



نگاهی جامعه‌شناختی به بازآفرینی اسطوره‌های آرش در میدان ادبی ناسیونالیستی

وحید رویانی^{۱*}، منصور حاتمی‌نژاد^۲

^۱دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گلستان
^۲کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گلستان

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۵/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۶/۲۲

چکیده

در جامعه‌شناسی پساساختارگرا که شاخص‌ترین چهره آن پیر بوردیو است، به بررسی رابطه فرد و ساختار پرداخته می‌شود تا تأثیر متقابل اراده انسان و ساختارهای اجتماعی بر زندگی او کم‌رنگ نشود و تحلیل نهایی نیز دچار نسبی باوری حاکم بر اندیشه‌های پست‌مدرن نگردد. بوردیو به جای مفهوم ساختار، مفهوم میدان را به کار می‌برد، به نظر او هر فرد در طول زندگی خود با میدان‌های متفاوت اقتصادی، سیاسی و فرهنگی درگیر است و حرکت‌هایی که در درون این میدان‌ها رخ می‌دهد، آگاهانه و ناآگاهانه، بر زندگی او تأثیر می‌گذارند. یکی از این میدان‌ها، میدان ادبی است. او معتقد است عاملیت، ساختار و ارتباط متقابل آن‌ها نقشی اساسی در شکل‌گیری متون خلاقه ادبی دارند. به همین منظور اسطوره آرش که در دوره معاصر یکی از اساطیر پر طرفدار بوده است، بر اساس این نظریه تحلیل گردید. داستان آرش کمانگیر یکی از اساطیر ایرانی است که توسط بهرام بیضایی، مهرداد اوستا و ارسلان پوریا در میدان ادبی ناسیونالیستی ایران بازآفرینی شده است؛ تحلیل این سه منظومه به شیوه بوردیو نشان می‌دهد که ویژگی‌های مشترک میدان ادبی ناسیونالیستی ایران در هر سه بازنویسی به چشم می‌خورد، یعنی بیگانه‌ستیزی، تأکید بر زبان مشترک، تاریخ مشترک، افتخارات قومی و مرزهای مشترک که درون‌مایه ثابت بازنویسی‌های مورد نظر هستند و در فرم‌های متفاوتی تکرار می‌شوند.

واژه‌های کلیدی: آرش کمانگیر، میدان ادبی، بوردیو، ناسیونالیسم، جامعه‌شناسی ادبیات.

مقدمه

در جامعه‌شناسی پساساختارگرا که شاخص‌ترین چهره آن پیر بوردیو است، سعی می‌شود به بررسی رابطه فرد و ساختار پرداخته شود تا تأثیر متقابل اراده انسان و ساختارهای اجتماعی بر زندگی او کم‌رنگ نشود و تحلیل نهایی نیز دچار نسبی باوری حاکم بر اندیشه‌های پست‌مدرن نگردد. فرا رفتن از تقابل سوژه و ابژه علاقه اصلی جامعه‌شناسانی است که در پی درک روابط میان این دو هستند. «بوردیو به تأسی از کاسیرر شیوه تفکر خود را رابطه‌گرا می‌خواند و آن را در مقایسه با شیوه ذات‌گرا و در تقابل با آن تعریف می‌کند. شیوه ذات‌گرا نوعی تفکر ایستا است که لاجرم بر امور معین تمرکز دارد و از دیدن روابط بین امور ناتوان است، زیرا رؤیت روابط لازمه دستگاه نظری دیگری است که بنیادش متفاوت با دیدگاه‌های عین‌گرا و ذهن‌گراست» (پرستش، ۱۳۹۰: ۲۹). «ستون اصلی برنامه جامعه‌شناختی بوردیو تلاشی است که برای فراتر رفتن از انتخاب اجباری و تشریفاتی میان سوبژکتویسم و ابژکتویسم می‌کند، با این حال او نمی‌خواهد برای پرهیز از جبرگرایی تبیین‌های مکانیکی از زندگی اجتماعی در این دام بیفتد که مقصد آگاهانه و عمدی را دلیل کافی برای آنچه مردم انجام می‌دهند، تلقی کند. این تمایزی است میان آدم پلاستیکی و انسان خودمختار تا آنجا که آدمک پلاستیکی تابع علل است، انسان خودمختار پیرو دلایل خویشتن است» (جنکینز،

۱۳۸۵:۱۰۷). سؤال اصلی بوردیو این است که چگونه ساختار اجتماعی و عاملیت فردی می‌توانند با یکدیگر تلفیق شوند و چگونه بیرون اجتماعی و درون شخصی به شکل دادن یکدیگر کمک کنند. بوردیو به جای مفهوم ساختار، مفهوم میدان را به کار می‌برد. بوردیو به جای اینکه به یکی از این دو قطب معطوف شود به طرح دیالکتیک ذهن و عین می‌پردازد. او کنش را محصول تلاقی این دو می‌داند و دوگانگی میان عین‌گرایی و ذهن‌گرایی را با طرح مفاهیم منش و میدان پر می‌کند. این دو مفهوم در ذات خود رابطه‌گرا هستند، به این معنی که هر کدام ناظر بر روابط هستند، یعنی در رابطه با هم تعریف می‌شوند. «به عبارت دیگر مفاهیم نوبنیاد میدان و منش، لازم و ملزوم یکدیگرند و برای آن‌ها نمی‌توان وجودی مستقل فرض کرد. زیرا این مفاهیم ناظر بر دو واقعیت متقابل نیستند، بلکه بازتاب دو بعد از یک واقعیت اجتماعی واحد به شمار می‌روند. در واقع همزاد پنداری وجوه عینی و ذهنی واقعیت مستلزم مفاهیمی است که قادر باشند ذات توأمان واقعیت را نشان دهند و خود مبین هم‌هویت سوژه و ابژه باشند» (پرستش، ۱۳۹۰: ۵۳).

بسیاری از افراد در طول زندگی‌شان با میدان‌های مختلفی درگیرند و فضاهای اجتماعی مشترکی را تصرف می‌کنند که بوردیو این میدان‌های را میدان قدرت می‌نامد. میدان قدرت، میدان‌های چندگانه «میدان آموزشی، میدان هنری، میدان سیاسی و...» را در بر می‌گیرد. حرکت‌هایی که درون این میدان‌ها رخ می‌دهد، آگاهانه و ناآگاهانه بر زندگی فرد تأثیر می‌گذارند. با این که بزرگ‌ترین میدان، میدان طبقات اجتماعی است، ولی میدان قدرت از بیشترین اهمیت برخوردار است، زیرا مفهوم این میدان متضمن نوعی سرمایه است که کنشگران را وادار می‌کند تا بر سر انحصار قدرت و تعریف مشروعیت به مبارزه بپردازند (بوردیو ۱۳۹۰: ۳۳۰). یکی از این میدان‌ها، میدان ادبی است که در عین ارتباط تنگاتنگ با دیگر میدان‌ها، دارای ساختار و قواعد خاص خود است. این میدان از جریان‌های فلسفی، سیاسی و اجتماعی عصر خود بسیار تأثیر می‌پذیرد و بر آن‌ها نیز اثر می‌گذارد.

پیشینه تحقیق

تاکنون چندین پژوهش ادبی بر اساس نظریه میدان ادبی بوردیو منتشر شده است که از جمله به موارد زیر می‌توان اشاره کرد: «بازنمایی شهر از دیدگاه انسان‌شناختی در میدان ادبی ایران در آثار غلامحسین ساعدی در دهه های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰»، فرخ‌نیا، رحیم و رضاپور، آرش. نویسندگان در این پژوهش به بررسی تقابل میان تبیینات امیکی (رویکرد از درون) و اتیکی (رویکرد از بیرون) در آثار ادبی و هنری ساعدی در سه سطح تاریخی - سیاسی، اقتصادی - اجتماعی و ادبی پرداخته‌اند، که نتیجه نشان می‌دهد ساعدی به فضای بیرونی شهر توجه چندانی ندارد، بلکه بیشتر به فضای کارکردی نمادین و فرایند معنایابی در جهت همبسته کردن عناصر نمادین با فضا توجه دارد. روایت نابودی ناب، تحلیل بوردیویی بوف کور در میدان ادبی ایران از شهرام پرستش، ۱۳۹۳. در این اثر نویسنده، ابتدا چهارچوب نظریه میدان‌های اجتماعی «پی‌یر بوردیو» در جامعه‌شناسی را تبیین می‌کند. سپس به این نظریه در زمینه جامعه‌شناسی ادبیات پرداخته و فرآیند شکل‌گیری عمل ادبی را با توجه به دیالکتیک منش‌زیباشناسانه و میدان تولید ادبی توضیح می‌دهد. در ادامه به بیان زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری میدان تولید ادبی در ایران می‌پردازد. او ضمن توصیف مسیر میدان‌های شعر و داستان، نحوه تولید اجتماعی رمان «بوف‌کور» اثر صادق هدایت، سرآمد نویسندگان پیشرو ایران را شرح می‌دهد. «آرش سیاوش کسرایی و میدان ادبی ایران»، ۱۳۹۳، وحید رویانی و منصور حاتمی‌نژاد. نویسندگان با تحلیل این منظومه به شیوه بوردیو نشان می‌دهند سراینده این منظومه در بسیاری بخش‌ها به سمت سایر میدان‌ها لغزیده و از ارزش ادبی اثر او کاسته شده است. از جمله او با وارد کردن کلماتی چون خلق و توده و مضامینی چون ستایش کار و زندگی در کنار حذف عناصر متافیزیکی و قوم‌پرستانه به سمت میدان مارکسیستی لغزیده است. «نگرشی بر جامعه‌شناسی تولید آثار ادبی بین سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۴۵ با تکیه بر ترجمه رمان»، ۱۳۹۷، پروانه معاذاللهی، غلامرضا تجویدی. نویسندگان در این پژوهش با تکیه بر مفهوم «میدان»، ساختارهای سیاسی - اجتماعی حاکم بر فضای ادبی ایران را بررسی کرده و تأثیر ترجمه در تکوین رمان فارسی را مشخص می‌نمایند. سپس برای نشان دادن پیوند

بین مفاهیم «میدان» و «عادت‌واره»، فعالیت چهار نویسنده و مترجم: صادق هدایت، ابراهیم گلستان، محمود اعتمادزاده و سیمین دانشور را به عنوان نمونه در قالب عادت‌واره تحلیل کرده و با تمرکز بر دوره تاریخی ۱۳۲۰ تا ۱۳۴۵ نتیجه گرفته‌اند که ترجمه آثار ادبی بیگانه به زبان فارسی، در تغییر ساختار داخلی میدان ادبی نقش داشته است، به صورتی که داستان کوتاه در دهه بیست به مثابه قالبی مستقل شناخته شد و فرم و مضمون رمان فارسی نیز تحولات مثبتی را از سر گذراند. از بین آثاری که ذکر شد، هیچ‌کدام به بازآفرینی اسطوره آرش در میدان ناسیونالیستی نپرداخته‌اند.

نظریه ناسیونالیسم: در مورد خاستگاه ناسیونالیسم به عنوان یک ایدئولوژی مدرن عقاید متفاوتی وجود دارد. بعضی از محققان از وجود نوعی خودآگاهی قومی، درون دولت‌های باستانی سخن گفته‌اند، گروهی ظهور ناسیونالیسم را اواخر دهه ۱۶۰۰ می‌دانند و گروهی دیگر تقسیم لهستان در ۱۷۷۲ را مقدمه ظهور ناسیونالیسم اروپایی می‌دانند. گروهی انقلاب فرانسه را سرآغاز ناسیونالیسم اروپایی می‌شناسند و در انتها گروهی ناسیونالیسم را یک ایدئولوژی مدرن مربوط به نیمه دوم قرن نوزدهم می‌دانند. از قدیمی‌ترین تعاریفی که از ملت شده است، تعریف ارنست رنان در رساله‌ای تحت عنوان ملت چیست می‌باشد. رنان که از مدافعان روشنگری است و به حقوق طبیعی باور دارد ملت را این‌گونه تعریف می‌کند: «ملت جان است و اصلی معنوی. این جان، این اصل معنوی از دو عنصر تشکیل یافته است که در واقع یکی هستند. نخستین عنصر در گذشته جای دارد و دومین در اکنون. یکی تملک مشترک ارضیه پرباری از خاطره‌هاست و دیگری هم داستانی اکنون است. میل به زیست با هم و خواست تداوم بخشیدن به باروری میراثی است که به صورت مشاع به ما رسیده است» (رنان، ۱۳۹۱: ۴۷). او در تعبیر مشهوری ملت را یک همه‌پرسی هر روزه می‌خواند. تعریف دیگر از فوستل دوکولانژ است. دوکولانژ پس از آنکه عواملی چون زبان، نژاد، منافع مشترک اقتصادی و دین را به عنوان عوامل هم‌بستگی یک ملت مطرح می‌کند، هیچ‌کدام را تعریف جامع و شاملی نمی‌شناسد: «آنچه ملت‌ها را متمایز می‌کند نه نژاد است و نه زبان. هنگامی که انسان‌ها مجموعه‌ای از ایده‌ها، منافع، خاطره‌ها و امیدهای مشترک دارند، در دل خود دارای احساسی از تعلق به ملتی یگانه‌اند. آری چنین چیزهایی سازندگان میهن‌اند (دوکولانژ، ۱۳۹۱: ۶۴). از مهم‌ترین مکاتب فلسفی که بیشترین توجه را به مسئله ملت‌ها و ابعاد زیبایی‌شناسانه تفاوت‌های فرهنگی معطوف داشت، رومان‌تیسیم آلمانی است که شاخص‌ترین نمایندگان آن اشگلگ، نوالیس، فیخته، ماینکه و هردر بودند. «اشگلگ و نوالیس مفهوم ملت را برابر با خلوص و پاکی زبان، اسطوره قومی و فرهنگ می‌دانستند. آن‌ها می‌خواستند آنچه را سنت‌های اجتماع باستانی می‌دانستند دوباره برقرار سازند. ملت‌ها در درجه نخست در فرهنگ مشترک با روح و اراده یکتا زاده می‌شدند که در زبان، اسطوره، قوانین، آیین‌ها و آداب و رسوم تجلی یافته بود» (وینسنت، ۱۳۷۸: ۳۴۶).

قرن نوزدهم را می‌توان عصر ناسیونالیسم لیبرال دانست. در این عصر، سیمای سیاسی اروپا دست‌خوش تغییر شد و بسیاری از ملل آسیایی و آفریقایی با بهره‌گیری از اندیشه‌ی ناسیونالیسم اروپایی به فکر خودمختاری و استقلال سیاسی افتادند. «موفقیت ناسیونالیسم لیبرال در قرن نوزدهم زمینه را برای ناسیونالیسم تمام‌عیار فراهم ساخت و به ادعای آن برای خودمختاری، طنین و نیرو بخشید و هم جوهر و هم ماده رسمی برای استدلال‌های کلی درباره خودمختاری به وجود آورد. با این همه ناسیونالیست‌های تمام‌عیار برخلاف ناسیونالیست‌های لیبرال، آگاهانه امپریالیستی، غیر لیبرال، غیرعقلانی و طرفدار نظامی‌گری بودند و غالباً به برتری اقوام و ملل خاص تأکید داشتند. به سخن دیگر ناسیونالیسم تمام‌عیار ادراکی سلسله‌مراتبی از ملت‌ها داشت» (وینسنت، ۱۳۸۶: ۳۴۹). همین مسأله باعث گردید وجهه ناسیونالیسم در این قرن رو به تیرگی رود و بسیاری آن را زمینه‌ساز فاشیسم بدانند. این مسأله تا جایی پیش رفت که امروزه بسیاری از پایان عصر ناسیونالیسم سخن می‌گویند. هرچند دلایل دیگری نیز برای پایان این عصر ذکر شده است (گلنر، ۱۳۸۸: ۶۰). با توجه به گستره نظریات ناسیونالیسم در قرن بیستم، دادن حتی سیاهه‌ای از این نظریات نیز در این مجال امکان‌پذیر نیست، به همین دلیل، مستقیماً به سراغ تعریف مورد نظرمان از ناسیونالیسم می‌رویم، ولی پیش از آن

لازم است تعریفی از ملت به عنوان پایه همه ناسیونالیسم‌ها به دست دهیم. همپتن ملت را گروهی می‌داند که واجد پنج خصیصه زیر باشد:

۱- ملت نوعاً وسیع و بی‌نام و نشان است. ۲- خصلت مشترک، فرهنگ مشترک، تاریخ مشترک و حافظه تاریخی مشترک دارد. ۳- نظامی برای اجتماعی کردن کودکان دارد به نحوی که آنان در این فرهنگ شریک باشند و مشارکت جویند. ۴- درک و برداشتی از عضویت دارد که عضویت را برای هویت شخصی هر عضوی مهم می‌کند و تصورش از عضویت نوعی تعلق است؛ نه چیزی که کسی تحصیل می‌کند یا به دست می‌آورد. ۵- اعضای گروهش را صاحب پیوندهای ژنتیکی مشترک می‌داند، به نحوی که اکثر اعضای آن، خود را از نظر ژنتیکی مشابه یا مرتبط با اکثر اعضای آن گروه می‌دانند (همپتن، ۱۳۸۹: ۳۸۶). در تعریف مورد نظر ما ناسیونالیسم مرامی سیاسی است که بر مبنای آن تشابه فرهنگی اساسی‌ترین نوع پیوند اجتماعی است. بر این اساس مشروعیت آمریت در میان یک گروه از مردم وابسته بدان است که اعضای این گروه دارای یک فرهنگ باشند. در شکل افراطی ناسیونالیسم، تشابه فرهنگی شرط لازم و کافی برای عضویت مشروع در یک جامعه سیاسی به حساب می‌آید. به تعریف دقیق‌تر، ناسیونالیسم نه تنها محدوده یک نهاد سیاسی را مشخص می‌کند، بلکه وجود یک نهاد رهبری را نیز در این واحد مفروض می‌گیرد و دغدغه اصلی‌اش، اداره این مرکز قدرت نهادینه توسط اعضای فرهنگ ملی است (گلنر، ۱۳۸۹: ۹).

ورود ناسیونالیسم به ایران: هرچند ناسیونالیسم به‌عنوان یک ایدئولوژی مدرن مطرح می‌گردد، ولی جامعه ایران حتی پیش از برخورد با غرب و ظهور این گفتمان نیز درکی از وحدت سرزمینی و نوعی انسجام ملی داشته است. آدمیت معتقد است ناسیونالیسم نه از آن مصنوعات فکری مغرب زمین بود که یکپارچه از خارج به ایران صادر گشته باشند. همه عناصر فرعی و اصلی ناسیونالیسم را تاریخ و فرهنگ ایران پرورش داده بود. به نظر او سه عامل در رشد ناسیونالیسم در ایران مؤثر بودند: ۱- استیلای مغرب زمین که به دنبال شکست‌های نظامی و سیاسی ایران تحقق یافت، اذهان را تکان داد و یکی از عوامل بیداری ایرانیان گردید. ۲- پژوهش‌ها و کاوش‌های جدید تاریخی که معرفت در باب تاریخ و مدنیت ایران را ترقی داد و این خود موجب هوشیاری و دل‌بستگی بیشتر به تاریخ ملی گذشته شد. ۳- نمو ناسیونالیسم اروپایی که پس از انقلاب بزرگ فرانسه به صورت آیین سیاسی سده نوزدهم درآمد و با بسط روابط ایران و اروپا، آن اندیشه‌ها در ایران نفوذ یافتند (آدمیت، ۱۳۵۷: ۲۶۸). هرچند وجود این عناصر را نمی‌توان با ظهور ناسیونالیسم عصر قاجار یکی دانست؛ زیرا ناسیونالیسم مدرن از لوازم دولت-ملت مدرن است که خود از مصنوعات مدرنیته است. در دوره قاجار که اولین نشانه‌های ناسیونالیسم پیدا می‌شود، «مجموعه‌ای از هویت‌های جمعی به صورت پراکنده در ایران زمین سبب هویت‌بخشی به اعضای ساکن در ایران می‌شدند. از جمله هویت‌های جمعی ساکن در ایران می‌توان به هویت‌های جمعی تاریخی- فرهنگی ایرانی، ایلی تباری، دینی- فرقه‌ای اشاره کرد. البته در این میان بیشترین عناصر هویت‌بخش به جماعت‌های ساکن در ایران قالب ایلی، تباری و دینی، مذهبی داشت» (اکبری، ۱۳۸۴: ۱۱). «در این دوره واژه ایران، نباید به معنی وجود کلیت جامعه‌ای در سطح نظام اجتماعی انگاشته شود. این واژه در دوران مورد نظر به جغرافیای سیاسی اطلاق می‌شود که رعایای سلطان قاجار بودند نه چیزی بیشتر از این. رعایا نیز مجموعه‌ای از گروه‌های اجتماعی معارض بودند که در «رعیت سلطان بودن» آن هم به نحو سمبلیک اشتراک داشتند. جغرافیای سیاسی ایران نیز پس از گسترش روابط خارجی و در جریان برخورد حکومت با سیاست‌های قدرت‌های بزرگ آن روزگار معنا و مفهوم یافت» (همان: ۴۰). در پی شکست‌های متعدد ایران، روشنفکران ایرانی به خود آمده و جویای علل این شکست‌ها گشتند و دریافتند که علاوه بر ضعف و بی‌لیاقتی زمامدارانشان، بی‌سوادی و جهل مردم نسبت به فرهنگ و ملیت نیز عامل شکست و عقب ماندگی کشورشان شده است.

روشنفکران نسل اول در این زمینه، برخوردی را گزیدند که بیشتر متأثر از متفکران فرانسوی بود و با معیارهای ناسیونالیسم لیبرال مطابقت داشت. آن‌ها در عین قائل بودن به حقوق شخصی انسان‌ها و آزادی طبیعی نوع بشر، معتقد بودند عامل اصلی انسجام یک جامعه، نه دین و قومیت که درک وطن به عنوان منشأ اتحاد همه اقوام در جامعه ایرانی

است و توجه خود را مصروف شناساندن تاریخ و عظمت گذشته ایران و ستیز با استبداد دینی و سیاسی نمودند. روشنفکران نسل دوم نیز که آن‌ها را تحت عنوان ناسیونالیسم آلمانی معرفی می‌کنیم، هرچند در هدف با روشنفکران نسل اول اشتراکات بسیاری داشتند، ولی استراتژی دیگری برگزیدند که تحت عنوان تجدد آمرانه شناخته می‌شود.

ناسیونالیسم لیبرال: آخوندزاده از اولین نسل روشنفکران ایرانی است که درباره ناسیونالیسم به نوشتن پرداخته است. مدار فکر او حراست وطن از تسلط بیگانه و رهایی از اسیری و فقدان آزادی و استقلال است. او ناسیونالیسم را به عنوان آیین جدید مغرب زمینیان چنین بیان می‌کند: «به مرور زمان اعتقادهای دینی در نظر آن‌ها جلوه سابق را ندارد که مردم به آرزوی آن‌ها شوق‌مند شهادت بوده، خودشان را در مقابل دشمن قوی دست به کشتن دهند، بدین وسیله اقتدار ملتی و شوکت دولتی باقی بماند. پس عقلای ملت را در این عصر واجب است که به جهت اقتدار ملی و حراست وطن از تسلط بیگانه در تدارک رد ذلتی که عبارت از اسیری و فقدان آزادی و استقلال است و وقوعش در این عالم حوادث از ممکنات قریب به یقین است، بوده باشند. تدبیر آن نوع ذلت منحصر است به انتشار علوم در کل اصناف ملت و کاشتن تخم غیرت و ناموس و ملت دوستی و وطن پرستی در مزرع ضمیر ایشان چنان‌که ملل قاره فرنگستان الحال به این صفت موصوفاند» (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۱۵). او لغت پاتریوت را این‌گونه معنا می‌کند: «پاتریوت کسی است که به جهت وطن‌پرستی و حب ملت از بذل مال و جان مضایقه نکرده و به جهت منافع و آزادی ملت و وطن خود ساعی و جفاکش باشد. این حالت و خاصیت همیشه در مردمان غیرتمند بروز کرده» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۷). او از علل رشد اندیشه ناسیونالیسم در غرب آگاه است و با ریشه‌شناسی آن نسخه‌ای برای جامعه ایرانی آماده می‌کند که بر مبنای آن اندیشه ناسیونالیسم باید جایگزین دین به عنوان عنصر وحدت‌بخش در جامعه ایرانی گردد.

میرزا آقاخان از دیگر متفکران این نسل است که شاید بتوان او را درخشان‌ترین چهره ناسیونالیسم ایرانی دانست. این مسأله و شهادت او به خاطر ایده‌ها و فعالیت‌هایش به دست مستبدان قاجاری به او سیمایی قدیس‌گونه بخشیده است. آقاخان وطن را به معنی وسیع ایران زمین و به مفهوم کامل سیاسی آن به کار می‌برد و آن آمیخته با پیوندهای تاریخی و ملی است. او از وطن تصویری رمانتیک دارد و آن را معبود خود می‌خواند. در خصوص دین ایرانی به عنوان عنصر دیگر ناسیونالیسم همه جا زرتشت بزرگ را می‌ستاید (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۷۲). او درباره زبان فارسی می‌نویسد: «مقصود از ملت، امتی است که به یک زبان سخن می‌گویند. قومی که زبانش محو گردد قومیت خود را به باد می‌دهد. اهل شامات و فینیقیان زبان خود را از دست دادند و متعرب شدند و اسم ملت اصلی خویش را محو ساختند و امروزه در زمره اعراب به شمار می‌روند. و در مقام شامخ فردوسی می‌آورد: «اگر شاهنامه نبود زبان و جنسیت ملت ایران مبدل به عربی شده بود و ایرانیان چون مردم شام و مصر و دیگر کشورهای آفریقا تبدیل میل و جنسیت کرده بودند. آفرین بر روان فردوسی» (همان: ۲۷۶). او چون آخوندزاده منشأ بدبختی ایران را تسلط اعراب می‌داند و در پی پیرایش زبان فارسی از الفاظ عربی است: «اگر ایرانیان بدانند که از استیلای زبان عربی چه زیان‌ها به ایران رسیده، دیگر یک کلمه عربی در زبان فارسی استعمال نمی‌نمایند» (همان: ۲۷۷). او از نخستین کسانی بود که اصول تاریخ‌نویسی به شیوه جدید را در ایران رواج داد. کتاب او به نام *آئینه اسکندری* درباره تاریخ ایران باستان از اولین تجربه‌هایی از این دست بود که در راستای شناساندن افتخار و شوکت ایرانیان در اعصار پیشین به مردم هم عصرش بود.

طالبوف از دیگر متفکران ناسیونالیست است که شاید به دلیل مواضع معتدلش در باب دین و ارتباط خویش با روحانیون آزادی‌خواه، بسیار مورد احترام بود و حتی در مجلس اول مشروطه از طرف مردم تبریز به نمایندگی انتخاب گردید. اندیشه‌های او هرچند از مرز وطن عادی می‌گذرد و دغدغه ملل آسیا را در سر می‌پروراند، ولی نسبت به ایران و وضعیت آن نیز بسیار حساس است و ترقی و آبادی آن را می‌کوشد. طالبوف همه جا وطن و ملت را در رابطه با اصول ناسیونالیسم به کار می‌برد. الفاظ ملیت و حب ملی ورد زبان او می‌باشند و حتی شعر ملی هم سروده است. می‌نویسد: «در کشورهای مغرب فقیر و غنی معنی حب وطن را در مسلک واحده فهمیده‌اند و استغنائی شرف را مساوی مالک می‌باشند. کودکان در مدرسه می‌آموزند که غیرت، منیت و عصبیت بشری فقط در حفظ سرسپردگی به وطن و ناموس

وطن، ازدیاد ثروت وطن و احترام مذهب و رسوم وطن است و بس. ما ایرانیان جزو هزار بدبختی دیگر از محبت مقدس وطنی بیگانه گشته‌ایم» (آدمیت، ۱۳۶۳: ۹۱). او چاره شکست‌های تاریخی ایران را این می‌داند که افراد ملت به حفظ استقلال وطن که مساوی است با حقوق و وجود هر شخص از ایشان برخیزند و منافع ملی را بر منافع شخصی تقدم بخشند.

ناسیونالیسم رادیکال: هم‌زمان با رشد نهضت مشروطه، وطن در مفهوم سیاسی و فرهنگی آن در بین طبقات اجتماعی گوناگون مطرح می‌شود و برای اولین بار ندای زنده باد وطن در ایران به گوش می‌رسد. انقلاب مشروطه زمینه‌ساز بسیاری از آزادی‌های سیاسی و مدنی در جامعه ایران می‌شود و خیل عظیمی از گروه‌های اجتماعی با گرایش‌های گوناگون را در جامعه به وجود می‌آورد. اما با توجه به فضای بسته‌ای که هیچ‌گاه در جامعه ما به مردم فرصت تمرین دموکراسی را نمی‌دهد، همچنین دسیسه‌های روس و انگلیس و شورش‌های عشایری که ضعف حکومت مرکزی را مغتنم شمرده و دست به قتل و غارت می‌گشایند، پس از مدتی کشور غرق در هرج و مرج و ناامنی می‌گردد. در این وضعیت، بسیاری از کسانی که تا پیش از مشروطه مدافع آزادی‌های سیاسی بودند، جامعه ایران را فاقد ظرفیت لازم برای این آزادی‌ها تشخیص می‌دهند؛ زیرا با وجود توده جاهل و بی‌سواد، سیاست‌بازان رجاله و مستبدان بی‌قانونی را در سطح جامعه گسترش داده و از پیشرفت کشور جلوگیری می‌کردند. بسیاری از روشنفکرانی که در این بخش با آن‌ها سروکار داریم در آلمان سکونت داشتند و متأثر از فضای ناسیونالیسم آلمانی به نشر آرای خود می‌پرداختند. «درحالی که برابری خواهی اجتماعی، آزادی‌خواهی و ملی‌گرایی رمانتیک، الهام‌بخش نسل‌های اولیه روشنفکران در تلاش‌هایشان برای انجام تغییر و اصلاح در سرتاسر کشور بود، برای روشنفکران پس از جنگ جهانی اول که بیشتر ایده دولت متمرکز مدرن ذهنشان را مشغول کرده بود، اقتدارگرایی سیاسی و ملی‌گرایی زبانی و فرهنگی به نیروی کارساز در تحقق آرزوهایشان تبدیل شد» (اتابکی، ۱۳۸۵: ۱۳). یکی از نشریات این دسته از روشنفکران روزنامه کاوه به سردبیری سیدحسن تقی زاده بود. کاوه هرچند مدافع خودکامگی نبود و آن را محکوم می‌کرد، ولی خواستار دولت متمرکزی بود که وظیفه آن «تخت قاپو کردن و خلع سلاح ایلات، برانداختن قطاع‌الطریق، آزادی و مساوات سیاسی، تأمین حال برزگر از طریق گسترش نظام آموزشی، ورود ابزار مکانیکی و تأسیس بانک کشاورزی، مجازات مأموران دولتی فاسد و رشوه‌خوار و تأمین امنیت کشور است» (انتخابی، ۱۳۹۰: ۳۴).

مجله دیگر ایرانشهر است که در رشد اندیشه ناسیونالیسم در این دوره نقش به‌سزایی داشت. در این دوره ناسیونالیسم رمانتیک در بین طبقه متوسط طرفداران خود را پیدا کرده و ایران باستان در ذهن عامه مردم شکلی اسطوره‌ای می‌یابد. البته در جامعه ایران به دلیل ضعف جنبش‌های مدنی، جریان‌های فکری خیلی دیر در بین عامه مردم مطرح می‌شوند و معمولاً در محافل روشنفکری و نخبگان باقی می‌ماند، تا اینکه روزی اقبال اجتماعی بیابند. به همین دلیل «بسیار پیش از آنکه مشارکت سیاسی به توده‌ها سرایت کند، ناسیونالیسم در بین نخبگان ملی‌گرای ایرانی به یک عزم راسخ در رفتارها و برداشت‌های سیاسی تبدیل شده بود» (کاتم، ۱۳۷۱: ۷۳). گردانندگان این مجله به نقش هویت‌ساز ملیت تأکید می‌ورزیدند و دین را امری وجدانی و شخصی می‌دانستند. میل به تمرکزگرایی برای ایجاد و تحکیم یگانگی ملی که از ویژگی این ناسیونالیسم است این‌گونه در نوشته کاظم‌زاده ایرانشهر بازتاب می‌یابد: «در نظر من پیش از وحدت بشر و حتی پیش از وحدت اسلام به اتحاد ایران باید کوشید. در مملکتی که هر طبقه، طبقه دیگر را دشمن می‌شمارد. در مملکتی که ایلات غارتگر، آدم کشتن را آب خوردن و اموال مردم را رزق خدادادی خود می‌دانند و در هرچند ماهی به تحریک دیگران بر ضد وطن خود طغیان می‌کنند و از اغلب مردم وقتی اسم وطنش پرسیده می‌شود مولد خود را می‌گوید؛ پیش از آشنا کردن ایران با اجزای دیگر بشریت باید او را با افراد خود آشنا کرد» (انتخابی، ۱۳۹۰: ۴۰). روشن‌ترین بیان ناسیونالیسم رادیکال را باید در مجله آینده به سردبیری محمود افشار جست که بسیاری از ایده‌های ایشان، بعدها توسط حکومت رضاشاه پیگیری و اجرا شد. افشار در مقاله‌ای می‌نویسد: ایده‌آل یا مطلوب اجتماعی ما حفظ و تکمیل وحدت ملی ایران است. مقصود ما از وحدت ملی ایران وحدت سیاسی، اخلاقی و

اجتماعی مردمی است که در حدود امروز مملکت ایران اقامت دارند. این بیان شامل دو مفهوم دیگر است، که عبارت از حفظ استقلال سیاسی و تمامیت ارضی باشد. اما منظور از کامل کردن وحدت ملی این است که در تمامی مملکت زبان فارسی عمومیت یابد و اختلافات محلی از حیث لباس، اخلاق و... محو شود. ملوک‌الطوایف کاملاً از بین برود. گرد و لر و قشقای و عرب و ترکمن و غیره با هم فرق نداشته باشند. هر یک به لباسی ملبس و به زبانی متکلم نباشند. به عقیده ما تا در ایران وحدت ملی از حیث زبان، اخلاق، لباس و غیره حاصل نشود، هر لحظه برای استقلال سیاسی و تمامیت ارضی ما احتمال خطر می‌باشد. اگر ما نتوانیم همه نواحی و طوایف مختلفی که در ایران سکنی دارند یکنواخت بکنیم، یعنی همه را به تمام معنی ایرانی نماییم، آینده تاریکی در انتظار ماست (انتخابی، ۱۳۹۰: ۴۲). پس از سقوط رضا خان بسیاری فکر می‌کردند اصلاحات او نیز چون خود او شکست خواهند خورد و ناسیونالیسم دولتی او نیز به سرنوشتی مشابه دچار خواهد شد. ولی تلاش‌هایی که در عصر او در جهت رشد فرهنگی و سیاسی طبقه متوسط شده بود، آن را به پایگاهی مستحکم برای این اصلاحات بدل ساخته بود. طبقه متوسط این بار نماینده خود را در چهره کاریزماتیک محمد مصدق یافته بودند. ناسیونالیسم مصدق، مصداق همان ناسیونالیسمی است که «اهمیت آن، مدیون توانایی آن به تجلی بخشیدن به اراده مردمی که قادر به تصمیم‌گیری راجع به سرنوشت سیاسی خودشان هستند و احترام به آنان به عنوان مردمی که قادر به توسعه فرهنگ و شخصیتشان می‌باشند {بود}» (گلن، ۱۳۶۹: ۱۰۶). در جریان ملی شدن صنعت نفت، تقریباً تمامی جریان‌ها به جز گروه‌های وابسته به دربار و نیروهای وابسته به امپریالیسم، دست به دست یکدیگر دادند تا بتوانند کشور خود را از آخرین مظاهر سلطه فیزیکی غرب برهانند. موفقیت این جنبش با موجی از عواطف ناسیونالیستی و احساس خودباوری همراه بود. در جریان کودتای امپریالیستی ۲۸ مرداد و ناتوانی نیروهای سیاسی موجود در جهت مقابله با کودتاچیان به دلیل ایجاد شکاف و دودستگی در بین راهبران نهضت، سلطه دوباره انگلیس و آمریکا بر کشور تحمیل گردید و امیدهای بسیاری که با این نهضت آغاز شده بود به یأس مبدل گردید.

میدان ادبی ناسیونالیستی: ادبیات پس از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ که به ادبیات پس از کودتا معروف است، ادبیاتی سرشار از یأس و سرخوردگی است. میدان ادبی ناسیونالیستی پس از کودتا نیز به سرنوشت سایر میدان‌ها دچار گردید و رشد و پویایی آن که محصول آزادی‌های نسبی سال‌های پیشین بود دچار خمود و گرفتگی شد. این میدان شاید به زمانی کمتر از یک دهه وقت نیاز داشت تا بتواند از نو کمر راست کرده و به خویش بازآید؛ دوره‌ای که تقریباً هم‌زمان است با شکل‌گیری همه بازنویسی‌های صورت گرفته از اسطوره آرش. میدان ادبی ناسیونالیستی که بازنویسی‌های مورد نظر ما، یعنی حماسه آرش مهرداد اوستا، آرش شیواتیر ارسلان پوریا و آرش بهرام بیضایی در آن صورت گرفته، دارای دو ویژگی عمده است که عبارت‌اند از: بیگانه‌ستیزی و خاطره مشترک قومی، که آن‌ها را می‌توان در سه مقوله تاریخ و افتخارت قومی مشترک، زبان مشترک و مرزهای مشترک دسته‌بندی کرد.

بیگانه‌ستیزی: ایرانیان پس از شکست‌های متمادی در دوران قاجار برای تسکین احساسات جریحه دار شده خود، هیچ دستاویزی بهتر از این نیافتند که مسئولیت همه ناکامی‌ها را به گردن دیگری بیندازند، زیرا دیگری واجد کارکردی دوگانه است؛ از سویی ابزاری هویت‌ساز است که ما خود را در او می‌شناسیم و به او عشق می‌ورزیم و از سویی دیگر، به عنوان عاملی محدود کننده ظاهر می‌شود و موجب سلب اختیار ما می‌شود. این احساس دو گانه از اولین برخوردهای ایرانیان با غرب تا امروز گریبان‌گیرشان بوده است. با توجه به سیطره صوری و معنوی غرب امکان آن که بتوان او را یک‌باره از فضای میدانی خود خارج کرد وجود نداشت، پس از دو جهت به آن پرداخته شد: یکی «سویه نفرت» یعنی ساختن تئوری توطئه و دیگری «سویه شیفتگی» یعنی ادعای هم‌نژادی و تأثیر گذاشتن بر فرهنگ غرب. به همین دلیل «دیگری» یعنی اعراب و ترکان که برعکس اروپاییان دیگر عامل شناسایی نبودند، مسئول همه بدبختی‌ها و ناکامی‌های تاریخی ما گردیدند. به نظر بسیاری از متفکران ناسیونالیسم، اعراب مسلمان عامل بدبختی و زوال شوکت شاهنشاهی ایران گشته بودند و چون آنان نیز دوران حزیض و سقوط خود را سپری می‌کردند به آسانی می‌توانستند آماج طعن و دشنام روشنفکران ناسیونالیست قرار گیرند. «در گفتمان ناسیونالیسم دو پدیده نو ظهور یعنی فرنگ‌ستایی

و عرب‌ستیزی مؤثر بودند. کشف این‌گونه پیوندهای خویشاوندی با فرنگیان با رویگردانی از عرب‌ها و گذشته عربی همراه بود. در گزارش‌های تاریخی، اعراب و حاکمان مسلمان بانی بسیاری از نابسامانی‌های ایران قلمداد گشتند. در این بازخوانی تاریخی بازگشت عظمت از دست رفته ایران تنها با بازگشت به اصل ایرانی خویش که اروپاییان به عاریه گرفته بودند و جدا شدن از فرهنگ عرب، شدنی بود. به عبارت دیگر با پرداختن به عظمت ایران باستان و توجه به خویشاوندی با فرنگ، اعراب بانی عقب افتادگی از قافله تمدن پنداشته شدند» (صادقی، ۱۳۹۲: ۱۹). در بازنویسی‌های صورت گرفته از اسطوره آرش تجلی این «دیگری» ترکانی هستند که به کشور حمله کرده‌اند. نفرت از این ترکان در واقع نفرت از کسانی است که کشور را اشغال کرده و غرور قومی را جریحه‌دار ساخته‌اند. به عنوان نمونه نگاه کنید به توصیفی که از آن‌ها در سه بازآفرینی یاد شده آمده است:

آرش بهرام بیضایی: در آرش بهرام بیضایی ترکان با صفاتی چون «گروه دیوان»، «چرک جامگان»، دارای «لبخند زشت» و... توصیف شده‌اند: «ای کشواد پیش برو به سوی تورانیان، که گروهشان به گروه دیوان می‌ماند» (بیضایی، ۱۳۹۱: ۳۲). «آن چرک جامگان می‌دانند که تیر ما، از آنچه ما را هست دورتر نخواهد رفت» (همان: ۳۴). «و این پادشاه تورانی تلخ می‌خندد: آری آرش، آنان روزگاری ما را پست خواندند بهل اینک روزگار ما باشد. همان که تو آخرین تیر ترکش منی، بدان که می‌توانستم انبوه شما را از تیغ بگذرانم.» «این می‌نالد: چرا چنین نکردی و او لبخند می‌زند: نه آرش؛ آن‌ها باید بمانند و فرزندان را بگویند که از ما چه دیدند.» (همان: ۴۰). «آرش پیش رفت و به سوی تورانیان پیش رفت- که گروهشان به گروه دیوان می‌مانست- و فریاد برآورد که من تیر خواهم انداخت تا هر کجا که تیر من برود و ایشان تورانیان- که گروهشان به گروه دیوان می‌مانست- گفتند: ای آرش، ای آرش تو تیر بینداز؛ تا هر کجا که تیر تو برود تا همان جا از آن ایران است؛ تا هر کجا که تیر تو برود ای آرش. هر تورانی چنین می‌گفت؛ و بر هر لب سخنی دیگر بود. تیر او تا کجا می‌تواند برود؟- تیر او تا کجا می‌تواند برود؟ و تا آن سوی گیپان تورانیان لبخند زشت زدند» (همان: ۵۰).

حماسه آرش مهرداد اوستا

مهرداد اوستا از یک سو با به کار بردن صفات و القاب تحقیرآمیز از ترکان به پستی یاد می‌کند: «ترک صحرا گرد خون ریز»، «بلای دودمان سوز»، «روبه»، «گرگ خون‌آشام» و... و از سوی دیگر ایرانیان را «نژاد سرافراز آریایی»، «شیر شوزه»، «شهباز» و... می‌خواند:

«هجوم ترک صحرا گرد خون ریز/ ز جیحون راند چون موج ستاره/ چنان کز آن بلای دودمان سوز ستاره آمد از گردون نظاره» (اوستا، ۱۳۴۴: ۱۸).

«شگفتی آورد چشم خرد را/ شگفتی‌های چرخ پیر گاهی/ زبون بوم افتد گاه شهباز اسیر روبه آید شیر گاهی» (همان: ۱۹).

زیک سو لشکر توران ز سویی/ نژاد سر فراز آریایی/ یکی را جان به کف پاس بر و بوم یکی را بویه‌ی کشور گشایی» (همان: ۲۵).

یک چون شوزه شیر پای در بند/ یکی چون گرگ خون آشام آزاد/ از این چون شیر در زنجیر افسوس از آن چون گرگ مردم خوار فریاد» (همان: ۲۹).

آرش شیواتبرارسلان پوریا

ارسلان پوریا نیز با چنین نگاهی «دیگری» یعنی تورانیان و شاه آنان را در برابر لشکر ایران با به کار گرفتن صفات گوناگون تحقیر کرده است: «خواب پلید»، «افراسیاب بد گوهر»، «افراسیاب کینه‌ورز»، «گرگان هار تورانی»، «قهقهه مستانه» و...:

«اگر یک تورانی خوابی می‌دید که سیبی از زمین ما بر باید تو به فرمان من لشکر می‌انگیختی از جیحون می‌گذشتی و با شمشیر خواب پلید وی را می‌آشفتی. افراسیاب پادشاه کینه‌ورز توران را می‌گریزاندی و تنها هنگامی به وی امان می‌دادی که به گوشه‌ای از ریگزار خود بس کند» (پوریا، ۱۳۵۷: ۱۴). افراسیاب بد گوهر هنگامی که مست از باده پیروزی

بود در برابر لشکریان خود فریاد برآورد که از رویان تا جیحون را برای خود نگاه خواهد داشت و چون از میعاد آشتی سخن رفت نعره کشید: که رویان میعادگاه ماست. و چون او عربده کشید گرگان هار تورانی یکجا فریاد کردند که یا کمانداری به رویان بفرستید و یا برق شمشیر ما را ببینید» (همان: ۱۹). «قهقهه مستانه لشکر افراسیاب و سوز دردناک گله آریایی را بشنوید. آری تیری باید افکند که پیک بدبختی نباشد. ای گرسیوز فریبکار، در برآوردن آن شتاب نداشته باش چه تیر افکندن همان است و بیرون کردن افراسیاب همان» (همان: ۴۴).

خاطره مشترک قومی: ناسیونالیسم حس تعلق به اجتماعی است که هویت اعضای آن با نمادها، باورها و شیوه‌های زندگی تعیین می‌گردند (گلن، ۱۳۶۹: ۸۱). برای گذر از جامعه‌ای که دارای هویت‌های پراکنده قومی و مذهبی است به جامعه‌ای که اعضای آن در قالب یک دولت-ملت به خودآگاهی می‌رسند به عناصری نیاز است تا اعضای جامعه را در یک هویت یکسان ادغام کند. هرچند بسیاری از این عناصر در فرهنگ ایرانی وجود داشت و نیاز به هویت‌سازی نبود، ولی اتفاقی که در گفتمان ناسیونالیستی افتاد، خودآگاه شدن این عناصر و تأکید بر نقاطی از فرهنگ است که پیش از این در سایه بودند. این عناصر که با عنوان خاطره مشترک قومی از آن‌ها یاد می‌گردد، شامل زبان مشترک، تاریخ و افتخارات قومی مشترک و مرزهای مشترک است که در بازآفرینی‌های صورت گرفته از اسطوره آرش به وضوح انعکاس یافته‌اند.

زبان مشترک: هرچند که تا پیش از ظهور گفتمان ناسیونالیسم نه تنها ایرانیان فرهیخته از زبان فارسی برای نگارش استفاده می‌کردند، بلکه بسیاری از فضلاء هند و عثمانی نیز نامه‌ها و اشعار خود را به فارسی تحریر می‌کردند، اما زبان مکالمه در میان عامه مردم زبان‌های محلی بود. به همین دلیل توجه روشنفکران ایرانی که در پی ایجاد یکسان‌سازی زبانی بودند به مسأله اشتراک زبانی و پاک‌سازی زبان فارسی از لغات بیگانه و خصوصاً زبان عربی جلب شد. علاوه بر این رشد دستگاه بوروکراتیک و نظام آموزشی عصر پهلوی باعث گردید زبان فارسی به عنوان زبان اداری و آموزشی مورد نیاز بخش عمده‌ای از جماعت غیر فارسی زبان گردد. همچنین نباید فراموش کرد که تقارن ملی‌گرایی ایرانیان با تأسیس فرهنگستان زبان فارسی نمی‌تواند امری کاملاً تصادفی باشد. به ویژه این که فرهنگستان زبان محصول رشد و تکامل اندیشه ملی‌گرایانه و شکل‌گیری دولت نوین در اروپا طی سده‌های هیجدهم و نوزدهم میلادی و پیدایش و حاکم شدن مقوله زبان ملی است (طرفداری، ۱۳۸۹: ۵۹). بحث زبان مشترک مسأله‌ای است که ذهن بخش عمده‌ای از روشنفکران این دوره را به خود مشغول کرده است و طیف‌های گسترده‌ای از طرفداران را در برمی‌گیرد که از سویی به نگاه افراطی همراه با سره‌نویسی امثال کسروی ختم می‌شود و از سوی دیگر به رویکرد اعتدال‌گرایانه امثال فروغی. در بازنویسی‌های مورد نظر ما نیز این خصیصه میدان ناسیونالیستی، انعکاس و بروزی قابل توجه دارد. در همه بازنویسی‌های صورت گرفته در این میدان به نوعی تلاش شده از زبانی فاخر و حماسی با کمترین میزان کلمات عربی استفاده شود. البته نوع کاربرد زبان و قدرت استفاده از نثر آرکائیک در بین نویسندگان مورد نظر یکسان نیست. در واقع در اینجاست که نقش شاعر به عنوان یک سوژه خودآگاه در میدان به چشم می‌آید و رابطه دیالکتیکی منش و میدان آشکار می‌شود. به عنوان مثال استفاده هنرمندانه بیضایی از این زبان در چند سطر زیر کاملاً مشهود است:

«ایشان مردان - مردان ایران - با دل خود، با دل اندوه بار خود می‌گویند: ما اینک چه می‌توانیم، که کمان‌ها مان شکسته، تیرها مان بی‌نشان خورده و بازوهایمان سست است. و راست و چنین بود. زیرا که ایشان از جنگ دراز آمده بودند. که جنگ درازشان سخت بود. که تیرانداز از تیر و کماندار از کمان پیدا نبود. و بی‌نشان مردها از سرزمین‌های دور آمده بودند. از سرزمین‌هایی که کمان خوب دارد یا آنکه کمندهاش سخت تابیده» (بیضایی، ۱۳۹۱: ۲۹). تسلط کامل نویسنده بر این نثر و استفاده از ترجمه‌های اوستا و آشنایی با متون پهلوی در این نوشته کاملاً مشهود است. هرچند در این چند خط از یک کلمه عربی هم استفاده نشده و این مسئله بالطبع نویسنده را از بسیاری از ظرفیت‌های زبانی محروم کرده است، ولی استفاده هنرمندانه او از این زبان به خلق فضای حماسی اثر بسیار کمک کرده و شاهکاری

هنرمندانه آفریده است. در حماسه آرش مهرداد اوستا نیز میزان استفاده از کلمات عربی اندک است. هرچند اوستا از زبان و وزنی غنایی در این اثر بهره می‌برد، ولی ترکیب کلمات در این سروده شیرینی خاصی دارد:

«قلم زین سرگذشت پهلوانی / فشاند اشک و هر دم زار موید / که یاد آرد از این افسانه دردی

همه درد و نمی‌داند چه گوید / ندانم این همه بیداد از چرخ / و یا از گردش ایام بینم /

که فرخ مرز ایران را سراسر / کنام گرگ آدمخوار بینم» (اوستا، ۱۳۴۴: ۲۱).

بی‌گمان ضعیف‌ترین این بازنویسی‌ها، آرش شیواتیر ارسلان پوریا است. هرچند در این بازنویسی نیز میزان استفاده از کلمات عربی اندک است، ولی نثر او از عدم یکپارچگی و انسجام و ضعف زبانی رنج می‌برد و یک نوع ناسیونالیسم رماتیک مضحک بر سرتاسر اثر، سایه انداخته است:

«ای قارن بدان که از این پس تا سال‌های سال همه از منوچهر به بدی یاد خواهند کرد و خواهند گفت: تا شبانی ایران به منوچهر رسید شهرهای آباد ما را به دشمن سپرد. مادران ایرانی بدبختی خود را از من می‌دانند و من ناجویدان باید بدین ننگ سرافکننده باشم. به ویژه نمی‌دانم داستان را با چه زبانی در برابر پیرمردان بگویم (پوریا، ۱۳۵۷: ۱۴).

تاریخ مشترک و افتخار قومی: نمونه‌های بسیار ناسیونالیسم در سرتاسر جهان این نکته را ثابت کرده که تاریخ مشترک الزاماً به معنی تاریخ حقیقی نیست و مرز تاریخ‌نویسی و تاریخ‌سازی بسیار باریک است. اسطوره و حماسه چون از ناخودآگاه مشترک قومی زاده می‌شوند با عواطف توده مردم که سازندگان آن‌ها هستند بیشترین ارتباط را دارند و رنگ آرزوها و ناکامی‌های ایشان را به خود می‌گیرند، و در کشوری چون ایران که خاطرات مشترک قومی آن بسیار غنی است کارکردی به مراتب بیشتر از تاریخ ایفا می‌کنند. در دوره پهلوی تاریخ‌نویسی شتاب بیشتری می‌گیرد و بر تاریخ ایران باستان و عظمت تاریخی ملت ایران بسیار تأکید می‌شود. کسانی چون فروغی راه پیشینیان خود چون میرزا آقاخان را در تاریخ‌نویسی ادامه می‌دهند. دولت پهلوی نیز با گسترش نهاد آموزش و پرورش زمینه را برای همه‌گیر شدن تاریخ ملی فراهم می‌کند. محمدعلی فروغی که گذشته تاریخی مشترک را مهم‌ترین مبنای ملیت می‌دانست (فروغی، ۱۳۱۲: ۷۵۲)، به همراه کسانی چون عباس اقبال و رشید یاسمی به نوشتن کتاب‌های درسی تاریخ پرداختند. نتیجه این تلاش‌ها ارائه تاریخی بود که اگرچه می‌کوشید درست و علمی باشد، اما بیشتر ملی‌گرایانه بود و رویکردی گزینشی به تاریخ ایران داشت (وطن دوست، ۱۳۸۸: ۲۵۵). اسطوره آرش نیز کارکردی مشابه گذشته مشترک تاریخی داراست. آرش در گفتمان ناسیونالیستی در واقع یک شخص نیست، بلکه تمثیلی از رنج‌ها و آرزوهای ملت خویش است. مخاطبان این اسطوره با شخصی که برای حفاظت مرزهای وطن جانش را فدا کرده احساس یگانگی می‌کنند و هنگام فداکاری برای میهن هر یک آرش دیگری می‌شوند. ایرانیان در آرش بیضایی مردمانی بزرگ و با فرزند که حتی در هنگام شکست نیز این‌گونه سخن می‌گویند:

«مردان مانده چندین تیره و تبار؛ چه بخت کوتاهی با ماست، تا فرورفتن این آفتاب برای ما مردان از مردی چه مانده است؟ ما ریشخند گیپهانیان شدیم. آیا دخمه‌های مرگ سزاوار نیست» (بیضایی، ۱۳۹۱: ۳۵). «من به سم اسپان تن می‌دهم و به این پستی نه» (همان: ۳۶). «و هومان به دور می‌نگرد؛ در آن مه وار: خواستم بدانم که مهر به خاک هنوز در من است و نبود آرش گنگ: اینت دردآور» (همان: ۴۲).

حماسه آرش مهرداد اوستا سرشار از ستایش قوم ایرانی و نژاد آریایی است و اوستا به افتخارات قومی و تاریخ مشترک بسیار توجه کرده و آن‌ها را به شیوه‌های گوناگون در اثر خود انعکاس داده است:

«ز یک سو لشکر توران ز سویی / نژاد سرفراز آریایی / یکی را جان به کف پاس بر و بوم

یکی بر بویهی کشورگشایی / یکی چون شیر شرز به پای در بند / یکی چون گرگ خون آشام آزاد

از این چون شیر در زنجیر افسوس / از آن چون گرگ مردمخوار فریاد

در آرش شیواتیر ارسلان پوریا این افتخار قومی و مهر و علاقه به میهن تبدیل به عشق به وطن می‌گردد، که آن را این‌گونه توصیف می‌کند:

از مرگ باکی نیست که پایان زندگیست، بندگی ایران ویج را چه کنم» (پوریا، ۱۳۵۷: ۲۵).

«ای آرش چون دیوانگان سخن می‌گویی

آرش: دیوانگی مرا به مهری که به ایرانویج دارم ببخشید.» (همان، ۳۸).

مرزهای مشترک: تصور دولت-ملت مدرن بدون وجود مرزهای سرزمینی مشخص امکان‌پذیر نیست. کارکرد مرزهای سرزمین واحد این است که افراد و اقوام مختلف را تحت عنوان ملتی واحد متحد می‌سازد. این مرزها به‌عنوان خط فاصلی که حدود ما و بیگانگان را مشخص می‌کند، نقش مهمی در حفظ وحدت کشوری که اقوامی متنوع در آن می‌زیند، بازی می‌کند. همچنان که گذشت، در گذشته تاریخی ایران تلقی امروزین از وطن وجود نداشت و هر چند کسانی بودند که وطن را چیزی جدا از شهر و زادگاه خویش می‌دانستند، اما غالب مردمان چنین نبودند و به محض اینکه پای از زادگاه خویش بیرون می‌نهادند آرزوی بازگشت به وطن را می‌کردند، چنان‌که در نظر سعدی، پارس نه شهر او که وطن مألوفش بود (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۶۶۲). در دوره مورد نظر ما مرزهای سرزمینی شکل کامل و قطعی خود را یافته بودند و ایرانیان نسبت به حدود مرزهای سرزمینی‌شان به آگاهی رسیده بودند. شکست‌های تاریخی ایرانیان در مقابل روسیه تزاری اگر هیچ سودی برای ایران نداشت، لاقلاً باعث شد بسیاری از سرزمین‌های متنازع از حوزه اختیار ایران خارج گشته و ایران به شکلی ناخواسته به حدودی معین قناعت ورزد و به بسیاری از ادعاهای ارضی‌اش که بعضاً به حق نیز بودند خاتمه دهد. در دوره پس از کودتا و بازگشت بسیاری از انحصارات خارجی که در نتیجه اقدامات دولت مصدق لغو شده بودند، احساس تجاوز به مرزهای ملی وجود ایرانیان را فرا گرفت. هر چند این تجاوز شکل فیزیکی نداشت و پای هیچ سرباز خارجی به وطن باز نشده بود، ولی غرور و خودآگاهی ملی ایرانیان مورد تحقیر قرار گرفته بود. به همین دلیل توجهی نیز که در بازنویسی‌های آرش به مرزهای ملی می‌شود را نیز باید در این راستا درک کرد. مفهوم مرزهای ملی در این بازنویسی‌ها بسیار پررنگ است و تأکید بر آن بی‌شک از احساس خطر نسبت به چند پاره شدن و تسلط بیگانگان بر مرزهای ملی بر می‌خیزد. همین وضعیت است که باعث می‌شود نویسندگان دوباره به اسطوره‌ای روی بیاورند که در آن پهلوانی جانفش را به خاطر حفظ یکپارچگی مرزهای وطن فدا می‌سازد. در سه بازآفرینی یاد شده نمونه‌های زیادی از توجه به مرزهای وطن دیده می‌شود. بهرام بیضایی در اثر خود نه تنها به کشته شدن صدها ایرانی برای حفظ هر پهنه از مرزهای میهن اشاره می‌کند، بلکه تمسخر و نیشخند و تحقیر بیگانگان را که در این نمایشنامه در قالب تورانیان ظاهر شده‌اند در قبال پاسداری از مرزهای میهن به نمایش می‌گذارد: «آنک سردار بر یک پای خود غریو می‌کشد: ما برای هر پهنه صد مرد داده‌ایم و اینک تیر تو یک فرسنگ بیش می‌رود. پس سردار پیش می‌آید چهره ارغوان کرده: هنگام که چاره نیست این خود امید استمان کشود؛ امید که لختی بیشتر آزاد کنیم» (بیضایی، ۱۳۹۱: ۳۳). «آرش پیش رفت و به سوی تورانیان پیش رفت - که گروهشان به گروه دیوان می‌مانست - و فریاد برآورد که من تیر خواهم انداخت تا هر کجا که تیر من برود و ایشان تورانیان - که گروهشان به گروه دیوان می‌مانست - گفتند: ای آرش، ای آرش تو تیر بینداز؛ تا هر کجا که تیر تو برود تا همان جا از آن ایران است؛ تا هر کجا که تیر تو برود ای آرش. هر تورانی چنین می‌گفت؛ و بر هر لب سخنی دیگر بود. تیر او تا کجا می‌تواند برود؟ تیر او تا کجا می‌تواند برود؟ و تا آن سوی گیهان تورانیان لبخند زشت زدند» (همان، ۵۰).

حماسه آرش مهرداد اوستا: مهرداد اوستا در اثر خود دو قطبی‌سازی سنتی مرسوم در ادبیات فارسی را به کار بسته است. او از یک سو از مرز ایران با صفت «فرخ» یاد کرده و به آن تقدسی بخشیده که حفظ و نگهداری آن را امری واجب می‌کند و از سوی دیگر بیگانگان یا «دیگری» را گرگ‌های آدمخواری دانسته است که زاده اهریمن‌اند و می‌خواهند وطن را کنام خویش کنند:

«ندانم این همه بیداد از چرخ/ و یا از گردش ایام بینم/ که فرخ مرز ایران را سراسر

کنام گرگ آدمخوار بینم.» (اوستا، ۱۳۴۴: ۲۰)

«به هر جا تیر بنشینند همانجا/ سپه را مرز صلح است و نبرد است.

گر اندک ور فزون این ره بریدن/ دگر با اختر و بازوی مرد است.
دلیران را دل از این تلخ پاسخ/ ز خشم و درد آمد در تلاطم.
بگیتی هرچه افتد گو بیفتند/ به نامردم نیفتد کار مردم.» (همان: ۳۷)

آرش شیوا تیر ارسلان پوریا

ارسلان پوریا نیز از مهر ایرانشهر سخن می‌گوید و دفاع از ناموس وطن:

«کاش من نیز چون همگان می‌توانستم خود را بفریسم و بگویم چون دشمنی نیرومند است باید از رویان تا جیحون در بند افراسیاب بماند. کاش مهر ایرانشهر دل مرا بر نمی‌انگیخت تا می‌توانستم بندگی خواهران خود را تاب بیاورم» (پوریا، ۱۳۵۷: ۳۵). «اینک راهی برای ما نمانده جز آنکه از رویان تیری افکنیم و این تیر هرکجا به زمین نشست بدبختی آورست. تنها یک بار این تیر می‌تواند پیک خوشبختی باشد و آن هنگامیست که چون از رویان برخواست در جیحون فرود آید» (همان: ۳۶).

نتیجه‌گیری

بیشترین میزان بازنویسی‌های صورت گرفته از اسطوره آرش در میدان ادبی ناسیونالیستی است. برخلاف گفتمان‌های دیگر ناسیونالیسم از آن مصنوعات فکری مغرب زمین نبوده که بدون هیچ‌گونه زمینه پیشین، وارد جامعه ما شده باشد، زیرا در جامعه ایران همیشه درکی از وحدت سرزمینی وجود داشته است، ولی درک توده‌ای از مفهوم ملت در دوره قاجاریه، پس از شکست‌های ایران در مقابل روسیه تزاری و ورود اندیشه‌های ناسیونالیستی از اروپا اتفاق می‌افتد. رشد احساسات ناسیونالیستی در اروپا متأثر از وقایع چندیست که به شکل‌گیری این ایده و توده‌ای شدن آن ختم می‌شود. برای تاریخچه شکل‌گیری ناسیونالیسم در اروپا منشأهای متفاوتی ذکر کرده‌اند که بر اساس طرح کلی آن می‌توان گفت، ایدئولوژی ناسیونالیسم محصول مدرنیته و فرایند تمایز است. در پی ورود اندیشه‌های غربی و ظهور ایده ناسیونالیسم روشنفکران ایرانی دو برخورد متفاوت را انتخاب کردند. روشنفکران نسل اول بیشتر برخوردی لیبرال را که متأثر از فضای اندیشه فرانسوی بود برگزیدند و به دنبال ایجاد حکومتی دموکرات و معتقد به حقوق طبیعی رفتند، و روشنفکران نسل دوم که از فضای آلمان متأثر بودند، که جنگ جهانی اول و رشد فاشیسم در اروپا را تجربه کرده بود، در پی ایجاد دولتی اقتدارگرا و دیکتاتوری منور بودند که کشور را به اجبار به سمت اصلاح و مدرنیزاسیون سوق دهد. بعد از شهریور بیست و خصوصاً در جریان ملی شدن صنعت نفت، طبقه متوسط مصدق را به عنوان رهبر خود انتخاب کردند. این دوره مقارن با اوج توده‌ای شدن ایده ناسیونالیسم و تأثیرگذاری سیاسی آن بود. پس از کودتا میدان ادبی ناسیونالیستی که دوران اوج خود را سپری می‌کرد، همچون سایر میدان‌های ادبی به ناگاه دچار افول شد. کمتر از یک دهه طول کشید تا بازنویسی‌های مورد نظر در میدان ادبی ناسیونالیستی منتشر شوند. این میدان دارای ویژگی‌های مشترکی است که در سه بازنویسی بیضایی، اوستا و پوریا به چشم می‌خورد. بیگانه‌سستیزی، تأکید بر زبان مشترک، تاریخ مشترک و افتخارات قومی و مرزهای مشترک که تم ثابت بازنویسی‌های مورد نظر ما هستند در فرم‌های متفاوتی در این آثار تکرار می‌شوند.

منابع

- اتابکی، تورج و اریک یان زورکر (۱۳۸۵)، تجدد آمرانه، ترجمه مهدی حقیقت خواه، تهران: ققنوس.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۸۴)، تبارشناسی هویت جدید ایرانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- انتخابی، نادر (۱۳۹۰)، ناسیونالیسم و تجدد در ایران و ترکیه، تهران: نگاره کتاب.
- اوستا، مهرداد، (۱۳۵۵)، حماسه آرش، مشهد: مطبوعه خراسان.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۵۷)، الفبای جدید و مکتوبات، به کوشش مجید محمد زاده، تبریز: احیا.

- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹)، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران: خوارزمی.
- آدمیت، فریدون، (۱۳۵۷)، اندیشه‌های میرزا آقا خان کرمانی، تهران: پیام.
- آدمیت، فریدون، (۱۳۶۳)، اندیشه‌های طالبوف تبریزی، تهران: دماوند.
- بوردیو، پیر، (۱۳۹۰)، تمایز، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: ثالث.
- بیضایی، بهرام، ۱۳۷۳، آرش، تهران: نیلوفر، چاپ چهارم.
- پرستش، شهرام، (۱۳۹۰)، روایت نابودی ناب، تهران: ثالث.
- پوریا، ارسلان، ۱۳۵۷، آرش شیوا تیر، تهران: توکا.
- جنکینز، ریچارد، (۱۳۸۵)، بوردیو، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نی.
- رنان، ارنست (۱۳۸۹)، «ملت چیست؟»، خرد در سیاست، گزیده و نوشته و ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- رویانی، وحید، حاتمی‌نژاد، منصور، (۱۳۹۳)، «آرش سیاوش کسرای و میدان ادبی ایران»، نقد ادبی، شماره ۲۶، صص ۶۷-۸۹.
- شفیع‌ی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۰)، با چراغ و آینه، تهران: سخن.
- صادقی، فاطمه، (۱۳۹۲)، جنسیت ناسیونالیسم تجدد، تهران: قصیده سرا.
- کاتم، ریچارد، (۱۳۷۱)، ناسیونالیسم در ایران، ترجمه احمد تدین، تهران: کویر.
- گرنفل، مایکل، (۱۳۸۹)، مفاهیم کلیدی بوردیو، ترجمه محمد مهدی لبیبی، تهران: افکار.
- گلن، سنت جان بارکلی، (۱۳۶۹)، ناسیونالیسم قرن بیستم، ترجمه یونس شکرخواه، تهران: سفیر.
- گلنر، ارنست (۱۳۸۸)، ناسیونالیسم، ترجمه سید محمدعلی تقوی، تهران: مرکز.
- وطن دوست، غلامرضا و همکاران (۱۳۸۸)، «نمودهای ناسیونالیسم در کتاب‌های درسی تاریخ دوره پهلوی اول»، تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، سال نوزدهم، شماره اول.
- وینسنت، اندرو (۱۳۸۶)، ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس.
- همپتن، جین (۱۳۸۹)، فلسفه سیاسی، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.

