

## **Conceptual History of “Cultural Iran [Īrān-e arhangī]”: From the Imaginary of a Natural Iran to the Imaginary of Iranshahr**

Seyyed Ahmad Reza Azmoon\*  
Seyyed Alireza Hosseini Beheshti\*\*

Engaging with the question of what Iran is entails confronting a historical and complex totality. This complexity manifests itself, at the level of representation and language, through a wide range of metaphors, concepts, and propositions that span a polarity from absolute rupture to continuous continuity. With regard to Iran, we are not confronted with a single nationalism, but rather with nationalisms. Diverse forms of nationalism have been identified over recent decades, both within Iran and beyond it, and have at times been subjected to mutual critique. Among these, the various nationalisms articulated in Iran in the forms of romantic, antiquarian, modernist, racial, centralist, Shi‘a-centered, Persian-language-centered, deterritorialized, and Iranshahri nationalism may, in a qualified sense, be situated within a broader category.

A distinct subset of these nationalisms is constituted by those who believe in the historical continuity of Iran grounded in culture. These nationalisms, while acknowledging political ruptures in Iranian history, rely on the continuity of Iran as a vast cultural unit. This does not imply homogeneity or unanimity among the diverse groups within this category. Rather, the range of concepts, metaphors, and propositions produced in the works of these continuity-oriented thinkers, despite their convergence and mutual reinforcement, also reveals significant distinctions.

---

\*Corresponding Author: Ph.D. in Political Thought, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.  
Ahmadreza.azmoon90@gmail.com  
<https://orcid.org/0009-0007-5174-3671>

\*\*Associate Professor, Department of Political Science, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.  
a.hosseini beheshti@modares.ac.ir  
<https://orcid.org/0009-0007-5174-3671>

Accordingly, the central research question of this study is how what continuity-oriented thinkers refer to as “cultural Iran” became possible and took shape, and how, through a notable synthesis, it came to constitute the core elements of Iranshahri nationalism in the thought of Seyyed Javad Tabataba’i. In the course of this research, it is first demonstrated, in a critical manner, that culture above Iranian history, or “cultural Iran,” as a key concept, has been formed on the basis of multiple discourses. These discourses draw upon diverse sources, ranging from literary and philosophical traditions to modern perspectives on history and society. Consequently, cultural Iran is not merely a cultural–historical concept, but the product of complex intellectual and linguistic interactions. A careful analysis of these interactions contributes to a clearer understanding of the historical trajectory through which this concept emerged.

In the thought of continuity-oriented scholars, the concept of “cultural Iran” has, in particular, been transformed into a cultural construct that emphasizes Iran’s cultural continuity. In this sense, cultural Iran is not a clear, explicit, or unambiguous concept; rather, it is one characterized by multiple significations, varied designations, and diverse intuitions, made possible through the interconnection of elements, representations, and individual—and at times collective—perceptions. For this reason, despite the extensive literature produced on the basis of this concept, which continues to expand, ambiguities, latent layers, and unresolved theoretical dimensions—both obscure and illuminating—persist in explaining the implications of this widely used and largely presupposed concept.

This construct reaches its fullest articulation in the works of Seyyed Javad Tabataba’i, where it is presented as one of the principal pillars of the Iranshahri theory. Drawing upon Iran’s philosophical, historical, and political heritage, Tabataba’i seeks to introduce the idea of “cultural Iran” as a framework for the reconstruction of national identity. Methodologically, this article employs the analytical tools of conceptual history and historical contextualism in order to highlight and analyze the metaphors, concepts, and propositions produced within the diverse intellectual currents of this group, to demonstrate their points of convergence and divergence, and ultimately to arrive at

a clear depiction of the historical formation of the concept of “cultural Iran.”

**Keywords:** Iranshahri; cultural Iran; contextualism; conceptual history; Seyyed Javad Tabataba’i.

### **Introduction and Statement of the Argument**

The present study addresses the question of the possibility of “cultural Iran” not through a normative judgment on the truth or falsity of claims of continuity, but by reconstructing the field in historical–conceptual terms. It demonstrates how “cultural Iran” emerged through the co-presence of heterogeneous layers of language, metaphor, historiographical propositions, and shifts in key vocabularies. In this sense, the point of departure of the article is not “Iran” as a self-evident reality, but rather “conceptions of Iran” as linguistic formations: moments in which Iran is assumed as natural or self-evident, and moments in which Iran is redefined within a conceptual–historical apparatus. The title of the article (“From the Concept of Natural Iran to the Concept of Iranshahr”) directly marks this transition: a transition from the naturalization of continuity (as if cultural Iran were something above history, requiring no conceptualization and accessible only through intuition) toward a philosophical–historical formulation of continuity in the theory of “Iranshahr,” where continuity becomes a conceptual problem requiring a system of concepts and a philosophy-of-history narrative.

### **Methodology**

The methodology of the article is based on the combination of two analytical tools: conceptual history, understood as the tracing of temporal sediments, shifts in meaning, and changes in the fields of application of concepts over long durations; and historical contextualism, understood as situating propositions within networks of polemics, intentions, and discursive positions of authors. Accordingly, the article traces concepts such as “Iran,” “Iranian-ness,” “the national,” “patriotism,” “the Iranian spirit,” “Iranian Islam,” “renaissance/revival,” “empire,” and ultimately “Iranshahr” along the trajectories of their semantic transformations. At the same time, it

shows in what historical contexts, with what polemical intentions, and in response to which controversies each of these concepts and metaphors was deployed. Within this framework, metaphor is not merely a literary device, but one of the key instruments for the transition from experience to concept: a site where continuity-oriented discourse, in order to stabilize a form of transhistorical persistence, resorts to metaphors such as “granite,” “the cypress,” “the phoenix,” or “spirit,” thereby representing continuity simultaneously as natural, enigmatic, and enduring.

### **Background, Trajectory, and Findings of the Argument**

The argumentative trajectory of the article is organized, in condensed form, in several steps. First, the field of the rupture/continuity debate in studies of Iranian identity is mapped, showing how the rupture-oriented pole understands “national identity” as a product of modernity, while the continuity-oriented pole, while acknowledging political ruptures, regards culture as the carrier of continuity. The article then demonstrates that “cultural Iran,” as a macro-concept, did not emerge from a single source or a unified tradition, but rather from the synergistic convergence of several currents: (1) orientalist traditions and the formulation of the “cultural nation” in contrast to the “political nation”; (2) the centrality of the Persian language and literature, with *Shahnameh* studies and the construction of the *Shahnameh* as a foundational text of national consciousness; (3) theorization of the “Iranian spirit/mind/art” and the attribution of overarching cultural qualities (such as tolerance, chivalry, forbearance, or the rigidity of the Iranian spirit) to a historical continuity; and (4) models of continuity articulated through notions such as the “triumph of the vanquished over the victor,” Iranian revivals, the institution of kingship, and theories of “Iranian Islam” that explain Iran through the amalgamation or indigenization of religious and political elements.

In the next step, the article shows that despite converging on the same outcome (cultural continuity), each of these currents differs in terms of conceptual logic and implicit implications, and in some respects even becomes mutually incompatible. For example, in

readings that describe Iranian patriotism as “natural,” continuity is understood as a kind of fixed essence or innate disposition; whereas in readings that link continuity to the “political nature of language” and “cultural resistance,” continuity is not an essence but a historical strategy under conditions of state absence or political defeat. Likewise, in theories of “Iranian Islam,” emphasis sometimes falls on the contribution of Iranians to Islam, and at other times on the influence of non-Iranian elements (for example, Christianity) on intellectual transformations within the Islamic world. This divergence itself indicates that “cultural Iran” is less a clear concept than a contested field of narratives.

The focal point of the article is to show how this heterogeneous accumulation reaches a relatively coherent formulation in the thought of Seyyed Javad Tabataba’i. The central argument of this section is that Tabataba’i, as a theorist of “decline” and the “problem of Iran,” reorganizes the scattered elements of cultural Iran at a philosophical–historical level and stitches them together within the metaphor–concept of “*Iranshahr*.” In this framework, *Iranshahr* simultaneously represents unity in plurality, bears the historical continuity of Greater cultural Iran, and serves as a conceptual vessel linking nation, state, language, tradition, and textual heritage. In this way, the article shows that “cultural Iran” in Tabataba’i’s work is transformed from a descriptive claim into a theoretical project: a project that seeks, through intervention in the concepts of historiography and philosophy of history, to conceptualize Iran’s past as the necessary “material” for explaining decline and the possibility of reconstituting the national order.

The findings of the article can be summarized in several concise conclusions. First, “cultural Iran” is not a natural given, but a conceptual–historical construct made possible through a network of metaphors, narratives, and semantic shifts; therefore, its analysis without attention to language and conceptual history inevitably leads to naturalization or hasty judgments. Second, cultural continuity-oriented thought, despite its seemingly homogeneous appearance, is theoretically fragmented: some versions rely on essence or spirit, others on language and literature, others on imperial political models, and still others on the synthesis of Iran and Islam. “Cultural Iran”

takes shape precisely at the level of the co-presence of these versions. Third, Tabataba'i's theory should be understood as the moment of "cohesion" and "philosophization" of this dispersion: by transforming cultural continuity into a philosophy-of-history problem and centering it on Iranshahr, he enables disparate elements to be presented within a single explanatory grand narrative, even though this process necessarily involves selection, omission, and redefinition of certain layers. Fourth, the transition from "natural Iran" to "Iranshahr" ultimately signifies a shift from dispersed intuitions to a conceptual apparatus, one in which cultural Iran is no longer merely a "glorious memory" or a "sense of continuity," but is articulated through concepts such as tradition, text, unity in plurality, and a history of decline.

### **Conclusion**

The overall conclusion of the article is that a historical understanding of "cultural Iran" requires viewing this concept not as a self-evident referent, but as a conceptual field of contestation: a field in which orientalist, nationalist, literary, religious, and philosophical narratives converge, compete, and ultimately achieve a degree of coherence in contemporary theoretical projects, most notably in Iranshahri theory. From this perspective, the present study, by foregrounding the conceptual genealogy of "cultural Iran" and demonstrating the linguistic mechanisms of its production, provides the conditions for a more precise and less ambiguous dialogue on cultural continuity-oriented thought, its limits, and its relationship to the modern problem of nation and state.

### **References**

- Adamiyat, Fereydun (1970) *Andiśehā-ye Mirzā Fathallāhi-ye Akhundzādeh*. Tehran: kārāzmi. [In Persian]
- Christensen, Arthur (2010) "Ferdausi et l'épopée nationale de la Perse", In *Millennium of Firdowsi*, by Mohammad Amin Riahi, Publications of the Iranian Society for the Promotion of Persian Language and Literature.
- Gobineau, Arthur de. [n.d.]. *Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale* (trans. into Persian). [In Persian]

- Gobineau, Arthur, comte de (1859) *Trois ans en Asie* (de 1855 à 1858), Paris, L. Hachette et cie
- Koselleck, Reinhart (2002) *The Practice of Conceptual History*, translated by Tod Samuel Presner and others, Stanford: Stanford University Press. doi:10.1515/9781503619104
- (2004) *Future Past*, translated by Keith Tribe, New York: Columbia University Press.
- Marashi, A. (2008), *Nationalizing Iran: Culture, power, and the state, 1870-1940*. University of Washington Press. doi:10.1080/S0021086200050088
- (2015) "Bombay Books: Ebrahim Pouredavoud and Parsis ," *Iran Nameh*, 30:3, 86-96.
- Matin-Asgari, A. (2012) "The Academic Debate on Iranian Identity", In: Amanat, A., Vejdani, F, (eds) *Iran Facing Others*, Palgrave Macmillan, New York. doi:10.1080/00210862.2012.758513
- Margoliouth, D.S. (1937) "Introductory note to: *The Renaissance of Islam*", by Adam Mez, The Jubilee Printing and Publishing House.
- Širāzi, Asghar. 1396. *Irānīyat, Mellīyat, Jāmeʿ at*. Tehran: Jahān-e Ketāb. [In Persian]
- Tabatabāʾi, Javad (2018) *Taʾlīmī ammoli darbāreh-ye Irān: Dibāčeh i bar Nazariye-ye Enheqāt-e Irān*. Tehran: Minu-ye Kherad. [In Persian]
- Tavakoli-Tarāghi, Mohammad. 1395. *Tajaddod-e Bumi va Bāz-andīši-ye Tāriq*. Pardis-e Dāneš. [In Persian]
- Vaziri, Mostafa (2013) *Iran as Imagined Nation*, Gorgias Press, 2013. doi: 10.31826/9781463235567

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»  
شماره سی و هشتم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴: ۹۰-۵۷  
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۱۱  
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۰۵  
نوع مقاله: پژوهشی

## تاریخ مفهومی ایران فرهنگی: از انگاره ایران طبیعی به انگاره ایران شهری

سید احمد رضا آزمون\*  
سید علیرضا حسینی بهشتی\*\*

### چکیده

مواجهه با چیستی ایران، مواجهه با کلیتی تاریخی و پیچیده است. این پیچیدگی در حیطه بازنمایی و زبان، خود را در قامت انواع استعاره ها و مفاهیم و گزاره های نشان می دهد که قطبیتی از گسست مطلق تا تداومی پیوسته را نمایندگی می کنند. تا جایی که به ایران برمی گردد، ما نه با ناسیونالیسم، که با ناسیونالیسم ها مواجه ایم. اشکال متنوعی از ناسیونالیسم ها در طول تحقیقات دهه های اخیر، در ایران و خارج آن معرفی شده و گه گاه به نقد هم سپرده شده است. در این میان اما آنچه در ایران در هیئت انواعی از ناسیونالیسم رومانتیک، باستان گرا، تجددگرا، نژادگرا، مرکزگرا، شیعه گرا، زبان فارسی گرا، «بی جاساز» و ایران شهری صورت بندی شده است، به اعتباری در چنین دسته ای جای می گیرد. دسته ای مشخص از این ناسیونالیسم ها را باورمندان به تداوم ایران در تاریخ به اتکای فرهنگ شکل می دهند. این ناسیونالیسم ها با اذعان به گسست های ایران از منظر سیاسی، به تداوم ایران در مقام یک واحد بزرگ فرهنگی اتکا دارند. این

---

\* نویسنده مسئول: دانش آموخته دکتری اندیشه سیاسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران  
Ahmadreza.azmoon90@gmail.com  
<https://orcid.org/0009-0007-5174-3671>

\*\* دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران  
a.hosseini beheshti@modares.ac.ir  
<https://orcid.org/0009-0007-5174-3671>



البته به معنای یک‌دستی و هم‌رأیی گروه‌های متنوع این دسته نیست و گستره مفاهیم و استعاره‌ها و گزاره‌های تولیدشده در آثار این تداوم‌باوران در عین هم‌گرایی و هم‌افزایی، نشان از تمایزهای چشمگیری دارد. از این‌رو پرسش پژوهش حاضر این است که آنچه تداوم‌باوران از آن با مفهوم «ایران فرهنگی» یاد می‌کنند، چگونه ممکن شده و تکوین یافته است و در برآیندی قابل تأمل به مواد اصلی برسازنده ناسیونالیسم «ایران‌شهری» نزد سید جواد طباطبایی رسیده است. در طول این پژوهش، ابتدا و به شکلی انتقادی مشخص می‌شود که فرهنگ بر فراز تاریخ ایران یا «ایران فرهنگی» به عنوان مفهومی کلیدی، بر مبنای گفتمان‌های متنوعی شکل گرفته است. این گفتمان‌ها از منابع مختلفی تغذیه شده‌اند؛ از سنت‌های ادبی و فلسفی گرفته تا دیدگاه‌های نوین در باب تاریخ و جامعه. از این‌رو ایران فرهنگی نه تنها یک مفهوم فرهنگی-تاریخی، بلکه محصول تعاملات پیچیده فکری و زبانی است. تحلیل دقیق این تعاملات به روشن‌تر شدن مسیر تاریخی شکل‌گیری این مفهوم کمک می‌کند. در واقع مفهوم «ایران فرهنگی» در نزد تداوم‌باوران به طور خاص به یک سازه فرهنگی تبدیل شده است که بر پیوستگی فرهنگی ایران تأکید دارد. در این معنا، ایران فرهنگی نه یک مفهوم روشن، صریح و خالی از ابهام، که در حقیقت مفهومی است با دلالت‌های کثیر، نام‌های متفاوت و شهودهای گوناگون که از مجرای به هم پیوستن عناصر، انگاره‌ها و دریافت‌های فردی و گاه جمعی امکان‌پذیر شده است. بدین اعتبار و به‌رغم ادبیات گسترده‌ای که به اتکای این مفهوم تولید شده و هر دم بیش از پیش نیز تولید می‌شود، کماکان ابهام‌ها، لایه‌های ناپیدا و سویه‌های تاریک و روشنی از حیث نظری در توضیح چندوچون دلالت‌های این مفهوم پربسامد و تاحد زیادی مفروض‌انگاشته وجود دارد. این سازه در آثار سید جواد طباطبایی به اوج خود رسیده و به عنوان یکی از ارکان اصلی نظریه ایران‌شهری مطرح شده است. طباطبایی با بهره‌گیری از میراث فلسفی، تاریخی و سیاسی ایران، تلاش کرده است تا ایده «ایران فرهنگی» را به عنوان بستری برای بازآفرینی هویت ملی معرفی کند. در این مقاله، از منظر روشی، از ابزار تحلیلی تاریخ مفهوم‌ها و بافت‌گرایی تاریخی استفاده شده است تا استعاره‌ها و مفاهیم گزاره‌های تولیدشده در جریان‌های فکری متنوع این گروه برجسته و تحلیل شود

و هم‌گرایی‌ها و واگرایی‌هایشان نشان داده شود تا در پایان، تصویری روشن از تاریخ تکوین مفهوم «ایران فرهنگی» به دست آید.

**واژه‌های کلیدی:** ایرانشهری، ایران فرهنگی، بافت‌گرایی، تاریخ مفهوم‌ها و سید جواد طباطبایی.

## مقدمه و طرح مسئله

توضیح چستی ایران، توضیح چندوچون مواجهه با کلیتی تاریخی، پیچیده و دشواریاب است. طرح پرسش از شکل‌گیری انگاره‌های توضیح‌دهنده چستی ایران، پای هر تحقیقی را به مناقشات گسترده‌ای می‌کشانند که درباره «ناسیونالیسم‌های ایرانی» شکل گرفته است. ما در درجه اول، نیازمند توضیح منطقی مناسبات برساننده هر کدام از این ناسیونالیسم‌ها هستیم. ناسیونالیسم‌هایی که در یک دسته‌بندی کلی، به کثرتی از گفتارهایی اطلاق می‌شود که هر کدام کوشیده‌اند از مجرای نظام اصطلاحات و مفاهیمی خاص، منطقی گسست‌گرا یا به‌عکس، تداوم‌گرا را مفصل‌بندی کنند که انگاره ایران را قوام می‌بخشد: انواع مختلف صورت‌بندی‌های رومانتیک، باستان‌گرا، تجددگرا، نژادگرا، مرکزگرا، شیعه‌گرا، زبان‌فارسی‌گرا، «بی‌جاساز» و ایران‌شهری و نظایر آن.

پژوهش حاضر درصدد است تا به تحلیل یکی از مهم‌ترین این روایت‌ها، یعنی انگاره «ایران فرهنگی» بپردازد؛ انگاره‌ای که در لایه‌های متکثر ناسیونالیسم‌های ایرانی، با شدت و ضعف‌های متفاوت، ایران را به‌مثابه واحدی فرهنگی بازمی‌سازد؛ واحدی که فراتر از مرزهای سیاسی، انقباضات جغرافیایی و گسست‌های تاریخی، در طول زمان، حامل یک «تداوم فرهنگی» مفروض انگاشته شده است. این مقاله در مقام پژوهشی تاریخی-مفهومی، نه در پی اثبات یا رد این انگاره، بلکه در جست‌وجوی تحلیل فرایند تکوین آن و بررسی مناسبات مفهومی و تاریخی‌ای است که امکان‌پذیری آن را فراهم آورده‌اند.

مسئله محوری مقاله آن است که: این انگاره چگونه ممکن شده است؟ چگونه مجموعه‌ای ناهمگن از مفاهیم، استعاره‌ها و گزاره‌ها در طول زمان، در بستری از تعاملات فکری و تاریخی، به «ایران فرهنگی» صورت‌بندی شده‌اند و این صورت‌بندی چگونه در نظریه ایران‌شهری سید جواد طباطبایی به اوج انسجام مفهومی خود رسیده است؟ این مقاله با بهره‌گیری از روش‌شناسی تاریخ مفهومی و بافت‌گرایی تاریخی، در پی آن است که لحظات کلیدی، لایه‌ها و مناسبات برساننده این انگاره را واکاوی کند و نشان دهد که «ایران فرهنگی» نه یک امر طبیعی، بلکه سازه‌ای مفهومی-تاریخی است؛ سازه‌ای که طباطبایی در مقام یک نظریه پرداز، با بازآرایی عناصر پراکنده در روایت‌های پیشین، آن را در قالب دستگاهی فلسفی-تاریخی بازسازی و بازتعریف کرده است.

## پیشینه پژوهش

«... باید پذیرفت که مردم در سرزمینی به وسعت ایران نمی‌توانستند با هم پیوندی «ملّی» ایجاد کنند؛ به‌ویژه بدون هیچ زبان «ملّی» مرکزیت‌یافته یا متحدکننده‌ای و بدون هیچ تلاشی در جریانی برای القای حس ایرانی بودن به کل ساکنان. به‌واقع بر ساخت و ترکیب ملّی هویت ایرانی، تنها در دوران مدرن بود که اتفاق افتاد» (Vaziri, 2013: 301).

این نقل‌قول مناقشه‌برانگیز از وزیری است که مدعی است هویت ایرانی، آنگونه که امروز می‌نامیم و آن را می‌شناسیم، نه یک واقعیت تاریخی پیوسته و باستانی، بلکه برساختی مدرن و «خیالی» است و محصول یک تاریخ‌نگاری سوگیرانه و گزینشی. رویکرد گسست‌باور، رویکرد مهمی در اندیشیدن به مسئله ایران است. رویکردی که اگر از اختلافات درونی آن بگذریم (گلنر، ۱۳۸۸: ۱۲۲؛ کلهون، ۱۳۹۵: ۱۰۲؛ ضیاء‌ابراهیمی، ۱۳۹۸: ۲۱)، هویت ملّی را نه امری طبیعی می‌داند و نه امری پُردوام، بلکه آن را منحصرأ محصول جهان مدرن می‌شمارد. رویکرد وزیری، انتهای منطقی این منظر انتقادی رادیکال است. قطب دیگر گروه از آن اندیشمندانی است که ایران را یک استثنا و چون «سنگ خارا»یی فهم کرده‌اند که در طول سده‌ها همچنان باقی مانده است. برای نمونه احسان یارشاطر، پیشینه هویت ایرانی را به لحظه هجرت آریاییان به ایران بازمی‌گرداند و از یک ایران فرهنگی سخن می‌گوید. یارشاطر، تجربه‌هایی از گسست و افول را در تاریخ ایران شناسایی کند، اما معتقد است در تمامی این بحران‌ها، ایرانیان تنها به مدد عناصر هویتی خود به بازایی و بازشناسی دیگرباره خود پرداختند (یارشاطر، ۱۳۹۵ الف: ۵۲۳-۵۲۹). این رویکرد تدام‌باور و فرهنگ‌باور در شمار زیادی از ناسیونالیست‌های ایرانی دیده می‌شود و از دیدگاه‌های متفاوتی قابل بحث است.

اما در میانه این مناقشات جدی و پردامنه، موضع محمدعلی فروغی قابل تأمل است. او در نطق خود در جشن هزاره فردوسی، ضمن تحسین فردوسی و اثرش اظهار داشت که «همه اقوام و ملل متمدن، مبادی تاریخشان، مجهول و آمیخته به افسانه است» و اعلام داشت که در درک او از تاریخ مطابق واقع بودن یا نبودن قضایا موردنظر نیست و هرچند ممکن است این گفته در نظر مورخان مایه تأسف باشد، به واسطه تأثیرات

اجتماعی و اتفاق و اتحاد در جامعه، نه تنها بی ضرر، بلکه مفید است. به باور او، «اگرچه آن یادگارا، حقیقت و واقعیت نداشته باشد، چه، شرط اصلی است که مردم به حقیقت آنها معتقد باشند» (فروغی، ۱۳۸۹: ۵۱-۵۳). او با انتخاب چنین موضعی نشان می‌دهد که چگونه احتمالات و شرایط امکان‌ها در زمانه هر مؤلفی نقش بازی می‌کنند تا او در نهایت کاری که نیتش را در سر پرورانده است، به اجرا درآورد.

نقد پژوهش‌های انجام‌یافته‌ای که در بالا ذکر آن رفت، آنگونه که درخور متنی پژوهشی است، در این بخش و پیش از پرداختن به مفهوم ایران و هویت ایرانی و تکوین کلان‌مفهوم «ایران فرهنگی» میسر نیست؛ چنان‌که مجال کوتاه بحث در یک مقاله پژوهشی که موضوع اصلی‌اش خود تکوین است هم محدودیت‌هایی ایجاد می‌کند. اما تنها در مسیر تلاش برای تبیین تکوین مفهومی این انگاره است که می‌توانیم نشان دهیم هر رویکرد و منظری، چه عناصری را از انبان غنی عناصری که می‌توانسته، برگزیده است و آنها را چگونه در بطن رویکرد خود جای داده است و البته با چه هدفی این کار را کرده است. بدین اعتبار، دیگر کارکرد مرور پیشینه‌ای از این دست، کمک به گزینش رویکردی نظری است که کفایت تحلیلی و تبیینی جامع‌تری برای مطالعه موضوع پژوهش حاضر با چنین گستره‌ای دارد.

### مبانی نظری و ملاحظات در روش پژوهش

پی‌جویی تاریخ‌های ممکن که هم دلالت بر امکان‌هایی در گذشته دارند و هم خبر از آینده‌های بالقوه می‌دهند، بیش و پیش از هر چیز نیازمند غور در مفهوم «زمان» و تعریفی از آن است. غور در این مفهوم اما خود مفاهیم همبسته دیگری چون «تکرار» و «رخداد» و «شتاب» و «ساختار» و «تداوم» و «گست» را به دنبال می‌کشد. کوزلک (۲۰۰۴) همواره یادآور شده است که تجربه‌های انسانی، بسیار پیچیده‌تر و لایه‌لایه‌تر از آن است که قائل شدن به خط مستقیم زمان از پس توضیح و تبیینش برآید. ما با لایه‌هایی از زمان‌مندی، بس‌گانگی یا رسوبات زمان سروکار داریم؛ یعنی با رخداد‌های کوتاه‌مدتی که زندگی افراد را متأثر می‌سازند، روندهای تاریخی میان‌مدتی که بر یک یا چند نسل اثرگذارند و در نهایت تجربه‌ها و روندها و

ساختارهای بلندمدتی که همهٔ نسل‌ها را متأثر می‌کنند و آیینی یا استعلایی شده‌اند (Koselleck, 2002: 50). این لایه‌های زمانی از خلال آثار تولیدشده در بحث حاضر نیز قابل شناسایی است.

در بحث از تاریخ مفهوم ایران فرهنگی، که به زعم تداوم‌باوران، ساختار بلندمدتی است که طی سده‌های متمادی، همهٔ ساکنان ایران فرهنگی را متأثر ساخته است و استعلایی شده است، ما با میدانی از مفاهیم و گزاره‌هایی همبسته مواجه‌ایم که همگی دلالت دارند بر چیزی بیان‌ناشده، اما به‌روشنی موجود؛ همگی مدعی‌اند چیزی وجود داشته است - به طبیعی‌ترین شکل ممکن و بر فراز یک پهنهٔ فراخ جغرافیایی و یک گسترهٔ مدید تاریخی - بدون آنکه ضرورتی آن را به حیطهٔ زبان و مفهوم‌سازی کشانده باشد. در آرای اندیشمندان تداوم‌باور به تکرار از واژه‌های «روح»، «مضمون» و «شهود» استفاده می‌شود. غور در این مفاهیم که پایه‌های فلسفی و زبان‌شناسانهٔ مشخصی دارد، واژه‌های همبستهٔ دیگری را به ذهن می‌آورد، از جمله «انگاره» و «مفهوم» و «بن‌مایه». این ترادف‌ها در بحث حاضر در ترکیب‌هایی چون «امر ملی»، «هویت ایرانی»، «ایرانیت» و خود «ایران» در مقام نامی برای یک ملت و در تازه‌ترین هیئت خود، «ایران‌شهر» متجلی می‌شود. پس در این مقطع، یک پرسش روش‌شناسانه، این است که مفاهیمی چون «ایران فرهنگی» و «ایران‌شهر» چگونه ممکن شده‌اند.

استفاده از ابزار مفهومی بافت‌گرایی و تاریخ مفهوم‌ها که اولی ناظر بر متنی خاص و نیات مؤلف و دومی ناظر به تاریخی بلندمدت و ساختارهاست، در نگاه اول کاربردناپذیر می‌نماید. با این همه، باور به تاریخمندی مفاهیم و گزاره‌ها در بستری زبانی از اشتراکات کلیدی این دو رویکرد است که در برابر ذات‌گرایی‌ها و حقایق بی‌تاریخ می‌ایستد. افزون بر این همواره می‌تواند این نقد اسکینر به کوزلک را یادآور شود که «یک مفهوم واحد ممکن است در یک لحظه، انقلابی و در لحظهٔ دیگر، ارتجاعی باشد» (اسکینر، ۱۴۰۲: ۱۰۶). پژوهش حاضر مدعی است که به کار بستن چنین روشی سودمند، بلکه ضروری است. «ایران‌شهری» را جز به مدد مفاهیم و گزاره‌های پشتیبان یا برساننده‌اش در یک تاریخ بلند پررخداد و نیات مؤلفش در تدوینی قصدمند نمی‌توان شناخت.

## ایران فرهنگی

تاریخ ناسیونالیسم ایرانی، تاریخ انواع مواجهات با اکنون ایران در آیینۀ باستان‌های مختلف است و ایران فرهنگی به مثابه یک خاطره شکوهمند پایدار و مستمر، عنصر اساسی و کانونی روایت تداوم‌باور از ایران است. رویکردی که بر درهم‌تنیدگی تداوم و تحول در تاریخ ایران دست می‌گذارد، فرهنگ را نماد تداوم و سیاست را نماد تحول و گسست ایران دانسته، از تداوم در عین گسست سخن می‌گوید. پرسش این است که معنای این تداوم در عین گسست -این «ققنوس» برخاسته از خاکستر ویرانی‌های گسترده، «سرو» استوار در برابر ناگواری‌های روزگار و «سنگ خارا»یی در برابر طوفان حوادث- چیست. چندین و چند جریان را می‌توان برشمرد که با احضار دقایقی در تاریخ و اشاره به لایه‌های زمانی خاصی در شکل‌گیری کلان‌مفهوم ایران فرهنگی دخیل بوده‌اند. جریان شرق‌شناسی، قائلان به تداوم فرهنگی ایران در جان‌پناه زبان و ادب فارسی، قائلان به تداوم روح، فکر و گوهر ایرانی، قائلان به تداوم ایرانیان از طریق برتری فرهنگی و ایرانی کردن نیروهای فاتح از عمده‌ترین این جریان‌هاست؛ هرچند این جمع‌شدگی و بنیان‌سازی را نباید به معنای همسویی تمام‌قد این جریان‌ها با یکدیگر تعبیر کرد.

## شرق‌شناسی و ملت فرهنگی ایران

توجه به نقش شرق‌شناسی در ظهور ناسیونالیسم‌های ایرانی از آن‌رو ضروری است که خواندن ایران در مقام ملت دیرینه فرهنگی و نه سیاسی، کانون آغازین بحث‌های تداوم‌باور از ایران است. چهره اصلی در تمهید چنین خوانشی، آرتور دو گوبینو است که معتقد بود «ایرانیان ملّتی کهنسال‌اند [...] که حکومتی منظم داشته و روی زمین مثل یک ملّت بزرگ عمل کرده است» (گوبینو، ۱۳۸۴: ۲۰۹). با این همه هرچند گوبینو به دیرینگی ملّت ایران قائل و معتقد است «با وجود هر دگرگونی، ایران ایران می‌ماند» (همان: ۲۲۳)، تلقی او از مضمون ملت در ایران، نه ملت سیاسی که مولود مدرنیته سیاسی است، بلکه برداشتی فرهنگی است و رمز جاودانی ایرانیان را در نوع خاص «میهن‌پرستی» آنان می‌داند که از نوع میهن‌پرستی سیاسی نیست و این خصلت ملّت ایران از نظر گوبینو، راز تداوم ایران در طول تاریخ بسان «سنگ خارا»ست.

این استعاره، نیازمند تدقیق است، زیرا آغاز بحث تداوم فرهنگی ایران در تاریخ و آغاز شرق‌شناسانه صورتی از امر ملی در ایران است که از آن به ناسیونالیسم فرهنگی تعبیر کردیم. در این اطلاق، ابهاماتی وجود دارد. گوینو در این فقره می‌کوشد در شکاف مفهومی یک دوگانه حرکت کند: این دوگانه که بیش‌وکم در تاریخ تفکر غربی شناخته‌شده است، در واقع به تفاوت ظریف و البته تعیین‌کننده مفهوم صورت طبیعی و صورت مدنی/ سیاسی وطن‌دوستی اشاره دارد. آنچه گوینو مدنظر دارد، به خلاف تصور ناسیونالیست‌های ایرانی، اشاره‌ای به صورت مدنی یا سیاسی وطن‌دوستی نداشته، در تعبیری که طینی کاملاً تقلیل‌گرایانه دارد، وطن‌دوستی ایرانیان را از نوع طبیعی آن می‌شمارد.

بحث گوینو به شکلی دقیق در این دوگانه شکل گرفته است: تمایز میان patriotisme... immortelle (به عنوان شکل طبیعی) و patriotisme politique (به عنوان شکل مدنی و سیاسی) که در متن گوینو به وضوح نشان داده شده است<sup>(۱)</sup>. اما آنچه تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه ایرانی از این فقره برداشت می‌کند این است که در غیاب یک پیوستگی سیاسی تاریخی و افزون بر آن حتی در غیاب یک وطن‌دوستی سیاسی در سطح عمومی، در رازواره‌ترین و استعاره‌ترین شکل ممکن به چیزی چونان «سنگ خارا» تمسک جوید که معنای آن را هم خود با توجه به مقاصدی که دارد، تعین بخشیده است؛ زیرا استعاره سنگ خارا هم هرچند در وجهی حکایت از پایداری دارد، در وجهی دیگر از انعطاف‌ناپذیری و مقاومت در برابر دگرگون‌شدگی حکایت می‌کند و این خوانش دوم را اگر در بستر تاریخی‌اش قرار دهیم، در خواهیم یافت که گوینو چگونه با چنین استعاره‌ای، برتری و پیشرفت غرب را از خلال شتاب تحولات و دگرگونی‌های آن یادآور شده است. از این جنس مغالطه‌ها و کژفهمی‌های مؤثر و در فقراتی قصدمند می‌توان نمونه‌های بیشتری نیز برشمرد؛ از جمله برداشت برخی از تاریخ‌نگاران ملی‌گرای ایرانی از تلقی هگل از امپراطوری پارس که خود مجالی دیگر می‌طلبد.

هم‌راستا با نظر گوینو، نزد براون هم مفهوم ملت در ایران، واجد معنای دوگانه‌ای است که تاریخ یک گذار را از ملت فرهنگی به ملت سیاسی در آستانه مشروطه نمایندگی می‌کند. براون در گزاره‌ای ظاهراً نامتعارف اما مهم از حیث مفهوم‌شناسانه، می‌نویسد «آنچه ما از وطن‌دوستی استنباط می‌کنیم، از اوصاف بارز ایرانی نمی‌باشد»

(براون، ۱۳۳۵: ۵۹۱). برای یک اروپایی در دوران مدرنش، «وطن» و «ملت» و «دولت»، تعاریفی مشخص و در پیوند با هم داشت و دیگری‌سازی این گزاره درست بر شکاف همین تفاوت عمده می‌نشیند. این لحظه گوبینو و لحظه ادوارد براون، دقایق ظهور ایده تداوم ایران در مقام تمدنی است که شهود شرق‌شناسانه آنها از سویی و شواهد و قرائن ادبی و هنری از سوی دیگر، برای تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه ایرانی، حاصلخیز برداشت و دریافتی «فرهنگی» از این پیوستار تاریخی است. فرهنگ، هم از حیث سیالیت معنایی و هم از حیث تعینات متنوع و گسترده آن از حیث دلالت‌شناسانه و به صورت کلی به دلیل ابعاد نامتناهی، ابهام‌خیز و رازواره‌اش، کم‌خطرترین و بهینه‌ترین دستاویز برای نشان دادن تداوم تاریخی و تمدنی است.

در این میان، شاهنامه‌پژوهی نیز خود یکی از راه‌های امکان‌پذیری نظری این خوانش تداوم‌باور بر پایه درکی فرهنگی از ملت ایران است. شخصیت مؤسس در این حوزه، تئودور نولدکه و اثر پیشگام او حماسه ملی ایران است<sup>(۳)</sup>. نولدکه در توضیح وطن‌دوستی فردوسی، با تحدید و تدقیق وطن‌پرستی به ایران‌پرستی و با «معنوی» دانستن آن می‌نویسد که «وطن‌پرستی یعنی ایران‌پرستی شاعر ما، یک نوع ایران‌پرستی معنوی محض بود. وطن‌پرستی او، عبارت از شوق مفرط برای ملتی بود که وحدت و بزرگواری آن از مدت‌ها پیش از بین رفته بود» (نولدکه، ۱۳۷۹: ۱۱۵). آرتور کریستن‌سن نیز عصر سامانیان را عصر رنسانس ملی ایران دانسته و از تجدید حیات فکری ایرانیان به واسطه زبان با ارجاع به میراث کهن خویش سخن گفت و افسانه‌های شاهنامه را واجد اهمیتی تاریخی دانست؛ (Christensen, 2010: 27؛ ماسه، ۱۳۸۹: ۱۷۵؛ برتلس، ۱۳۸۹: ۲۱۲-۲۱۴). این بینش‌های شرق‌شناسانه در یک هم‌افزایی با آثار اندیشوران ایرانی به اوج خود می‌رسد و به‌نوعی مهم‌ترین رکن ایران‌فرهنگی را شکل می‌دهد.

### تداوم ایران در جان‌پناه زبان و ادب فارسی

اگر نظرهای قائلان به تداوم ایران در مَحمل زبان فارسی را یک بسته نظری در نظر بگیریم، با مجموعه متکثری از آرا روبه‌رو می‌شویم که با رشته ناپیدای حلول هویت ایرانی به درون جان‌پناه نوآیین زبان فارسی در دوران پساساسانی ایران، وحدت می‌یابند.

برای این دسته از محققان، شاهنامه از جایگاهی کلیدی برخوردار است و شاید بتوان به این گفته خطر کرد که قریب به اتفاق شاهنامه‌پژوهان، تحت خوانشی مَلّی‌گرایانه، به تداوم فرهنگ ایران در محمل زبان فارسی باور دارند. اهمیت شاهنامه نزد ناسیونالیست‌های متقدّم ایرانی به صورت مشخص به قدری است که رضازاده شفق آن را انجیل ایرانیان (شیرازی، ۱۳۹۶: ۵۵۰-۵۵۱) و مجتبی مینوی آن را قرین قرآن (عظیمی، ۱۳۹۹: ۲۱۴) می‌دانند.

نولدکه، شاهنامه را حماسه ملی ایرانی و آیینۀ درک مردم ایران از تاریخ پیوسته باستانی خود و وحدت فرمی شاهنامه را مبتنی بر یک اساس ملی می‌دانست. با ارجاع به روکرت، نولدکه خصیصه «سبک داستانی» شاهنامه را آگاهانه بودن استعمال کمتر لغات عربی در آن دانسته (نولدکه، ۱۳۷۹: ۷۴) و عرب‌ستیزی او را برجسته می‌سازد. از نظر نولدکه، فردوسی نماینده نحوه خاصی از وطن‌پرستی مَلّی ایرانی در محمل زبان فارسی در عصر غیاب پادشاهی مَلّی ایرانی و در دوره غلبه اسلام است. اثر براون، تاریخ ادبی ایران، هم از دیگر دقایق آغازین تعیین‌کننده شرق‌شناسانۀ بحث‌های تداوم فرهنگی ایران در مقام صورتی از ناسیونالیسم ایرانی است؛ زیرا نزد او، تاریخ سیر معنوی ایران، خود را در تاریخ زبان فارسی نشان می‌دهد که تاریخ تداوم ایران است (براون، ۱۳۳۵: ۲). هرچند، او این سیر تکوینی را بدون گسست نمی‌داند (همان: ۱۲). او دو قرن نخست چیرگی اسلام بر ایران را به‌خلاف رأی اولیه عبدالحسین زرّین‌کوب، دوران سکون و مرگ ایران و زبان فارسی نمی‌داند بلکه دوره «تبدیل مغلوب به غالب» و «امتزاج ادوار قدیم و جدید» می‌داند (همان: ۳۰۲).

دیگر جریان مؤثر در گسترش بحث‌های تداوم‌باور فرهنگی، در انجمن پارسیان هند قابل ردگیری است. این گروه «به بهای تداوم حیات» و کسب مجوز اسکان در هند، بسیاری از آداب و رسوم و مناسک خود را کنار گذاشتند (تشکری بافقی، ۱۳۹۳: ۴۰)؛ اما زبان فارسی و دین زردشتی از آن جمله نبودند. در قرن نوزدهم، انجمن پارسیان هند در گسترش گرایش باستان‌گرایانۀ ایرانیان و افزایش اهمیت پارسی سره در مقام یگانه صورت صحیح زبان فارسی، نقشی اساسی داشتند<sup>(۳)</sup>. در رابطه با این تأثیر می‌توان به نقش مانیکجی، فرستاده سرشناس آنها در عهد ناصری و نقش او در بازصورت‌بندی ایده عجم در

قرن نوزدهم و تقابل آن با عرب (Sharma, 2012: 56) و متون دساتیر و شیوه خط فارسی آنها در متون جلال‌الدین میرزای قاجار و میرزا فتحعلی آخوندزاده اشاره کرد (ضیاء ابراهیمی، ۱۳۹۸: ۱۲۳-۱۲۸). با گسترش مراودات میان انجمن پارسیان و ایرانیان، دامنه تأثیرات متقابل آنها از شکلی یک‌سویه و عمدتاً اقتصادی در قرن نوزدهم، در قرن بیستم «شکل بلندپروازانه‌تری از لحاظ فرهنگی و فکری به خود گرفت» (Marashi, 2015: 96) و در سده‌های آغازین قرن چهاردهم خورشیدی و اندکی پس از انقلاب مشروطه، «جامعه زردشتیان بمبئی، نقش فعال و رو به رشدی را در حیات فرهنگی، سیاسی و اقتصادی ایران ایفا کرد» (Marashi, 2015: 86) و نماینده سنت زنده گذشته کلاسیک پیشاسلامی ایران شد.

توجه به زبان فارسی و ادبیات حماسی به عنوان مهم‌ترین رکن هویت ایرانی در دوران پهلوی با اهمیتی خاص ادامه یافت. جشن هزاره فردوسی در این میان شایسته توجه است. اغلب پژوهشگران بر نسبت میان برگزاری این جشن با سیاست‌های باستان‌گرایانه و ناسیونالیستی دولت پهلوی تمرکز کرده‌اند. اما می‌توان این جشن را به دلیل تأکید بر شاهنامه، زبان فارسی و فردوسی در مقام نماد هویت ملی ایران، نقطه عطف مهمی در امکان‌پذیری حیات دیگر امر ملی در ایران در قالب بحث‌های تداوم‌باور و تاریخ‌تکوین‌انگاره مفهوم ایران فرهنگی دانست. تلاش دولت پهلوی اول برای تثبیت هویت ملی ایرانی با نظر به شاهنامه فردوسی، عطف به امر ملی و امر بین‌الملل بود (Marashi, 2008: 129) و فردوسی به عنوان نمادی از وفاداری ملی روایت شد.

این توجه به نقش تداوم‌بخش زبان فارسی و مهم شمردن شاهنامه در آرای دیگر اندیشوران ایرانی ادامه یافت. خانلری، زبان فارسی را محمل فرهنگ ایرانی و از عوامل تداوم ایران، فردوسی را «رستخیز روان ایران در یک تن» و با اشاره به دیرینگی نوروز، ایران را «ایران دیرینه جوان» نامید (خانلری، ۱۳۸۹: ۲۳-۲۴). مینوی، ملیت ایرانی را ناظر به صرف یک وضعیت سیاسی، دینی و قومی ندانست و از زبان فارسی به عنوان «محکم‌ترین رشته اتحاد ملی و رابطه قومیت» (مینوی، ۱۳۸۹: ۵۶) و از ادبیات فارسی به عنوان «بزرگ‌ترین مایه‌ای است که ایران به دنیا داده است» (همان: ۶۷) یاد کرد. همچنین او در واکنش به فرمان تألیف تاریخ جامع ایران از سوی محمدرضا شاه پهلوی گفت که نخست می‌بایست

«مفهوم ایران» را تعریف کنیم (نجف‌زاده، ۱۳۹۷: ۲۳۶) و برای خود او این مفهوم در پیوند با زبان فارسی در مقام عامل امکان تداوم آگاهی ایرانیان از خود قابل تعریف بود. مسکوب، هم‌عصر پسااسلام ایران را عصر دو نوع مقاومت در برابر اعراب می‌داند: مقاومت سیاسی - نظامی و مقاومت فرهنگی (مسکوب، ۱۳۸۵: ۵). او از سیاسی شدن زبان فارسی می‌نویسد و معتقد است که با شاهنامه و در قرن چهارم هجری، پرداختن مقاومت فرهنگی ایرانیان به واسطه زبان فارسی، خود نوعی از مقاومت سیاسی غیر نظامی بوده است (همان: ۲۱). از نظر او، ایرانیان دوران پسااسلام به یک معنا، دو هویت داشتند و «از نظر تاریخی، ایرانی و مسلمان و از نظر اجتماعی، مسلمان و ایرانی» بودند (همان: ۲۸).

### تداوم روح، فکر و هنر ایرانی

گفتیم که هم در میان شرق‌شناسان و هم دانشوران ایرانی، زبان و ادب فارسی، عامل تداوم‌بخش هویت ایرانی قلمداد شده است. اما این تداوم، پایه‌های مهم دیگری هم دارد که از آن جمله نوعی تداوم فرهنگی بر پایه روح و صفاتی مشترک در میان ایرانیان است که پیشتر در بخش‌هایی از سخنان گوبینو درباره نوع میهن‌پرستی ایرانیان (گوبینو، ۱۳۸۳: ۲۲۳ و ۲۲۴) و توانایی آمیزش آنان با عناصر بیگانه (همان: ۱۶۱) به آن اشاره کردیم. آرای دیگر تداوم‌باوران، نسبتی دور یا نزدیک با سخنان گوبینو دارد. از نظر آرتور پوپ، تاریخ ایران، تاریخ تداوم قومی و وحدت نژادی نیست و به لحاظ تاریخ جغرافیایی و سیاسی، تاریخ گسست است، اما «تداوم فرهنگی معینی در آنجا دیده می‌شود» (پوپ و آکرمن، ۱۳۸۷، ج ۱: سی‌وهشت). او در گزاره‌ای که یادآور استعاره «سنگ خارا»ی گوبینو است، معتقد است که «روح ایرانی»، چنان سرسخت است که «صورت‌های اصلی خود را هرگز از دست نمی‌دهد» (همان: ۱۶) و بر اساس آن بر ناتوانی سنن یونانی و رومی در منحرف کردن مسیر هنر ایرانی دست می‌گذارد و قائل به تداوم تمام‌عیار هنر ایرانی در دوران اسلامی می‌شود (همان: ۱۹-۲۰).

اقبال لاهوری، نخستین ویژگی تداوم «سرخ‌گل» فکر ایرانی را پیوستگی آن با دین می‌داند (لاهوری، ۱۳۵۷: ۸). او دوگانه خیر و شر را در باورهای نخستین ایرانی برجسته می‌کند

(همان: ۱۳) و در جمع‌بندی خود از تاریخ فکر ایرانی از آغاز تا ظهور اسلام در ایران می‌آورد که «در این دوره، اصل توحید از لحاظ فلسفی، ولی به صورتی مبهم طرح شد و از مجادلات پیروان زردشت برمی‌آید که فرزندگان ایران باستان رفته‌رفته به لزوم تبیین هستی با فلسفه‌ای یک‌گرای پی بردند» (همان: ۲۵). برای اقبال، گام نخست فکر ایرانی برای متحول کردن اسلام و هماهنگ کردن آن با خود که آن را ویژگی فکر آریایی می‌داند، مواجهه با فلسفه یونانی بود که به یاری آن «فکر لطیف ایرانی» به یک‌گرایی خود بازگشت. از نظر او، حمله اعراب و فلسفه یونانی، «فکر اصیل ایرانی را از سیر خود بازداشتند» (همان: ۲۸). او در جمع‌بندی نهایی خود، کاستی نظام‌های فکری ایران باستان را «ثنویت خام» و «ضعف تحلیل» عنوان می‌کند. به نظر او، ثنویت خام با ظهور اسلام در ایران از فکر ایرانی رخت برپست و ضعف تحلیل با پیوند فکر ایرانی با قدرت تحلیلی فلسفه یونان (همان: ۱۳۹).

اما در میان قائلان به تداوم روح ایران در تاریخ باید به مجموعه‌ای از گزاره‌های مهمی اشاره کنیم که اندیشوران ایرانی در آثار خود به‌جا گذاشته‌اند. از میان برجسته‌ترین این افراد می‌توان به کاظم‌زاده ایرانشهر، رضازاده شفق، خانلری، زرین‌کوب و یارشاطر اشاره کرد. کاظم‌زاده ایرانشهر در نظرهایی آریایی‌گرایانه، روح زنده جاوید ایرانی را «همواره نمایشگاه تجلیات روح آریایی» می‌داند و معتقد است که این روح، «قدرت تحلیل بردن و تربیت نمودن اقوام دیگر را همیشه نشان داده» است (کاظم‌زاده، ۱۳۵۴: ۱۲). او تجلی این روح در سیاست ایران پیشااسلام را در ظهور ایده «ملاطفت و محبت و انسانیت» در رفتار با مغلوبان می‌داند (همان: ۲۰). او متأثر از نظرهای براون و گوبینو و در نظری قرین فحوای کلام قائلان به اسلام ایرانی، تشیع در ایران را دهش ایرانیان به اسلام می‌داند (همان: ۵۱-۵۵). رضازاده شفق نیز قائل به وجود «قوة تعمیم و استعداد توحید یا قدرت احاطه» در روح همواره در تداوم ایرانی بود (رضازاده شفق، ۱۳۵۳: ۴). او در بحث خود در جشن هزاره فردوسی بر مفهوم صلح‌طلبی نزد فردوسی و دیرینگی آن در ایران در مقایسه با اروپا و شاعرانش تأکید می‌کند (رضازاده شفق، ۱۳۸۹: ۲۲۸) که این بحث، خاستگاه درک فرهنگی خانلری و زرین‌کوب از محوریت و مرکزیت مفاهیمی فرهنگی نظیر صلح و رواداری نزد ایرانیان باستان می‌شود.

خانلری اساساً وطن را نه ایران زمین جغرافیایی - سیاسی، بلکه هر جایی می‌داند که فرهنگ ایرانی و زبان فارسی در آن رواج دارد (عظیمی، ۱۳۹۹: ۲۳۰). او داستان تداوم ایران را داستان «دوام تزلزل‌ناپذیر» پی‌نهادن تمدنی بر پایه دو مؤلفه حیاتی ایرانی می‌داند: «مدارا و مروت» (همان: ۲۳۵). عبدالحسین زرین‌کوب اما شخصیتی استثنایی است که دست به طرح‌ریزی نوعی نظریه انحطاط می‌زند. برای او، راز انحطاط و راز استمرار ایران، هر دو، نهفته در پیوستگی و عدم پیوستگی با ایده بنیادین «تسامح» در فرهنگ ایرانی است و از دریچه حضور و غیاب این مفهوم، شکوه و زوال ایران سیاسی را توضیح می‌دهد. احسان یارشاطر در بحث از تداوم ایران به نحوی فراتاریخی از تداوم ملت ایران و تاریخ آن سخن می‌گوید (عظیمی، ۱۳۹۹: ۲۴۴). مفهوم بنیادی و اساسی‌ای که آثار وی به صورت مستقیم یا غیر مستقیم بر آن بنا گشته، مفهوم «روح ایرانی» است و او این مفهوم را عنصر اصلی تداوم‌بخش ایران در تاریخ و پایه تعریف هویت ملی ایرانی می‌داند.

### تداوم فرهنگی ایران از طریق برتری فرهنگی: رنسانس، نهاد پادشاهی و اسلام ایرانی

می‌توان تمامی نظرهایی را که طنینی از جنس تداوم فرهنگی ایران به مدد نفوذ فرهنگی آن دارد، ذیل این ایده راینهارد دوزی به وحدت رساند: «غلبه مغلوب بر غالب» (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۲۵؛ براون، ۱۳۳۵: ۳۶۴). این اصل اساسی، تداوم در گسست‌ها و غلبه مغلوب ایرانی بر نیروی غالب خارجی، گاه در زمین دین، خود را در صورت دهش ایرانی به دین خارجی جلوه‌گر می‌سازد که نمونه اصلی آن نزد تداوم‌باوران، شیعه در مقام اسلام ایرانی است و گاه خود را به صورت حلول عناصر سیاسی - فرهنگی ایران باستانی در عوامل بیرونی جلوه‌گر می‌کند که بارزترین نمونه آن، حلول الگوی پادشاهی ایرانی و حلول نهاد دیوان ایرانی در نظام‌های سیاسی فاتح ایران است. پیامد این اصل غلبه مغلوب بر غالب در تمامی صورت‌های متکثر خود، که تماشانش شکلی از نفوذ فرهنگی را یدک می‌کشند، رستاخیزهای فرهنگی ایران و رنسانس‌های ایرانی است.

#### رستاخیزهای ایرانی

درباره اطلاق انگاره آشکارا مقایسه‌ای رنسانس در ایران دوران اسلامی، میان غالب

ایران‌شناسان و شرق‌شناسان تاحدّ زیادی اجماع وجود دارد؛ اما درباره‌ی اینکه حدود این رنسانس چه بود، دوران نوزایش چه گذشته‌ای بود و یا عوامل اصلی تحقق این رنسانس، چه کسانی و چه قوم یا ملت‌ی بودند، کثرتی از نظرها پیش کشیده شده است. نخستین بحثی که مستقلاً درباره‌ی رنسانس در دوران اسلامی مطرح شد، پژوهشی بود از آدام متز<sup>(۴)</sup>، شرق‌شناس آلمانی، با عنوان «رنسانس اسلام» (۱۹۲۲) که در آن سده‌ی چهارم هجری را در مقام نوعی نوزایش / رنسانس فهم می‌کند (متز، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۳).

مارگولیوئث در مقدمه‌ی خود بر ترجمه‌ی اثر بر این رأی بود که اطلاق عنوان رنسانس بر بستری مشخصاً اسلامی، با اطلاق آن در بستری نظیر غرب متفاوت است. از نظر او، رنسانس وقتی در قبال «اروپای مسیحی» به کار می‌رود، به معنای «بازیابی آنچه از دست رفته است، خواهد بود»؛ در حالی که «نهادهای مدنظر پژوهش‌های متز»، چیزی از جنس بازیابی را از سر نگذرانده‌اند (Margoliouth, 1937: Introductory note). جوئل کرمر، برخلاف نظر مارگولیوئث، منظور متز از عنوان رنسانس اسلامی را «احیای دانش کلاسیک قدیم» (کرمر، ۱۳۷۵: ۴۱۶) و «احیای فرهنگ یونانی‌مآبی» می‌داند (همان: ۱۷).

کرمر بر وجود مضمون رنسانس در غیاب مفهوم آن (همان: ۳۱) توجه می‌کند و معتقد است که بدون رنسانس اسلامی، رنسانس اروپا ممکن نمی‌شد (همان: ۱۰) و جالب اینجاست که او نیز یکی از ریشه‌های این شکوفایی را در تساهل و تسامحی روشن‌اندیشانه می‌داند (همان: ۶۶-۶۳) و آن را به «بومی کردن عناصر بیگانه» با خاستگاه طبع جهانی‌اندیشانه‌ی اسلام و سرشت جهان‌وطنانه‌ی امپراطوری‌های بزرگ و تمدن‌های مرکب پیوند می‌زند (همان: ۳۸۹). اما آنچه در برداشت‌های متکرر از اثر واحد متز، غایب است، توجه ویژه‌ی خود او به تأثیر عنصر مسیحیت در تحقق آن چیزی است که از آن به رنسانس اسلام تعبیر می‌کند. به باور او، به‌ویژه «جنبش فکری‌ای که چهره‌ی اسلام را در قرن سوم و چهارم عوض کرد، مجموعاً همانا در نتیجه‌ی دخول امواج فکری مسیحیت در دین محمد<sup>(ص)</sup> بود» (متز، ۱۳۶۴، ج ۲: ۳۱۸).

دغدغه‌ی مسیحی متز در رأی او درباره‌ی ریشه‌ی مذهب تشیع نیز جلوه‌گر است و با ارجاع به ولهاوزن می‌گوید: «شیعی‌گری برخلاف پندار بعضی، عکس‌العمل روح ایرانی در برابر اسلام نیست» (متز، ۱۳۶۴، ج ۱: ۷۵) و شیعه مسیحی است، نه ایرانی و بسیاری از روایات مسیحی است که به تشیع سرایت کرده است (همان: ۸۰).

ریچارد فرای (۱۳۹۳) و داریوش شایگان (۱۳۹۵)، ایده رنسانس اسلامی متز را گرفته و آن را از دریچه تأثیر و نفوذ نقش ایرانیان فهم کرده‌اند. روایت یارشاطر مبتنی بر اصل «پیوند نو بر ساق کهن»، جدی‌ترین روایت از رنسانس ایرانی در تمدن اسلامی است. یارشاطر با نظر به آرای آرنولد توین‌بی، دو مرحله برای تمدن اسلامی در نظر می‌گیرد: «یکی دوران تازی که طی آن، زبان تازی، زبان اداری و فرهنگی و ادبی است و در قرن سوم و چهارم به اوج می‌رسد و پس از آن دچار رکود و تنزل می‌شود و دیگر دوران ایرانی که از قرن چهارم و بلکه کمی زودتر، شروع به نمو می‌کند و با سرودن شاهنامه شکوفا می‌شود و استقلال خود را در دایره تمدن اسلامی آشکار می‌سازد» (یارشاطر، ۱۳۹۵: ب: ۴۵۸). یارشاطر، ریشه مرحله دوم تمدن اسلامی را که سوییۀ تماماً ایرانی آن است، به خراسان بازمی‌گرداند. از نظر او -که یادآور نظر پوپ برای ماست- جلوه‌ای از «نیروی درونی و معنوی» مردم خراسان، قدرت هضم و تحلیل اقوام بیگانه در خود است (یارشاطر، ۱۳۹۵: ج: ۴۸۱). او این نیروی درونی را «نطفه رستاخیز فرهنگی ایران» می‌داند (همان: ۴۸۷).

### آیین پادشاهی و استثنای حکومت‌داری

بحث پادشاهی نزد تداوم‌باوران فرهنگی، زمینی برای جست‌وجوی تاخوردگی‌های سیاست ایرانی بر فرهنگ ایرانی، لحظه‌های افتراق این دو از هم و دقایق برخورد تمدن ایرانی با نیروهای فرهنگی و سیاسی مهاجم در هر دو این لحظه‌هاست. این نوع از اندیشیدن تداوم‌باوران، پای مفاهیم دیگری از قبیل فره کیانی، فره آریایی و تسامح سیاسی ایرانی را به بحث بازمی‌کند. گستردگی و پیچیدگی این مفاهیم نیازمند بحثی مستقل است و در این متن تنها به رئوس ایده‌ها و نظرهایی می‌پردازیم که در جهت مسئله متن و تدقیق آن قرار دارد.

عبدالحسین زرین‌کوب در عین اشاره به بحث‌های مرتبط با نژاد آریایی و ایرانی و انیرانی، به مفهوم ایران‌ویج و ایران‌شهر توجه می‌کند. او ایران‌ویج را فضای زیست آسوده ایرانیان «از گیرودار اقوام غیر آریایی» می‌داند (زرین‌کوب، ۱۳۷۷: ۱۶) و بر این نظر است که ایران‌ویج، «بهشت گمشده آریایی» و در مقام «کهنه‌ترین نشانه از ردپای ایرانیان باستانی» است (همان: ۱۵). در بحث از مفهوم ایران‌شهر می‌گویند که وجود این

مفهوم در ایران باستان «حاکمی از خودآگاهی آریایی‌ها بود به اصل مشترک و خویشاوندی‌شان با یکدیگر» (همان: ۱۶-۱۷) و بر این نظر است که مفهوم فره، چه فره کیانی و چه فره ایرانی، نقشی مفهومی در تقسیم ایرانی میان ایرانیان و انیرانیان دارد (همان: ۲۹).

برای ذبیح‌الله صفا هم تاریخ ایران باستان، دوران کمال تمدن سیاسی ایران است و در بسط منطق راینهارد دوزی، یعنی انتقال میراث از شرایط مغلوب به غالب، هخامنشیان را به دلیل خشونت‌پرهیزی، عملاً استثنایی در حکومت‌داری می‌داند (صفا، ۱۳۵۴: ۱۲). یکی از نکات مهم درباره صفا این است که به جای شخصیت کوروش، بیشتر بر داریوش تمرکز دارد و در کنار کمال ایران در عصر هخامنشیان، نقطه دیگر شکوه تمدنی ایران باستان را عصر ساسانی می‌داند که «بنیاد اصلی تمدن اسلامی» شد (همان: ۲۰). صفا، دیگر رکن اساسی تمدن کهن ایران را شاهنشاهی ایرانی می‌داند و معتقد است که ایرانیان، اعتقاد ملی قلبی به شاهنشاه و مقام او دارند (صفا، ۱۳۴۶: ۲۶). او در توضیح حدود اهمیت نهاد پادشاهی نزد ایرانیان بر این باور است که آن در حقیقت «نهادی مقدس» است (همان: ۷۷). در بسط این نظر خود می‌گوید که در اندیشه مردم آن زمان، شاهنشاهان ایران یعنی ساسانیان از نژاد مینوی بوده‌اند. یارشاطر نیز هم‌نظر با صفا، مقام پادشاهی در ایران باستان را عامل تداوم سلطه سلسله‌های باستانی ایرانی دانسته، این نهاد را نهادی مقدس و والا نزد ایرانیان در نظر می‌گیرد (یارشاطر، ۱۳۹۵: ۴۳۴).

### اسلام ایرانی

در میان قائلان به تداوم فرهنگی ایران، شخصیت‌های مشخصی وجود دارند که تاریخ ایران را عطف به لحظه روی‌هم‌افتادن، تاخوردن و یا به عبارتی روشن‌تر، امتزاج (و گاه حتی درهم‌رفتگی منتهی به قسمی این‌همانی) ایران و اسلام می‌خوانند تا این وهله از تاریخ ایران را در مقام سطحی از تمدن ایران و در مقام نشان استمرار ایران صورت‌بندی کنند. ماحصل تلاش‌های این دسته از تداوم‌باوران فرهنگی که می‌توان آنان را متفکران آستانه‌ای امر ملی نامید، اسلام ایرانی و شیعه در مقام امری این‌همان با امر ملی است. از جمله لحظاتی که تمام متفکران اسلام ایرانی بر آن انگشت می‌گذارند، تأثیر ایرانیان بر اسلام، به‌ویژه در زمینه علوم گوناگون است که ریشه این مباحث را می‌توان تا سخنان

ابن خلدون پی گرفت که بیشتر دانشمندان را به جز چند استثنا، عجم می‌داند (ابن خلدون، به نقل از یارشاطر، ۱۳۸۱: ۲۰).

گوبینو با جعل عنوان «اسلام ایرانی»<sup>(۵)</sup> (گوبینو، ۱۳۸۳: ۲۲۴)، آغازگر فهمی بدیل از تاریخ امتزاج ایران و اسلام در مقام تاریخ ایرانی شدن اسلام و ظهور صورت جدید انگاره ایرانی اسلام در هیئت مذهب تشیع است که صورتی از مذهب ملی ایران و نماد بارزی از «احساس ملی» است (همان: ۲۱۲). این احساس ملی که به نحوی خود را در «احساس تأثر به خاطره امامان» (همان) جلوه‌گر می‌کند، بنیاد فهم پساساسانی ایرانیان از نهاد پادشاهی و ولایت را فراهم می‌کند. ریشه تقدس امامان شیعه نزد ایرانیان نه فقط اشتراک با آنها در قبال ظلم اعراب، که در حمل عنصری تماماً ایرانی به وساطت آنهاست: ازدواج امام حسین با بی‌بی شهربانو. بدین اعتبار است که گوبینو نتیجه می‌گیرد که نزد ایرانیان، هر نوعی از پادشاهی در عصر پساساسانی، جز از ولایت امامان شیعه بر آنان، نامشروع است (همان: ۲۷۱-۲۷۲).

گوبینو، بحث اسلام ایرانی را جعل و ابداع کرد، اما آغاز بحث‌های پژوهشی از منظر شرق‌شناسانه درباره تأثیر ایران بر اسلام، آنگونه که احسان یارشاطر می‌گوید، به نام ادگار بلوشه برمی‌گردد (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۵۰). او در بررسی رابطه میان باورهای قرآنی و اسلامی با سنت دینی ایرانی، بر مفهوم معراج پیامبر اسلام تمرکز کرد و آن را الهامی از سنن زردشتی و سفر ارداویراف دانست (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۵۱). دیگر شخصیت مهم در این میان، پرویز ناتل خانلری است. او با حضورش در بنیاد فرهنگ ایران و به‌ویژه با کنگره تحقیقات ایرانی، شرایط را برای توجه به علوم و تاریخ اسلام فراهم کرد (نجف‌زاده، ۱۳۹۷: ۱۶۳). ابوالقاسم گرجی از نقش ایرانیان در توسعه علوم دینی اسلام نوشت (گرجی، ۱۳۵۴: ۱۷۸-۱۷۹) و پرویز اذکایی بر این امر دست گذاشت که ایرانیان، نخستین کسانی بودند که «برای واژه‌های عربی، فرهنگنامه تألیف کردند [...] تا برج عاج عربیت» را فرو بریزند (اذکایی، ۱۳۵۳: ۴۲۶-۴۲۷). در این میان نصر هرچند در مقالاتی از تداوم ایران می‌گوید (نصر، ۱۳۸۳: ۵۵-۶۳) و یا بر مفهوم «اشراق» و «تعالیم باطنی» فلسفه در ایران تمرکز می‌کند (همان: ۲۱۶-۲۱۷)، در نهایت با اتخاذ رویکردی متمایز، نه از استثنای ایران، بلکه از چیزی نزدیک به استثنای تمدن اسلامی سخن می‌گوید. از آثار او، امکان استنباط

اسلام ایرانی وجود ندارد، بلکه آنچه هست، فلسفه و حکمت اسلامی و نیروی صورت‌بخش عنصر اسلامی به عنصر ایرانی است (همان: ۹۷-۹۸).

اما همان‌طور که پیشتر اشاره‌ای رفت، ایدهٔ مقبول در میان تداوم‌باوران، چیرگی مغلوب بر غالب است. با اتکا به گزارش احسان یارشاطر، این ایدهٔ اصل و بنیاد نظر راینهارد دوزی دربارهٔ تأثیر ایرانیان بر اسلام است که نظرهایش، منبع الهام و ارجاع شرق‌شناسان بعدی به‌ویژه گلدزیهر و براون<sup>(۶)</sup> قرار گرفت (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۲۵). لاهوری نیز با اشاره به شکست سیاسی اولیهٔ ایرانیان از اعراب معتقد است که «ایرانیان با آنکه به ظاهر زندگی خود، رنگی سامی دادند، به آرامی اسلام را با شیوه‌های فکری آریایی، هماهنگ گردانیدند» (لاهوری، ۱۳۵۷: ۲۸). نیکلسون نیز در توجه به پیوند و ادغام ایرانیان و اعراب با هم، سوئیهٔ «زرین اسلام» را به حلول «روح ایرانی» به درون خلافت عباسی می‌داند. از نظر او، این خلافت به یاری «میهن‌پرستان ایرانی» روی کار آمد و «مملو از ایده‌های ایرانیان» بود و از همین‌رو «عنصر جدیدی به تمدن اسلامی» معرفی شد (Nicholson, 1969: 181).

براون نیز مبنای سیاست شیعه را در کینهٔ ایرانیان به عمر به دلیل نابود کردن ایران و ازدواج امام حسین با دختر یزگرد ساسانی می‌داند که خود را در لباس مذهب تشیع ظاهر می‌کند (براون، ۱۳۳۵: ۱۹۳-۱۹۵). پیش از این اشاره شد که ادوارد براون در بررسی خود از تأثیر ایران بر اسلام، دو قرن نخست چیرگی اسلام بر ایران را دوران «امتزاج ادوار قدیم و جدید» دانست (همان: ۳۰۲). تکرار دوبارهٔ این نظر براون از آن‌رو است که بنیاد بحث ملایری را در هیئت حلول ایران در اسلام و استمرار آن از طریق پیوند آنها شکل می‌دهد. از نظر ملایری، ایرانیان به میانجی تکیه بر نیروی فرهنگی خود، توانستند در عصر فترت سیاسی و در شرایط غیاب دولت ایرانی در مقام پیشوا باقی بمانند (محمدی ملایری، ۱۳۲۳: ۱۱).

زرّین‌کوب، صفا، یارشاطر و شایگان، چهار شخصیت مهم دیگر در پی‌جویی شریان‌هایی هستند که به بحث اسلام ایرانی و در نهایت ایران فرهنگی می‌رسد. زرّین‌کوب آشکارا تمامی سوئیه‌های متمدنانهٔ فرهنگ اسلامی را اصلاً ایرانی می‌داند و بر ایدهٔ محوری خود درباب عوامل تداوم ایران در تاریخ، یعنی عدالت و تسامح در مقام

جوهر واقعی فرهنگ ایرانی، تأکید کرده، آن را اسباب راستین نفوذ روح ایرانی در اسلام می‌داند (زرین‌کوب، ۱۳۸۹: ۷۰). صفا در بحث خود از جایگاه مقدس نهاد پادشاهی نزد ایرانیان، مقام پادشاه نزد شیعه را همان امتداد دست‌نخورده پادشاهی در ایران باستان، یعنی اهمیت مسئله وراثت می‌داند (صفا، ۱۳۴۶: ۱۱۱).

یارشاطر نیز آغاز نفوذ ایرانیان در اعراب را به دوران پیش از اسلام بازمی‌گرداند و متأثر از گلدزیهر، ریشه کینه اعراب فاتح در قبال ایران را به سلطه ایرانیان بر اعراب در این دوران [باستان] مربوط می‌داند (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۴۸). در نظری قابل تأمل و متأثر از شرق‌شناسی و مری بویس - پژوهشگر نامدار مطالعات زردشتی - او ریشه بنیادین‌ترین باورهای دینی اسلام از جمله مفهوم بهشت و دوزخ، رستاخیز نهایی اجساد و قضاوت نهایی را به ایران می‌رساند (همان: ۴۹).

طنین این معانی و همچنین بحث‌های آرتور پوپ درباره وضعیت خاص جغرافیایی ایران را می‌توان در بحث داریوش شایگان دید که یک وجه استثنا بودن ایران را هم در مقام «جزئی از دنیای اسلام» و خویشاوندی با تمدن آریایی هند و هم حلقه رابط میان آسیای بزرگ و تمدن اسلامی و غربی می‌داند (شایگان، ۱۳۷۸: ۱۸۳-۱۸۶) و البته یادآور می‌شود که انکار و کتمان سویه اسلامی تاریخ ایران، مساوی با انکار «چهارده قرن تمدن و تفکر ایرانی» است (همان: ۱۸۹).

در این میان اما کُربن، اصلی‌ترین شخصیت در بسط و ایضاح درک و دریافتی از مفهوم اسلام ایرانی و «نسبت» وثیق ایران و اسلام و جدی‌ترین نماینده مواجهه فلسفی با امر ملی در مقام اسلام ایرانی در ایران‌پژوهی معاصر است. از نظر شجاعی جشوقانی، ویژگی کار کُربن آن بود که ایران را محل تأمل فلسفی قرار داد و گسستی از رویکرد تاریخی ایران‌شناسی در باب ایران را ممکن کرد (شجاعی و بادامچی، ۱۳۹۰: ۱۷۴). درک کُربن از مفهوم سنت، نقشی حیاتی در تکوین درک او از اسلام ایرانی و فلسفه ایرانی دارد. از نظر او، سنت، مفهومی فراتاریخی است که همواره سطحی از خود را تا زمان حال برمی‌کشد و بدین معنا همواره معاصر است؛ سنت «مستلزم آفرینش مجدد و نوآفرینی مستمر و ولادت مجدد است» و در این فرآیند، «خود سنت نیز دوباره آفریده می‌شود» (کُربن، ۱۳۸۴: ۱۹۶). درست به همین اعتبار است که نزد او، شخصیتی چون

سهروردی اهمیت ویژه‌ای می‌یابد، زیرا نماد سنت زنده و وارث آن و تجسم روح ایران و اسلام ایرانی است (همان: ۱۹۱؛ کُربن، ۱۳۹۶: ۴۱). او حکمت الهی سهروردی را نمونه‌ی اعلای پیوند تجربه‌ی روحانی یا تأله با دانش عقلی و فلسفی می‌داند و به همین سبب بر این باور است که او توان تجدید معنویت ایران را دارد. از دیدگاه تاریخ تحول مفاهیم، لحظه‌ی اساسی و تعیین‌کننده در تلقی کُربن از اسلام ایرانی، خودآگاهی معنوی تشیع است با ارجاع به حدیثی در کتاب «کنز الأسرار» (کُربن، ۱۳۹۸، ج ۲: ۵۹۵) که در آن خط پیوندی از زردشت تا شهربانو و اسلام کشیده می‌شود.

### سید جواد طباطبایی، ایرانشهر و مسئله تداوم فرهنگی

چنان‌که آمد، آنچه تاریخ‌تکوین‌انگاره فرهنگی قلمداد کردیم، از نخستین سرآغازهای صورت‌بندی نظری آن در هیئت قسمی شرق‌شناسی نزد گوینو، براون، نولدکه و دیگران تا تدوین دلالت‌های متکثر آن در ناسیونالیست‌های ایرانی تحت مفاهیمی چون روح ایرانی، اسلام ایرانی، رستاخیزهای ایرانی و استثنای شاهنشاهی ایرانی، جایی به نقطه‌ی اوج منطقی‌تکوین خود می‌رسد و در آن، یعنی در دستگاه فکری سید جواد طباطبایی، «بنیانی فلسفی» می‌یابد و ضمن فاصله‌ی مشخص با انواع ناسیونالیسم‌های رمانتیک ایرانی در مقام پروژه‌ای برای تأسیس دیگرباره‌ی امر ملی، اینک اما با تمرکز بر استعاره‌ی ایرانشهری، از طریق مفهوم‌پردازی انحطاط ایران و پرسش از مشکله‌ی ایران قد علم می‌کند. به معنای دقیق کلمه، دیدگاه پیشنهادی طباطبایی، آن لحظه‌ی به هم پیوستن و همنشینی است که ایران فرهنگی در آن و بر بستر آن، از حیث صورت‌بندی به اوج تکامل نظری خود رسیده است. عمده‌ی دستاوردهای پژوهشی ناسیونالیسم‌های ایرانی از یکسو و تمامی نشانگان، استعاره‌ها، مضامین، شهودها و در معنایی گسترده‌تر، گزاره‌های متکثر پرداخته‌شده‌ی مفهوم ایران فرهنگی از سوی دیگر، در آن هضم و جذب شده و در قالب روایتی مسامحتاً بدیع و جامع، از مجرای کنار هم گذاری آن لایه‌های متفاوت عناصر معنایی پراکنده‌ای که ذکر آن رفت، در بسته‌ای نظری و در مقام پروژه‌ای فکری عرضه می‌گردد. قدر اهمیت او به اندازه‌ای است که هر نوعی از پرسش و بحث انتقادی از ایران، از مجرای گفت‌وگوی انتقادی با نظام فکری وی

می‌گذرد؛ نظامی که قانون اساسی آن، صورتی جدید، تکامل یافته و متضایف از دلالت‌های پیش‌یافته بر سازنده مفهوم ایران فرهنگی است: «ایران به عنوان ایرانشهر»<sup>(۷)</sup>.

### ایرانشهر و ایران ملی

طباطبایی مفهوم ملت در ایران را به مفهوم «ایرانشهر» گره می‌زند؛ مفهومی چندلایه که نماینده «وحدت در عین کثرت»، «قدمت مضمون جدید مفهوم ملت در قدیم ایران»، «استثنای ایران» و «تاریخ تداوم ایران بزرگ فرهنگی» است. امر ملی برای طباطبایی، نهفته در استعاره- مفهوم ایرانشهر است و ایرانشهر نیز برای او «ناظر بر وضع ایران بزرگ فرهنگی در تاریخ طولانی آن است». در سخنرانی‌ای با عنوان «چگونه می‌توان در این شهر زندگی کرد؟» (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۴ الف)، به تافته جدابافته بودن ایران از این حیث و توپوس استثنایی ایران مبتنی بر اصل خلاف آمد عادت، بر اساس «نظریه‌ای عام» اشاره می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۳) و می‌گوید ایران، «وحدت ملی خود را از دولت خود نگرفته است، بلکه وحدت ملی ایران بوده که دولت را ایجاد کرده است. [...] ایران توانسته است تمدنی و فرهنگی را ایجاد کند که به کمک آن، امور دیگر را متعین کند»<sup>(۸)</sup> (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۶ الف).

اندیشه ایرانشهری طباطبایی از نظر عظیمی، «رشته ناپیدایی» است که «تاریخ ایران، از دوره باستانی تا مشروطیت را به هم پیوند زده است» (عظیمی، ۱۴۰۲: ۸۰). نزد طباطبایی، شبیح سنگین ملت بر تاریخ همواره در تداوم ایران در مقام ایرانشهر، حاکم بوده است. از همین رو است که می‌گوید برخلاف جاهای دیگر، تاریخ‌نویس ایرانی، «موادی از تاریخ ایران پیش از تکوین دولت جدید را در اختیار دارد که ناسازگاری با مفهوم جدید ملت ندارد» (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۳۸). از نظر او، «سبب اینکه ایرانیان خود را به عنوان ملتی واحد فهمیده، اما واژه‌ای برای آن جعل نکرده‌اند، این است که روند تبدیل به ملت در ایران، امری طبیعی بوده است [...] در واقع معادل دقیق برای واژه nation در زبان‌های اروپایی، به لحاظ مضمونی و نه واژگانی، نه «ملت» که «ایران» است که از کهن‌ترین زمان‌ها تاکنون مضمون واحدی داشته و در تعارض آن با «انیران» فهمیده می‌شده است. ایرانیان، «ملیت» خود را در نام کشور خود

فهمیده‌اند. در ایران به عنوان کشور، پیوسته «ایران» عینِ «ملت» ایران بوده است» (همان: ۵۶). مفهوم ایران به عنوان ایران‌شهر از نظر او، مفهومی «آبستن» است و ایران، خود به طور طبیعی آبستن «مضمون‌هایی چون «ملت» و «وحدت ملی» در سرشت مفهوم «ایران» بود. بنابراین ما همانند اروپایی‌ها به مفهوم‌های جدید برای ملت‌سازی نیازی نداشتیم» (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۴ ب). گفتنی است که این درک طباطبایی از ایران ملی، یعنی دریافتِ او از قدمت مضمونِ ملت پیش از تدوین مفهوم مدرن آن و طبیعی‌انگاری دولت و ملت در ایران، پیش از او در صورت‌های دیگر و گزاره‌هایی دیگرگون هم مطرح شده بود (عظیمی، ۱۳۹۹: ۹۰؛ آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۱۳؛ دوستخواه ۱۳۷۳: ۵۱۶-۵۱۷).

### ایران‌شهر، شرق‌شناسی و تاریخ

آنگونه که اشاره شد، ظهور ناسیونالیسم فرهنگی ایرانی، مدیون تدوین مفهوم ملت فرهنگی ایران نزد سنت‌های مختلف شرق‌شناسی، در نمونه فرانسوی و بعدها و به شکلی دقیق‌تر، انگلیسی و آلمانی آن است. از حیث مفهومی، آنچه در این دو سنت شرق‌شناسانه تولید شده و به گردش افتاده است، عملاً در نواحی‌ای آشکارا با هم آشتی‌ناپذیرند. اما طباطبایی در مقام متفکری بومی کوشیده است بدون آنکه دقیقاً از منابع خود بگوید، آمیزه‌ای از گزاره‌های مندرج در این سنت‌ها را در سطحِ سومی که از حیث نظری از آن خود اوست، به «قصیدتی» دیگر مجتمع کند. ویژگی منحصربه‌فرد نظرهای طباطبایی آن است که او در رهیافتی آشکارا جدل‌آمیز و گاه متناقض، خود را در کسوت منتقد شرق‌شناسی دانسته و ضمن این مواجهه انتقادی، عمده رؤوس «شهودات» و فرضیه‌های خود را بر بنیاد میراث به‌جامانده از آنها استوار ساخته است. یک نسبت طباطبایی با شرق‌شناسی در بحث او از چندوچون تداوم تاریخی ایران جلوه‌گر می‌شود. در این بحث، او به گوینو و ریچارد فرای نظر دارد که از این حیث طباطبایی نه تنها نوآور نیست، بلکه دقیقاً ادامه گزاره‌های آشنای شرق‌شناسانه، این بار اما با انشایی متفاوت و با تمرکزی تاحدی متفاوت از حیث مفهومی بر «عصر زرین فرهنگ ایران» است (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۲۶-۲۷)<sup>(۹)</sup>.

ایران به عنوان ایران‌شهر، طرح مفهومی طباطبایی برای اندیشیدن به ایران در مقام یک مشکل است. او در رساله منتشرنشده خود درباره ایران‌شهر به نقش تمایزگذار این مفهوم در مقایسه با دیگر کشورها اشاره می‌کند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۰۰ الف). آنچه ذکرش

ضروری است این است که به اذعان خود طباطبایی، به واسطه تلاش‌های شرق‌شناسی، روایتی آغازین از تاریخ ملی ایران ممکن شد؛ اما شرق‌شناسی و به تبع آن ایران‌شناسی، تاریخ‌نگاران ایرانی و روشن‌فکری ایرانی، بر اساس مفاهیم و روش‌هایی به تاریخ ایران پرداختند که [پیشاپیش] برای فهم تاریخ تحولات غرب تدوین شده‌اند، نه مواد تاریخ ایران. پس او به دنبال تدوین «تاریخ پایه‌ای» بود تا نظریه‌ای برای انحطاط ایران از طریق تصرف «در مضمون برخی مفاهیم تاریخ‌نویسی غربی» ممکن شود (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۶-۲۱). پس یک آورده مواجهه نقادانه او با شرق‌شناسی، امکان‌پذیرسازی درکی جدید از تاریخ‌نویسی ایرانی است که بسط و استقلال خودش را داشته باشد؛ هرچند از دید او هنوز همه مقدمات تدوین چنین تاریخ جامعی فراهم نیامده است.

#### ایران‌شهر و زبان و ادب فارسی

نزد طباطبایی، زبان و ادب فارسی تنها نماینده تداوم فرهنگی ایران نیست. وی خود امکان تداوم ایران در جان‌پناه زبان فارسی را نشانی از تداوم اندیشه ایران‌شهری می‌داند که این امر در عمل، تقرر ایران در ناحیه‌ای بیرون درون جهان اسلام در «منطقه فراغ شرع»، یعنی بیرون امپراتوری اسلام و خلافت عربی را ممکن کرد (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۱۵۶-۱۵۹). به باور او، بی‌تردید احیای زبان فارسی در آغاز دوره اسلامی، یکی از مهم‌ترین عوامل بقای ایران در بیرون چیرگی خلافت بود که «حامل اندیشه‌ای متمایز از صرف اسلام دیانت» (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۰۰ الف) بود و «اندیشیدن ایران‌شهری» برای او یعنی سنت نوآیین اندیشیدن ایرانی در دوره اسلامی بر پایه نص‌های انتقال‌یافته از دوران باستان.

طباطبایی، تاریخ ادبی ایران را نه تنها ناحیه‌ای در ادب فارسی یا فصلی در تاریخ بسط عرفان، بلکه آن را «فهم تاریخ بسط آگاهی ملی ایرانیان» و در پیوند با اندیشه ایران‌شهری در غیاب تدوین فلسفی آن (طباطبایی، ۱۳۹۴: ج ۴۹) و «پشتوانه‌ای برای وحدت ایران‌زمین و تداوم هویت ایرانی» (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۲۰۶) می‌داند. از این منظر، نزد او فردوسی، سخنگوی ملت ایرانی در عصری است که مفهوم ملت تدوین نشده بود. او شاعران ایرانی را خالق جهان‌های متکثری می‌داند و می‌گوید که «اندیشیدن ایران‌شهری، به‌خلاف آنچه مدعیان گفته‌اند، ربطی به ملی‌گرایی ندارد که ایدئولوژی ملت واحد در

وحدت بدون تکرار و برتری قومی است، بلکه چنان که در جای دیگری گفته‌ام - وحدت در کثرت همه وجوه فرهنگ ایران بزرگ است» (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۶ج).

این لحظه تاریخ ادبی ایران را طباطبایی با تأسی از بحث استعاره درهانس بلومبرگ توضیح می‌دهد و برای ایضاح منطق تداوم پس از یورش مغولان، که جایگزینی فلسفه و خردگرایی با تصوف و تبدیل «صوفیان به متفکران قوم» است، هم از آن بهره می‌جوید. از نظر او، تداوم ایران پس از عصر زرین در استعاره‌های ادبی ممکن شد و لحظه حال ایران، در شرایط غیاب امکان تدوین مفهومی بحران و انحطاط وجدان نگون‌بخت ایرانی، در ساحت استعاره‌ها و سپهر پیشامفهوم گرفتار آمد (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۴۳-۴۴). طباطبایی متأثر از هانری کربن (کربن، ۱۳۸۴: ۱۹۵)، زبان فردوسی را زبان حماسه ظاهری ایران می‌داند و می‌نویسد که سهروردی در عصر انحطاط ایران، نماینده انتقال میراث فردوسی و مواد اندیشه فلسفه ایرانی از توپوس (جایگاه) آگاهی ملی (اندیشه تاریخی و سیاسی) به لامکان عالم خیال است که این گذار از حماسه ملی به حماسه معنوی، «اعلام پایان دوره‌ای از آگاهی ملی ایرانیان» بود (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۳۶۴).

### ایران‌شهر و میراث شیعی

از دیدگاه تاریخ تحول مفاهیم، بغرنج نظری طباطبایی، اشاره به تداومی ذیل مفهوم ایران‌شهر در فاصله میان فتح اعراب تا ایلخانان است. بخش وسیعی از گزاره‌هایی که ذکر آن در این مقاله رفت، پیکره اصلی و بدنه استدلالی او را تشکیل داده‌اند. اینجا او در عبارتی استعاری که به وضعیتی آستانه‌ای و استثنایی اشاره دارد، به ایران در هیئت یک مفهوم همواره ناسازوار و برخوردار از جایگاهی تکین، آستانه‌ای و تاحد زیادی آشتی‌ناپذیر نظر می‌کند؛ یعنی بیرون درون جهان اسلام. او معتقد است که برخلاف دیگر کشورهای مسلمان، «ما از همان آغاز وارد مدار خلافت نشدیم و خودمان را به عنوان ملت فهمیدیم؛ یعنی خودمان را جزء امت ندانستیم» (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۶ب).

طباطبایی مستقیماً به نزاع بر سر وجود یا نبود اسلام ایرانی و دلالت‌های آن وارد نمی‌شود و سرنوشت این بحث به مبحث نص و سنت گره می‌زند. از نظر وی، تمدن، «بسط مضمون» نص است که معمولاً از آن به فرهنگ تعبیر می‌کنند و تمدن ایران‌شهری، محصول بسط نص‌های متعددی در تاریخ تداوم ایران به عنوان ایران‌شهر است. او این

بسط مضمون نص‌ها را «سنت» می‌خواند (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۱۱۸) و این مفهوم را در فهم تاریخ و تاریخ اندیشه بنیادین می‌داند (همان: ۱۵۵). به باور او، با زبان فارسی نوآیین، سیاق اندیشیدن کهن ایرانی یعنی نص‌های اندیشهٔ ایرانشهری به دوران اسلامی انتقال یافت که در کنار نصّ دینی اسلامی، وجه دیگری از سنت را پدید آورد (همان: ۱۵۶-۱۵۸). طباطبایی با ارجاع به کُرن، این نصّ را همان اسلام ایرانی می‌داند که آگاهی «ملّی» دورهٔ اسلامی ایران زمین را در ترکیبی از معنویت جدید اسلامی- شیعی و فرزاندگی ایرانشهری فراهم آورد (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۳۵۳).

این نوع از تاحوردگی میراث شیعی یا به تعبیر دقیق‌تر، نصّ شیعی، بر اندیشهٔ ایرانشهری، به طرح اصطلاح «عنصر ملّی نظام سنت» به دست طباطبایی منجر می‌شود که شامل زبان ملّی و نص‌هایی از سنت باستانی است که جزئی متفاوت از وجه دینی است. از نظر او، تداوم ایرانشهر در دوران اسلامی، بر پایهٔ تعادلی بوده که نص‌های مختلف درون اندیشهٔ ایرانشهری داشته‌اند و این تعدد نصّ، حیثیتی پیچیده و «استثنایی» برای تمدن ایرانی تدارک دیده است (همان: ۱۶۳-۱۶۴).

### ایرانشهر و شاهنشاهی ایران

سطحی دیگر از بحث پیچیدهٔ ایرانشهر نزد طباطبایی، بحث از وحدت در کثرت به عنوان اصلی حاکم بر تاریخ تداوم ایرانشهر است که نمودی از آن، تاریخ تداوم و بالیدن زبان فارسی در گسترهٔ ایران بزرگ است (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۱۴۱). اما اصلی‌ترین نمود وجود اصل وحدت در کثرت در ایرانشهر، به بحث وی از نهاد شاهنشاهی ایرانی گره می‌خورد که در دورهٔ اسلامی تا برآمدن صفویان، در این نظام -یا به تعبیر اروپاییان، امپراتوری (empire)- شاه، «خدای روی زمین» در رأس هرم قدرت سیاسی و «سبب‌ساز وحدت در عین کثرت» اقوام بود (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۷۳). این نگاه به نهاد شاهنشاهی در مقام «دولت جان و روان»، مقوم همان نگاه خلاف‌آمد به تاریخ ایران است. این فرمانروایی دادگرانه که مورد تأکید طباطبایی است، سبقه‌ای در بحث‌های تداوم‌باور فرهنگی به‌ویژه زرین‌کوب، صفا و خانلری دارد. البته او پشتوانهٔ تکوین ملّیت ایرانی را اندیشهٔ ایرانشهری می‌داند، نه نظام شاهنشاهی. «اما واقعیت تاریخی ایران با اقوام متنوع و ضرورت حفظ وحدت سرزمینی آن ایجاب می‌کرده است که ایرانیان، به‌ویژه وزیران که در دوره‌هایی

نمایندگان راستین تمدن و فرهنگ ایرانی بوده‌اند، آن شیوه فرمانروایی را حتی به اقوام مهاجر تحمیل کنند» (همان: ۲۱۳).

برای طباطبایی، کوروش، آغاز نهاد شاهنشاهی ایرانی در مقام آغاز وحدت در کثرت ایران (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۱۲۷) و استثنایی در میان دولت‌های باستانی است و این امر خود را در نوع مواجهه کوروش و رویکرد منفی او به جنگ در عین رعایت اصل مدارا در رفتار با مردم بابل نشان می‌دهد؛ اصلی برآمده از فرهنگ ایرانی که در دوران اسلامی نیز تداوم دارد و فاتحان خارجی را به درون فرهنگ ایرانی جذب می‌کند (همان: ۱۳۱-۱۳۳). او ارجاعی به زرین کوب نمی‌دهد، اما سخنانش، طنین زرین کوبی دارد، آنجا که بر اساس نظریه انحطاط و تداوم، جدایی اصول فرهنگی ایران، یعنی مدارا و عدل از نهاد سیاست را عامل انحطاط سیاسی ایران می‌داند. به باور او، با چیرگی ترکان بر ایران، شاهنشاهی آرمانی ایران به سلطنت مطلقه تبدیل می‌شود. دلیل آن این است که فرمانروایان ترک، «مشروعیت دینی حکومت خود را از دستگاه خلافت و نظریه آن می‌گرفتند» (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۲۳۳) که در تمایزی آشکار با اندیشه ایرانشهری بود که سیاست‌نامه‌نویسی در ادامه آن در دوران اسلامی تدوین شده بود (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۸-۲۱) و شاه آرمانی را وابسته به نهاد وزارت می‌دانست.

### نتیجه‌گیری

تحلیل تکوین تاریخی و مفهومی انگاره «ایران فرهنگی» نشان داد که این انگاره، نه یک امر بدیهی و یکپارچه، بلکه محصول فرایندی پیچیده، چندلایه و به‌شدت متکثر است؛ فرایندی که در تقاطع سنت‌های شرق‌شناسی، روایت‌های ایران‌گرایانه، متون ادبی و فلسفی و بازآفرینی‌های نظری در اندیشه معاصر شکل گرفته است. بررسی دقیق مفاهیم و استعاره‌ها آشکار ساخت که آنچه امروز به عنوان «ایران فرهنگی» بازشناخته می‌شود، حاصل انباشت و هم‌نشینی لایه‌هایی ناهمگون از بازنمایی‌های تاریخی، تصورات هویتی و مفاهیم نظری است از ایده ایران به‌مثابه ملتی دیرینه و استثنایی تا تداوم فرهنگی در زبان فارسی، از جایگاه شاهنشاهی به‌مثابه ساز و- کار وحدت در کثرت، تا نصوص شیعی به منزله حاملان سنت و از ادبیات و استعاره‌های حماسی تا فلسفه تاریخ.

در این میان، اندیشه سید جواد طباطبایی، لحظه به هم پیوستن این عناصر متکثر و شکل گیری یک دستگاه نظری کمابیش منسجم است. وی با بازخوانی و بازآرایی مفاهیم و گزاره های پراکنده، «ایران فرهنگی» را در قالب یک فلسفه تاریخ بازتعریف می کند و آن را در نظریه ایران شهری به مثابه تبلور نهایی و کم و بیش منسجم این بازسازی عرضه می دارد. در دستگاه طباطبایی، ایران شهری، صورتی است که در آن لایه های متکثر روایت های پیشین، هضم و درهم تنیده شده و در قالب روایتی فلسفی- تاریخی به پروژه ای برای بازآفرینی هویت ملی بدل شده است. بدین سان «ایران فرهنگی» در اندیشه طباطبایی، نه صرفاً استمرار یک سنت، بلکه محصول یک بازسازی نظری است که می کوشد تداوم فرهنگی ایران را در دل گسست ها و بحران ها به مثابه مفهومی فلسفی و دستگاهی اندیشه ای بازآفرینی کند و سامان دهد.

این پژوهش نشان می دهد که پاسخ به پرسش از امکان پذیری «ایران فرهنگی» در تحلیل دقیق مناسبات مفهومی، تبارشناسی مفاهیم و مواجهه انتقادی با گفتمان های شرق شناسی و ایران گرایی نهفته است و آنچه در اندیشه طباطبایی به مثابه نظریه ایران شهری به منصف ظهور رسیده، اوج این فرایند پیچیده و چندلایه است: پروژه ای برای بازاندیشی در تاریخ ایران و تکوین هویت ملی بر مبنای فلسفه تاریخ.

### پی نوشت

۱. وطن پرستی طبیعی: گوینو مستقیماً به این عنوان اشاره نمی کند، اما آن را به صورت patriotisme... immortelle و به شکل نوعی وطن دوستی ذاتی و فطری- جاودان

توصیف می کند:

"... les Persans ont du patriotisme une partie en quelque sorte immortelle..."

۲. بنا به رأی غالب، شاهنامه پیش از تألیف بنیادین نولدکه که نخست در قالب پیوست رساله بنیاد فقه اللغة ایرانی (Grundriss der Iranischen philologie) در سال ۱۸۹۶ منتشر شد، از طریق متیو لومسدن در کلکته و سپس چاپ کامل آن توسط ترنر ماکان انگلیسی در سال ۱۸۲۹ و در نهایت به همت محقق آلمانی ژول مول با ترجمه هم زمان فرانسوی آن، در طول سال های ۱۸۷۷-۱۸۸۴ منتشر شده بود.

۳. درباره حدود و کیفیت این تأثیر، نظرهای متفاوتی در میان پژوهشگران ناسیونالیسم ایرانی وجود دارد. برای نمونه بنگرید به توکلی طرقي، ۱۳۹۵.

۴. Adam Mez: تلفظ صحیح، متس است. در فارسی، متر ثبت شده است.

5. Je ne cite guère ....que pour montrer un exemple du désordre qui existe dans l'islamisme persan, et je passe maintenant aux opinions des anciens dissidents. (p. 322) (Gobineau, Arthur, comte de (1859) Trois ans en Asie p. 322).

۶. با این نظر که اینها در دو سنت آلمانی و انگلیسی شرق شناسی‌اند و آنچه به عنوان خوانش ایرانی از اسلام در هیئت قسمی اسلام ایرانی نامیدیم، به شکلی هم‌افزا از مجرای به هم پیوستن و همنشینی گزاره‌های تولیدشده در این سنت‌ها، امکان‌پذیر شده است. اینکه هر کدام از این سنت‌ها چه تحولاتی داشته‌اند و به چه خوانش‌هایی دامن می‌زده‌اند، خود بحثی اساسی و البته مستقل است که باید هر بار آن را در نظر داشت.

۷. صرف‌نظر از آنکه پروژه فکری سید جواد طباطبایی، واجد چه ارزش نظری است، روشن است در این مقاله به دنبال بررسی جوانب گسترده فرضیه‌های وی نیستیم. بحث این متن به صورت مشخص بر چندوچون بهره‌گیری او از انگاره ایران فرهنگی، در مقام یکی از جدیدترین و شاید مهم‌ترین تداوم‌باوران، متمرکز است.

۸. تأکیدها بر این و در نقل‌قول‌های بعدی از نویسندگان مقاله است.

۹. فرای در «عصر زرین فرهنگ ایران» چنین آورده است: «تشبیهی که شاید بهتر بتواند این خاصیت پر تناقض و تداوم و نوپذیری را تعبیر کند، همانا سرو است که در اشعار فارسی بسیار آمده است. این درخت مانند کاج از طوفان یا بادهای سهم نمی‌شکند و قابلیت انعطاف دارد. چون باد سهمگین بوزد، خم می‌شود و سر بر زمین می‌ساید و سپس با آرامش طوفان، باز راست‌قد می‌شود» (فرای، ۱۳۹۳: ۱۹).

توضیحی که طباطبایی در پاورقی «تأملی درباره ایران» اضافه کرده: «توضیح متفاوت و جالب توجهی از تداوم ایران را ریچارد فرای نیز آورده است. او نیز که التفاتی به ایران به عنوان مشکل پیدا کرده بود، بقای ایران را به سروهای باغ‌های شیراز تشبیه کرده و گفته است که ایران در گذر تاریخ، مانند سروهای شیراز، در برابر بادهای ناملازم خم می‌شود، اما هرگز نمی‌شکند» (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۲۷).

## منابع

- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹) اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران، شرکت سهامی خوارزمی.
- اذکایی، پرویز (۱۳۵۳) «مورخان همدان و تواریخ گمشده آن»، در مجموعه خطابه‌های نخستین کنگره تحقیقات ایرانی، جلد دوم، به کوشش غلامرضا ستوده، تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- اسکینر، کوئنتین (۱۴۰۲) بسط فضای تاریخ فکری در روزگار معاصر (مصاحبه)، در برآمدن تاریخ‌نگاری مدرن، به کوشش محمدتقی شریعتی و بهزاد جامه‌بزرگ، تهران، صاد.
- براون، ادوارد (۱۳۳۵) تاریخ ادبی ایران، جلد اول، ترجمه علی پاشا صالح، تهران، کتابخانه ابن‌سینا.
- برتلس، ادواردویچ (۱۳۸۹) «منظور اساسی فردوسی»، در هزاره فردوسی، به کوشش محمدامین ریاحی، تهران، انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران.
- پوپ، آرتور و فیلیس آکرمن (۱۳۸۷) سیری در هنر ایران، ترجمه نجف دریابندری، تهران، علمی و فرهنگی.
- تشکری بافقی، علی‌اکبر (۱۳۹۳) «روابط پارسیان هند با زرتشتیان یزد در عهد ناصری»، پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، شماره ۱۴، بهار و تابستان، صص. ۳۷-۶۶.
- <https://doi.org/10.22111/jhr.2014.1972>
- توکلی طرقي، محمد (۱۳۹۵) تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ، تهران، پردیس دانش.
- خانلری، پرویز نائل (۱۳۸۹) «نوروز»، در گذشته و آینده فرهنگ و ادب ایران، جلد پنجم، بنیاد موقوفات افشار (چاپ الکترونیکی).
- دوستخواه، جلیل (۱۳۷۳) «هویت ایرانی: وهم یا واقعیت؟»، مجله ایران‌نامه، سال دوازدهم، شماره ۳، تابستان، صص ۵۰۹-۵۲۰.
- رضازاده شفق، صادق (۱۳۸۹) «فردوسی از لحاظ دینی»، در هزاره فردوسی، به کوشش محمدامین ریاحی، تهران، انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران.
- (۱۳۵۳) «روح ایرانی»، در تجلیات روح ایرانی، نوشته رضا کاظم‌زاده ایرانشهر، تهران، اقبال، صص ۳-۱۱.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۷) تاریخ مردم ایران، جلد اول، تهران، امیرکبیر.
- (۱۳۸۹) «چگونه می‌توان ایرانی بود؟ چگونه می‌توان ایرانی نبود؟»، در گذشته و آینده فرهنگ و ادب ایران، جلد اول، بنیاد موقوفات افشار (چاپ الکترونیکی).
- شایگان، داریوش (۱۳۷۸) آسیا در برابر غرب، تهران، امیرکبیر.
- شجاقی جشقانی، مالک و نفیسه بادامچی (۱۳۹۰) «تفکر ایران: بازگشت از راه استراسبورگ؛ کربن و تاریخ‌نگاری فلسفه اسلامی»، ماهنامه سوره اندیشه، شماره ۵۰ و ۵۱، بهار، صص ۱۶۸-۱۷۶.
- شیرازی، اصغر (۱۳۹۶) ایرانی‌ت ملیت قومیت، جلد اول، تهران، جهان کتاب.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۴) نگاهی به تاریخ ایران، از مجموعه بررسی‌ها درباره فرهنگ ملی ایران، تهران، مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی شورای عالی فرهنگ و هنر.

- (۱۳۴۶) آیین شاهنشاهی ایران، تهران، دانشگاه تهران.
- ضیاء ابراهیمی، رضا (۱۳۹۸) پیدایش ناسیونالیسم ایرانی: نژاد و سیاست بی‌جاسازی، ترجمه حسن افشار، تهران، مرکز.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۳) زوال اندیشه سیاسی در ایران: گفتار در مبانی نظری انحطاط ایران، تهران، کویر.
- (۱۳۸۵) درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران، کویر.
- (۱۳۹۴ الف) چگونه می‌توان در این شهر زندگی کرد؟، سخنرانی در سال ۱۳۹۴، به نقل از پایگاه خبری وزارت راه و شهرسازی، قابل دسترسی در:
- news.mrud.ir/news/19305
- (۱۳۹۴ ب) مکتوب درس‌گفتارهای ایدئالیسم آلمانی، ایراد شده در مؤسسه بهاران‌خرد، کانال تلگرامی جستارهای طباطبایی، قابل دسترسی در:
- https://t.me/jtjostarha
- (۱۳۹۴ ج) «ملاحظه‌ای نظری درباره ایران»، فصلنامه سیاست‌نامه، سال یکم، شماره یکم، صص ۴۶-۴۹.
- (۱۳۹۶ الف) پرسش و آموختن از خرد ایران‌شهری، سخنرانی در اولین نشست از سلسله نشست‌های ایران‌شهر، مشهد، ۲۱ تیر ماه ۱۳۹۶.
- (۱۳۹۶ ب) ایران چیست؟، سخنرانی در رشته‌نشست‌های ایران‌شهری، مشهد: تیرماه ۹۶.
- (۱۳۹۶ ج) ایران به عنوان ایران‌شهر، سخنرانی در خانه‌گفتمان شهر و معماری (خانه وارطان)، ۱۱ مهر ۱۳۹۶، نقل از کانال تلگرامی آرشیو صوت‌های طباطبایی، قابل دسترسی در:
- https://t.me/quotesfiles
- (۱۳۹۷) تأملی درباره ایران: جلد نخست دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران با ملاحظات مقدماتی در مفهوم ایران، تهران، مینوی خرد.
- (۱۳۹۸) ملت، دولت و حکومت قانون، تهران، مینوی خرد.
- (۱۴۰۰) ایران‌شهر، رساله منتشر نشده، نقل از کانال تلگرامی آرشیو مکتوب آثار طباطبایی، قابل دسترسی در:
- https://t.me/jtjostarha
- عظیمی، فخرالدین (۱۳۹۹) هویت ایران کاوش در نمودارهای ناسیونالیسم: دیدگاهی مدنی، تهران، آگاه.
- (۱۴۰۲) «تأملی درباره سید جواد طباطبایی: سیر در سبک و سلوک یک ایران-پژوه»، نگاه نو، شماره ۱۳۷، بهار، صص ۷۷-۹۱.
- فرای، ریچارد (۱۳۹۳) عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران.
- فروغی، محمدعلی (۱۳۸۹) «مقام فردوسی و اهمیت شاهنامه»، در هزاره فردوسی، به کوشش محمدمامین ریاحی، تهران، انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران.

- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۵۴) تجلیات روح ایرانی در ادوار تاریخی، تهران، اقبال.
- کربن، هانری (۱۳۸۴) «فلسفه قدیم ایران و اهمیت امروز آن»، ترجمه بزرگ نادرزاد، در مقالات هانری کربن، گردآوری و تدوین محمدامین شاهجویی، زیر نظر شهرام پازوکی، تهران، حقیقت.
- (۱۳۹۶) فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، مینوی خرد.
- (۱۳۹۸ الف) اسلام در سرزمین ایران: چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی، جلد اول، ترجمه رضا کوهکن، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- (۱۳۹۸ ب) اسلام در سرزمین ایران: چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی، جلد دوم، ترجمه رضا کوهکن، تهران، مؤسسه پژوهشی حمت و فلسفه ایران.
- کلهون، کریگ (۱۳۹۵) ملت‌ها مهم‌اند: فرهنگ تاریخ و روایای جهان‌وطنی، ترجمه محمدرضا فدایی، تهران، شیرازه.
- کرمر، جوئل. ل (۱۳۷۵) احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- گرچی، ابوالقاسم (۱۳۵۴) «ایرانیان و علوم دینی اسلامی»، در مجموعه خطابه‌های نخستین کنگره تحقیقات ایرانی، جلد سوم، به کوشش غلامرضا ستوده، تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- گلنر، ارنست (۱۳۸۸) ناسیونالیسم، ترجمه سید محمدعلی تقوی، تهران، مرکز.
- گویینو، کنت (۱۳۸۳) سه سال در آسیا: سفرنامه کنت دو گوبینو، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران، قطره.
- لاهوری، اقبال (۱۳۵۷) سیر فلسفه در ایران، ترجمه امیرحسین آراین‌پور، تهران، امیرکبیر.
- ماسه، هانری (۱۳۸۹) «اوصاف مناظر طبیعت در شاهنامه»، در هزاره فردوسی، به کوشش محمدامین ریاحی، تهران، انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران.
- متز، آدام (۱۳۶۴) تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا (رنسانس اسلامی)، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر.
- محمدی ملایری، محمد (۱۳۲۳) فرهنگ ایرانی و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب، تهران، پیمان.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۵) هویت ایرانی و زبان فارسی، تهران، پژوهش فرزانه‌روز.
- مینوی، مجتبی (۱۳۸۹) «زبان فارسی»، در گذشته و آینده فرهنگ و ادب ایران، جلد نهم، بنیاد موقوفات افشار (چاپ الکترونیکی).
- نجف‌زاده، رضا (۱۳۹۷) تجد رمانتیک و علوم شاهی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- نصر، حسین (۱۳۸۳) سنت عقلانی اسلام در ایران، ترجمه سعید دهقانی، تهران، قصیده‌سرا.
- نولدکه، تئودور (۱۳۷۹) حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی، تهران، نگاه.
- یارشاطر، احسان (۱۳۸۱) «حضور ایران در جهان اسلام»، ترجمه فریدون مجلسی، در حضور ایران در جهان اسلام، ویرایش جی. هووانسیان و جرج صباغ، تهران، مروارید.

- (۱۳۹۵ الف) «هویت ملی»، در حکمت تمدنی: گزیده آثار احسان یارشاطر، به کوشش محمد توکلی طرقي، تهران، کتاب ایران‌نامگ (پردیس دانش).
- (۱۳۹۵ ب) «پیوستگی تاریخ ایران»، در حکمت تمدنی: گزیده آثار احسان یارشاطر، به کوشش محمد توکلی طرقي، تهران، کتاب ایران‌نامگ (پردیس دانش).
- (۱۳۹۵ ج) «در جست‌وجوی راز بقا: مسئله رستاخیز فرهنگی خراسان»، در حکمت تمدنی: گزیده آثار احسان یارشاطر، به کوشش محمد توکلی طرقي، تهران، کتاب ایران‌نامگ (پردیس دانش).
- (۱۳۹۵ د) «مروری بر تاریخ سیاسی و فرهنگی ایران پیش از اسلام»، در حکمت تمدنی: گزیده آثار احسان یارشاطر، به کوشش محمد توکلی طرقي، تهران، کتاب ایران‌نامگ (پردیس دانش).

Christensen, Arthur (2010) "Ferdausi et l'épopée nationale de la Perse", In Millennium of Firdowsi, by Mohammad Amin Riahi, Publications of the Iranian Society for the Promotion of Persian Language and Literature.

Gobineau, Arthur, comte de (1859) *Trois ans en Asie (de 1855 à 1858)*, Paris, L. Hachette et cie.

Koselleck, Reinhart (2002) *The Practice of Conceptual History*, translated by Tod Samuel Presner and others, Standford: Satndford University Press.

doi:10.1515/9781503619104.

----- (2004) *Future Past*, translated by Keith Tribe, New York: Columbia University Press.

Marashi, A. (2008), *Nationalizing Iran: Culture, power, and the state, 1870-1940*. University of Washington Press.

doi:10.1080/S0021086200050088.

----- (2015) "Bombay Books: Ebrahim Pouredavoud and Parsis ," Iran Nameh, 30:3, 86-96.

Matin-Asgari, A. (2012) "The Academic Debate on Iranian Identity", In: Amanat, A., Vejdani, F, (eds) *Iran Facing Others*, Palgrave Macmillan, New York.

doi:10.1080/00210862.2012.758513.

Margoliouth, D.S. (1937) "Introductory note to: *The Renaissance of Islam*", by Adam Mez, The Jubilee Printing and Publishing House.

Nicholson, A.Reynold (1969) *A Literary History of the Arabs*, Cambridge.

Sharma, s. (2012) "Redrawing the Boundaries of 'Ajam in Early Modern Persian Literary Histories" In: Amanat, A., Vejdani, F. (eds) *Iran Facing Others*, Palgrave Macmillan, New York.

doi:10.1057/9781137013408\_3.

Vaziri, Mostafa (2013) *Iran as Imagined Nation*, Gorgias Press, 2013.

doi: 10.31826/9781463235567.