

بررسی انتقادی بازنمایی شخصیت ابن مقفع در روایت تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه عصر پهلوی

زهیر صیامیان گرجی*، فرزاد حیدری نسب**

چکیده

هر روایت و متن تاریخی برساخته‌ای اجتماعی است که نشان از موضع فرهنگی مورخ آن دارد. بنابراین، با بررسی بیکره‌بندی روایت‌هایی که از گذشته نقل شده، می‌توان بافت تاریخی آنها را نیز بررسی کرد. در اینجا، به عنوان نمونه موردی، روایت مورخان دوره‌ی پهلوی از شخصیت ابن مقفع را در دست گرفته‌ایم تا بر مبنای آن به بررسی بافت تاریخی دوره پهلوی بپردازیم. بدین منظور، از رویکرد معناکاوای گفتمانی بهره برده‌ایم، که بررسی نسبت بین معنای دلالت‌شده در نظام زبانی روایت و بافتار آن را ممکن می‌سازد. بازخوانی انتقادی روایت مورخان دوره پهلوی نشان می‌دهد که موضع فرهنگی ملی‌گرایی رمانتیکی از نوع اصالت‌گرایی فرهنگی آن عصر باعث شده است تا آنان به تصویری جوهرگرایانه از هویت ایرانی برسند. این تصور، تاریخ‌نگاری عصر پهلوی را به سوی انتخاب موضوع‌ها و شخصیت‌های خاص و ابداع رابطه‌ای بین آنان و بازآفرینی ملی‌گرایانه تاریخ دوره اسلامی ایران سوق داده است. گفتمان «تجدد آمرانه» و پروژه «ملت‌سازی دولت مدرن» عصر پهلوی، که مفاهیم تجدد را در تاریخ ایران جستجو می‌کرد، سرمنشأ این بازنمایی از گذشته بوده است. بر این مبنای است که در روایت‌های تاریخ‌نگاری عصر پهلوی، شخصیت ابن مقفع به عنوان دانشمندی ایران‌گرا و وطن‌دوست و ضدعرب برجسته می‌شود که حافظ میراث فکری ایران باستان و زبان فارسی است.

واژه‌های کلیدی: ابن مقفع، تاریخ‌نگاری دوره پهلوی، ملی‌گرایی رمانتیکی، اصالت‌گرایی فرهنگی، تاریخ ایران اسلامی، معناکاوای گفتمانی.

* استادیار گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی. (zohairsiamian@yahoo.com)

** کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشگاه شهید بهشتی. (farzadgraet@gmail.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۲۱ - تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۱/۲۲

مقدمه

به نظر می‌رسد تاریخ را بتوان بر شش رکن: «نام‌ها»، «تعریف‌ها»، «رابطه‌ها»، «داوری (ارزش‌گذاری)ها»، «صورت‌بندی (پیکربندی)ها» و «مصادق (نمونه و مثال)ها» استوار کرد. اگر بر مبنای این رویکرد به تاریخ که هر روایتی از تاریخ گذشته، تاریخی است که از افق معاصر به روایت درمی‌آید؛ بنابراین هر متن تاریخی، تاریخ معاصر است. به این شش گزاره بنگریم، آنگاه این مسئله پیش می‌آید که هر متن تاریخی را چگونه می‌توان خوانش کرد؟ پاسخ‌گویی به این مساله، بر اساس هستی‌شناختی مبتنی بر کثرت‌گرایی چندمفهومی اجتماعی^۱، که معتقد است معرفت و واقعیت برساخته‌هایی اجتماعی هستند^۲، به این رهیافت رهیافت می‌رسد که واقعیت جهان انسانی و معرفت به آن - به عنوان موضوع علم تاریخ - همچون متن گشوده‌ای است که معنای آن در روندی گفتمانی برساخته شده و در قالبی روایی بازنمایی می‌شوند.^۳ این معناسازی گفتمانی، ماهیت عمل مورخانه را تعیین می‌کند. با این ملاحظه، هر متن تاریخی را می‌توان با این طرح مساله پیش رو نهاد که دشواره (مشکله / مسئله / دغدغه)های مورخ در یک بافت تاریخی، به برجسته‌شدگی چه «نام»هایی در روایت منجر شده و این نام‌ها با چه نوع «تعریف»هایی، ذیل چه «رابطه»هایی، با چه سنخ «داوری» یا «ارزش‌گذاری»ها، بهره‌گیری از کدام

۱. درباره مفهوم کثرت‌گرایی چندمفهومی اجتماعی نک: برایان فی، (۱۳۸۳)، پارادایم‌شناسی علوم انسانی، انسانی، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ص ۳۳-۲۳، ۳۴۳-۳۱۵؛ احمد محمدپور، (۱۳۸۹)، روش در روش: درباره ساخت معرفت در علوم انسانی، تهران: جامعه‌شناسان، ص ۳۲۳-۳۴۱.

۲. ای دی مک‌کارتی، (۱۳۸۸)، معرفت به مثابه فرهنگ، ترجمه محمد توکل تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ص ۱۸-۱۹؛ ۲۱۷؛ هوبرت کنوبلاخ، (۱۳۹۰)، مبانی جامعه‌شناسی معرفت، ترجمه کرامت‌الله راسخ، تهران: نی، ص ۲۳۳-۲۲۶.

۳. محمدرضا تاجیک، (۱۳۹۳)، «روش و بینش در مطالعات فرهنگی» در درآمدی بر روش‌شناسی مطالعات فرهنگی، به کوشش حسین میرزایی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ص ۳۰-۲۹؛ بابک احمدی، (۱۳۸۶)، رساله تاریخ جستاری در هرمنوتیک تاریخ، تهران: مرکز، ص ۴۸، ۴۷، ۳۷-۳۵.

بررسی انتقادی بازنمایی شخصیت ابن مقفع در روایت تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه عصر پهلوی ۸۳

«مصدق»‌ها و «نمونه»‌ها و سرانجام، در چه نوع «صورت‌بندی» یا «بیکره‌بندی»‌هایی سامان یافته است^۱ و از این طرح‌واره تفسیری، چگونه می‌توان بافت تاریخی آن را شناسایی کرد.

مقاله حاضر، با این رویکرد به بررسی گزارش مورخان دوره‌ی پهلوی از شخصیت ابن مقفع می‌پردازد که از این جهت، تحقیقی بدیع محسوب می‌شود.^۲ مدعای مقاله حاضر این است که بافت کلان «تجربه‌تجدد ایرانی»^۳ و بافت خرد «تجدد آمرانه» عصر پهلوی،^۴ بازنمایی شخصیت ابن مقفع از موضع فرهنگی تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه را مُتعیّن کرد. چنین بافتاری برای ساختن هویت جدید ایرانی متجدد، الگوسازی ملی‌گرایانه در روایت تاریخ ایران را ممکن می‌ساخت. از آنجا که این هویت جدید ایرانی، بر اساس رویکرد جوهرگرایانه به هویت صورت گرفت،^۵ مفاهیم اطلاق‌شده در این روایت، از شخصیت ابن مقفع «تیپ ایده‌آلی» از ایرانی وطن‌دوست را که حافظ میراث هویتی خویش است بازنمایی می‌کند که پیش از آن‌که در جهت روایت واقعیت گذشته باشد، روایت واقعیت «دشواره» اکتونی عصر پهلوی است که با احضار گذشته‌ی تاریخی ایران و روایت آن در «تاریخ متجددانه»، مفاهیم، شخصیت‌پردازی و موضوعات و مساله‌های مورد نیاز برای عبور جامعه‌ی ایرانی دوره‌ی پهلوی را «از حسیض عقب‌ماندگی به اوج پیشرفت» در

۱. جمشیدی، فرانک و زهیر صیامیان گرجی، «روایت و واقعیت در تاریخ‌نگاری»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۱۷۰، تیر ۱۳۹۱، ص ۲۶-۲۵

۲. از میان مهم‌ترین تحقیقات درباره ابن مقفع مقاله حاضر نزدیک به بحث این نوشتار است: عمر فوزی، فاروق، (۱۳۵۳)، عبدالله بن المقفع فی تخلیط المورخین، مجله المورّد، بهار، ش ۹، ص ۵۸-۴۷.

۳. نک: مونیکا رینگر، (۱۳۸۱)، آموزش، دین، و گفتمان اصلاح فرهنگی در دوران قاجار، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس؛ همایون کاتوزیان، (۱۳۷۵)، اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران: مرکز.

۴. نک: محمدعلی اکبری، (۱۳۸۴)، تبارشناسی هویت جدید ایرانی (عصر قاجار و پهلوی)، تهران: علمی فرهنگی.

۵. درباره تعریف جوهرگرایانه از هویت نک: تبارشناسی هویت جدید ایرانی، ص ۳۲۰-۳۱۸؛ محمدرضا تاجیک، (۱۳۸۴)، روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان، تهران: فرهنگ گفتمان، ص ۳۹-۲۱.

پروژه تجدد فراهم می‌آورد.^۱

بافت ملی‌گرایی در عصر پهلوی و تاثیر آن در تاریخ‌نگاری باستان‌گرایانه

درباره بافت تاریخی تجدد عصر پهلوی حول مفهوم «مصلح مقتدر» به عنوان آرمان روشنفکران عصر مشروطه، تحقیقات فراوانی صورت پذیرفته است. همانطور که درباره‌ی ماهیت و روند مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی تجدد پهلوی یعنی «ناسیونالیسم پهلوی» اجماعی بین محققان تاریخ ایران معاصر وجود دارد.^۲ آنچه که در این تحقیقات برای موضوع، مسئله و روش مقاله مهم است، بدیهی/طبیعی/منطقی/معقول بودن پیوند بین «ناسیونالیسم» و «مدرنیسم» برای تغییر در صورت‌بندی‌های جامعه ایرانی در «تجربه تجدد ایرانی» در سطح «نخبگان حاکمیت» به عنوان مجری و حامی پروژه «تجدد آمرانه» دولت پهلوی است.^۳ بنابراین، می‌توان این وضعیت را به عنوان یک «صورت‌بندی گفتمانی» تعریف کرد

۱. رضا بیگدلو، (۱۳۸۰)، *باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران*، تهران: مرکز، ص ۷۸-۸۱.
۲. برای نمونه نک: ماشاءالله آجودانی، (۱۳۸۵)، *یا مرگ یا تجدد*، تهران: اختران؛ همایون کاتوزیان، (۱۳۷۹)، *دولت و جامعه در ایران (انقراض قاجار و استقرار پهلوی)*، ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز؛ علی قیصری، (۱۳۸۳)، *روشنفکران ایران در قرن بیستم*، ترجمه محمد دهقانی، تهران: هرمس، ص ۱۱۱-۲۳.
جمشید بهنام، (۱۳۸۶)، *برنسی‌ها: اندیشمندان ایرانی در برلن ۱۹۳۰-۱۹۱۵*، تهران: فرزانه روز، ص ۱۹۶-۱۹۲؛ ۱۳۰-۱۲۷؛ علی اشرف نظری، (۱۳۸۶)، «ناسیونالیسم و هویت ایرانی: مطالعه موردی دوره پهلوی اول»، پژوهش حقوق عمومی، بهار و تابستان ۱۳۸۶، ش ۲۲، ص ۱۷۲-۱۴۱؛ درباره‌ی خاستگاه این رویکرد ناسیونالیستی به تاریخ‌نگاری و نسبت آن با تجربه‌ی تجدد ایرانی در دوره‌ی قاجار نک: محمد توکلی طرعی، (۱۳۸۱)، *تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ*، تهران: تاریخ ایران؛ عباس قدیمی قیداری، (۱۳۹۱) «تاریخ‌نویسی باستان‌گرا و ناسیونالیستی در ایران عصر قاجار»، مجله مطالعات تاریخ ایران اسلامی، ش ۱، بهار ۱۳۹۱، ص ۹۴-۷۵؛ همو، (۱۳۹۳)، *تداوم و تحول تاریخ‌نویسی در ایران عصر قاجار*، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، بخش چهارم، در این زمینه آثار فریدون آدمیت درباره‌ی آخوندزاده و کرمانی نیز تحقیقاتی مرجع به حساب می‌آیند.

۳. *روشنفکران ایران در قرن بیستم*، ص ۱۱۱-۷۳؛ محمدعلی همایون کاتوزیان، (۱۳۷۲)، *صادق هدایت از افسانه تا واقعیت*، ترجمه فیروزه مهاجر، تهران: طرح نو، ص ۹۲-۸۷، ۲۳-۵؛ احمد رشیدی، *درآمدی تطبیقی بر مدرنیست و اصالت‌گرایی فرهنگی در روسیه و ایران*، بابلسر: دانشگاه مازندران، فصل چهارم.

بررسی انتقادی بازنمایی شخصیت ابن‌مقفع در روایت تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه عصر پهلوی ۸۵

که قواعد، محدوده و شیوه‌ی «تفکر درست» را در زمینه‌های مختلف جامعه مشخص می‌کرده است و «موضع فرهنگی» مورخان را نیز تعیین می‌کرد.

بر اساس مطالعات انجام شده در این زمینه، می‌توان گفت^۱ فرآورده بازروایت تاریخ ایران توسط نخبگان دوره‌ی قاجاری، مانند آخوندزاده و جلال‌الدین میرزای قاجار و آقاخان کرمانی، «ناسیونالیزم رمانتیکی»^۲ بود که در آن، عصر ایران باستان به عنوان عصر طلایی پردازش و بازنمایی می‌شد که هویت و تاریخ ایران این دوره طلایی در تقابل با تاریخ دوره اسلامی ایران قرار می‌گرفت. تاریخ ایران دوره اسلامی نیز از آن جهت برای روایت اهمیت می‌یافت که نشانه‌های حفظ و تداوم هویت ایران باستانی در آن قابل رهگیری باشد و منحنی دوام و زوال هویت ایران باستانی در دوره‌ی اسلامی، بر اساس میزان حضور و وجود این مفاهیم در هر برهه‌ی تاریخی از این دوران، از طریق بازیابی و بازسازی آنها توسط مورخان معاصر سنجیده می‌شد.^۳ البته در این بازروایت، هدف از

۱. درباره انواع الگوهای تجربه تجدد در جامعه روشنفکری ایرانی نگاه کنید به فرزین وحدت، (۱۳۹۰)، *رویارویی فکری ایرانیان با مدرنیت*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران، نشر ققنوس؛ علی میرسپاسی، (۱۳۸۷)، *روشنفکران ایران: روایت‌های یاس و امید*، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر توسعه؛ همو، (۱۳۸۵)، *تاملی در مدرنیته ایرانی: بحثی در باب گفتمان‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران*، ترجمه جلال توکلیان، تهران، طرح نو؛ نگین نبوی، (۱۳۸۸)، *روشنفکران و دولت در ایران: سیاست، گفتار و تنگنای اصالت*، ترجمه حسن فشارکی، تهران، شیرازه.

۲. درباره انواع مختلف ملی‌گرایی در دوران جدید، از جمله ناسیونالیزم رمانتیکی نک: آنتونی دی اسمیت، (۱۳۹۱)، *ناسیونالیسم و مدرنیسم: بررسی انتقادی نظریه‌های متأخر ملت و ملت‌گرایی*، (۱۳۹۱)، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: ثالث؛ بندیکت آندرسن، (۱۳۹۱)، *جماعت‌های تصویری*، ترجمه محمد محمدی، تهران: رخداده نو؛ زمینه‌های فرهنگی این نوع درک از ملت و ملی‌گرایی به مفاهیم جریان رمانتیسم در سده نوزده میلادی در آلمان برمی‌گردد، که واکنشی به تحولات عصر روشنگری و مدرنیته حاصل از آن بوده است و انسجام بین خود، طبیعت و دیگران را در واکنش به بحران هویت دوران مدرن راهبرد شناختی خود قرار داده بودند. در این باره نک: درآمدی تطبیقی بر مدرنیته و اصالت‌گرایی فرهنگی در روسیه و ایران، ص ۱۳۸-۱۲۰؛ همچنین نگاه کنید: چارلز گیان، (۱۳۹۲)، *در جستجوی اصالت*، ترجمه آرش محمد اولی، تهران: ققنوس.

۳. *باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران*، ص ۱۰۴-۱۰۲؛ «ناسیونالیسم رمانتیک یک بینش کل‌گرایانه و اندام‌وار در تئوری و گرایش شوونیستی در عمل و رفتار است».

بازسازی تاریخ ایران باستانی و تقابل آن با تاریخ ایران دوره اسلامی،^۱ در راستای پروژه تجدید ایرانی و متجدد کردن هویت ایرانی بود. احیای فرهنگ ایران باستانی، همان فرهنگ مورد نیاز دوره‌ی تجدید، تصور و ترویج می‌شد. این امر، خود نشان از برساختگی آن تاریخ و فرهنگ «مردمان بی‌همتا» و بازنمایی روایت آن «اصالت فرهنگی» است.^۲ یکی از راه‌های تولید و ترویج این فرهنگ، تاریخ‌نگاری است.

باستان‌گرایی، یکی از رویکردهای تاریخ‌نگاری عصر پهلوی است که در آن دیدگاه آریا/ ایران‌گرایی در تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نویسی و پژوهش و آموزش آن در تمام سطوح ترویج و دوران باستان به مثابه «عصر طلایی تاریخ ایران» تعریف شد.^۳ البته جستجوی «مؤلفه‌های هویت اصیل ایرانی» در دوره‌ی اسلامی تاریخ این سرزمین، نیازمند مؤلفه‌سازی‌هایی بود که بتواند «تداوم هویت ایرانی» و تمایز آن با دیگر اقوام و فرهنگ‌های جامعه اسلامی - به عنوان دینی سامی - را از قرن اول هجری به بعد تعریف کند، چرا که هر تعریفی از هویت «خودی»، همراه با تعریف مرزهای تفاوت و تشابه با غیر و «دیگری» است. نگرش «جوهر‌گرایانه» در تعریف هویت ایرانی، تحت‌تأثیر بافت فرهنگی ملی‌گرایی دوره پهلوی، طرح‌واره تفسیری «تداوم» را مبنای جستجوی «اصالت»‌های برتر نژاد آریایی و «تفکر مترقی ایرانی» در تاریخ ایران دوره اسلامی قرار داد تا نشان دهد ایرانیان توانسته‌اند در برابر «تندباد حوادث» و در برابر «هجوم خانمان برانداز» اقوام یونانی، عرب، ترک و مغول هویت خود را حفظ کنند، اما هدف از طرح

۱. این رهیافت در مجلاتی مانند کاوه و ایرانشهر در عصر پهلوی نیز به شکل واضحی قابل مشاهده است. درباره‌ی رویکرد این مجلات به تاریخ ایران و هویت ایرانی و نسبت آن با تجدید ایرانی نک: برلنی‌ها: اندیشمندان ایرانی در برلن ۱۹۳۰ - ۱۹۱۵، ۷۸-۱۱۰.

۲. «اصالت‌گرایی فرهنگی خواستار ادامه رسوم، باورها و ارزش‌های فرهنگ بومی است و ریشه در باورهای عمیقی چون مقاومت در برابر فرهنگ غیر، ارج نهادن به هویت اصیل و راستین قومی خویش و آرزوی بازگشت به سنت فرهنگی آلوده نشده بومی دارد؛ درآمدی تطبیقی بر مدرنیت و اصالت‌گرایی فرهنگی در روسیه و ایران، ص ۱۲۰.

۳. درباره شخصیت‌ها و مؤلفه‌های رویکردهای مختلف در تاریخ‌نگاری معاصر به خصوص تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه، نک: سیمین فصیحی، (۱۳۷۳)، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، مشهد: نوید.

بررسی انتقادی بازنمایی شخصیت ابن مقفع در روایت تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه عصر پهلوی ۸۷

تداوم در روایت هویت ایرانی در پروژه دولت / ملت‌سازی عصر پهلوی، در بافت کلان مواجهه سنت ایرانی مسلمان با مدرنیته غربی، ایجاد هویت جدیدی برای ایرانیان بود که بتواند بین آن گذشته تاریخی با وضعیت جدید «اخذ» یا «اقتباس» از «تمدن فرنگی» رابطه برقرار کند.

طرح تداوم در روایت تاریخ ایران، قصد داشت آن مؤلفه‌هایی که نیازمند یک هویت متجدد بود بدانگونه که در فرهنگ نخبگان عصر پهلوی فهمیده و تعریف می‌شد، در درون روایت «تداوم هویت ایرانی» از دوره ی باستانی با اندیشه ی «تاسیس اولین دولت آریایی» توسط مادها تا «استقلال‌طلبی ایرانیان» در برابر «تازیان» بازآفرینی کند. در حالی که برجسته‌کردن این «مميزات هویت اصیل ایرانی» در دوره ی باستانی «تاریخ ایران» به‌عنوان «اولین ملت دارای دولت» و صاحب «فرهنگ والای آریایی» که در عین حفظ اصالت فرهنگی خود به تعامل به فرهنگ بیگانه می‌پردازد تا «پرچمدار قافله تمدن بشری در اعصار قدیم» شود، کاری سخت نمی‌نمود، اما رهگیری این شاخص‌ها در دوره ی اسلامی و نشان‌دادن این «اصالت‌های فرهنگی»، نیازمند پردازش‌های مفهومی متفاوتی بود. نگرش جوهر‌گرایانه در تاریخ‌نگاری ملی‌گرایی مبتنی بر اصالت‌گرایی فرهنگی، پردازش این مفاهیم را در روایت تاریخ ایران دوره ی اسلامی ممکن می‌کرد.

بنابراین، این مفاهیم اطلاق شده به وضعیت‌ها و موقعیت‌ها، رویدادها و پدیده‌ها، شخصیت‌ها و افکار و رفتارها و رابطه این ارکان روایت تاریخی در پیکره‌بندی روایت جدید از تاریخ ایران، از دیاکو مادی، کوروش، داریوش هخامنشی تا اردشیر و انوشیروان ساسانی در دوره باستانی تاریخ ایران، به عنوان نمونه‌های متعالی هویت ایرانی، و ابومسلم خراسانی و ابن مقفع و بابک خرم‌دین و مازیار تا آل‌برمک و آل‌سهل و طاهریان و صفاریان به عنوان «پرچمداران استقلال‌طلبی ایرانیان» و «حافظان فرهنگ اصیل ایران باستانی» در دوره ی نخست اسلامی، همگی در راستای تولید ایده‌ها و اندیشه‌هایی بوده است که بتواند همراهی «ملت ایران» را در «قافله تجدد» فراهم آورد. وطن‌دوستی، علم‌دوستی، اصالت و شرف، رفاه و آسایش، عدالت و آزادی، اقتدار و قانون، توان جذب بیگانه به فرهنگ خودی، تلاش برای حفظ فرهنگ خودی و میراث ایرانی، خردگرایی و عقل‌دوستی، زبان

فارسی‌دوستی، انعطاف‌پذیری در جذب فرهنگ بیگانه، عرق و غیرت، سخت‌کوشی و استقامت در برابر بحران‌های تاریخی و دیگر واژگانی که در ادبیات پروژۀ تجدد دوره‌ی پهلوی فراوان است؛ همگی در راستای نقشه راه متجدد شدن ایرانیان به «مفاهیم پایه‌ای» عینکی تبدیل شد که بر چشمان تجددطلبان این دوره قرار گرفت تا آن را در هویت و میراث تاریخی ایرانیان جستجو کنند؛ به نحوی که می‌توان از این روند، به عنوان احضار روح گذشته تاریخی برای احیای تمدن ایرانی، در قالب یک «اختلاط هویتی» یاد کرد.^۱

در اینجا هدف، نشان دادن مؤلفه‌های «زمان‌پریشی» که در این کنش شناختی روی می‌دهد، نیست؛ اما در نام‌هایی که در روایت تاریخ ایران دوره‌ی اسلامی برجسته شده‌اند، توصیف‌ها و تعریف‌هایی که از این نام‌ها شده است تا معنای معینی از این تعریف و توصیف برای مخاطب دلالت صریح یا ضمنی شود، رابطه‌هایی که بین نام‌ها و تعریف‌ها برقرار می‌شود و نسبت‌هایی که بین این اجزای خرده روایت تاریخی با کلان روایت تاریخ ایران برقرار می‌شود، داوری (ارزش‌گذاری)‌هایی که در این رابطه‌ها و نسبت‌ها به آن نام‌ها و تعریف‌ها و توصیف‌ها صورت داده می‌شود، صورت‌بندی (پیکره‌بندی)‌های روایی که در بازنمایی روایت تاریخی این نام‌ها و تعاریف و رابطه‌ها توسط مولفان آثار تاریخی دوره‌ی پهلوی پردازش می‌شود، مصداق (نمونه و مثال)‌هایی که برای اثبات واقع‌نمایانه این توصیف‌ها و تعریف‌ها از مصداق‌ها و نام‌ها صورت می‌گیرد همگی به نحوی است که نظام اندیشه‌ای و نظام زبانی برآمده از بافت کلان تجربه تجدد ایرانی و بافت فرهنگی ملی‌گرایی را نشان می‌دهد.

۱. درباره مفاهیم و مصداق مطرح شده در پارگراف حاضر در دوره قاجار و پهلوی نک: تبارشناسی هویت جدید ایرانی، ص ۲۴۵-۲۴۴؛ باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران، ص ۱۱۰-۱۰۴؛ تجدد بومی و بازانديشي تاريخ، ص ۴۱-۵۷؛ روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان، ص ۱۸۰-۱۵۴؛ روشنفکران ایران در قرن بیستم، ص ۷۳-۱۱۰، ۳۶-۳۴ و دیگر فصل‌های کتاب‌های یادشده، به خصوص درباره اسطوره‌مندی ایده عصر طلایی در آگاهی تاریخی جوامع فرهنگی مختلف از جمله جامعه ایران معاصر نک: جلال ستاری، (۱۳۸۷)، اسطوره در جهان امروز، تهران: مرکز، ص ۱۷۸-۲۰۱؛ ستاری شرح دقیقی از چنین صورت‌بندی از اسطوره‌مندی تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه عصر پهلوی نیز ارائه می‌کند که بسیار کارگشاست.

بررسی انتقادی بازنمایی شخصیت ابن مقفع در روایت تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه عصر پهلوی ۸۹

بر اساس این نگرش ناسیونالیستی، بُعدی از شخصیت ابن مقفع به عنوان ایرانی اصیل باستان‌گرا، حافظ زبان فارسی، گریزان از دین اسلام و برتری عرب، با صراحت و تأکید و برجستگی تمایزآفرینانه از دیگر ابعاد شخصیتی وی معرفی می‌شود. حال آن‌که نگرش انتقادی به متون قرون نخستین اسلامی (قرن سوم تا پنجم) چنین شخصیتی از ابن مقفع را به نمایش نمی‌گزارند (نگاه کنید ادامه مقاله). در این مقاله، سعی شده است این مکانیزم‌های شخصیت‌سازی تاریخ‌نگاری ملی‌گرایی دوره ی پهلوی، در مورد شخصیت ابن مقفع مورد بررسی و شناسایی قرار گیرد. بنابراین، مساله در ابداع یا جعل ابعاد شخصیتی ابن مقفع، واقعی نیست بلکه در این نکته است که چگونه در یک روایت تاریخی در بافت فرهنگی معین، بازنمایی‌ای هم‌راستا با نظام زبانی و نظام اندیشه‌ای آن بافت از یک واقعیت تاریخی پدید می‌آید.

بازنمایی شخصیت ابن مقفع در تاریخ‌نگاری دوره ی پهلوی

بازنمایی شخصیت ابن مقفع در تاریخ‌نگاری دوره ی پهلوی، نیاز به شناخت دو گونه تاریخ‌نگاری دارد. نخست؛ در دوره ی قرون نخستین اسلامی و دیگری، در دوره ی پهلوی. چرا که تاریخ‌نگاری دوره ی پهلوی، به بازنمایی روایت‌های سنت تاریخ‌نگاری اسلامی پیشامدرن می‌پردازد و آن روایت‌ها را در پیکره‌بندی روایی جدیدی که از بافت ملی‌گرایی عصر پهلوی برمی‌آید سازمان‌دهی و بازپردازش می‌کند. در چنین بافتاری است که تاریخ اسلام، در جستجوی «نخبگان قهرمان ایرانی»، بازروایت می‌شود که در اندیشه و عمل آنان مفهوم «اصالت ایرانی» اهمیت دارد؛ در عین حال که این «قهرمانان» همگی در تقابل با فرهنگ و سلطه‌ی عرب مسلمان و به علت پافشاری بر حفظ میراث ایرانی به شکلی مظلومانه و ناجوانمردانه کشته شده‌اند؛ در حالی که در این روایت از تاریخ ایران دوره ی باستان، قهرمانان ایران، شاهان سرافراز و توانمند ایرانی هستند که با تکیه بر فرهنگ ایرانی در مقابل بیگانگان، وحدت سرزمین ایران را و حدود مرزهای آن را به عنوان یک امانت مقدس نگاه‌داری می‌کردند.

بر اساس این طرح‌واره تفسیری، از نظام واژگان رایج در این بافت استفاده شده و

توصیف و تعریف‌ها از ابن مقفع نیز از آن ادبیات متأثر است.^۱ در ادامه این بحث بایسته به نظر می‌رسد که کتاب «شرح حال عبدالله بن مقفع» عباس اقبال آشتیانی را که به عنوان جامع‌ترین تحقیق علمی یک محقق آکادمیک ایرانی تاریخ درباره این موضوع شناخته می‌شود از چشم‌انداز الگوی مقاله مورد بررسی قرار دهیم بدین صورت که بررسی شود دشواری‌های مورخ در یک بافت تاریخی، به برجسته‌شدگی چه «نام»‌هایی در روایت وی منجر شده و این نام‌ها با چه نوع «تعریف»‌هایی، ذیل چه «رابطه»‌هایی، با چه سنخ «داوری» یا «ارزش‌گذاری»‌ها، از کدام «مصادیق»‌ها و «نمونه»‌ها استفاده کرده و آنها را در چه نوع «صورت‌بندی» یا «پیکره‌بندی‌هایی» منظم کرده است.

اقبال، ابن مقفع را با کلماتی همچون «خادم حقیقی ادبیات و ملیت ایرانی»^۲، «یکی از ایرانیان ملت پرست»^۳، «دانشمند بی‌مانند»^۴ «تعلق ابن‌المقفع به ایرانیت، دانشمندی ایرانی‌نسب»^۵ توصیف می‌کند. بر این اساس برای بازشناسی معنایی که از گزارش این

۱. برای نشان‌دادن اهمیت این نظام واژگانی و ساختار روایی، از علامت و خط استفاده شده است تا توجه خواننده به این مکانیزم جلب شود.

۲. عباس اقبال آشتیانی، (بی تا)، شرح حال عبدالله بن المقفع، تهران: اساطیر، دیپاچه ص ۲۶. درباره تاریخ‌نگاری عباس اقبال و زمینه‌ی تاریخی رویکرد ملی‌گرایانه و علمی وی به تاریخ ایران، نک: حسن شایگان، (۱۳۸۳)، اقبال و تاریخ‌نگاری، تهران: بنیاد موقوفات دکتر افشار یزدی.

۳. همان، ص ۳۰.

۴. همان، ص ۳۴.

۵. همان، ص ۳۶.

۶. عبدالله بن المقفع فارسی، دبیر و نویسنده معروف، از بلغا و نویسندگان بزرگ و از خادمین حقیقی ادبیات و ملیت ایرانی (دیپاچه، ص ۲۶)، از ایرانیان ملت‌پرستی (ص ۳۰)، دانشمند بی‌مانند را بهانه زندقه و شک در دین و تعلق به کیش آباء و اجدادی و باطناً به اشاره خلیفه و بر اثر کینه و غرض شخصی بر سر تنوری آورد. ابتدا دست و پای او را بریده پیش چشمش به تنور افکند و سوخت، سپس خود او را در آتش تنور فرو کرد و گفت در مثله کردن تو بر من بحثی نیست چه تو زندیقی و مردم را به آراء و عقاید فاسده فاسد می‌نمایی... خون بیچاره ابن‌المقفع هدر رفت (ص ۳۵، ۳۴). ابن‌المقفع دانشمندی ایرانی‌نسب بوده که در سایه قبول اسلام پیش عیسی بن علی و برادرش سلیمان تا اندازه‌ای عزیز و محترم شده؛ لیکن از بعضی اشارات معلوم می‌شود با تمام ایمانی که به مذهب اسلام ظاهر می‌کرده هنوز چندان دست از آئین قدیم خود نکشیده و یکباره آنچه را که از مراسم و آداب و قومیت ایرانی می‌دانسته در زیر خاک نکرده بوده (ص ۳۶). ... متعصبین عرب قوم ایرانی و یادگارهای ملی عجم را با آن عنوان که آثار دین زردشتی و آئین مانوی و

بررسی انتقادی بازنمایی شخصیت ابن‌مقفع در روایت تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه عصر پهلوی ۹۱

رویداد در روایت تاریخی برای مخاطبان برساخته می‌شود در جای‌جای این کتاب، می‌توان این نوع ادبیات را مشاهده کرد که در آن مفاهیم مرتبط با گفتمان ملی‌گرایی مانند ایرانیت، قدمت، اصالت، برتری فرهنگی مورد تأکید قرار گرفته است.^۱ تا بدانجا که وی در پایان فهم

بقایای زندقه و کفر است محو و نابود می‌کردند و به حرکات ناهنجار خود به نام دین و به اسم مذهب صورت حق به جانب می‌دادند (ص ۳۶). از ایرانیانی که طوعاً یا کرهاً اسلام آورده بودند جماعتی به واسطه تعصب و اطلاع به سابقه درخشان تاریخ قوم ایرانی و جلالت قدر سلطنت عجم و علاقه زیاد به آئین قدیم خود در مقابل عرب و بنی‌امیه که عنصر غیرعرب را خوار می‌شمردند، قیام می‌کردند و به زبان و قدم و قلم در راه احیای مآثر نیاکان خویش رفتند و تا آنجا که ممکن بود حساسیت ملی و روح قومیت را در کالبد ایرانی مسلمان که مغلوب پنجه استیلاء و سیاست عرب شده بود نیرومند و تازه نگاه داشتند و با همه مخالفت‌ها و اتهام‌ها و زجر و آزارها که از ناحیه غالبین ناشی می‌شد از طی این طریق سر نییچیدند. این موضوع یکی از قسمت‌های دلکش تاریخ ملیت قوم ایرانی است... ابن‌المقفع فاضل و مترجم موضوع رساله ما یکی از این جماعت است (ص ۳۷). در واقع ابن‌المقفع است که ایران قدیم را چنان که باید به عرب شناسانده ... (ص ۳۷) ... مخصوصاً در نتیجه ترجمه ی کتب پهلوی به عربی تاریخ قدیم ایران را از دستبرد روزگار مصون داشته، اقدام این مرد بزرگ‌ترین خدمت را به ملیت ما کرده است (ص ۳۷).

۱. ابن‌المقفع یکی از منشیان و نگارندگان زبان پهلوی بوده که به اقتضای زمان، تحصیل ادب و انشاء زبان عربی هم می‌کرده و چون می‌دیده که زبان پهلوی در شرف نسخ و انهدام است و همه ترقی بعدها در میان عرب و عجم خاص زبان عربی خواهد شد مهارت خود را در دو زبان به ترجمه کتب معتبره از زبان محکوم به فنا یعنی پهلوی به زبان عربی که شایستگی بقا داشت مشغول داشته و به همین سبب حیث مترجمی او بر فنون دیگرش غلبه یافته (ص ۵۱). این استاد بلندمقام، چنان که گفته شد... (ص ۵۱). شاید بتوان گفت مقداری از آن خصایص ادبی را که نتیجه ذوق آریائی و طبع ایرانی است... (ص ۵۱)... به هر جهت در نتیجه ترجمه کلیله و دمنه و کتب چندی دیگر از آداب و سیر ایرانی‌های قدیم موجد نهضتی در این شعبه مخصوص از ادبیات شده ... (ص ۵۱). قسمتی از امتیازات سبک ابن‌المقفع را نتیجه تبحر او در ادبیات قدیم ایران و اطلاع او بر اقسام و انواع سخنان بلیغ اجداد پهلوی زبان خود دانست (ص ۵۳) باید گفت که ابن‌المقفع یک نفر عاشق آثار قدیمه بوده که می‌خواست است هر چه را می‌تواند از آثار عهد قدیم نجات دهد و مسلمین را به اینگونه مآثر آشنا نماید. لابد در ترجمه این نامه هم همان خیالی را پیروی کرده است که او را به نقل خدای‌نامه و کلیله و دمنه و سایر آثار کهن ملی او محرک شده بوده (ص ۶۳). مهم‌ترین کتابی که عبدالله بن‌المقفع از زبان پهلوی به عربی نقل کرده و به آن وسیله نام ایران قدیم و پهلوانان داستانی ادوار باستانی عجم و سرگذشت‌های ایشان را در میان مسلمین انتشار داده کتاب تاریخ پادشاهان ایران است که در اصل پهلوی خدای‌نامک نام داشته و پس از ترجمه به عربی سیر ملوک‌الفرس یا سیرالملوک نامیده شده (ص ۸۵).

خود از «آئینه عبرت بودن گذشته» تاریخ ایران برای تقویت وجه وطن پرستی ایرانیان را به صراحت آشکار می‌کند و می‌نویسد: «باری ما چندان اصرار نداریم که رفع تهمت زندیقی از ابن‌المقفع و رفقای او بنمائیم.... بلکه فقط منظور ما جلب توجه قارئین - خوانندگان - به این نکته است که اگر اتهام ابن‌المقفع به زندقه فقط از جهت تعلق و تمایلی بوده که به آداب قومی و عقاید اجداد ایرانی خود اظهار می‌کرده این برای او به نظر طرفداران ملیت ایرانی عیب نیست بلکه از آن جهت که معرف وطن پرستی و تعصب ایران‌دوستی او است جزء کمالات این آزاد مرد محسوب است و برای هر فرد ایرانی آئینه عبرتی است»^۱.

در همین راستا، حسن پیرنیا در کتاب *تاریخ ایران باستان* خود، ابن‌مقفع را «ایرانی الاصل» و اهل خوزستان عنوان می‌کند.^۲ همچنین عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب *تاریخ مردم ایران*، ابن‌مقفع را «شخصیتی ایرانی و منتقل‌کننده فرهنگ ایرانی» معرفی می‌کند.^۳ مجتبی مینوی در مقدمه *نامه تنسر به گشنسب*، ابن‌مقفع را از «ایرانیان مانوی مذهب و بس علاقه‌مند به ایران» توصیف می‌کند که در «زنده‌داشتن آثار ادبی و تاریخی ایران قدیم سعی بسیار کرده است».^۴ غلامحسین صدیقی در کتاب *جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری*، می‌نویسد: «... نقل کتب پهلوی به عربی یکی از عوامل تحریک و تقویت عاطفه وطنی و دینی در میان ایرانیان بطور عموم و ایرانیان مسلمان به‌طور خاص بود. این امر در میان مردم ایران از طرف داذبه پسر دادگشنسب معروف به ابن‌مقفع از مردم شهر جور شروع شد... نقل این کتب برای این بود که مرتبه ایرانیان را در ادب و تاریخ و حکمت و علم نشان دهد و افتخارات سیاسی و بزرگی شاهان و جلال و شکوه و تدبیر

۱. همان، ص ۴۵.

۲. حسن پیرنیا، (۱۳۱۴)، *تاریخ ایران باستان*، ج ۱، بی‌جا: دنیای کتاب، ص ۱۰۰.

۳. عبدالحسین زرین‌کوب، (۱۳۷۵)، *تاریخ مردم ایران (از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه)*، ج ۲، تهران: امیرکبیر، ص ۷۸، ۷۵.

۴. *نامه تنسر به گشنسب*، (۱۳۱۱)، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: خوارزمی، ص ۳۹، ۳۸.

بررسی انتقادی بازنمایی شخصیت ابن مقفع در روایت تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه عصر پهلوی ۹۳

ملک داری ایشان را بازنماید.^۱ وی در ادامه، ابن مقفع را به عنوان کسی که به «ایرانی‌بودن و تشبه به آداب فرس افتخار می‌کند»، معرفی می‌نماید.^۲ حسینعلی ممتحن در کتاب *نهضت شعوبیه*، ابن مقفع را «ادیب، پارسی‌نژاد و دانشمند بزرگ ایرانی» معرفی می‌کند.^۳ وی در ادامه، ذیل عنوان *مشاهیر مولفان شعوبیه و آثار آنان*، از ابن مقفع چنین یاد می‌کند: «این مرد دانشمند ایران‌پرست چندین کتاب پهلوی را به عربی ترجمه کرد».^۴ غلامرضا انصاف‌پور در کتاب *روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران*، ذیل عنوان *مولفان و کاتبان شعوبی*، ابن مقفع را از بزرگ‌ترین و نامدارترین شعوبیان معرفی می‌کند که «ایرانیان را به یاد دوران شکوهمند جهاننداری و تمدن و فرهنگ نیاکان خود» انداخت.^۵

پرویز عباس در کتاب *قیام ایرانیان*، در راه مجد و عظمت ایران، ابن مقفع را از «بزرگترین فضلا و دانشمندان ایرانی» می‌داند که «هر وقت فرصتی بدست می‌آورده تعلق خاطر خویش را نسبت به ایران و ایرانیان نشان می‌داده است و برای اینکه به اعراب بفهماند که ایرانیان باستان از جمیع فضایل و علوم متداول آن زمان متمتع بوده‌اند به ترجمه قسمتی از کتب پهلوی دست زد و تاریخ ایران قبل از اسلام را تا حدی که توانست زنده نگه داشت».^۶ وی همچنین، ابن مقفع را کسی معرفی می‌کند که سهم بسیاری در احیاء استقلال ایران داشته است.^۷ عبدالرفیع حقیقت در کتاب *تاریخ نهضت‌های ملی ایران از سوگ یعقوب لیث تا سقوط عباسیان*، ابن مقفع را از «دانشوران ایرانی» معرفی می‌کند که در «احیاء سنن باستانی و حفظ و حراست زبان پارسی» نقش به‌سزایی داشته است که «نتیجه درخشان آن حفظ و بقای ملیت ایرانی تا زمان حاضر» بوده است. همانطور که از ابن مقفع

۱. غلامحسین صدیقی، (۱۳۷۲)، جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری، ماهشهر: پاژنگ، ص ۹۲، ۹۳.

۲. همان، ص ۵۵ به نقل از عباس اقبال.

۳. حسینعلی ممتحن، (۱۳۶۸)، *نهضت شعوبیه*، بی‌جا: باورداران، ص ۲۲۲.

۴. همان، ص ۲۵۳.

۵. غلامرضا انصاف‌پور، (۱۳۵۹)، *روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران*، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ص ۶۶.

۶. پرویز عباس، (۱۳۵۱)، *قیام ایرانیان در راه مجد و عظمت ایران*، بی‌جا: کتب ایران، ص ۳۴.

۷. همان، ص ۲.

با عناوین «اندیشمند وطن پرست ایرانی» و «قهرمان ملی ایران» یاد می‌کند.^۱ این توصیف و تعریف از ابن مقفع در قالب یک دلالت معنایی، به واسطه این بازنمایی سازمان‌یافته تاریخ‌نگاری ملی‌گرایی عصر پهلوی در نام وی تثبیت شده است؛^۲ به نحوی که عمده آثار تحقیقی حوزه‌ی تاریخی که پس از آن نیز تألیف شده‌اند چنین تعریف و توصیفی را تکرار کرده و به عنوان واقعیتی بدیهی پذیرفتند.^۳ همانطور که در مورد دیگر

۱. عبدالرفیع حقیقت، (۱۳۵۴)، تاریخ نهضت‌های ملی ایران از سوگ یعقوب لیث تا سقوط عباسیان، بی‌جا: بنیاد نیکوکاری نوریانی، ص ۱۵۸، ۹۰.

۲. برای نمونه نک: عزیزالله بیات، (۱۳۷۰)، تاریخ ایران از ظهور اسلام تا دیالمه، تهران: دانشگاه شهید بهشتی، ذیل عنوان نفوذ ایرانیان در تمدن اسلامی در سه قرن اول هجری «مترجمان عالیقدر ایرانی بنقل و ترجمه کتب علمی پهلوی بزبان عربی همت گماشتند مانند ابن مقفع که بسیاری از کتاب‌های پهلوی از جمله کلیله و دمنه را بعرسی ترجمه کرد» (ص ۴۲۱)؛ ذیل عنوان ادب و نویسندگی: «در دوران عباسیان نویسندگان بسیاری وجود داشتند، از جمله ابن مقفع است که از فصاحتی درجه اول زبان عربی بود و شعر هم می‌گفت این مرد دانشمند ایرانی دوست چندین کتاب از پهلوی را به عربی ترجمه کرد ...» (ص ۲۰۶)، همو، (۱۳۷۰)، کلیات تاریخ ایران، (بی‌جا): میراث. «ابن مقفع از فصاحتی درجه اول زبان عربی، دانشمند ایران دوست» (ص ۱۰۶)، «نخستین مترجمی است که انشاء فارسی را در زبان عربی محفوظ نگاه داشت» (ص ۱۰۶).

۳. مرتضی راوندی، (۱۳۵۴)، تاریخ اجتماعی ایران، تهران: امیرکبیر: «ابن مقفع یک ایرانی و پارسی اصیل (از یکی از دهات فارس بود) و سال‌ها به کار دبیری و نویسندگی اشتغال داشت و در ادبیات عرب استاد بود» (ج ۴، ص ۲۴) «ابن مقفع چون مردی فیلسوف منش و آزاداندیش بود» (همان، ص ۲۵) «ایرانی پاک نهاد» (همان، ص ۲۶). در این عبارت، زمان پریشی به عنوان یکی از تبعات تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه رماتیکی هویداست: «متأسفانه افکار و اندیشه‌های قضائی و فلسفی ابن مقفع که کمابیش با نظریات اجتماعی متفکرین و آزاداندیشان اروپا در قرن ۱۸ هماهنگی و موافقت دارد در عهد منصور و سفاح به علت عدم آمادگی محیط اجتماعی و سونیت زمامداران صورت عمل نگرفت. ابن مقفع، متفکری دانشمند و مردی آزاداندیش بود و افکار و نظریات اصلاحی او در حدود ۱۲۵۰ سال پیش خریداری نداشت. ظاهراً همین اندیشه‌ها و نظریات انتقادی او سبب شد در چهل سالگی، به فرمان منصور به اتهام کفر و زندقه او را بکشند، چون ابن مقفع نمی‌توانست چنانکه می‌خواست، آزادانه افکار خود را در رساله‌ی الصحابه بیان کند، بر آن شد که کتاب کلیله و دمنه را ترجمه کند و از این راه به بیداری اذهان و افکار عمومی کمک نماید» (همان، ص ۲۷). «ایرانی پاک‌نژاد ابن مقفع تحول عظیمی در نثر عربی ایجاد کرد و تألیف کتب ادبی را در نثر عربی متداول ساخت» (ج ۸، ص ۳۲). ابن مقفع، فیلسوف و پژوهنده نامدار ایرانی (ج ۸، ص ۱۷۴)، ظهور

بررسی انتقادی بازنمایی شخصیت ابن مقفع در روایت تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه عصر پهلوی ۹۵

شخصیت‌های تاریخ این دوران چنین ادبیاتی وجود دارد.^۱

بازنمایی شخصیت ابن مقفع در متون تاریخی قرون نخستین اسلامی

اکنون به متون تاریخی قرون نخستین اسلامی (قرن سوم تا پنجم) باز می‌گردیم تا نشان دهیم در این متون، شخصیت ابن مقفع چگونه بازنمایی شده است تا از این رهگذر، چرخش تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی دوره‌ی پهلوی آشکار شده و شخصیت‌سازی‌های حاصل از این

متفکرین و صاحب‌نظرانی چون ابن مقفع (ج ۸، ص ۲۳۹). «انتشار کتبی که به دست ابن المقفع ترجمه شده بود، و قوت گرفتن فرقه معتزله، به تدریج روح ملت پرستی و تعلق ایرانی‌ها را به افکار و آراء قدیم به جوش آورد و دوره قیام و نهضت‌های اجتماعی، سیاسی و دینی این قوم، برضد خلفا ... (که پای ادله عقلی را به کلی بسته و در قشر ظاهرپرستی، بی حرکت مانده بودند) شروع شد ... و مقدمات توافق بین افکار ایرانی و عقاید مخالفین خلفا، فراهم گردید» (ج ۱۰، ص ۱۵۰).

۱. برای نمونه نک: حسین یزدانیان، (۲۵۳۶)، زندگانی یعقوب لیث صفار، تهران: توس. درباره یعقوب لیث: «اولین پایه‌های حکومت ملی متمرکز پس از اسلام را بنا نهاد» (ص ۱۴۰)، محمد برنا مقدم، (۱۳۵۴)، ابر مرد ابر حماسه، (بی‌جا): جهان کتاب، درباره بابک خرم‌دین: از قهرمانان بلند آوازه تاریخ ما ... برای رهایی از ایران و محنت‌کشانی آن از یوغ بیگانگان (ص ۵)، ایرانیان با تمام قوا علیه جباران و اشغالگران مبارزه می‌کردند (ص ۲۴)، توصیف شورش‌های «ایرانیان» علیه خلفا: شور میهن پرستی و استقلال طلبی برای رهایی از یوغ ستمگران (ص ۳۴)، مردمان میهن پرست (ص ۳۴)، استقلال میهن و آزادگی (ص ۳۴)، بابک خرم‌دین دلیر میهن پرست (ص ۳۵)، عباس خلیلی، (۱۳۵۰)، ایران در عالم اسلام، تصحیح مصطفی نراقی، بی‌جا: بی‌نا؛ «... و ایرانیان پی یک حامی مقتدر می‌گشتند تا قیام بنی‌عباس و نهضت خراسان زیر لوای ابومسلم پدید آمد و مسلم گردید که ایرانیان خود قادر بر قیام و طلب حق می‌باشند (ص ۲۹۵)؛ محمد ابراهیم باستانی پاریزی، (۱۳۸۶)، یعقوب لیث، تهران: علم: در مقدمه چاپ اول: «... یعقوب از بزرگترین پایه‌گذاران استقلال ایران و نمونه یک مدافع بزرگ ملی و نشانه فداکاری و از خود گذشتگی و رشادت و شجاعت است»، «یعقوب سردار سلحشور و با تدبیر ایرانی» (ص ۱۱۹) «سرگذشت مرد بزرگ و سرداری که بر بقایای اطلال و خرابی‌های عرب در سرزمین تاریخی ایران بنای استقلال نو افکند» (ص ۴۲۱)؛ سعید نفیسی، (۱۳۴۸)، خرم‌دین (دلاور آذربایجان)، تهران: کتابفروشی فروغی: جنبش‌های ملی قرن دوم و سوم هجری برای کوتاه‌کردن دست تازیان (ص ۴)، یک مشت مردم سراپا برهنه بیابانگرد اشترسوار (ص ۵)، علمداران این جنبش‌های ملی (ص ۷)، پهلوانان داستان و تاریخ خود (ص ۷)، جانشینان شایسته داستان و زال و رستم و بهمن و اسفندیار (ص ۷).

نوع نگرش، عیان شود؛ هرچند تاکید اولیه این مقاله، در سطح مساله، رویکرد و روش بررسی تمایز این دو روایت نبوده است. البته باید در بررسی روایت‌های این متون تاریخی پیشامدرن و معناهایی که در آن روایت‌ها، مدنظر مولفان آن‌ها بوده است به این امر توجه داشت که «از نظر مورخ پیشامدرن، خود وقایع چندان اهمیت ندارند، بلکه معنای آنها مهم است و برای انتقال آن معنا وی باید مواد خام خود را شکل دهد و در نوعی چارچوب روایی بگنجاند... از نظر پژوهشگر حوزه‌ی تاریخ‌نگاری و به‌طور کلی تاریخ‌فکری و فرهنگی، روایت مورخان از گذشته به لحاظ معناگذاری آن برای زمان حال - زمان حال مورخان - از اهمیت بسیار بیشتری برخوردار است».^۱ بنابراین، در بررسی اطلاعات این متون، باید رویکرد مقاله را در مورد آن‌ها نیز اعمال داشت؛ اما تفاوت بافت فرهنگی و بافت موقعیتی یا زمانه و زمینه‌ی تاریخی این دو دوران و در نتیجه، نظام زبانی و نظام اندیشه‌ای این دو عصر، کاملاً مشخص است.

جاحظ، ابن مقفع را صاحب بلاغت،^۲ معلم^۳ و فردی شعوبی^۴ معرفی می‌کند. ابوالفرج اصفهانی او را فردی زندیق، شراب‌خوار و شاعر نشان می‌دهد.^۵ جهشیاری شرح مفصلی از نحوه قتل ابن مقفع ارائه داده و اتهام زندقه ابن مقفع و کشته شدنش به‌وسیله سفیان را شرح می‌دهد.^۶ توصیف شخصیت ابن مقفع به عنوان کاتب،^۱ مترجم،^۲ دارای فصاحت و

۱. جولی اسکات میثمی، (۱۳۹۱)، *تاریخ‌نگاری فارسی: سامانیان، غزنویان، سلجوقیان*، ترجمه محمد دهقانی، تهران: ماهی، ص ۲۶؛ برای بحث بیشتر درباره‌ی نگرش‌ غیرواقعیانه آثار تاریخی این دوران، نک: ص ۳۶۹-۳۴۳؛ جیس اف رایبسون، (۱۳۹۲)، *تاریخ‌نگاری اسلامی*، ترجمه محسن الویری، تهران: سمت، ص ۲۸۱-۲۲۶.

۲. الجاحظ، (۲۰۰۲)، *البيان والتبيين*، ج ۱، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ص ۱۱۴.

۳. همان، ص ۱۸۳.

۴. همان، ج ۲، ص ۲۴۵.

۵. ابوالفرج اصفهانی، *الأغانی*، ج ۱۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ص ۱۸۹؛ ج ۱۸، ص ۳۲۷.

۶. محمد بن عبدوس الجهشیاری، (۱۹۹۸)، *الوزراء و الکتاب*، بیروت: دارالفکر الحدیث، ص ۷۰.

بررسی انتقادی بازنمایی شخصیت ابن مقفع در روایت تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه عصر پهلوی ۹۷

بلاغت،^۳ نویسنده آداب پادشاهان،^۴ فردی شعوبی،^۵ زندیق^۶ و کسی که شراب خوار و متهم در دین است،^۷ محور بازنمایی متون دوره ی پیشامدرن از وی است. این تعاریف و اوصاف را در بافت فرهنگی قرون نخستین اسلامی، می‌توان بر اساس «منازعه‌ای عقیدتی» در ذیل دو مفهوم «شعوبی» و «زندیق» تفسیر و تبیین کرد – این بحث خود مقاله‌ای مستقل می‌طلبد – که البته مشخص است با بافت و توصیفات و پیکره‌بندی تاریخ‌نگاری دوره

-
۱. الجاحظ، (۲۰۰۲)، *رسائل الجاحظ: الرسائل الأدبية*، تصحیح علی أبوالمحم، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ص ۲۰۹، ۲۰۸؛ محمد بن یحیی الصولی، (۱۳۴۱ق)، *أدب الكتاب*، تصحیح محمد بهجه الأثری و محمود شکرى الآلوسی، بغداد/قاهره: المکتبه العربیه / المطبعه السلفیه، ص ۱۵۹، ۶۹، ۶۸.
 ۲. *رسائل الجاحظ: الرسائل الأدبية*، ص ۲۰۹، ۲۰۸؛ أبو طیب الوشاء، (۱۹۸۶)، *الظرف و الظرفاء*، بیروت: عالم الکتب، ص ۱۰.
 ۳. *البيان و التبيين*، ج ۱، ص ۱۸۱، ۱۱۴، ۱۱۲؛ *الأغانى*، ج ۲۰، ص ۳۶۵؛ ابن عبدربه الأندلسی، (۱۴۰۴ق)، *العقد الفريد*، ج ۴، تصحیح مفید محمد قمیحه، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۲۷۲؛ محمد بن عبدالله أبو هلال عسکری، (۲۰۰۳)، *دیوان المعانی*، ج ۲، تصحیح أحمد سلیم غانم، بیروت: دارالغرب الإسلامی، ص ۸۳۳؛ همو، (۱۹۹۸)، *کتاب الصنائع*، تصحیح علی محمد البجاوی و محمد أبو الفضل إبراهیم، بیروت: مکتبه عنصریه، ص ۵۳، ۲۱؛ أبو علی حسن بن الرشیق القیروانی، (۲۰۰۰)، *العمده فی صناعه الشعر و نقده*، ج ۱، تصحیح نبوی عبدالواحد شعلان، قاهره: مکتبه الخانجی، ص ۳۸۶، ۳۸۵؛ شریف المرتضی، (۱۹۹۸)، *أمالی المرتضی*، *غرر الفوائد و درر القلائد*، ج ۱، تصحیح محمد أبو الفضل إبراهیم، قاهره: دارالفکر العربی، ص ۱۳۸-۱۳۵.
 ۴. ابن قتیبه دینوری، (۱۹۹۸)، *عیون الأخبار*، ج ۱، تصحیح یوسف علی طویل، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۸، ص ۴۰۴، ۲۹۸، ۸۶، ۸۵، ۷۴، ۵۴؛ *العقد الفريد*، ج ۱، ص ۱۳؛ ابن حمدون، (۱۹۹۶)، *التذکره الحمدونیه*، ج ۱، تصحیح إحسان عباس و بسکر عباس، بیروت: دارصادر، ص ۲۹۵؛ ثعالبی، (۱۹۹۷)، *اللطائف و الظرائف*، تصحیح محمد عبدالله الجادر، بیروت: عالم الکتب، ص ۲۸، همو، *التمثیل و المحاضره*، (۲۰۰۳)، تصحیح قصی الحسین، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۲۰۰۳، ص ۱۰۲.
 ۵. *البيان و التبيين*، ج ۲، ص ۲۴۵؛ قاسم بن سلام الهروی، (۱۹۸۹)، *النسب*، تصحیح مریم محمد خیرالدرع، بیروت: دارالفکر، ص ۹۱.
 ۶. *الأغانى*، ج ۱۳، ص ۱۸۹، ۱۸، ص ۳۲۷؛ *أمالی المرتضی*، *غرر الفوائد و درر القلائد*، ج ۱، ص ۱۳۲-۱۲۹.
 ۷. *الأغانى*، ج ۱۳، ص ۱۸۹.

۹۸ مطالعات تاریخ فرهنگی، شماره ۲۲

پهلوی متفاوت است؛ در حالی که بازآفرینی مورخان دوره ی پهلوی از روایت حیات ابن مقفع به نحوی است که معناهای وطن پرستی، دانش دوستی، ایران دوستی را درباره ی وی تثبیت کنند.

نتیجه

هر روایت تاریخی، بازنمایی سازمان‌یافته‌ای از واقعیت است که بر اساس موضع فرهنگی مورخ، صورت می‌گیرد. بر همین مبنا، هر متن تاریخی، نتیجه‌ی پرکتیس اجتماعی مورخ است که طرح‌واره‌ای تفسیری را برمی‌سازد و انتخاب موضوعات و شخصیت‌ها، توصیفات و تعاریف، رابطه‌ها و نسبت‌ها را در یک پیکره‌بندی روایی از گذشته ممکن می‌سازد. از چنین منظری، هر روایت تاریخی برساخته‌ای معنایی است که در یک صورت‌بندی گفتمانی پدید می‌آید و به سخن گفتن درباره‌ی یک واقعیت می‌پردازد. بنابراین، محقق تاریخ‌پژوه با شیوه‌های سخن گفتن از واقعیت در قالبی روایی، بر اساس یک موقعیت بافتاری سروکار دارد که با واسازی اجزای آن، می‌تواند نشانه‌های آن گفتمان را در روایت و متن تاریخی بیابد. در این مقاله با استفاده از این رویکرد، تاریخ‌نگاری عصر پهلوی و روایت آن از شخصیت ابن مقفع مورد بررسی قرار گرفته است. بافت ملی‌گرایی رمانتیکی مبتنی بر اصالت‌گرایی فرهنگی این دوران، که برآمده از تجربه مواجهه جامعه ایرانی با تجدد بوده است، صورت‌بندی گفتمانی را ممکن ساخت که در آن، پروژه هویت‌سازی و ملت‌سازی در برنامه‌ی تجدد آمرانه دولت پهلوی بتواند به تعریف گوهرگرایانه از هویت ایرانی بپردازد. وطن‌دوستی، ایران‌دوستی، فارسی‌دوستی همگی اجزای این پروژه هویت‌سازی عصر پهلوی بودند که در برجسته کردن تاریخ باستانی ایران، خود را نشان می‌داد؛ اما این مفاهیم بر اساس الگوی تداوم و اصالت ارزش‌های برتر دوره باستانی، در دوره اسلامی تاریخ ایران نیز رهگیری شد. بر این اساس، شخصیت‌ها و رویدادها، توصیف‌ها و تعریف‌ها و رابطه‌ها و نسبت‌ها در روایت تاریخ ایران دوره‌ی اسلامی، در قالبی پیکره‌بندی شد که این ارزش‌های تاریخی ایرانی را برجسته سازد. انتخاب شخصیت ابن مقفع و بازنمایی وی به عنوان یک ایرانی وطن‌دوست دانشمند ضدعرب که در آثار تاریخی دوره‌ی پیشامدرن به عنوان ادیب و مترجم معرفی می‌شود، در چنین راستایی صورت گرفته است.

فهرست منابع و مآخذ

- آجودانی، ماشاءالله، (۱۳۸۵)، *یا مرگ یا تجدد*، تهران: اختران.
- آشتیانی، عباس اقبال، (بی تا)، *شرح حال عبدالله بن المقفع*، تهران: اساطیر.
- آندرسن، بندیکت، (۱۳۹۱)، *جماعت‌های تصویری*، ترجمه محمد محمدی، تهران: رخداد نو.
- ابن حمدون، محمد بن حسن، (۱۹۹۶)، *التذکره الحمدونیه*، تصحیح إحسان عباس و بسکر عباس، بیروت: دارصادر.
- ابن عبدربه الأندلسی، احمد بن محمد، (۱۴۰۴ق)، *العقد الفرید*، تصحیح مفید محمد قمیحه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- أبو هلال عسکری، محمد بن عبدالله، (۱۹۹۸)، *کتاب الصناعیین*، تصحیح علی محمد البجاوی و محمد أبو الفضل إبراهيم، بیروت: مکتبه عنصریه.
- _____، (۲۰۰۳)، *دیوان المعانی*، تصحیح أحمد سلیم غانم، بیروت: دارالغرب الإسلامی.
- احمدی، بابک، (۱۳۸۷)، *رساله تاریخ جستاری در هرمنوتیک تاریخ*، تهران: مرکز.
- اصفهانی، ابوالفرج، (۱۹۹۴)، *الأغانی*، بیروت: دارإحیاء التراث العربی.
- اکبری، محمدعلی، (۱۳۸۴)، *تبارشناسی هویت جدید ایرانی (عصر قاجاریه و پهلوی اول)*، تهران: علمی و فرهنگی.
- انصاف پور، غلامرضا، (۱۳۵۹)، *روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران*، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم، (۱۳۸۶)، *بعقوب لیث*، تهران: علم.
- برنا مقدم، محمد، (۱۳۵۴)، *ابر مرد ابر حماسه*، بی جا: جهان کتاب.
- بهنام، جمشید، (۱۳۸۶)، *برلنی‌ها: اندیشمندان ایرانی در برلن ۱۹۳۰ - ۱۹۱۵*، تهران: فرزانه روز.
- بیات، عزیزالله، (۱۳۷۰)، *تاریخ ایران از ظهور اسلام تا دیالمه*، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- _____، (۱۳۷۰)، *کلیات تاریخ ایران*، بی جا: میراث.
- بیگدلو، رضا، (۱۳۸۰)، *باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران*، تهران: مرکز.
- پیرنیا، حسن، (۱۳۱۴)، *تاریخ ایران باستان*، بی جا: دنیای کتاب.
- تاجیک، محمدرضا، (۱۳۸۴)، *روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان*، تهران: فرهنگ گفتمان.
- _____، (۱۳۹۳)، «روش و بینش در مطالعات فرهنگی» در: درآمدی بر روش شناسی مطالعات فرهنگی، به‌کوشش حسین میرزایی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- توکلی طرقي، محمد، (۱۳۸۱)، *تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ*، تهران: تاریخ ایران.
- ثعالی، عبدالملک بن محمد، (۱۹۹۷)، *اللطائف و الظرائف*، تصحیح محمدعبدالله الجادر، بیروت: عالم الکتب.

بررسی انتقادی بازنمایی شخصیت ابن مقفع در روایت تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه عصر پهلوی ۱۰۱

- _____، (۲۰۰۳)، *التمثيل و المحاضرة، تصحيح قصی الحسين، بيروت: دار و مكتبة الهلال*.
- _____، (۲۰۰۲)، *البيان و التبيين، بيروت: دار و مكتبة الهلال*.
- _____، (۲۰۰۲)، *رسائل الجاحظ: الرسائل الأدبية، تصحیح علی أبو ملحم، بيروت: دار و مكتبة الهلال*.
- _____، *جمشیدی، فرانک و زهیر صیامیان گرجی، (۱۳۹۱)، «روایت و واقعیت در تاریخ‌نگاری»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۱۷۰.*
- _____، *جهشیاری، محمدبن عبدوس، (۱۹۹۸)، الوزراء و الكتاب، بيروت: دارالفکر الحدیث.*
- _____، *حقیقت، عبدالرفیع، (۱۳۵۴)، تاریخ نهضت‌های ملی ایران از سوگ یعقوب لیث تا سقوط عباسیان، (بی‌جا)، بنیاد نیکوکاری نوریانی.*
- _____، *خلیلی، عباس، (۱۳۵۰)، ایران در عالم اسلام، تصحیح مصطفی نراقی، بی‌جا: بی‌نا.*
- _____، *دی اسمیت، آنتونی، (۱۳۹۱)، ناسیونالیسم و مدرنیسم: بررسی انتقادی نظریه‌های متأخر ملت و ملت‌گرایی، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: ثالث.*
- _____، *دینوری، عبدالله بن مسلم بن قتیبه، (۱۹۹۸)، عیون الأخبار، تصحیح یوسف علی طویل، بيروت: دارالکتب العلمیه.*
- _____، *راینسون، چیس‌اف، (۱۳۹۲)، تاریخ‌نگاری اسلامی، ترجمه محسن الویری، تهران: سمت.*
- _____، *راوندی، مرتضی، (۱۳۵۴)، تاریخ اجتماعی ایران، تهران: امیرکبیر.*
- _____، *رشیدی، احمد، (۱۳۹۱)، درآمدی تطبیقی بر مدرنیته و اصالت‌گرایی فرهنگی در روسیه و ایران، بابل‌سر: دانشگاه مازندران.*
- _____، *رینگر، مونیکا، (۱۳۸۱)، آموزش، دین، وگفتمان اصلاح فرهنگی در دوران قاجار، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.*
- _____، *زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۵)، تاریخ مردم ایران (از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه)، تهران: امیرکبیر.*
- _____، *ستاری، جلال، (۱۳۸۷)، اسطوره در جهان امروز، تهران: مرکز.*
- _____، *شایگان، حسن، (۱۳۸۳)، اقبال و تاریخ‌نگاری، تهران: بنیاد موقوفات دکتر افشاری‌زادی.*
- _____، *شریف المرتضی، علی بن الحسین الموسوی، (۱۹۹۸)، آمالی المرتضی، غرالفوائد و درالقلائد، تصحیح محمد أبو الفضل إبراهیم، قاهره، دارالفکر العربی.*
- _____، *صدیقی، غلامحسین، (۱۳۷۲)، جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری، ماهشهر: پاژنگ.*
- _____، *صولی، محمد بن یحیی (۱۳۴۱ق)، أدب الكتاب، تصحیح محمد بهجه الأثری و محمود شکری الالوسی، بغداد/قاهره: المكتبة العربية / المطبعة السلفية.*
- _____، *عباس، پرویز، (۱۳۵۱)، قیام ایرانیان در راه مجد و عظمت ایران، بی‌جا: کتب ایران.*

۱۰۲ مطالعات تاریخ فرهنگی، شماره ۲۲

- عمر فوزی، فاروق، «عبدالله بن المقفع فی تخلیط المورخین»، مجله المورد، ش ۹، ۱۳۵۳.
- فصیحی، سیمین، (۱۳۷۳)، *جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی*، مشهد: نوید.
- فی، برایان، (۱۳۸۹)، *پارادایم‌شناسی علوم انسانی*، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- قدیمی قیداری، عباس، (۱۳۹۳)، *تداوم و تحول تاریخ‌نویسی در ایران عصر قاجار*، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- _____، «تاریخ‌نویسی باستان‌گرا و ناسیونالیستی در ایران عصر قاجار»، مجله مطالعات تاریخ ایران اسلامی، ش ۱، بهار ۱۳۹۱، ص ۷۵-۹۴.
- قیصری، علی، (۱۳۸۳)، *روشنفکران ایران در قرن بیستم*، ترجمه محمد دهقانی، تهران: هرمس.
- قیروانی، حسن بن الرشیق، (۲۰۰۰)، *العمده فی صناعه الشعر و نقده*، تصحیح نبوی عبدالواحد شعلان، قاهره: مکتبه الخانجی.
- کاتوزیان، محمد علی همایون، (۱۳۹۱)، *دولت و جامعه در ایران*، ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز.
- _____، (۱۳۷۲)، *صادق هدایت از افسانه تا واقعیت*، ترجمه فیروزه مهاجر، تهران: طرح نو.
- _____، (۱۳۷۵)، *اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی*، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران: مرکز.
- کنویلاخ، هوبرت، (۱۳۹۰) *میانی جامعه‌شناسی معرفت*، ترجمه کرامت‌الله راسخ، تهران: نی.
- گیان، چارلز، (۱۳۹۲)، *در جستجوی اصالت*، ترجمه آرش محمد اولی، تهران: ققنوس
- محمدپور، احمد، (۱۳۸۹)، *روش در روش: درباره ساخت معرفت در علوم انسانی*، تهران: جامعه‌شناسان.
- مک کارتی، ای دی، (۱۳۸۸)، *معرفت به مثابه فرهنگ*، زیر نظر محمد توکل، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ممتحن، حسینعلی، (۱۳۶۸)، *نهضت شعوبیه، بی‌جا: باورداران*.
- میثمی، جولی اسکات، (۱۳۹۱)، *تاریخ‌نگاری فارسی: سامانیان، غزنویان، سلجوقیان*، ترجمه محمد دهقانی، تهران: ماهی.
- میرسپاسی، علی، (۱۳۸۵)، *تاملی در مدرنیته ایرانی: بحثی در باب گفتن‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران*، ترجمه جلال توکلیان، تهران: طرح نو.
- میرسپاسی، علی، (۱۳۸۷)، *روشنفکران ایران: روایت‌های یاس و امید*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر توسعه.
- مینوی، مجتبی، (۱۳۱۱ق)، *نامه تنسر به گشنسب*، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: خوارزمی
- نبوی، نگین، (۱۳۸۸)، *روشنفکران و دولت در ایران: سیاست، گفتار و تنگنای اصالت*، ترجمه حسن