**عنوان مقاله**: هويت شناسي مذهبي و باورهاي ديني ايرانيان

**نويسنده:** عماد افروغ

**مترجم**: -

**منبع:** فرهنگ عمومي، بهار و تابستان 1380، شماره 23- 22، صص 92-85

**یادداشت:** مقاله حاضر گزارشی است از مرحله اول طرح پژوهشی «هویت شناسی مذهبی و باورهای دینی ایرانیان» که به سفارش دبیرخانه شورای فرهنگ عمومی کشور در حال انجام می‌باشد.

قبل از اینکه وارد بحث هویت ایرانی بشویم، لازم است به بحث پیرامون مفهوم هویت و چالشها و پارادوکسهایی که هویت با آن مواجه است بپردازیم. هویت چیست؟ آیا از لحاظ معرفت شناسی و فلسفی، چیزی بنام هویت وجود دارد یا خیر؟ آیا هویت معطوف به تداوم و استمرار است یا معطوف به تغییر و تحول؟ عنصر ثابت آن کجاست و عنصر تحول آن كجاست؟ این موضوع مورد بحث و چالشهای فراوانی قرار گرفته است و هنوز هم به رغم اینکه در این خصوص پوسته‌ای ازاتفاق نظر شکل گرفته، اما در لایه‌هایی هنوز اختلاف نظر وجود دارد.

اگر بخواهیم به معنای لغوی هویت توجه کنیم، تا حدی می‌توان از معنای لغوی آن چیزهايی را استنباط کرد. فرهنگ معین واژه هویت را چنین تعریف کرده است: آنچه که موجب شناسایی شخص باشد. یعنی آنچه که باعث تمایز يك فرد از دیگری باشد. پس هویت در خلاء مطرح نمی‌شود. حتماً یک خود (self) وجود دارد و یک غیر (other) و گرنه شناسایی، معنا پیدا نمی‌کند. هویت بیشتر در زمینه‌های اجتماعی است که جای بحث دارد. فرهنگ آکسفورد، به عنوان چیستی و کیستی فرد از هویت یاد می‌کند. کیستی! چیستی! به تعبیر رسای ویلیام هانوی، که یکی از ایرانشناسان و شرق‌شناسان شهیر است، ما تا ندانیم که بودیم، نمی‌توانیم بدانیم که هستیم؛ یعنی شناخت هستی ما در گرو شناخت تاریخی ماست و تا ندانیم که چگونه در جایی که هستیم رسیده‌ایم نمی‌توانیم بدانیم که کجا می‌رویم. این، سخن پرمعنا و نغزی است. ما هر کجا که می‌خواهیم برویم، چه در قالب توسعه اقتصادی، توسعه سیاسی یا توسعه فرهنگی، اول باید ببينیم که در تاریخ چه بوده‌ایم، چگونه به اینجایی که الان هستیم، رسیده‌ایم؟ این گذشته را باید خوب شناخت. واژه نامه: اندیشه اجتماعی (Black well)، می‌نویسد؛ هویت مشتق از ریشه لاتین ldem است به معنای تشابه و تداوم. یعنی هم در آن یک اشتراک وجود دارد و هم یک استمرار و پایایی، به عبارتی، آنچه در طول تاریخ ثابت و مشترک مانده و تحول و دگرگونی تاریخی روی آن اثر نگذاشته است، به لحاظ عرضی نیز می‌تواند به معنای وحدت (تشابه) در عین کثرت باشد.

اولین باری که مفهوم هویت (Identity) مطرح می‌شود برمی‌گردد به انتشار کتابی بنام «جماعت تنها» در 1950 میلادی و کتاب دیگری درسال 1960 بنام «هویت و اضطراب» این مفهوم ابتداً برای دستیابی سیاهان، یهودیان و اقلیتهای دینی به امری مطرح می‌شود که بتواند به درک خویشتن تاریخی و مقاومت آنان در مقابل کسانی که حالت تهاجم نسبت به آنها داشتند، بیانجامد. در وادی علوم اجتماعی، هم روانشناسان و هم جامعه شناسان به مفهوم هویت توجه کرده‌اند. می‌دانید که در روانشناسی فروید و اریکسون دو تن از روانشناساني هستند که توجه ویژه‌ای به هویت دارند و هویت را به عنوان یک امر ایستا نمی‌بینند. یعنی این خود (self) را به عنوان یک امر ایستا تعریف نکردند. می‌دانید که وقتی فروید بحث خود (Ego) را مطرح می‌کند، در کنار این یک Id (نهاد) و Superego (فراخود) را مطرح می‌کند، که می‌گوید برآیند فراخود و نهاد چیزی را در ضمیر خودآگاه شکل می‌دهد بنام خود (Ego). اریکسون هویت را فرایند مستتر در فرد و فعالیتهای جمعی او می‌بیند. اما بحث بنده از زاویه روانشناسی نیست، بلکه از زاویه یک شاگرد جامعه شناسی به هویت نگاه می‌کنم. باید دید در تئوریهای علوم اجتماعی، کدام تئوری می‌تواند حداقل یک کمک اجمالی در این خصوص به ما بکند؟

در بین مکاتبی که به مفهوم هویت توجه کرده‌اند مکتبی به نام «مکتب كنش متقابل نمادین» وجود دارد که متفکرانی نظیر مید و ویلیام جيمز و غیره در آن هستند. مفهوم محوری هویت «خود» است. ویلیام جیمز می‌گوید «آنجا که من بتوانم بگویم که این منِ واقعی من است، آنجا هویت است». بنظر این رویکرد وقتی که ما می‌گوییم «این من هستم» این من در خلاء شکل نگرفته و با شما متولد نشده است. این «من» در ارتباط با دیگری (Other) شکل می‌گیرد. یعنی، خود (Self) برآیند یک **I** و یک **me** است. من می‌خواهم همین را اساس بحث قرار دهم. یک I يا «من» فاعلی داریم و یک me منفعل. I به جنبه نمادین و خلاق ما، یعنی جنبه نوآوری، خلاقیت و بدیع بودن ما، برمی‌گردد. اما، me ما به ارتباطات اجتماعی، شبکه تعاملات و فرآیندهای اجتماعی رجوع می‌کند. جیمز معتقد است که خود (Self) برآیند I و me است. ممکن است در یکی I کم رنگ باشد و me پررنگ و در دیگری برعکس. در اینجا ما در مفهوم هویت به هویت ایرانی، هویت ملی، تاریخی یا فرهنگی، پا را از روانشناسی فراتر می‌گذاریم. اگر در روانشناسی ما صرفاً صحبت از «منِ» فردی می‌کنیم. در هویت ایرانی صحبت از یک فرد خاص ایرانی نیست، بلکه صحبت از یک هویت جمعی ایرانی یا هویت فرهنگی يا هویت تاریخی یا هویت ملی است. پس، آن چیزی که مورد نظر ماست هویت جمعی است. در شناخت هویت جمعی ایرانی، باید توجه داشته باشیم که خود این هویت ایرانی يا هویت ملی یا هر هویت جمعی دیگر، یک I دارد و یک .meو این نکته‌ای اساسی است. باید ببینیم I و me این هویت کجاست. بدون تردید، me آن متغیر است، me جمعی ما متغیر و تحت تأثیر شرایط، زمینه‌ها و نیازهای تاریخی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است. اما این نافي آن I یا آن عنصر ثابت نیست.

همانطورکه گفتیم در انسان یک I وجود دارد که «منِ» خلاق و نمادین است. در جمع هم یک I وجود دارد که بیانگر «ما»ی خلاق، نمادین و فرهنگی است. ما باید آن «ما» که در هر شرایطی خود را نشان می دهد و در تقابل با شرایط مختلف اقتصادی، سیاسی و اجتماعی، در نهایت هویت را شکل می‌دهد را بشناسیم. بر خلاف تصور خیلی از افراد که فکر می‌کنند هویت امری ایستا و بدون تغییر و دگرگونی است، هویت یک قسمت ثابت و یک قسمت متحول دارد. ما می‌خواهیم بدانیم که این I یا من ملی یا ایرانی کجاست و کجا باید آن را جستجو کنیم؟ ما در بحثهای روانشناسی، Iness یا «منیت» انسان را در درون آن و در نیروهای بالقوه آن و در جنبه نمادینش می‌بینیم. انسان موجودی است که با نماد سر وکار دارد و نمادین است. بنابراین ما باید «منیت» ملی و «منیت» جمعی خود را در فرهنگ ببینیم، زیرا فرهنگ به یک معنا یعنی نماد. ما باید منیت جمعی خود را در نمادهای خودمان ببینیم. در این نمادها هم باید یک اولویت بندی بعمل آوریم. بعضی از آنها بر بعضي دیگر تقدم دارند. ما در عرصه فرهنگ بین سخت افزار و نرم افزار تمایز قایل می‌شویم.

تعاریف متعددی از فرهنگ وجود دارد. تعریفی که من برگزیده‌ام تعریف مختصر، مفید و جامعی است: فرهنگ یعنی «معرفت مشترک» (Shared Knowledge). این، مؤلفه‌های مختلفی دارد. این مؤلفه‌ها هم لایه‌های متفاوت فرهنگ را تشکیل می‌دهند. عده‌ای از آنها، لایه زیرین هستند و بعضی لایه رویین. اگر بخواهیم بطور مختصر به لایه‌های اولیه یا زیرین اشاره کنیم، می‌توان آنها را بدین صورت برشمرد: لایه فکر، لایه بینش، لایه جهان‌بینی، لایه باور. اینها لایه‌های زیرین فرهنگ محسوب می‌شوند. لایه دوم، لایه ارزشهاست. پس، آنچه از سنخ فکر، بینش، ذهنیت و معرفت است در لایه اول قرار می‌گیرند. آنچه که از سنخ ارزشهاست (ملاکهای داوری شما نسبت به خوبی، بدی، زیبایی، زشتی و ...)، لایه دوم را تشکیل می‌دهد. لایه دوم متأثر از لایه اول است. لایه سوم، لایه الگوهای رفتاری و هنجارهاست. لایه چهارم، لایه نمادها (به معنای نمادهای کلامی و غیرکلامی، یعنی اعم از زبان کتابت و زبان گفتاری و نمادهای غیرکلامی مثل هنر، موسیقی، طراحی، معماری و ...) است.

نماد، خودش، فی نفسه واجد ارزش نیست، بلکه معرف ارزشهایی است که در پس آن نهفته است. این، نکته‌ای اساسی است. هیچ وقت نباید نماد را به عنوان سطح زیرین در نظر گرفت، بلکه نماد در خود، باردار عناصر زیرین است، این نکته‌ای است که در اولویت‌بندی فرهنگ، به عنوان آن عنصر نمادین «ما»ی جمعی، باید مورد توجه قرار بگیرد.

اکنون، به پارادوکسهایی که در مورد هویت وجود دارد می‌پردازم، علیرغم اینکه، سعی کردیم تعریفی اجمالی از هویت بدست دهیم. اما هویت ماهیتی پاردوکسیکال (تناقض نما) نیز دارد. همین امر باعث شده تعریفی مانع و جامع از هویت وجود نداشته باشد. در مورد پارادوکسهایی که در مورد هویت وجود دارد، باید به سه پارادوکس اشاره کنیم.

اولین پارادوکس هویت به این ویژگی بر می‌گردد که هویت بطور همزمان حامل یک عنصر ایستا و یک عنصر پویا است. از یک سو، رجوع به مفهوم هویت بیانگر استمرار و تداوم (Continuity) تاریخی است، اما از سویی دیگر، نباید این واقعیت را نادیده بگیریم که هویت دایماً در معرض فرآیند باز تعریف و باز تولید است. مثلاً، اگر زبان فارسی زمانی اساس هویت ایرانی بوده است. معلوم نیست که الان هم بتواند آن نقش را ایفا کند. بنابراین، بخاطر شرایط مجبوریم تعریف مجددی از هویت داشته باشم. به خاطر این پارادوکس است که عده‌ای معتقدند پیوندها و تعلقاتی که به هویت مربوط می‌شوند محصول تفسیرهای مجدد و نمادین از دنیا هستند و چون به شرایط تاریخی، نیازها، موقعیتها و بسترهای (Contexts) متفاوت بر می‌گردند تا حدی ناگزیر گزینشی (Selective) و بخشی (Partial) هستند. ما از میان عناصر فرهنگی خویش دست به انتخاب می‌زنیم؛ این بدان معنا نیست که آنها وجود ندارند، بلکه آنها وجود دارند، اما در واقع ما بعضی از آنها را می‌بینیم و بعضی را نمی‌بینیم و این به شرایط محیطی ما بر می‌گردد.

پارادوکس دیگر به هویتهای چندگانه (Multiple Identities) مربوط می‌شود. معمولاً افراد و گروههای مختلف اجتماعی الزاماً به یک هویت وابسته نیستند و می‌توانند هویتهای مختلفی را پذیرفته باشند، مثل هویت قومی، هویت دینی، هویت زبانی، هویت ملی، هویت جنسیتي و هویت مربوط به گروههای شغلی. بنابراین، یکی از معضلات هویت وجود هویتهای مضاعف است. لیکن، باید تلاش کنیم وجه اشتراک بین هویت گروههای مختلف را پیدا کنیم و هنر بحث هویت هم این است که از لابه لای همه هویتهای ظاهراً مضاعف، بتوان وجوه مشترک آنها را پیدا کرد.

پارادوکس سوم به این نکته برمی‌گردد که اگر ما بخواهیم بر هویت تکیه کنیم، چون هویت، باردار احساس و ارزش است، با رفتار عقلانی تباین پیدا می‌کند. رفتار عقلانی مستلزم برآورد سود و هزینه است. اما هویت در واقع باردار حفظ سنّت می‌باشد. پاسخهای متعددی به این پارادوکس داده شده است. یک جواب این است که اصلاً توجه به هویت مربوط به گذشته و مربوط به تاریخ است ولی منافع اقتصادی هم همراه دارد؛ یعنی اینطور نیست که ما عقلانیت را بتوانیم صرفاً در رابطه با سود و هزینه‌ای که خود می‌شناسیم -سود و هزینه اقتصادی- ببینیم. باید دامنه و دایره این سود و هزینه را فراتر و گسترده‌تر بگیریم و اگر گسترده‌تر بگیریم می‌بینیم که به هر حال ممکن است به ظاهر به یک امر اقتصادی برسیم. اما هزینه‌های فرهنگی زیادی را در قبالش پرداخته‌ایم. عده‌ای دیگر جواب می‌دهند که نه! آنچنان هم غیرعقلانی نیست و چون جنبه ارزشی و عاطفی دارد نمی‌توان گفت که در آن پیامد عقلانی وجود ندارد.

اما، در رابطه با تاریخچه هویت نیز دیدگاههای مختلفی وجود دارد. عده زیادی وجود دارند که نگاهی منفی به هویت دارند. اینها معتقدند که چیزی بنام هویت اصلاً وجود ندارد و نگاه ذات گرایانه به هویت را نفی می‌کنند و بر این باورند که هویت امری قراردادی است که صرفاً به شرایط برمی‌گردد و این هم زمانی شروع می‌شود که گفتمانهای استعماری مطرح می‌شود. در گفتمانهای استعماری؛ غرب به منظور استعمار و گسترش نفوذ خود به عالم مفهومی بنام بربریت و توحش را می‌سازد. شرقیها نیز در واکنش به این عمل غربیها و مفهوم شرق شناسی که به خاطر همین گفتمان استعماری شکل گرفته است، دچار نوعی شرق شناسی وارونه می‌شوند و «غربی» را برای خودشان در توهم ساخته و دائم علیه آن به ستیز مي‌پردازند. این، بحثهایی است که مطرح می‌شود و تا حدی متأثر از پست مدرنیستها، از جمله میشل فوکو که خود (Self) و دیگر (Other) را مطرح می‌کند، می‌باشند.

من می‌گویم که ME عنصر متحول هویت است و امری غیرذاتی و تقریباً قراردادي و متکی به شرایط است؛ اما می‌توان قرائتی ذات گرایانه هم از هویت داشت. قرائت ذات گرایانه به همان I یا Iness فرهنگی برمی‌گردد؛ یعنی آن چیزی که باقی مانده است.

بعد از طرح این مقدمه، حالا می‌خواهم به اصل بحث بپردازم. مورخان و ایران‌شناسان بزرگ در خصوص هویت ایرانی چه مسئله‌ای را مطرح کرده‌اند؟ آن قسمتی که نمادین است، آن قسمتی که ما آن را درک ذات گرایانه و نه درك قراردادی می‌ناميم، چیست؟ ما باید چه چیز یا چیزهایی را در دستور کار خود و در دستور کار سیاستگذاریهای فرهنگی‌مان قرار دهیم؟ وقتی به تاریخ گذشته خویش نگاه می‌کنیم هر قرائتی که ما انتخاب کرده‌ایم و با فرهنگ و شرایط روحی ما بیگانه بوده، ناکام مانده است. این، به معنای پذیرش مطلق فرهنگ یا سنّت هم نیست، بلکه بدین معناست که فرهنگ و سنّت را نباید نادیده و دست کم گرفت.

 همانطور که می‌دانید بعد از جنگ جهانی دوم، که مسئله عقب ماندگی کشورهای در حال توسعه در دستور کار قرار گرفت. مفهومی بنام فرهنگ توسعه ابداع شد. پیش فرض این مفهوم این بود که اگر غرب به توسعه رسیده است به مقتضای فرهنگ خاصی بوده و شرق نیز برای توسعه یافتگی باید همان فرهنگ را دستور کار خودش قرار دهد. اما به علت ناکامیهایی که به اصطلاح دیدگاه نوسازی و فرهنگ توسعه ایجاد کرد، یونسکو دهه 1987 تا 1997 را به عنوان دهه توسعه فرهنگی نام می‌نهد، یعنی، بیش از آنکه فرهنگ خود را با توسعه وفق دهد، توسعه باید خودش را با فرهنگ وفق دهد. هر توسعه‌ای که فرهنگی نباشد ناکام می‌ماند. ژاپن از یک الگویی بهره می‌گیرد که کاملاً با الگوی معرفتی و فکري غرب همخوانی ندارد. البته، ممکن است سرمشقهایی از آنجا گرفته باشد، لیکن آنها را بومی کرده است. ژاپنیها برعکس غربیها که فردگرا هستند بسیار جمع‌گرا هستند. برخلاف به اصطلاح الگوی اکتسابی که در غرب حاکم است، در شرق الگوی انتسابی حاکم است. برخلاف عام‌گرایی حاکم در غرب، آنها (ژاپنیها) به شدت خاص‌گرا هستند و حتی گفته می‌شود که خود غربیها هم عام‌گرا و اکتسابی نیستند، در آنجا هم جنبه‌هایی از خاص‌گرایی و جنبه‌هایی از به اصطلاح روشها ومنش‌های انتسابی وجود دارد.

اما، هویت ایرانی چیست؟ چه کسانی در این خصوص صحبت کرده‌اند؟ هویت ایرانی را نباید با هویت ملی خلط کرد. من سیر بحثم را عوض می‌کنم. ابتدا، راجع به هویت ایرانی سخن خواهم گفت. سپس پیرامون اشتراكاتي که بین آیین زرتشت و اسلام هست مطالبی را عرض خواهم کرد. آنگاه به انسان شناسی عرفانی به عنوان یکی از لايه‌های زیرین هویت اشاره كرده و متعاقباً در مورد نسبت هويت ايراني با هويت ملي بحث خواهم كرد. هويت ايراني با هويت ملي يكي نيست و نبايد آنها را با هم مشتبه كرد. اما اين به معناي نفي ارتباط بين اين دو در حوزه فرهنگي ايراني نيست.

از چه زمان و ازکجا مفهوم ایرانی در تاریخ ایرانی شکل گرفت؟ مفهوم ایرانی، که باعث شده است که همه ما درک واحدی از آن داشته باشیم، از چه وقت شکل گرفته است؟ تقریباً تمام متفکرانی که من بررسی کرده‌ام مثل ریچارد فرای، ویلیام هانوی یا دیگرانی که در مورد هویت مطلب نوشته‌اند، همه به فردی به نام «جرالد نولی» ارجاع داده‌اند. عنوان کتاب وی «مفهوم ایران» (The Idea of IRAN) است. به تعبیر آقای نولی شکل‌گیری هویت ایرانی به عنوان یک «انگاره سیاسی و مذهبی» به اواسط دوران ساسانیان و پادشاهی اردشیر برمی‌گردد. در آن زمان، در پاسخ به بحران هویت دوران اشكانيان، مفهوم ايراني به عنوان يك انگاره سياسي و مذهبي شكل مي‌گيرد. همانطور كه مي‌دانيد قبل از شاهنامه فردوسي، در دوره اشكانيان شاهنامه ديگري نيز وجود داشته است. يعني، هرگاه كه كشور ما دچار يك بحران هويتي شده، شاهنامه‌اي مطرح شده و اين شاهنامه‌ها پاسخي به بحران هويت بوده‌اند. حالا، چرا در زمان اشكانيان مطرح مي‌شود؟

همانطور که می‌دانید قبل از اشکانیان، سلوکیان وجود داشته‌اند و قبل از سلوکیان، حمله اسکندر رخ داد. وقتی كه اسکندر حمله کرد تفکر «هلنیستی» را به ارمغان آورد. تفکر هلنیسم کاملاً با تفکر مزدایی ایرانیان مغایرت داشت. نگاه مزدایی، نگاهی سمایی یا آسمانی است: عرفانش، عرفان خاص است. اما، هلنیسم، براساس همان اساطير يونان باستان است كه نگاهش به خداوند و انسان کاملاً با نگاه انسان شرقی به انسان و خدا متفاوت است. هلنیسم می‌آید و سالها مانور می‌دهد، اما فرد ایرانی احساس می‌کند که پاسخش در هلنیسم نیست. خیلی از خود متفکران غربی اعتقاد دارند که هلنیسم به مثابه غرب امروزی است. همانطور که هلنیسم برای ایران ما در آن زمان بحران ایجاد کرد، گرایش تمام عیار به غرب در شرایط کنونی، برای رهایی از بن‌بست‌های موجود هم می‌تواند منجر به بحران دیگری شود. کمااینکه عده‌اي، مثل احسان يارشاطر، معتقدند که انقلاب اسلامی پاسخی به لکه‌دار شدن غرور ملی و هویت ملی ما در دوره پهلوی است. انقلاب اسلامی پاسخی به یک بحران بود. همانطوریکه شاهنامه فردوسی پاسخی بود به بحران هویت ناشی از تفکر به اصطلاح امویان و شرایط آن زمانه. این نکته‌ای اساسی است. اما نولی و دیگران تصریح می‌کنند که درست است كه هویت ایرانی به عنوان یک انگاره سیاسی و مذهبی به اواسط دوران ساسانیان برمی‌گردد، اما این بدان معنا نیست که مفهوم ایرانی به عنوان یک انگاره ارضی، قومی و مذهبی سابقه‌ای نداشته است. بنابراین هویت ایرانی هرچند به عنوان یک انگاره سیاسی و مذهبی به ساسانیان برمی‌گردد اما به عنوان یک مفهوم قومی، مذهبی و ارضی سابقه دیرینه دارد.

هر جا که قوم آریایی مطرح بوده است، تفکر مزدایی حاکم بوده است؛ یعنی، خداپرستی وجود داشته است. به عبارت دیگر، بین قوم آریایی و آیین به اصطلاح مزدایی یک پیوند لاینفکی وجود داشته است. آریائیها را با گرایش به اهورا مزدا می‌شناختند. هركجا که مفهوم آریایی مطرح شده، در کنار این مفهوم، یک تفکر دینی حاکم بوده است. آریایی با تفکر مزدایی پیوند خورده است. حالا، اگر ما بخواهیم به آن عنصر نمادین «ما»ی خودمان، قطع نظر از این انگاره سیاسی و مذهبی، برسیم، باید به کجا رجوع کنیم؟ آن جایی که هویت ما را تشکیل می‌دهد کجاست؟ در پاسخ باید گفت که یکی به قوم آریایی، که حکایت از نوعی ملیت و قومیت دارد برمی‌گردد و یکی هم به اهورامزدا. من با استناد به غربیها، عرض می‌کنم که ایرانیان هیچ‌گاه بت پرست نبوده‌اند، هیچ‌گاه تندیسی نداشته‌اند و اگر تندیسهایی را می‌بینید در واقع یا مربوط به قبل از زرتشت است و يا عمدتاً به دوران اشکانیان و سکوکیان -که تحت تأثیر تفکرات یونانیان قرار گرفتند- برمی‌گردد. وجه غالب ایرانیان، خداپرستی و یکتاپرستی آنان بوده است. ممکن است شما زیاد شنیده باشید که زرتشتیها به ثنویت قائل هستند. اما، این گفته صحت ندارد. من خودم بخاطر این تحقیق مدتها بین زرتشتیها زندگی کرده‌ام و از نزدیک با زرتشتیهای زیادی گفتگو داشته‌ام. آنها اصلاً به ثنویتی که ما فکر می‌کنیم اعتقادی ندارند؛ ثنویت آنها، ثنویت اخلاقی است و ثنویت در آفرینش نیست. آنها نمی‌گویند که عالم را دو اهورامزدا خلق کرده است، یک اهورامزدا یا اهورای خیر و یکی اهورای شر. اولاً آنها مي‌گويند كه خالق هستي يك نفر بيش نيست و آن اهورامزدا است. اما در اینجا نبردی بین دو مخلوق رخ می‌دهد: يكي سپنتامینو و دیگری انگره‌مینو یا اهرمن، سپنتامینو بیانگر راستی، اندیشه نیک، گفتار نیک، کردار نیک، خوبی و خیر است و اهرمن معرف بدی، دروغ، اندیشه بد و شر است. بسیاری از شارحان آنها می‌گویند که خود این اهرمن وجود خارجی ندارد. شر، عدمي است. این چیزی است که مرحوم مطهری هم به آن اشاره داشت. اینها معتقدند که نهایتاً این نبرد بین نیروهای اهورایی و اهرمنی است که به تفوق و پیروزی نیروهای اهورایی در مقابل نیروهای اهرمنی ختم می‌شود. این، یک فلسفه تاریخ خاص است. بنابراین، نمی‌توان به راحتی ثنویت را به اینها نسبت داد. آقایی بنام «ژنر» می‌گوید که بعضی در آیین زرتشت یک تثلیث به نام اهورامزدا، اشه و وهومنه: یعنی، خدا، اندیشه و راستی می‌بینند. وی می‌گوید وقتی خوب بررسی می‌کنیم، می‌بینیم که تثلیثی وجود ندارد، چون اندیشه و راستی نهایتاً به اهورامزدا برمی‌گردند. اینها یکی بیش نیستند و آن اهورامزدا است. این تفکر، تفکر یکتاپرستی است که می‌بینیم در تفکرات آیین زرتشت وجود دارد. هر چند بعضی به «یکتاپرستی ناقص» در آیین زرتشت اشاره می‌کنند. اگر شما متن سروده‌های زرتشت در «گاتها» را نگاه کنید، اصل مطالبی که می‌توان به زرتشت نسبت داد همان گاتها یا مجموعه سروده‌هاست، متوجه چند نکته در آیین زرتشت می‌شوید. یکی از آنها، یکتاپرستی است. یکی دیگر تلفیق بین دین و سیاست، یا تلفیق بین امپراتوری و مذهب است که در عهد ساسانیان به عنوان عنصر هویت ایرانی مطرح می‌شود. حتی قبل از اینکه این تلفیق بین دین و سیاست جنبه عینی پیدا کند، آیین زرتشت مستعد این تلفیق بوده است. چرا؟ چون زرتشت به یک فلسفه تاریخ خاصي باور دارد كه مي‌توان از آن با نام فلسفه تاريخ اوستایی یاد کرد، یعنی نبرد نیروهای اهورایی علیه نیروهای اهرمنی که در آن انسان در یاری رسانی به نیروهای اهورایی علیه اهرمنی نقش ویژه بر عهده دارد. همین که شما پای انسان و یاری رسانی او به نیروهای اهورایی علیه اهرمنی را به میان می‌کشید، زمینه را برای امور سیاسی فراهم می‌کنید. یعنی، انسان، انسان بی‌تفاوت نیست. انسان در خلق و آفرینش نیکی، در اندیشه زرتشتیها نقش فعالی دارد و خود این نقش داشتن می‌تواند به امر سیاسی تبدیل شود و انعکاس روي امور سیاسی داشته باشد.

ممکن است بگویید شاهد مدعای شما چیست؟ در این خصوص، هم می‌توان به خود آیین زرتشت و متن سروده‌های خود زرتشت مراجعه کرد و هم به فردوسی، که تا حدی به منظور بازگرداندن آن عظمت از دست رفته، سعی در بازسازی تفکرات قبل از اسلام دارد. فردوسی شعری دارد که در قالب نصیحت (پند و اندرز) یک شاه است که در بستر بیماری این نصحیت را می‌کند:

|  |  |
| --- | --- |
| چو بر دین کند شهریار آفرین  |  |
|  | برادر شود پادشاهی و دین |
| نه بی تخت شاهی بود دین به پای |  |
|  | نه بی دین بود شهریاری به جای |
| دو بنیاد يك بردگر بافته |  |
|  | برآورده پیش خرد تافته |
| چنان دین وشاهی به یکدیگرند |  |
|  | تو گویی که در زیر یک چادرند |
| چو دین را بود پادشاه پاسبان |  |
|  | تو این هر دو را جز برادر مخوان |

پتانسیل نسبت بین شهریاری و دین‌یاری درآیین زرتشت وجود داشته است؛ یعنی، یکتاپرستی، نگاه سلسله مراتبی به عالم، فلسفه تاریخ مبتنی بر نبرد حق علیه باطل و آشتی ناپذیر بودن حق و باطل. این نفکری که ما الان در اسلام می‌بینیم، سابقه‌اش را در آیین زرتشت می‌یابیم. من جمله‌ای را از خود زرتشت نقل می‌کنم: «می‌خواهم سخن بگویم از آن دو مینویی که در آغاز هستی بوده‌اند، مینوی مقدس به مینویی که پلید است گفت: نه اندیشه‌های ما، نه آیین‌های ما، نه اراده‌های ما و نه انتخاب ما، نه کلام ما، نه کردار ما، نه خرد ما و نه روح ما با هم یگانه و یکسان نیست». مرز حق از باطل کاملاًً جداست. مرز خیر از شر و راستی از دروغ کاملاً جداست. این چیزی است که ما در آیین زرتشت داریم.

همیشه یک سؤالی ذهن ما را به خود مشغول کرده است، چرا ایرانیان مسلمان شده‌اند؟ چرا در این بین، شیعه شده‌اند؟ چرا اهل سنّت در نبوت ماندند [یا در نبوت متوقف شدند؟] اينها سؤالات مهم و تاریخی‌ای هستند و پذیرای پاسخهای ساده و دم دستی نیستند. بخشی از آن به فرهنگ مستعد ایرانیان برمی‌گردد. این نکته جالبی است که ایرانیان بخاطر همان زمینه‌های فرهنگی مساعدشان، آن نگاه فلسفه تاریخشان، آن یکتاپرستیشان، آن نگاه سلسله مراتبی‌شان و تلفیق دین و سیاستشان، آرزوها و تمنیات خودشان را در اسلام و مذهب شیعه می‌یابند. من در گفتگویی که با موبد موبدان رستم شهرزادی داشتم دیدم که واقعاً ایشان صرف نظر از تفسیرش از حضرت علی(ع)، عشق عجیبی به آن حضرت داشت. وی قصه‌ای بدین مضمون برای من تعریف کرد که سلمان یک ایرانی و پیرو آیین مزدک بوده است. دستور می‌رسد که مزدکیها را قلع و قمع کنند، ایشان فرار می‌کند و به اسارت مسلمانها درمی‌آید و آنجا آزاد می‌شود و بعد مسلمان مي‌شود. ایشان نزدیکی زیادی با پیامبر پیدا می‌کند، بعد از کهولت سن پیامبر(ص) با سلمان مشورتی می‌کند. پیامبر از سلمان می‌پرسد که من چه کسی را وصی خود قرار دهم. (من کاری به درستی یا کذب این بحث ندارم و فقط می‌خواهم بگویم که در اعتقاد زرتشتیها چنین چیزی وجود دارد). سلمان به پیامبر جواب می‌دهد که چون شما پسری نداری، همانطور که زرتشت هم پسری نداشت و دامادش را وصی خودش قرار داد، شما هم دامادت (حضرت علی) را وصی خود قرار بده. سلمان این استعداد یکتاپرستی، عدالت خواهی، تلفیق دین و سیاست را در اسلام و بخصوص در شیعه دیده است. اما چرا ما تا شیعه آمدیم اما اعراب مسلمان نیامدند؟ علت آن این است که فرهنگ مساعد در اعراب وجود نداشت. اعراب بت‌پرست بودند و بتهای مختلفی می‌پرستیدند. آنها یکتاپرست و خداپرست نبودند، به همین دلیل استعداد آن را نداشتند که آن نگاه سلسله مراتبی را ادامه دهند و تا مسأله امامت بیایند و در همان نبوت متوقف می‌شوند. اما، این استعدادی که در فرهنگ ایرانی بوده باعث می‌شود که زمینه برای این پذیرش فراهم شود.

**عناصر خاص هویت ایرانی**

این عناصر دچار تغییر و تحول می‌شوند. من به اختصار این تغییر و تحول را خدمتتان عرض می‌کنم . تا زمان ساسانیان اعتقاد بر این بوده است که «هویت ایرانی» با توجه به همان تلفیق فرهنگی و هستی شناختی در گرو وفاداری به شاه بوده است. زیرا شاه را دارای فره ایزدی می‌دانستند. اگر به کتیبه‌های تخت جمشید نگاه كنید، می‌بینید که اول نام اهورامزدا قرار دارد. اما، داریوش و کوروش، زرتشتی نبودند، آنها آیین تلفیقی داشتند، تلفیقی از مهر یا میترا، آناهیتا و مزداپرستی یا کیش زرتشت. نشان فروهر نیز نشان از زرتشتی ناب نیست بلکه حکایت از همین تلفیق سه آیین است. اما، فره ایزدی به هر حال یکی از عناصری بوده که به آن پایبند بوده‌اند. مي‌گویند تا زمان ساسانیان، این وفاداری به شاه یکی از مؤلفه‌ها یا عناصر هویت ایرانی بوده است. اما، از زمان ساسانیان به بعد، بخصوص با ورود فرهنگ و تمدن اسلامی، وفاداری به شاه جای خود را به وفاداری به مذهب می‌دهد. زیرا، وقتي مذهب مي‌آيد مخالفت خود را با وفاداري نسبت به شاه به عنوان عنصر یا مؤلفه هویت ایرانی ابراز می‌کند و خود را جایگزین آن می‌کند. فرد به جای اینکه وفادار به شاه باشد باید به مذهب وفادار باشد. یعنی، در قالب یک شخص تجلی پیدا نمي‌کند بلکه در قالب مجموعه‌ای از اصول و قواعد وحياني (که استعداد آن در فرهنگ ایرانی وجود داشته) متجلی می‌شود. در ادبیات و فرهنگ ما، بعد از ساسانیان همین هویت استمرار پیدا می‌کند. اما، انگاره سیاسی آن رنگ می‌بازد . یعنی وقتی كه اعراب مسلمان اهل سنّت به ایران حمله می‌کنند و آنرا فتح می‌نمایند، ما دچار بحران هویت می‌شویم. اما هویت تازه‌ای پیدا می‌کنیم. در واقع، نگاه عوض می‌شود، اما عنصر بنیادین ثابت باقی می‌ماند. مذهب تشیع می‌آید و جای آیین زرتشت را با همان نگاهی که در فرهنگ و آیین زرتشت وجود داشته پر می‌کند. اما تا قبل از اینکه تشیع در عهد صفوی غالب شود، آن هویت ایرانی گذشته خودش را از طریق فرهنگ و زبان فارسی حفظ می‌کند. ایران از نادرترین مواردی است که بعد از حمله اعراب زبان خود را حفظ می‌کند. اکثر کشورهایی که مورد حمله و هجوم قرار می‌گیرند، ادبیات و زبان آنها کاملاً تحت سیطره زبان و ادبیات عرب قرار می‌گیرد. خط ایرانیان به عربی تبدیل شد اما زبان آنها فارسی باقی ماند. آنها نماد کلامی خود را که زبان فارسی بود از طریق فرهنگ و ادبیات خویش حفظ کردند. اما، آنها به دنبال تجلی سیاسی خود بودند تا اینکه این تجلی سیاسی در دوران صفویه شکل می‌گیرد. احمد اشرف معتقد است که بعد از اینکه ما با بحران هویت روبرو شدیم؛ مفهوم تاریخی هویت ایرانی که در دوران ساسانیان ابداع شده بود، در دوران اسلامی با فراز و نشیب‌هایی همچنان پایدار ماند. این هویت ایرانی در عهد صفوی، تولدی دیگر یافت و در عصر جدید به صورت هویت ملی ایرانی متجلی گردید. یعنی، تشیع صفوی نقش بزرگی در همبسته کردن اجزاء پراکنده هویت ایرانی ایفا می‌کند و بار دیگر همان انگاره سیاسی و مذهبی، مفهوم ایرانی را احیا می‌کند. اين نکته‌ای است که بسیاری از شرق‌شناسان به آن معتقدند و می‌گویند همین ادبیات کهن آیین زرتشت در دوران بعد از اسلام هم خود را در قالب سمبلهایی نشان می‌دهد. مثلاً، کلمه پیر مغان یا دیر مغان مربوط به آیین زرتشت است. مغان قبل از موبدان مطرح هستند و جزو آیین کهن ما هستند که در ادبیات جدید خود را بازسازی می‌کنند.

وقتی که صفویه روی کار مي‌آيد از یک طرف خود را به عنوان کلب آستان علی معرفی می‌کنند و از طرف دیگر خود را به عنوان شاهنشاه ایرانی؛ یعنی سعی می‌کنند که گذشته را بازسازی کنند و هم سعی می‌کنند از دین جدید بهره کافی را ببرند. رابطه فوق بین شیعه و فرهنگ ایرانی به حدی قوی است که بسیاری از سنی‌های متعصب به ایرانیان لقب مجوس«اهل امت» می‌دهند. بنابراین، به یک معنا، شیعه و فرهنگ ایرانی دو عنصر لاینفک هستند و اینکه می‌گویند ملی- مذهبی، بیان درستی نیست. زیرا اینها در واقع یکی هستند و ما اصلاً نمی‌توانیم صحبت از دو هویت کنیم و بگوییم هویت ملی در مقابل هویت دینی. اگر قرار باشد که تقدمی وجود داشته باشد این هویت دینی است که تقدم دارد. اما به هر حال بین دیانت و هویت دینی و هویت ملی ما هیچ تعارضی وجود ندارد. عنصر اساسی هویت ایرانی ما، دینداری بوده که این هویت خودش را در هویت ملی هم بازتولید کرده است. اکنون دو بحث دیگر باقی می‌ماند. اول، بحث لایه‌ای که عده زیادی آن را به عنوان ریشه‌ای‌ترین لایه هویت ایرانی یاد می‌کنند و دوم، نسبت بین هویت دینی و هویت ملی.

یکی از بحثهایی که در مورد هویت مطرح است، بحث عرفان ایرانی- اسلامی است. از بررسی عمیق این لایه عرفانی است که به تفاوت بنیادین انسان‌شناسی شرقي با انسان‌شناسی غربي پی می‌بریم. تجلی این انسان‌شناسی ایران - اسلامی را ما در نگاه متفاوت انسان به خدا و نمودهای مختلف آن می‌بینیم. که در آثار چهار شاعر برجسته و شهير ایرانی یعنی حافظ، مولوی، سعدی و فردوسی قابل ردیابی است. اینان معرف و نماد هویت ایرانی‌اند. مبنای فکری و انسان‌شناسی آنان نیز به یکی از عمیق‌ترین لایه هویت و فرهنگ ایرانی یعنی لایه عرفانی با ویژگی‌های خاص آن برمی‌گردد.

 در خصوص «ما»ی جمعی، «من» فردی یا این انسان چه چیزی وجود دارد که آن را از انسان غربی جدا می‌کند؛ پاسخ این سؤال چیزی است که ریشه در مبانی معرفتی و هستی شناسی جمعی ما دارد و آن عبارتست از «نگرش وحدت وجودی به عالم» یا همان نگاه عرفانی. می‌گویند این نگاه عرفانی در واقع آمیزشی بین آیین زرتشت و شیعه بوده است که بعد از پیدایش اسلام، ما شاهد تجلی این نگرش هستیم. این نگرش بر چه پیش‌فرض‌هایی استوار است؟ براین پیش فرض استوار است که نگرش انسان ایرانی مسلمان به خدا با نگرش انسان غربی تفاوت دارد. خدا یکی است و انسان هم یکی، اما ارتباط یکی نبوده است. در اینجا، نگاه انسان به خدا به عنوان موجودی ماورای او بوده که به او یاری می‌رساند، اما نگاهی که غرب دارد، خدا را از جنس انسان می‌داند که فقط قدرت برتر دارد و هیچ نقشی در یاری رساندن به انسان ایفا نمی‌کند. به همین دلیل، انسان موجودی خودبنیاد و متکّی به خود است. این تفکر به گونه‌ای همان «فردیت» معروف غربی است. فردیتی که در غرب شکل گرفته، ریشه در اساطیر یونان باستان دارد. این امر در دوران پروتستانتیسم و آموزه‌های لوتر و کالون بازسازی و با بورژوازی تقویت می‌شود. در غرب فردیت شکل گرفته اما در شرق فرديت شكل نگرفته است. ارتباط بين انسان و خدا در شرق از نوع عشق است. اما این رابطه در آیین مسیحیت بر اساس ریاضت است. در غرب رابطه ارباب و بنده (خالق و مخلوق) حاکم است. اما در شرق رابطه عاشق و معشوق. این سیری که در عرفان ایرانی وجود داشته، مانع از شکل‌گیری فردیت شده است. یک تفکر جمع گرایانه عرفانی در فرهنگ ما حکمفرماست و هنوز هم هست. یعنی یک سیری دارد از «منیت» Iness به «او بودن» Heness و به «یکی شدن» .Oneness ممکن است بگویید شما در حالی صحبت از جمع‌گرایی می‌کنید که ما همه فردی عمل می‌کنیم. این حرف درستی است. باید گفت که ما آثار این جمع‌گرایی را در رفتار نمی‌بینیم. باید در مورد آن تحقیق کرد. اما، این در لایه عرفانی ما و در لایه انسان‌شناسی فلسفی ما وجود دارد. تجلی آن مثلاً، این است که شما عشق زیادی به حافظ و مولوی دارید، عشق زیادی به موسيقی سنّتی دارد. ما در سطح «فردی» خصلتهای خوبی داریم که به سطح جمعی انتقال نیافته است. چرا ما با وجود اینکه جمع‌گرا هستیم فردی عمل می‌کنیم و چرا غربیها با وجود اینکه فردي هستند، جمع‌گرایانه عمل می‌کنند؟ این دو باید به عنوان یک پاتولوژی مورد بررسی قرار گیرند. اما در موردآن تفکر«ما»يي بنظر من بهترین سند شعر مولاناست:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| منبسط بودیم و یک گوهر همه |  | بی سر و بی پا بودیم آن سر همه |
| يک گهر بودیم همچون آفتاب |  | بی گره بودیم و صافی همچو آب |
| چون به صورت آمد آن نور سره |  | شد عدد چون سایه‌های کنگره |
| کنگره ویران کنید از منجنیق  |  | تا رود فرق از میان این فریق |

بعضی از دوستان از این شعر یک قرائت و تفسیر کثرت گرایانه می‌کنند. اما این اصلاً ضد تکثر‌گرایی است. ما یکی هستیم! یک کل هستیم! این تکثرها را بشکنید، ما یک کل منسجم و واحد هستیم. چه بر تاریخ ایران گذشته که ما شاهد فاصله‌گیری رفتار از باورهای عرفانی هستیم؟

بنظر من، بخشی از آن به گسست سنّت و مدرنیزم بر می‌گردد. ما سنّتمان را مدرن نکردیم بلکه مدرنیزم دیگری آوردیم و بدان تحمیل کردیم. ما سنّت را مورد نقد و نقادی قرار ندادیم و نیامدیم با تکیه بر ارزشهای خوب سنّت، ارزشهای بد سنّت را نابود کنیم. در واقع، ما کل سنّت را کنار گذاردیم و گفتمانی را اختیار کردیم که حاصل آن این گسستها شد. شما در زندگی روزمره خود به شدت شاهد این گسستها هستید. مثلاً در رفتارهای روزمره ایرانیان، تعارف زیاد وجود دارد. این حکایت از ادب است و خوب است. اما در فرهنگ رانندگی‌‌مان، هیچ کس به کسی تعارف نمی‌کند. در فرهنگ ما زشتی زیادی وجود دارد. مثلاً عده زیادی در گفتار چیزی می‌گویند، اما در عمل چیز دیگری انجام می‌دهند. مثلاً از فردی که از خارج آمده سؤال می‌کنند نظرت راجع به ایرانیان چیست؟ در جواب می‌گوید: «در ایران همه چیز بستگی به تصادف دارد. شما سوار تاکسی که می‌شود بستگی به این دارد که سوار کدام تاکسی می‌شوید، راننده‌اش صبح چگونه از خواب بیدار شده است». واقعاً این همه بی‌نظمی ما به کجا بر می‌گردد. در گذشته، عهد و پیمان ما، خدا داشته است؛ میترا خدای عهد و پیمان است. حالا چرا اینقدر عهدشکن و بی نظم هستیم؟ این را باید آسیب شناسی کرد و هیچ فرهنگی و هیچ جامعه‌ای را نمی‌توان با تکیه بر زشتیها و حقارت فرهنگی به حرکت واداشت. من اخیراً حج بودم. خیلی از کسانی که نماد مذهبی نداشتند و نماد کاملاً غربی داشتند، وقتی كه چشمشان به خانه کعبه افتاد واقعاً هق هق گریه مي‌کردند و گریه‌های آنها توجه همه را به خود جلب کرده بود. ما این عمل را از کسانی که نماد مذهبی داشتند خیلی مشاهده نکردیم. این به کجا برمی‌گردد؟ این همان هویت دینی و عرفانی است. همه ایرانیان دیندار هستند. اگر بخواهیم در یک کلمه به این سؤال پاسخ دهم که «هویت ایرانی چیست؟» می‌گویم «دینداری» و تلفیق دین و سیاست که از فلسفه تاریخ اوستایی است، نبرد حق علیه باطل است و نقشی که انسان در یاری رسانی به نیروهای اهورایی علیه اهرمنی دارد: این، وجه ممیزه آنهاست.

**نسبت هویت ایرانی و هویت ملی**

معمولاً وقتی که بحث هویت ملی مطرح می‌شود می‌گویند که مثلاً نژاد یا قومیت اصلاً نمی‌توانند عنصر هویت ملی باشند. هویت ملی پدیده‌ای است که به دویست سال اخیر مربوط است و ریشه آن به غرب و ملی‌گرایی برمی‌گردد. عناصر هویت ملی را موارد زیر برمی‌شمارند: سرزمین مشترک، منافع مشترک، منافع دفایی، امنیتی و اقتصادی مشترک، حقوق و دولت مشترک و یک حس روانشناسی فردی و جمعی.

سؤال من این است که آن حس روانشناسی فردی و جمعی از کجا نشأت می‌گیرد؟ چه چیزی آن حس تعلق را ایجاد می‌کند هیچ وقت سرزمین به تنهایی حس تعلق ایجاد نمی‌کند. حس، از جنس ارزش و عاطفه است. وقتی که شما در گرو منافع اقتصادی باشید، هیچ وقت به آن حس جمعی که جنبه عاطفی و ارزشی دارد نمی‌رسيد. ایرادی که بر ماركس وارد است این است که وی معتقد است «طبقات می‌توانند به خودآگاهی برسند.» اگر طبقه براساس اقتصاد تعریف شود با توجه به اینکه اقتصاد ریشه در عقلانیت دارد و عقلانیت هم برآورد سود و هزینه است، این هیچ گاه به خوداگاهی تبدیل نمی‌شود. زیرا، خوداگاهی از جنس دیگری است. نمی‌توان آن مبانی حس و عاطفه فردی را در اينها جستجو کرد. البته من منکر این عناصری که برای هویت ملی می‌شمارند نیستم. ولی باید بگویم که ممکن است یک نفر تابعیت ایران و هویت ملی نداشته باشد اما هویت ایرانی داشته باشد. او تبعه جای دیگری شده است یعنی ديگر در دولت با ما اشتراک ندارد اما هنوز ایرانی است. زبان، فرهنگ و ادبیات وی فارسی است. پس صرفاً نمی‌توان گفت که عناصر هویت ملی سرزمین مشترک یا دولت مشترک است. اینها نمی‌توانند عنصر هویت ملی باشند و نمی‌توانند آن احساس عاطفی را ایجاد کنند. عده زیادی از کسانی که در مورد هویت ملی بحث می‌کنند می‌گویند همان عناصری که هویت ایرانی را تشکیل داده مقدمه‌ای برای هویت ملی شده‌اند. در ایران هویت و حتی هویت کشوری به مراتب سابقه دیرینه‌تری از غرب دارد. غرب تا قرن شانزدهم پراکنده بوده است و مفهوم سرزمین مشترک هم نداشته است. در حالی که ما در گذشته نوعی ناسیونالیسم بدوی داشته‌ایم و همان ناسیونالیسم بدوی به ناسیونالیسم مدرن تبدیل شده است که در قالب هویت ملی مطرح می‌شود.

چیزی که من می‌خواستم عرض کنم، بطور کلی این است که «هویت ایرانی هرچند به منزله انگاره سیاسی و مذهبی به ساسانیان برمی‌گردد، اما به عنوان یک انگاره ارضی، قومی و مذهبی سابقه دیرینه‌تری دارد. در آیین زرتشت، پتانسیلی وجود داشته که این را به سیاست و امر سیاسی کشانده است. بعد از اسلام که ایرانیها اسلام را پذیرفتند، در واقع گمشده خویش را در شیعه دیدند. شیعه را انتخاب کردند و بدان پر و بال دادند و با آن به افتخار رسیدند. هر برنامه‌ریزی و هر سیاستگذاری در این عرصه‌ها و هر عرصه دیگر باید به این هویت، به عنوان لایه زیرین، توجه داشته باشد. اما نمادها فرق می‌کند. یک زمان، زبان مطرح است و زمانی دیگر دين و در زمانهاي ديگر چیزهای دیگری. باید توجه داشته باشیم که هویت یک عنصر و مؤلفه ثابت دارد و یک عنصر متغیر.

در پایان می‌خواهم عباراتی از ریچارد فرای نقل کنم که بیانگر آمیزش دین و فرهنگ از یک سوی و اهمیت و جایگاه خاص فرهنگ ایرانی در جهانی شدن تمدن اسلامی از سویی دیگر است. به اعتقاد وی اسلام تا زمانی که با فرهنگ ایرانی پیوند نخورد، جهانی نشد. فرهنگ ایرانی نقش عظیمی در احیای و تقویت تمدن اسلامی ایفاء می‌کند. همانطوریکه مسيحیت نیز تا زمان پیوند با تمدن یونان، جهانی نشد.

ما در دوران بنی‌امیه نمی‌توانیم از شکوفایی تمدن اسلامی صحبت کنیم. از بنی‌عباس است که ما شاهد اوج تمدن اسلامي هستیم و این زمانی است که خلافت اسلامی با نوعی تفکر ایرانی پیوند و آمیزش برقرار می‌کند.

در پایان لازم می‌دانم به عرض برسانم که این بحث تنها در قالب اشاراتی چند به هویت ایرانی تنظیم شده است.