاچینسون (۱۳۸۶)؛ *ملی‌گرایی*، ترجمه مصطفی یونسی و علی مرشدی‌زاد، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ایزدپناه، حمید (۱۳۸۰)؛ *شاعران در اندوه ایران*، تهران: توس.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۹)؛ *آثار الباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.
- بی‌نام (۱۳۸۴)؛ *عالم آرای شاه اسماعیل صفوی*، به همت اصغر منتظر صاحب، تهران: علمی - فرهنگی.
- تنسر (۱۳۵۴)؛ *نامه تنسر به گشنسب*، مجتبی مینوی، تهران: خوارزمی.
- جاماست، منوچهر (۱۳۷۱)؛ *متون پهلوی*، گزارش سعید عریان، تهران: کتابخانه ملی ج.ا.ا.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۷۷)؛ *اوستا: کهن‌ترین سروده‌های مینوی*، تهران: مروارید.
- دی اسمیت، آنتونی (۱۳۸۳)؛ *ناسیونالیسم*، انصاری مسعود، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- ----- (۱۳۹۱)؛ *ناسیونالیسم و مدرنیسم*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: ثالث.
- روملو، حسین بیگ (۱۳۵۷)؛ *احسن‌التواریخ*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: بابک.
- سفرنامه ونیزیان در ایران (۱۳۸۱)؛ *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران شش سفرنامه: سفرنامه‌های ونیزیان که در زمان اوزون حسن آق قویونلو به ایران آمده‌اند*، ترجمه منوچهر امیری، تهران: خوارزمی.
- سومر، فاروق (۱۳۷۱)؛ *نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی*، مترجمین احسان اشراقی، محمدتقی امامی، تهران: گسترده.
- سیوری، راجر (۱۳۶۶)؛ *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: مرکز.
- طبری، محمد ابن جریر (۱۳۶۲)؛ *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، تهران: اساطیر.
- فروشی، بهرام (۱۳۷۴)؛ *ایران و بیج*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ----- (۱۳۷۴)؛ *کارنامه اردشیر بابکان*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- قرشی، امان‌الله (۱۳۷۳)؛ *نگرشی نو به نام ایران: ایران نامک*، تهران: ققنوس.
- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۹۲)؛ *تجلیات روح ایرانی*، تهران: اختر.
- کربن، هانری (۱۳۸۳)؛ *ارض ملکوت کالبد انسان در روز رستاخیز از ایران مزدایی تا ایران شیعی*، ترجمه سیدضیاءالدین دهشیری، تهران: طهوری.
- کریستین سن، آرتور (۱۳۸۹)؛ *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: نگاه.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳)؛ *سفرنامه کمبر با مقدمه والتر هیتس*، ترجمه کیکاوس جهان‌داری، تهران: خوارزمی.
- گودرزی، حسین (۱۳۸۷)؛ *تکوین جامعه‌شناختی هویت ملی در ایران با تأکید بر دوره صفویه*، تهران: تمدن ایرانی.

- مزادپور، کتیون (۱۳۷۸): *داستان گرشاسب تهمورس جمشید و گلشاه و متن‌های دیگر*، تهران: آگه.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۶۹): *کارنامه اردشیر بابکان*، تهران: دنیای کتاب.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴): *خدمات متقابل ایران و اسلام*، تهران: صدرا.
- مینوی خرد (۱۳۵۴): *مینوی خرد*، ترجمه احمد تفضلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- نیولی، گرادو (۱۳۸۷): *آرمان ایران جستاری در خاستگاه نام ایران*، منصور سجادی، تهران: مؤسسه پیشین پژوه.
- هاشمی‌نژاد، قاسم (۱۳۶۹): *کارنامه اردشیر بابکان*، تهران: مرکز.
- هدایت، صادق (۱۳۴۲): *زند و هومن یسن و کارنامه اردشیر بابکان*، چ ۳، تهران: امیرکبیر.

مقالات

- آغاچری، هاشم (۱۳۸۹): «چرا صفویه دولت ملی نبود»، *مجله مهرنامه*، س ۱، ش ۳، صص ۱۰۱-۱۰۴.
- اشرف، حمد (۱۳۷۳): «بحران هویت ملی و قومی در ایران»، *مجله ایران‌نامه*، ش ۴۷، صص ۵۲۱-۵۵۰.
- اکبری، امیر (۱۳۸۷): «کعبه زرتشت و اهمیت تاریخی کتیبه شاپور اول ساسانی»، *مجله پژوهش‌نامه تاریخ*، س ۳، ش ۱۱، صص ۲۹-۷۰.
- سرافرازی، عباس (۱۳۹۰): «تأثیر اندیشه فردوسی در شکل‌گیری و تداوم حکومت صفوی»، *مجموعه مقالات کاخ بی‌گزند*، ج ۲، صص ۱۷۱۸-۱۷۳۰.
- ----- (۱۳۹۲): «رواج اسامی شاهنامه‌ای در عصر صفوی»، *مجموعه مقالات همایش شاهنامه و پژوهش‌های آئینی*، صص ۲۹۹-۳۰۸.
- شفیع‌ی کدکنی، محمد (۱۳۸۹): «تلفی قدما از وطن»، *فصلنامه بخارا*، ش ۷۵، صص ۱۵-۴۵.
- متینی، جلال (۱۳۸۲): «توضیحی درباره کاربرد نام ایران در مقاله ایران در تاریخ»، *ایران‌شناسی*، دوره جدید، ش ۶۰، صص ۷۷۸-۷۷۹.
- Smith, Anthony D. (2004); *The Antiquity of Nations*, Cambridge, London.