

"بني عجم"

تصوير اعراب در ادبيات مدرن فارسي

برخلاف مردها، فروغ نه تنها نيازي به اظهار وجود تاريخي خود به عنوان «ايراني» نمي بيند، بلکه نيازي هم به عرب ستيزي براي اثبات خویش ندارد. در شعرهاي فروغ، عرب يا ايراني نمي بيند، تنها انسانها را مي بيند

فروغ نیز همچون هدايت، چوبک و نادرپور به اسلام اعتقادي نداشت و در شعرهاي «عروسک کوي» و «دلَم براي با غچه مي سوزد» از اسلام انتقاد مي کند، اما برخلاف هدايت يا چوبک، انتقادش از اسلام، به عنوان یک نهاد ايراني است، و نه یک نهاد بيگانه يا عرب

به طور کلي، ديدگاه زنان شاعر و نويسنده ايراني، برخلاف ديدگاه هاي غرب گرايانه و نژادپرستانه مردهايي چون جمالزاده، هدايت، چوبک، اخوان ثالث، نادرپور و جلال آل احمد است. زنان هرگز از واژه هاي «آريايي» و يا «سامي» استفاده نمي کنند و تنوع نژادي و قومي را مي پذيرند در حالي که براي مردها، «ايراني بودن» يعني «فارسي بودن» (البته بسياري از نويسندگان مرد ايراني هم هستند که تنوع نژادي را مي پذيرند، مثل صمد بهرنگي، رضا براهني و يا غلامحسين ساعدي)

بني آدم اعضاي يکديگرند (سعدی، شاعر قرن سيزدهم)

عرب در بيابان ملخ مي خورد، سگ اصفهاني آب يخ مي خورد (ضرب المثل فارسي)

هويت ايراني، در ادبيات مدرن فارسي - از ابتدای پيدایش - نقش مهمي داشته است.

برخی از نویسندگان و شاعران ایرانی، منجمله محمدعلی جمالزاده، صادق چوبک، مهدی اخوان ثالث، و نادر نادرپور در تبیین شخصیت ملی خویش، عرب‌ها را عیاری معکوس از کاراکتر خود فرض نموده‌اند: بعضی هاشان از نظر نژاد یا زبان، و برخی دیگر از نظرگاه مذهب، تاریخ و یا فرهنگ.

این عیار معکوس (The Arab Other)، ضمناً حکم نوعی «استعاره» هم دارد، برای بیان جلوه‌های دیگری از ایرانی بودن، از قبیل نگرش اسلامی یا غربی ایرانی‌ها به زندگی، و یا هنگام به تصویر کشیدن سایر ویژگی‌های زندگی ایرانی، که شاعر یا نویسنده، به دلیل اختناق، قادر به انتقاد از آنها نیست: مثلاً انتقاد از رژیم سلطنتی.

اما، تبیین هویت ملی، صرفاً یک دلمشغولی «ادبی» نبوده و در سرتاسر قرن بیستم در تمام سطوح زندگی ایرانی‌ها جریان داشته است. در واقع، رشد ناسیونالیسم «ایرانی» در قرن و میلادی در گفتمان‌های سیاسی و ادبی در ایران را میتوان بخشی از پروسه آفرینش ایدئولوژیک «ملت» نامید (تئوری Benedict Anderson).

آندرسون معتقد است یک «ملت» را نمیتوان صرفاً با استفاده از یک سری معیارها و تعاریف «موهوم» و «خارجی» و یا یکسری حقایق «فراهستی» اجتماعی تبیین کرد. در عوض، «ملت» نوعی اجتماع سیاسی آرمانی است، مقوله‌ای است «ابداعی» و «حساب شده». بنابراین، آثار ادبی، نه تنها آینه اجتماع، بلکه مهمتر از آن، بخشی از گفتمان ایدئولوژیک آفرینش هویت «ملی» و «ایرانی» و نیز «ایرانی‌ت مدرن» به شمار می‌روند.

گفتمان ناسیونالیست ایرانی، از این رو، وظیفه تبیین و فرموله کردن «ایران به عنوان یک ملت و قوم» و «ناسیونالیزم ایرانی» را پیش روی خویش قرار داد: یکی از روش‌های شناسایی خویش به عنوان «من ایرانی»، همانا شناسایی «من دیگر» (مثلاً من غربی، اسلامی یا عرب)، بر اساس زبان، نژاد، تاریخ، فرهنگ، مذهب و یا ایدئولوژی است.

از این رو، شاه‌رخ مسکوب L، «من ایرانی» را در مقابل «آن عرب» گذارده، و ایرانی بودن را در «فارسی سخن گفتن» و «تاریخ ماقبل اسلام» میداند.

منوچهر دراج، «مذهب شیعه» را یکی از ارکان اصلی ایرانی بودن دانسته و «من ایرانی» را در مقابل «من غربی (غیراسلامی)» تبیین میکند. البته معیارهای این دو اندیشه، بر دو درک کاملاً متفاوت از ناسیونالیزم استوارند.

لئون پللی آکف، الگوی ناسیونالیزم غربی را، بر اساس «اسطوره‌هایی با مبدأ مشترک» تعریف میکند که معیارهای «زبان شناختی» آنها بعداً برای اثبات «نژاد» به کار رفته، و «عصر طلایی» یک ملت را همانا بازگشت او به گذشته‌های فرهنگی، زبانی و «اصالت نژادی» اش میداند (که البته تمام این ویژگی‌ها متبادل پذیرند).

در واقع، ایده های ناسیونالیستی و نژادپرستانه غربی، بویژه پیدایش نژادهای «آریایی» (آلمان) و «سامی» همپای یکدیگر به وجود آمدند. زیرمایه اصلی نژادپرستی، همانا اعتقاد به «اصالت نژادی» است، یعنی همان اصلتی که ناسیونالیزم غربی را تغذیه کرده و نهایتاً ناسیونالیزم مبتنی بر «تنوع قومی» را نادیده میگیرد. مسکوب، ایرانی بودن را در همین چارچوب تعریف میکند، یعنی همان تعریفی که خاندان پهلوی از ناسیونالیزم داشت.

منوچهر دراج، ایرانی بودن را در چارچوب آلترناتیو «ایدئولوژی اسلامی» که در دهه میلادی در ایران رشد کرد تعریف میکند: نوعی دیدگاه «اسلامی» و نه «ناسیونالیستی»، که هم اینک در جامعه امروزی ایران تحت حکومت جمهوری اسلامی به کار میرود.

همین نوع نگرش به «من ایرانی» در مقابله با «من عرب یا من غربی» در گفتمان های ادبی هم به کار رفته اند:

در کتاب «فارسی شکر است» محمدعلی جمالزده، «فارسی با ایرانی بودن» همانقدر مترادفند که «عرب» (یا فرانسوی یا آذربایجانی) با «خارجی». هر چند که جمالزاده اسلام را از ارکان هویت ملی ایرانی میداند، اما تحجر اسلامی و یا عرب زدگی را هم به مهمیز انتقاد میکشد. او «من عرب» را مترادف خرافات مذهبی و تحجر دانسته، و «من ایرانی» را «فارسی و مسلمان» میداند. ولی علیرغم اینکه جمالزاده از همان مدل فکری ناسیونالیستی غربی در ابراز دیدگاهش بهره برده، اما نژادپرستی غربی را حمایت نمیکند.

صادق هدایت از «من عرب» بیزار است و تنفر خود را از اسلام، به عنوان دینی عربی، اعلام میدارد. او در کتابهای «اطاعت کورکورانه» و «پروین دختر ساسان» عربها را موجوداتی سیه چرده، کثیف، مریض، زشت، نادان، خشن و بی آرم توصیف میکند. علاوه بر آن، هدایت، ایرانیان مسلمان امروزی را نیز آدم هایی فاسد و ریاکار میدانند. صادق هدایت، تنها، ایرانی های دوران ساسانی را جذاب، شجاع، باهوش، با فرهنگ، و با فضیلت و هنرمند میخواند.

هدایت، گذشته قابل ستایش ماقبل اسلام ایران، یعنی دوران زرتشت را «عصر طلایی» ایران میداند و معتقد است که هویت واقعی ایرانیان، که «آریایی ها» ی هند هم در آن شریک بودند، توسط اعراب مسلمان و مهاجم نابود شد و تمدن والای ایرانی جای خود را به فرهنگ و مذهب خشن و تشنه به خون عرب داد. صادق هدایت که همیشه از او به عنوان یک نویسنده بسیار حساس و معتقد به ارزش های انسانی یاد میشود، در واقع، در اینجا از ایده های نژادپرستانه و ضد سامی پیروی کرده است. او معتقد است که ایرانیان «آریایی» از نظر نژادی بر عربهای «سامی» برتری دارند.

دیدگاه های ناسیونالیستی صادق چوبک تنها تا حدودی با صادق هدایت متفاوتند. او در کتاب «سنگ صبور» بی ریشه گی و از خود بیگانگی ایرانیان را به گردن «تاریخ» می اندازد: عرب های مسلمان، تمدن عظیم ایرانی را نابود کرده و آلترناتیو بهتری به جایش

نیاوردند. و نتیجتاً، ایرانی‌ها چه به صورت فردی و چه اجتماعی، به دلیل جدا شدن از فرهنگ، هنر و تاریخ اصیل و واقعی خویش، تا به امروز رنج کشیده‌اند.

کاراکترهای کتاب «سنگ صبور» چوبک نیز آدم‌هایی نژادپرست و ضد عرب‌اند. چوبک، عربها و هندی‌ها را موجوداتی ریاکار، زشت و خشن وانمود کرده در حالی که «من ایرانی» از دست ریاکاری عربها (از طریق دین اسلام) شکست خورده و فاسد گشته است چرا که چوبک رواج اسلام شیعی در ایران را به مثابه، ابزاری برای سرکوب و خفقان می‌پندارد. اما، در عین

حال، چوبک شوونیزم ایرانی را نیز برنمی‌تابد.

او حتی زرتشت و تاریخ کهن ایران را نیز قادر به پاسخگویی نمیداند و تا آنجا پیش می‌رود که حتی دین زرتشت را با اسلام همجنس شمرده و هر دو را رد میکند. البته چوبک اسلام را به دو دلیل رد میکند: یکی به دلیل «مذهب» بودنش، که در دیدگاه چوبک مذهب قادر به پاسخگویی به مشکلات بشریت نیست، و دوم به دلیل اینکه اسلام اساساً دین عرب است. از دیدگاه چوبک، اصولاً پاسخی در دنیا وجود ندارد و زندگی اساساً بی‌معناست. هر چند که، از خود بیگانگی و سرخوردگی هستی‌گرایانه در نوشته‌هایش بر ذهنیت و وجدانش مهمیز می‌زنند، اما مقوله‌هایی همچون ایرانیت و یا عرب ستیزی نیز همچنان در ذهنش پابرجایند. چوبک آریایی‌گرایی را رد میکند ولی نوشته‌هایش سرشار از عرب ستیزی است.

مهدی اخوان ثالث، همچون صادق هدایت، عربهای مسلمان مهاجم را مسئول نابودی هویت واقعی فرهنگی ایرانی‌ها دانسته و هوادار بازگشت به گذشته پرافتخار فرهنگی زرتشتی ماقبل اسلام است: در کتاب «آخر شاهنامه»، انقراض فرهنگ زرتشتی ایرانیان در پی سرنگونی امپراطوری ساسانی، و غلبه اسلام بر ایران، را علت سقوط ارزشهای ایرانی دانسته و تنها راه رهایی را، بازگشت به «عصر طلایی» ایران قبل از اسلام میداند. اخوان، «من ایرانی» اصیل را پاک، باهوش و زیبا پنداشته که توسط «من عرب» دروغین، تاریک و شیطانی گشته است. اخوان نفوذ «من عرب و اسلامی و سامی» را بر «میراث اجداد آریایی خودمان» نکوهش کرده و بدینسان، با صادق هدایت همصدا میشود که ایرانی‌ها و عربها اساساً دو نژاد کاملاً متفاوت و نابرابرند: یکی آریایی و برتر، دیگری سامی و زیردست.

نادر نادریور عربها و اسلام را به عنوان موجودات و پدیده‌هایی بیگانه، اساساً ضد فرهنگ و ارزشهای ایرانی میداند. کتاب «اینجا و آنجا» همان تصویری از عربها را به ما نشان میدهد که در آثار صادق هدایت و مهدی اخوان ثالث: موجوداتی وحشی و درنده‌خو، و مهاجمانی بیگانه‌اند که تمدن برتر ایرانی را نابود کردند. نادریور به هنگام به شعر درآوردن پدیده‌هایی غیرمنطقی، - خون و ماه - «من عرب» را تاریک، درنده‌خو و ضد بشر نقش میکند و «من ایرانی» را، در نقش‌های آتش زرتشت، آفتاب و بهار، به عنوان خالق یک تمدن روشنفکرانه، به شعر در می‌آورد.

نادریور، اسلام را نه به دلیل مذهب بودنش، بلکه به دلیل عربی بودن رد میکند، و بنابراین آن را متحجر و خشن میداند. در کتاب «اینجا و آنجا» نادریور استقرار جمهوری

اسلامی در ایران را با پیروزی اعراب مسلمان بر امپراطوری ساسانی مقایسه کرده و نتیجه میگیرد که اوضاع امروزمین ما، دنباله و نتیجه منطقی و گزیرناپذیر شکست تمدن مقتدر و «بهتر» ایرانی به دست عربهای بیسواد و خشن است. از دیدگاه نادرپور، مسلمان دو آتش و یا حامی جمهوری اسلامی بودن، به معنای عرب بوده (و غیر ایرانی بودن) و نتیجتاً «دون شأن انسان بودن» است. نادرپور نیز، همچون هدایت، چوبک و اخوان، ضد اسلام و ضد عرب است.

تا اینجا دیدیم که تمام مردها ناسیونالیزم ایرانی را بر همان مبنای الگوی ناسیونالیستی غربی تعریف کردند: با همان مبنای مشترک اسطوره ای و همان تأکید بر همبستگی «زبانی» که نهایتاً منجر به گرایش به تک نژادی میشود، و همگی، به جز جمالزاده که فرزند یک آخوند بود، عرب ستیزی را الگو قرار داده اند. تمامی آنها «من ایرانی» را رویاروی «من عرب» قرار دادند، و باز هم همه به جز جمالزاده، آن «من عرب» همانا «من مسلمان» به شمار میرفت. آثار ادبی زنان معروف ایرانی، اما، حکایت دیگریست:

فروغ فرخزاد در اشعارش کاری به عرب و ایرانی ندارد. در برخی آثارش، مقابله عرب و ایرانی را مقولاتی ناشی از تاریخ و سیاست مرد سالارانه دانسته که زنان از این دو به کنار گذاشته شده اند و به نظر او، این مقابله، اهمیت چندانی ندارد.

برخلاف مردها، فروغ نه تنها نیازی به اظهار وجود تاریخی خود به عنوان «ایرانی» نمیبیند، بلکه نیازی هم به عرب ستیزی برای اثبات خویش ندارد. در شعرهای فروغ، عرب یا ایرانی نمیبیند، تنها انسانها را میبیند. فروغ نیز همچون هدایت، چوبک و نادرپور به اسلام اعتقادی نداشت و در شعرهای «عروسک کوکی» و «دلم برای باغچه میسوزد» از اسلام انتقاد میکند، اما برخلاف هدایت یا چوبک، انتقادش از اسلام، به عنوان یک نهاد ایرانی است، و نه یک نهاد بیگانه یا عرب.

در شعر «دلم برای باغچه میسوزد» فروغ به همان اندازه از مذهب (گناه مادر) انتقاد میکند که از ناسیونالیزم (گناه پدر). در همین حال، فروغ تصویرگرایی اسلامی در اشعارش را از یک دیدگاه مثبت به شعر میسراید، مثلاً در شعر «کسی که مثل هیچکس نیست» از دیدگاه دختر بچه شاگرد کلاس سوم دبستانی در جنوب تهران.

برخلاف سایر ادیبان قبلی که نام بردیم، فروغ به دام کشاکش های ناسیونالیستی نمی افتد و شاید به همین دلیل است که دیدگاه های ضد اسلامی اش ضد عرب نیستند.

برای طاهره صفارزاده، به عنوان یک مسلمان مومن، اسلام پدیده ای است جهانی، و نه عربی. او در نوشته هایش، اول مسلمان است و بعد ایرانی.

افق فکریش اسلامی و جهانگرایانه است و نه ناسیونالیستی. ایرانییت او (از لحاظ جغرافیا، زبان، فرهنگ و تاریخ) ملات و بستر لازمه را برای آساعه افکار اسلامی اش تامین میکند. مضاف بر اینکه، در اشعاری که درباره ایران سروده، از قبیل «بازداشته ها» و «سفر عشق»، دیدگاهش درباره «ایرانییت» در برگیرنده ایران باستان، سایر ویژگی های ایرانی و نیز ویژگی های اسلامی است.

در شناسایی یک ایران «چند ملیتی» صفارزاده، ایرانی بوده و فارسی بودنش را تنها به عنوان یکی از گونه های متنوع قومی نشان میدهد و در اشعارش «آن عرب» وجود ندارد. عربها در اشعار او، نه به عنوان یک عرب، بلکه به عنوان یکی دیگر از ستمدیدگان ظاهر میشوند و یا به عنوان برادران مسلمان. مهمتر از اینها، دیدگاهش در مورد تاریخ با دیدگاه های هدایت، چوبک، اخوان یا نادرپور متفاوت است.

«سفر سلمان» او، عربهای مسلمان مهاجم به ایران عصر ساسانیان را نه به عنوان اعراب غاصب ایران، بلکه به عنوان مسلمانانی که اسلام واقعی را به ایرانیانی که منتظر و حاضر به پذیرش آن بودند نشان میدهد. صفارزاده در این کتاب، سلمان را به عنوان نمادی از انسان مسلمان ایرانی به تصویر میکشد، همانگونه که بلال حبشی نماینده مسلمان آفریقایی، و شعیب نمادی از مسلمان اروپایی است که همگی از هواداران پیامبر عرب، حضرت محمداند. ملیت این افراد در اشعار طاهرزاده فقط تا آنجا حائز اهمیت است که صرفاً نمایانگر کاراکتر جهانشمولی و جهانگرایی اسلام باشند.

صفارزاده، به جای تقابل و کشاکش بین اعراب و ایرانی ها، جدال ایدئولوژیک با امپریالیسم غرب و مقابله با ایدئولوژی های ضد اسلامی را به شعر میکشد.

نگرش متفاوتی که سیمین دانشور از اعراب در کتاب هایش ارائه میدهد طرز تلقی دیگری از «ایرانییت» را به نمایش میگذارد: او به تنوع نژادی در ایران احترام میگذارد و در همان حال معتقد است که، در زمینه های اسطوره و دین، نوعی همبستگی بین ایرانیها وجود دارد. به این صورت که اسطوره های ایرانی پیش از اسلام، با مذهب اسلام گره میخورند و یک سنتز فرهنگی به وجود می آورند که اساسا ایرانی است.

در حالی که جمالزاده، یکه و تنها در میان آن مردان شعر و داستان که قبلا نام بردیم، اسلام را میپذیرد - ولی با وجود این، «من ایرانی» را در مقابل «آن عرب» قرار میدهد. برای دانشور، اما، ویژگی های عربی و ایرانی و اسلامی در فرهنگ ایرانی، دارای کاراکتری ایرانی (و نه بیگانه) هستند. در رمان «سوشون»، دانشور به زیبایی «فارسی شکر است» جمالزاده را کله پا میکند (آنجا که معلوم میشود که یک عرب خبیث در واقع یک روحانی بی وجدان ایرانی است)، و باز هم، در داستان «دسیسه خائن» جایی که کاراکتر «آقا» در واقع، هم ایرانی است و هم مسلمان و جهانگرا، و آنجا که زبان عربی برای مسلمانان ایرانی زبانی غریبه و خارجی نیست.

دانشور، مثل صفارزاده، برخلاف ایده های مردهای ادیبی که نام بردیم، تنوع قومی را میپذیرد. برای دانشور، ایرانی فارس و ترک و عرب وجود دارد، اما «آن عرب» وجود ندارد.

در رمان «سووشون» دانشور عربها را صرفاً به عنوان عرب میپذیرد. برای او، همچون صفارزاده، «آن دیگری» در واقع امپریالیزم غرب است که، به باور او، در ایران در پوشش رژیم پهلوی خودنمایی میکند.

دیدگاه دانشور متفاوت از دیدگاه ناسیولیستی غربی و نژادپرستی مردهای شاعر و نویسنده است.

به طور کلی، دیدگاه زنان شاعر و نویسنده ایرانی، برخلاف دیدگاه های غرب گرایانه و نژادپرستانه مردهایی چون جمالزاده، هدایت، چوبک، اخوان ثالث، نادرپور و جلال آل احمد است. زنان هرگز از واژه های «آریایی» و یا «سامی» استفاده نمیکنند و تنوع نژادی و قومی را میپذیرند در حالی که برای مردها، «ایرانی بودن» یعنی «فارسی بودن» (البته بسیاری از نویسندگان مرد ایرانی هم هستند که تنوع نژادی را میپذیرند، مثل صمد بهرنگی، رضا براهنی و یا غلامحسین ساعدی).

جالب این که ناسیونالیزم در ایران، بیشتر ایده ای است مردانه، شاید به این دلیل که تاریخ و سیاست در ایران اکثراً در دست مردها بوده ولی به طور کلی اصولاً ناسیونالیزم غربی اساساً مفهومی مردسالارانه داشته است.

اتهامات تخلف جنسی که هدایت میزند، تصاویری که چوبک از ازدواج های میان نژادی در کتاب هایش می آفریند، و توجه خاصی که آل احمد به مسئله جنسیت عربها و زیبایی (یا زشتی) زنهای عرب در نوشته هایش دارد و یا اشاره آل احمد به مردهای عرب تحت عنوان «عربها» (یعنی معیارش ملیت است)، ولی همو به زنان عرب میگوید «زنها» (معیارش جنسیت است)، تماماً از همان الگوی غربی ناسیونالیزم - یعنی اصالت نژادی - نشأت میگیرد. اصالت نژادی در اصالت جنسی واژه پردازی میشود (که زنها دارند و مردها آن را اجرا میکنند)، و روابط جنسی میان نژادی ناقض این هر دو هستند.

* From "The Image of Arabs in Modern Persian Literature" by Joya Blondel Saad (1996, University Press of America, Lanham, Maryland \$28.50) Pages 127-132