

ایران همچون ملتی خیالی^۱: نگاهی به کتاب *طردشده‌ی مصطفی وزیری، مرتدی در مذهب ایران‌شناسی*

گزینش و ترجمه: آیدین ترکمه

۱. درآمد

مصطفی وزیری در سال ۱۹۹۳ یعنی در حدود ۳۰ سال پیش کتابی منتشر کرده است با عنوان ایران همچون ملتی خیالی. این کتاب اما توجه چندانی را در فضای فارسی‌زبان به خود جلب نکرده و در حوزه‌ی مطالعات ایران حتا به نوعی طرد هم شده است. این نادیده‌گرفتن البته عجیب نیست به ویژه با در نظر گرفتن استدلال‌های نامتعارف و جدید وزیری درباره‌ی ایران، و اینکه جریان غالب فکری در آنچه با نام مطالعات ایران (Iranian Studies) می‌شناسیم همچنان شدیداً پایبند ناسیونالیسم است. وزیری در کتابش کوشیده تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی و ملی را به چالش بکشد. او تاریخ ملی ایران را ابداعی بسیار متاخر می‌داند. به گفته‌ی او در دویست سال گذشته مورخان و دیگر عالمان علوم اجتماعی گذشته را بر اساس جهت‌گیری‌های نسلی، موقتی و ایدئولوژیکی خودشان و بی‌توجه به ماهیت سیال دولت ملی و ناسیونالیسم روایت کرده‌اند. از دید وزیری، هویت ملی یک توهم تاریخی است. او شرح می‌دهد که چگونه برداشت‌های اروپایی از ملت و ناسیونالیسم، تاریخ‌نگاری را با نظریه‌ی نژادی درآمیخته است. کتاب شکل‌گیری مفهوم هویت ملی را می‌کاود و استدلال می‌کند که برآمدن شرق‌شناسی، ایده‌ی نژاد آریایی، و دسته‌بندی‌های زبانی (مانند زبان هندواروپایی و یا زبان‌های ایرانی) چگونه همبسته و در راستای ایجاد و تقویت یک تاریخ‌نگاری الیتستی سوگیرانه و غیرواقعی بوده‌اند.

در چنین بستری است که از دید وزیری، یافته‌های فیلولوژیک و باستان‌شناسانه در پیوند با اسطوره‌ی نژاد آریایی به منظور طرح و ترویج تفسیری خاص از ایران به کار گرفته شده‌اند. شرق‌شناسان نام ایران را نه صرفاً برای دلالت بر یک مردم، که همچنین همچون معادلی برای یک خانواده‌ی زبانی، یک تمدن و یک فرهنگ جعل کرده‌اند. و این به رغم آن بود که چه در دوران باستان و چه در دوران اسلامی، ایران همچون یک موجودیت همگن اساساً وجود نداشت. از فیلولوژی و باستان‌شناسی بهره گرفته شد تا به مصنوعات بشری دوران باستان نام‌هایی الصاق شود و همزمان ادبیات را به سنتی ملی گره بزنند. وزیری معتقد است که شرق‌شناسان به این ترتیب کوشیدند یک هویت ملی ناموجود را برای مردمانی در گذشته‌ی بسیار دور دست‌وپا کنند. کتاب مصطفی وزیری حاوی بینش‌های انتقادی و نامتعارف بسیاری است اما در این نوشته می‌کوشم فقط برخی از آن‌ها را برجسته کنم. در متنی دیگر برخی از دغدغه‌های نظری و سیاسی خودم را نیز به طور مستقیم‌تری در گفت‌وگو با کتاب وزیری مطرح خواهم کرد و برخی اختلافات – برای مثال در خصوص مفهوم قلمروی ملی، نقش تحلیل طبقاتی، و ... – را نیز به بحث خواهم گذاشت اما اینجا تمرکز فقط بر نوآوری‌ها و سنت‌شکنی‌های پربار کتاب وزیری خواهد بود. دیگر اینکه تیتراهای این نوشته از من هستند و به این شکل در کار وزیری موجود نیستند.

۲. شرق‌شناسی، فیلولوژی، مسأله‌ی زبان ملی

در همان ابتدای کتاب و در رد برداشت‌های ناسیونالیستی به ارث رسیده به ما در خصوص مفهوم و واقعیت ایران، گفته می‌شود که دودمان‌های پادشاهی که بر عرصه‌های مختلفی از منطقه‌ای که ایران نامیده می‌شود حاکم بودند فقط به دنبال آن بودند تا قلمروهای تحت کنترل‌شان را در هر جهت ممکن بگسترانند. اساساً تصویری از یک سرزمین آریایی و یا ایران در آن زمان موجود نبوده که بخواهد مبنایی برای گسترش قلمروی باشد. فقط در قرن نوزدهم و عمدتاً در قرن بیستم است که ایران همچون واحدی سیاسی شکل می‌گیرد. وزیری بر این اساس استدلال می‌کند که نباید مفهوم ایران را برای فهم واقعیت‌های سیاسی در گذشته‌های بسیار دور به کار برد چرا که چنین کاری زمان‌پریشانه و از لحاظ

¹ Vaziri, Mostafa. (2013/1993): Iran as Imagined Nation, Gorgias Press LLC.

روش‌شناختی نادرست است. یکی از استدلال‌های مرکزی وزیری این است که مفهومی همگن از ایران و مردم و فرهنگ و سنت ایرانی مقدمت در میان الیت‌های ایرانی وجود نداشته بلکه آن‌ها این مفاهیم را از ادبیات اروپایی برگرفته و در راستای تحمیل هویت ملی و ترویج «مغزشویی مهبان‌پرستانه» به کار بسته‌اند. از همین رو ضرورت دارد که فرایند پیوندزدن ادبیات فارسی به یک سنت ملی و متعاقب صورت‌بندی برداشتی ایرانی از تاریخ را تحلیل کرد و به چالش کشید.

استدلال وزیری این است که در فرایند تولید و تحمیل این برداشت ملی از تاریخ و فرهنگ و سنت است که ایرانی بودن، از منظر فیلولوژیک، به معنای تعلق داشتن به خانواده‌ی زبان ایرانی تفسیر و جا زده شد و این به رغم آن بود که واژه و مفهوم ایران برای مثال در سنت گیلکی‌ها یا کردها اساسن غایب بود. در نتیجه دسته‌بندی‌ها و نامگذاری‌هایی مانند «خانواده‌ی زبان‌های ایرانی» به نوعی محصول آکادمی و در نتیجه بسیار متاخر بوده‌اند و ادعاهایی از این دست که نوعی آگاهی ایرانی در میان سخن‌وران زبان‌های ایرانی وجود داشته غلط و غیرواقعی است. وزیری می‌افزاید که ناسیونالیسم زبان‌محور به این خاطر ظهور کرد که الیت‌های مسلط و مشخص دولت منفعت‌شان را در همگن‌ساختن تحمیلی جمعیت‌ها در قالب یک ملت دیدند.

از آنجایی که این برداشت از مفهوم ایران و زبان‌های ایرانی و تاریخ ایرانی به گفته‌ی وزیری برآمده از رویکرد و پرتیس شرق‌شناسان است و از آنجایی که این شرق‌شناسان عمدتاً از انگلیس، فرانسه و یا آلمان بودند، در نتیجه این ناسیونالیسم اروپایی بوده که ایران همچون یک ملت را بر ساخته است. شاید بتوان گفت اینکه الیت‌ها و تاریخ‌نگاران ایرانی نیز این رویه را برگرفته و تعمیق بخشیده‌اند بیانگر شکلی از اروپامحوری در تاریخ‌نگاری ایرانی نیز باشد. وزیری متذکر می‌شود که ایده‌ی هویت ملی در اروپا فقط با ظهور دولت‌های ملی در قرن هیجدهم و عمدتاً در قرن نوزدهم امکان‌پذیر شد. در تایید فقدان وجود هویت ملی در زمان گذشته وزیری اشاره می‌کند که تا پیش از سال ۱۵۰۰ میلادی ۷۷ درصد از کل کتاب‌های چاپی به زبان لاتین بودند و نه به زبان‌های ملی که در سده‌های بعدی پدیدار شدند. در آن دوران زبان‌های محلی هنوز به زبان ملی تبدیل نشده بودند چرا که دولت ملی هنوز آغاز به شکل‌گیری نکرده بود. در مثالی دیگر عنوان می‌شود که در زمان انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه ۵۰ درصد از مردم فرانسه اساسن به زبان فرانسوی صحبت نمی‌کردند و فقط ۱۲ تا ۱۳ درصد از جمعیت به زبانی «استاندارد» صحبت می‌کردند. در شمال و جنوب فرانسه اساسن کسی به زبان فرانسه صحبت نمی‌کرد. یا در سال ۱۸۶۰ فقط ۲٫۵ درصد از ساکنان ایتالیای کنونی به زبان ایتالیایی حرف می‌زدند.

۳. تولد زبان هندواروپایی و مدل آریایی: فتیشیسم زبانی، ایده‌آلیسم آلمانی، و ناسیونالیسم اروپایی

پیوندی وجود داشته بین ایده‌آلیسم آلمانی و ناسیونالیسم اروپایی. در اواخر قرن هیجدهم چهره‌هایی مانند هردر، فیخته و شلگل هر یک به نوعی بر زبان آلمانی تاکید کردند. همان طور که وزیری شرح می‌دهد، هردر زبان را بنیان و محملی برای اندیشه‌ی ملت دانست. فیخته زبان آلمانی را همچون سرچشمه‌ی شور ملی و میهنی تلقی کرد. شلگل نیز زبان آلمانی را اساس وحدت ملی دانست. این گفته‌ها را شاید بتوان تاییدی ضمنی بر فتیشیسم زبانی ایده‌آلیست‌های آلمانی دانست. به گفته‌ی وزیری دسته‌بندی زبان هندواروپایی منجر به شکل‌گیری فرضیه‌ی نژاد آریایی شده است. از منظر تاریخی، وقتی اروپا در حال فاصله‌گیری از سایر جوامع و به ویژه آفریقا بود متوجه شد که نیاز دارد منبعی غیر از آفریقا و مشخص مصر را همچون سرچشمه‌ی تاثیرگذاری بر تمدن اروپایی شناسایی کند. این شیفت البته پیامدهایی داشت. اگر تا قرن هیجدهم این زبان عبری بود که همچون زبان مادر و آغازین تلقی می‌شد، حالا برخی الیت‌ها کوشیدند زبان‌ها و متعاقب نژادهای دیگری را برجسته کنند. برای مثال سر ویلیام جونز در سال ۱۷۸۶ مدعی شد که زبان سانسکریت پیوندهای گرامری و لغوی آشکاری با زبان‌های یونانی و لاتین دارد. این گرایش به زبانی دیگر، تمرکز جغرافیایی را از آفریقا و مصر به آسیا و هند معطوف کرد. در این فرایند بود که مدل آریایی جعل شد.

به گفته‌ی وزیری، حالا دیگر هند بود که به کعبه‌ی دانش‌پژوهان اروپایی قرن نوزدهم تبدیل شده بود. شوپنهاور خود را فرزند هند می‌نامید و نیچه خودش را به زرتشت متصل می‌کرد. هگل فکر می‌کرد سرچشمه‌ی خرد در هند است. جرالد رندال در سال ۱۸۸۹ گفت که سفیدپوستان تمدن را پیش برده‌اند. در این فرایند تضادهایی هم بروز می‌کرد. برای مثال یهودیان اروپا اگرچه پوست‌شان سفید بود اما زبان عبری-سامی‌شان در تعارض با دسته‌ی زبان هندواروپایی قرار می‌گرفت. در دسته‌بندی زبان‌ها از روایت نوح و پسرانش آن طور که در سفر پیدایش طرح شده بهره گرفته شد. نوح

سه پسر داشت: هم (حام)، شم (سام)، و جفت (یافت). پیکارد عنوان می‌کند که هم و پیروانش در مصر و افریقا ساکن بودند، شم و سامیان در زمین‌های شام و سوری/عربی، و جفت یا آریایی‌ها در سرزمین‌های شمالی. با این حال، پیش از این دسته‌بندی پیکارد، مورخ آلمانی، آگوست لودویگ فن اشلتر پیشاپیش و در سال ۱۷۸۱ خانواده‌ی زبان سامی را نام‌گذاری کرده بود. طبق کتاب مقدس، پسران شم آرام، آشور و عبر به ترتیب نماینده‌ی زبان‌ها و مردمان آرامی، آشوری و عبری تلقی شدند. جفت یا یافت به طور سنتی پدر اروپا تلقی می‌شد. در چنین بستری بود که در دهه‌ی ۱۸۲۰ پیروان فرضیه‌ی جدید آریایی صراحتن عنوان کردند که کسانی که به زبان‌های هندواروپایی سخن می‌گویند از تبار نژادی آریایی هستند. وزیری شرح می‌دهد که توماس یانگ در سال ۱۸۱۶ در تایید این دیدگاه تعبیر فیلولوژی هندواروپایی را معتبرتر از فیلولوژی هندوجرمانیش دانسته بود و در دهه‌ی ۱۸۴۰ نیز کارل مولر هرگونه پیوند بین زبان‌های یونانی و مصری، سامی، یا غیراروپایی را انکار کرد. در نتیجه تأثیر مصری‌ها بر یونان نادیده گرفته شد و حتا خود تمدن مصری به بخشی از مهاجران آریایی نسبت داده شد.

وزیری توضیح می‌دهد که برخی از دانش‌وران آلمانی‌زبان، نظریه‌ی یک زبان آریایی آغازین را پروراندند که زبان‌های سانسکریت، لاتین، یونانی، آلمانی و نیز فارسی، ارمنی، سلتیک و اسلوانیایی همگی مشتقاتی از آن شمرده می‌شدند. هردر در همین اثنا به این فکر می‌کرد که ژرمن‌ها و پرن‌ها (Persians) باید از لحاظ نژادی و قومی به هم مرتبط باشند. به این ترتیب بود که واژه‌ی آریایی که شلگل ضرب کرده و در هر دو زبان سانسکریت و آلمانی به معنای شرافت بود، به مبنایی برای برداشتی نژادی از زبان تبدیل شد. در نتیجه‌ی این اقدامات، در دهه‌ی ۱۸۵۰ خانواده‌ی زبان هندواروپایی و نژاد به اصطلاح آریایی دیگر در مرتبه‌ی فکت‌هایی علمی تاسیس شده بودند چرا که فیلولوژی در آن زمان در مقام یک دیسیپلین دانشگاهی موثق برکشیده شده بود.

دانش‌پژوهان اروپایی در تقویت و تثبیت ایده‌های نژادپرستانه آرام نمی‌گرفتند. کار آرتور دو گوبینو که از سردمداران طرفداری از ایده‌ی نابرابری بیولوژیکی بود به یکی از کتب مقدس نژادپرستی تبدیل شد. وزیری معتقد است که در این زمان برای اولین بار نقشه‌ی جهان مبنایی نژادی یافت به طوری که فقط بخش کوچکی از آن یعنی اروپا و نیمه‌ی غربی آسیا از نژاد آریایی بودند. بر خلاف این فرضیات امروز اما می‌دانیم که شواهد بسیاری برای رد مبناهای نژادی تفاوت جمعیت‌ها وجود دارد. برای مثال می‌دانیم که طبق برخی مطالعات ریشه‌ی همه‌ی تقریباً ۵۰۰۰ زبان موجود، به یک خانواده‌ی زبانی واحد (در افریقا) بازمی‌گردد. دیگر اینکه طبق آزمایش‌های ژنتیکی، مشخص شده است که شباهت‌های زبانی ضرورتاً بیانگر شباهت ژنتیکی نیست.

تا اینجا وزیری نشان داد که نژاد آریایی بر مبنای یک دسته‌بندی زبانی مفهوم‌پردازی و ایجاد شده است. او معتقد است که به این ترتیب نوع جدیدی از تاریخ‌نگاری ملی مبتنی بر نژاد/زبان رفته‌رفته تثبیت شد که همچون شکلی از تاریخ‌نگاری سکولار، در تقابل با تاریخ‌نگاری مذهبی قرار می‌گرفت. با این حال، روش‌شناسی این تاریخ‌نگاری‌ها اساساً یکی بود. تنها چیزی که تغییر کرده نقطه‌ی تمرکز بود: حالا به جای ماهیتی یهودی-مسیحی، تمرکز بر وجوه دودمانی، ناسیونالیستی و شوینیستی بود. دگم‌های شوینیستی جای دگم‌های مذهبی را گرفته بودند. در قرن نوزدهم آگاهی تاریخ‌نگارانه به شکلی ملی صورت‌بندی و در نتیجه قلمرویی شد. یکی از خصیصه‌های چنین شکلی از تاریخ‌نگاری از دید وزیری بی‌توجهی‌اش به زمان و تغییر تاریخی بوده و است. در این شیوه‌ی تاریخ‌نگاری، برای پرکردن شکاف‌های موجود درباره‌ی رویدادها و وقایع گذشته، ناسیونالیست‌ها دست به تحریف و جعل مقولات جدیدی کرده‌اند که حتا در تناقض با یافته‌های باستان‌شناسانه است. با این حال همان‌طور که ارنست رنان متذکر شده ایده‌ی ملیت برداشتی جدید است که در دوران باستان وجود نداشته. در نتیجه از دید وزیری تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی و ملی بر نوعی زمان‌پریشی و دسته‌بندی خودسرانه‌ی دوره‌های تاریخی استوار است که از سوی الیت‌ها و تحصیل‌کردگان شکل گرفته و ترویج شده. در واقع دانشوران اروپایی کوشیدند به اتکای فرضیه‌ی آریایی که از دانش فیلولوژیک مشتق شده، تمدن‌های به اصطلاح آریایی را (که در مناطق مرکزی آسیا و نواحی مدیترانه ساکن بودند) از تمام تأثیرات بیرونی و به ویژه از هرگونه ارتباط با نواحی غیرسفید بگسلند و جدا بسازند. فرضیه‌ی آریایی که مقدمتاً برای متمایز ساختن سفیدهای آریایی از سفیدهای سامی جعل شده بود سپس در پیوند با مناطق جغرافیایی قرار داده شد تا مبنایی برای مفهوم‌پردازی به اصطلاح علمی تمایزهای ملی قرار بگیرد. وزیری یادآوری می‌کند که پاریس و لندن، مراکز بزرگ‌ترین قدرت‌های استعماری

زمان، مراکز اصلی مطالعات شرق‌شناسانه بودند. ریشه‌ی شکل‌گیری مطالعات ناحیه‌ای از جمله آنچه با عنوان مطالعات ایران (Iranian Studies) می‌شناسیم باید در چنین بستر تاریخی‌ای دیده و نقد شود.

وزیری نشان می‌دهد که در نسل‌های بعدی مطالعات شرق‌شناسانه شاهد روندی هستیم که به ویژه به مساله‌ی ایران و هویت ملی ایرانی مرتبط است. به گفته‌ی او در نسل‌های بعدی اینگونه مطالعات، دسته‌بندی‌هایی درخصوص زبان‌های به اصطلاح ایرانی انجام شد و در نتیجه زبان‌های اوستایی، مادی، پرژن قدیم، پرژن میانه، سغدی، و پارتی همگی در زمره‌ی زبان‌های ایرانی دسته‌بندی و تعریف شدند. با استفاده از تکنیک‌ها و روش‌های دانش فیلولوژی تلاش شد تا تمدن‌ها را بر مبنای این دسته‌بندی‌های ساختگی زبانی متمایز سازند. در نتیجه جداسازی‌های انتزاعی و تصنعی میان موجودیت‌هایی مانند تمدن‌های آریایی و سامی پدید آمد. در چنین بستری است که از دید وزیری اینکه همگی شرق‌شناسان در اروپا کارشان را به عنوان یک فیلولوژیست آغاز کردند دیگر عجیب نخواهد بود. ملاحظاتی زبان‌شناسانه در آن دوره بر گفتمان شرق‌شناسی تسلط داشت. در نتیجه باید به طور انتقادی به فیلولوژی پرداخت چرا که مبنای شرق‌شناسی به طور عام و ایران‌شناسی به طور خاص است.

۴. از پرشیا تا ایران: روایت خطی و مسطح تاریخ از سوی شرق‌شناسان اروپایی

سیلوستر دوساسی یکی از چهره‌هایی است که وزیری بر آن متمرکز است. او اولین اروپایی‌ای است که در سال ۱۷۹۰ از واژه‌ی ایران پرده‌برداری کرد. یکی از آثار او که در سال ۱۷۹۳ منتشر شد در واقع خط مقدم کاوش‌های فیلولوژیک و تاکیدی بر چارچوبی ملی برای ایران بود. در واقع با دوساسی و مطالعاتش درخصوص کتیبه‌های ساسانیان است که واژه‌ی ایران در اواخر قرن هیجدهم به موضع پژوهش دانشورانه تبدیل می‌شود. به گفته‌ی وزیری رفته‌رفته پس از قرن نوزدهم است که واژه‌ی ایران همچون معادلی برای پرشیا مورد استفاده قرار می‌گیرد هرچند به شکلی نادقیق. فقط پس از ورود ایده‌ی ایران به حلقه‌های فکری اروپایی به این شکل است که این تلقی ایجاد می‌شود که ایران نام سرزمینی بوده که از دوران باستان تا به امروز وجود داشته است. با این حال از دید وزیری تحمیل عناوینی مانند پرشیا و یا ایران بر یک سرزمین جغرافیایی وسیع و از لحاظ زبانی و فرهنگی متنوع، تحریفی تاریخی است. برای مثال می‌دانیم که تمام مردمان پرشیا را نمی‌توان فارس نامید. همان طور که پیتر دلاواله یکی از جهان‌گردان در سفرش در اوایل قرن هفدهم عنوان می‌کند ساکنان پرشیا بسیار متنوع و در واقع خارجیانی از ملل متنوع هستند. به گفته‌ی او پرژن‌های واقعی که به شکلی دائمی در این سرزمین سکنا دارند فقط در سه یا چهار شهر از جمله اصفهان ساکن هستند. در نتیجه واژه‌ی پرشیا به گفته‌ی وزیری تعبیری مبهم است که در توصیف جمعیت متکثر و قومیت‌های متنوع ساکن در این سرزمین ناتوان است.

بر این اساس وزیری استدلال می‌کند که این ایده که مردمان پیشایران یا ایران پیشاسلام و یا ایران اسلامی را می‌توان به طور پیوسته همچون مردمانی با هویتی منحصر به فرد و واحد در مناطق مختلف جغرافیایی دید، ایده‌ای ساختگی و در نتیجه ناپذیرفتنی است. به گفته‌ی وزیری، استفاده‌ی یکدست‌ساز از واژه‌ی پرژن برای زبان فارسی از سوی شرق‌شناسان مبنایی واقعی نداشته و صرفن بر تصویری خیالی از یک تداوم تاریخی استوار است که این طور بازنمایی می‌کند که مردم ایران و زبان فارسی از دوران باستان و به ویژه از دوران ساسانیان وجود داشته‌اند. دقیقن بر اساس این تصور خیالی است که نوعی زمان‌بندی و دوره‌بندی برای زبان فارسی اختراع می‌شود. بر این اساس این طور بازنمایی می‌شود که ظاهرن با یک سیر خطی و پیوسته از دوران هخامنشیان تا به امروز مواجهیم که دست کم سه دوره‌ی مشخص در آن قابل شناسایی است: دوران هخامنشی که با زبان پرژن قدیم (Old Persian) همبسته تلقی می‌شود، دوران ساسانیان که بیانگر دوران غلبه‌ی زبان پرژن میانه است و در نهایت، زبان فارسی امروزی. بر مبنای این دوره‌بندی تاریخی و دسته‌بندی زبانی، به رغم آنکه می‌دانیم زبان فارسی امروزی به لحاظ ساختاری و گرامری متفاوت از زبان‌های باستانی بوده است، نوعی پیوستگی تاریخی پیش‌فرض گرفته می‌شود که مانع از آن می‌شود که فارسی امروزی را برآمده از زبان‌های محلی و منطقه‌ای دیگر بدانیم (و نه تداوم چیزی به نام فارسی میانه و قدیم). سخنوران فارسی امروزی نمی‌توانند در وضعیتی فرضی با کورش کبیر یا اردشیر بابکان مکالمه‌ای داشته باشند چرا که زبان همدیگر را نمی‌فهمند. می‌توان پرسید چرا باید زبان‌هایی تا این حد متفاوت را از یک خانواده دانست؟ آیا اینگونه برساخت‌های تاریخی عمدتن در راستای منافع طبقاتی خاص عمل نمی‌کنند؟

وزیری در ادامه شرح می‌دهد که سر جان ملکم ترجمه‌ی دوساسی از کتیبه‌های ساسانی (نقش رستم، پرسپولیس، و کرمانشاه) را در اوایل دهه‌ی ۱۸۰۰ در اختیار ملا فیروز قرار می‌دهد تا دقت آن را بررسی کند. فیروز واژه‌ی انیران (Aniran) را به معنای مردمان بی‌ایمان می‌داند. به گفته‌ی ملکم، فیروز معتقد بود که Eer واژه‌ای پهلوی بود که بر باورمند و مومن دلالت داشت و Eeran در واقع شکل جمع آن بوده است. این تفسیر مذهبی از ایران و انیران در اشعار شاهنامه نیز وجود دارد. برای مثال در نسخه‌ای که دوپرون از هند با خود آورده بود ایران بر پیروان قوانین زرتشتی دلالت داشته و در نتیجه انیران نیز صرفن بیانگر آن‌هایی بوده که چنین اعتقادی نداشته‌اند. بر این اساس، واژه‌ی ایران هیچ بار جغرافیایی‌ای نداشته است چه برسد به اینکه دلالت بر وجهی ملی داشته باشد. در امپراتوری ساسانیان فقط با زرتشتی‌ها و غیرزرتشتی‌ها مواجهیم و این تعابیر هیچ دلالتی بر جغرافیا یا قومیت و زبان نداشته‌اند. این بیانگر تاثیر فرایند تولید دانش در شکل‌دهی به تاریخ است. برای مثال اینجا می‌بینیم که عبارت Malcan Malca Iran ve Aniran به شکل‌های مختلفی ترجمه و تفسیر شده است. در این نسخه‌ی شاهنامه‌ی مذکور این عبارت به «شاه‌شاهان باورمندان زرتشتی و غیرباورمندان به این دین» برگردانده شده است. در تفسیری دیگر، ابوریحان بیرونی نیز در سال ۱۰۴۸ واژه‌ی انیران را در این گزاره به معنای روز سی‌ام ماه در مناسک زرتشتی می‌داند. خود دوساسی نیز تایید می‌کند که انیران به معنای بیگانگان است که به نوعی معادل با بربرها در یونانی و عجم‌ها در عربی بوده است. وزیری یادآور می‌شود که امپراتوری ساسانی در برابر امپراتوری مسیحی روم قرار داشت و در نتیجه از دو جهت احساس خطر می‌کرد. یکی همین خطر گسترش مسیحیت و دیگری خطر گسترش مذاهب مانوی و مزدکی که همگی سلسله‌مراتب اریستوکراسی مذهبی را به مخاطره می‌انداخت. بر این اساس می‌توان تصور کرد چرا ساسانیان به مدافعان سرسخت دین زرتشتی بدل شدند. بر این مبنا تقابل ساسانیان و روم نه تقابل دو موجودیت جغرافیایی در معنای مدرن کلمه بلکه تقابل دو مذهب بوده است.

مثال‌های دیگری نیز در کتاب وزیری وجود دارد که روایت‌های ناسیونالیستی غالب را به چالش می‌کشد. برای مثال یک دیدگاه رایج این است که توران دشمن ایران بوده است. حتا در قرون نوزدهم و بیستم، توران بیانگر جمعیت‌های ترک ساکن آسیای مرکزی تفسیر می‌شد. بر این اساس این طور تصور می‌شود که توران به جهان ایرانی تعلق نداشته است. با این حال شواهدی قانع‌کننده وجود دارد که در زمان فردوسی و حتا پیشتر از آن توران کشوری خوشنام و دربرگیرنده‌ی منطقه‌ی بلوچستان بوده است. در دوران ساسانیان، توران بخشی از فرمان‌روایی سیستان بوده است. پس از آنجایی که زبان بلوچی و لهجه‌های مربوطه‌اش همچون بخشی از خانواده‌ی زبان ایرانی دسته‌بندی شده‌اند، در نتیجه توران همچون بخش مرکزی بلوچستان نمی‌تواند خارج از جهان ایرانی قرار بگیرد. دیگر اینکه از آنجایی که توران در زمان فردوسی و دودمان غزنویان، فقط خلیفه‌ی بغداد را به رسمیت می‌شناخته این احتمال وجود دارد که فردوسی توران را همچون دشمنی استعاری به کار برده باشد تا به نوعی قدردان حمایت سلطان محمود از نگارش شاهنامه باشد.

نمونه‌ی دیگر به تفاسیر مرتبط با تبرستان مربوط است. در دیدگاه غالب، طبرستان همواره بخشی از ایران بوده است. بنابراین، اگر انیران را برای دلالت بر دشمنان ایران به کار ببریم به این ترتیب تبرستان را نیز باید بخشی از انیران و نه ایران دانست. چرا که همان طور که برای مثال در تاریخ تبرستان نوشته‌ی ابن اسفندیار آمده طبرستان دست کم تا دوران اسلامی همواره یک پادشاهی مستقل و متمایز بوده و هیچ گاه در اتحاد با مابقی امپراتوری قرار نداشته است. این روند تا دوران ایلخانی در قرن سیزدهم ادامه داشت. پس همان طور که مشخص است این شواهد تاریخی در تضاد با ادعای شرق‌شناسان و ناسیونالیست‌ها قرار دارد که ایران را در تقابلی آشکار و بیرون‌گذار با انیران قرار داده‌اند.

۵. بازنگری تداوم ملی از مجرای زبان: گذار از پرژن کهن به پرژن میانه و در نهایت به زبان فارسی مدرن

وزیری عنوان می‌کند که نامیدن کل خانواده‌ی زبان هندواروپایی به عنوان آریایی یک اقدام خودسرانه و بی‌پایه بوده است و همچنین این فرضیه که سانسکریت قدیمی‌ترین زبان هندواروپایی بوده نیز مردود شده است. می‌دانیم که در اوستا هیچ اشاره‌ای به مردمان ماد (the Medes) و نیز مردمان پارس (the Persians) نشده است. در نتیجه الصاق عنوان آریایی یا اوستایی به جمعیت‌های مادی-پارسی ساکن در غرب خدشه‌دار می‌شود. در خصوص این ادعا که هخامنشیان به زبان پرژن قدیم صحبت می‌کرده‌اند نیز از دید وزیری باید گفت اولن این زبان الفبای خاص خودش را نداشته است و در عوض از الفبای زمان آرامی (که زبانی به اصطلاح سامی است) استفاده می‌کرده است. دیگر اینکه همان طور که رومن گریشمن گزارش کرده از ۳۰۰۰۰ لوحه‌ی کشف‌شده در پرسپولیس هیچ یک به زبان پرژن قدیم

نبوده‌اند. چندتای‌شان به زبان آرامی و مابقی عمدتاً به زبان عیلامی بوده‌اند. این را باید با دانش تاریخی دیگری مقایسه کرد که نشان داده است کوروش نه شاه ایران بلکه شاه انشان بوده است.^۲ در واقع اسامی کوروش و کمبوجیه نیز مشتقاتی از زبان عیلامی هستند. افزون بر این، شواهد تاریخی نشان می‌دهند که اکدی‌ها، آشوری‌ها، کلدانیان و مصریان تأثیراتی زیادی بر هنر و کشاورزی «ایران» داشته‌اند به طوری که برخی مادها را آرامی، عیلامی، تورانی یا سامی دانسته‌اند. این تنوعها و درهم‌تنیدگی‌ها به خوبی نشان می‌دهند که رویکردهای ناسیونالیستی و مبتنی بر نژاد آریایی اشتباهند. همچنان که گرادو نیولی نشان داده است آریا را نه باید معادل با ایران دانست و نه معادل با پارسی. در نتیجه از لحاظ تاریخی اشتباه است که هخامنشیان را سرآغاز آرمان‌های ملی ایرانی بدانیم. آنهایی که چنین اعتقادی دارند به گفته‌ی وزیر در واقع از روایتی جعلی تأثیر گرفته‌اند که حول کتیبه‌ای مربوط به دوران پادشاهی گودرز دوم جعل شده است چرا که این عنوان یعنی شاه شاهان در دوران پارتیان وجود نداشته است.

۶. تبارشناسی ایران‌شهر: فارس، عجم، و نام‌های دیگر

در خصوص ساسانیان نیز وزیر در فصل چهارم از کتابش عنوان می‌کند که ایران‌شهر که ساسانیان از آن استفاده می‌کرده‌اند (و دیگران نیز با عناوینی دیگر مانند ایران‌زمین، ایران، فارس، یا عجم به آن اشاره کرده‌اند) نام سرزمین بوده است و نه مفهومی سیاسی یا قومی. همان طور که دهخدا گفته است Irah واژه‌ای ساسانی بوده به معنای مکانی نزدیک به دریا. بعدتر این واژه به عراق (Aragh or Iraq) تبدیل می‌شود. با این حال سر جان شاردین معتقد است که واژه‌ی Erec یا Arac را می‌توان در سفر پیدایش نیز یافت. بر مبنای روایت شاردین، نام عراق پیش از دوران ساسانیان وجود داشته است. برخی منابع نیز بابل را نام قدیمی عراق می‌دانند. برخی منابع اسلامی هم گفته‌اند که بابل در دوران ایرج به عراق تبدیل شد و باز برخی دیگر می‌گویند به فارس یا ایران‌شهر تغییر نام داده شد. همچنین مشخص شده است که برخی جغرافی‌دانان اسلامی قرون میانه که متعلق به سنت به اصطلاح عراقی بوده‌اند عراق را همان ایران‌شهر می‌دانند.

در همین راستا وزیر به اسطوره‌ی دیگری می‌پردازد که معتقد است جهان بین سه پسر فریدون یعنی سلم، تور، و ایرج تقسیم شده است. غرب به سلم داده شد، توران یا شرق به تور، و بخش میانی نیز نصیب ایرج شد. این بخش میانی نیز از روی اسم ایرج، ایران یا ایران‌شهر نامیده شده است. در واقع حرف ن به جای حرف ج در انتهای Iraj نشسته و به Iran تبدیل شده است. شهر نیز که به معنای زمین بوده به انتهای آن اضافه شده و ایران‌شهر شکل گرفته است. با این حال تفاسیر بسیار متناقض هستند. برای مثال فرهنگ لغت برهان قاطع که در سال ۱۶۵۱ میلادی تدوین شده است ظهور نام ایران را به سیامک پسر کیومرث نسبت می‌دهد. برخی دیگر نیز آن را به هوشنگ، شاه پیشدادیان نسبت داده‌اند. برخی منابع معین دیگر هم نام قدیمی ایران را Khunirath یا Hunira دانسته‌اند. اولی را برای مثال می‌توان در اوستا، شاهنامه‌ی ابومنصوری و برخی منابع دیگر یافت و دومی را نیز در منابعی مانند مجمل‌التواریخ حمزه اصفهانی. در نقشه‌ی ترسیمی ابوریحان بیرونی که در کتاب التفهیم موجود است نیز فارس صرفن بر سرزمین دلالت دارد. نویسنده‌ی گمنام کتاب تاریخ سیستان که بین قرون یازدهم و چهاردهم نوشته شده نیز به ایران‌شهر و عراق عرب در بخش غربی ایران اشاره کرده و خراسان را منطقه‌ای متمایز و کشوری در بخش شرقی دانسته است. در هیچ یک از این آثار پیش‌گفته هیچ گاه نام سرزمین و هویت ساکنانش یکی دانسته نشده است. این فقط در شاهنامه‌ی فردوسی رخ می‌دهد. در نتیجه از دید وزیر هویت مردم در آن دوران مبنایی سرزمینی یا قلمرویی نداشته است یا به بیان دیگر هیچ کس در آن دوران ایران‌شهری یا ایرانی نامیده نمی‌شده است.

وزیر روایت‌های بسیار دیگری را نیز کاویده است. برای مثال عنوان می‌کند که ناصر خسرو در قرن یازدهم، سعدی در قرن سیزدهم و حافظ در قرن چهاردهم میلادی واژه‌ی عجم و نه ایران را به کار برده‌اند. علی‌اکبر ختایی نیز در قرن شانزدهم به سه بخش اشاره کرده است: عربستان، روم و عجم. بر این اساس، ایران کنونی در واقع همان عجم بوده است. در نتیجه مردم، سرزمین‌شان و خودشان را به ترتیب عجم و عجمی می‌نامیده‌اند. نوشته‌های افرادی مانند پی‌ترو دلاواله و پدرو تیشیرا در اوایل دهه‌ی ۱۶۰۰ نیز موید این روایت است. حتی در نامه‌های سلطان‌های عثمانی به پادشاهان صفوی نیز نام عجم به کرات استفاده شده است. میرخوند (Mirkhond) نیز که مانند مستوفی مورخ سده‌ی پانزدهم

² Potts, "Cyrus the Great and the Kingdom of Anshan," in *Birth of the Persian Empire*, pp. 7–28.

است در بخشی از کارش که به ترکان سلجوقی پرداخته در سه جا به ایران اشاره می‌کند اما آن را صرفن به عنوان نام سرزمین و بدون هرگونه دلالت سیاسی و در کنار نام سرزمین‌های دیگری مانند عراق و خراسان استفاده کرده است. در تاریخ دوران سامانی نیز که اساسن هیچ اسمی از ایران نیست. شرح دیگری از تاریخ سلجوقی نیز که نوشته‌ی ابن بی‌بی است فقط به مناطقی مانند کرمان و فارس و خراسان و عراق اشاره می‌کند و نه ایران. اولین اشاره صریح به ایران و حدودش را می‌توان در کار صادق اصفهانی جغرافی‌دان قرن هفدهم یافت. افزون بر این دست کم از زمان غلبه‌ی اعراب تا برآمدن صفویان، سرزمین ایران بخشی از حوزه‌ی خلافت امویان، و عباسیان و بعدتر به شکلی پاره‌پاره زیر کنترل دودمان‌های متفاوتی بوده است. این پاره‌پارگی و پراکندگی از آن رو مهم است که نشان می‌دهد نام ایران در آن دوره‌ها اساسن عاملی تعیین‌کننده در مشروعیت این دودمان‌ها نبوده است. به بیان دیگر، هدف هیچ یک از این دودمان‌ها فتح ایران و تاسیس یک دولت ملی نبوده است بلکه به دنبال تصرف زمین‌های بیشتر در جهت‌های مختلف بوده‌اند. وزیری نتیجه می‌گیرد که نه جمعیتی همگن ساکن ایران بوده‌اند و نه این دودمان‌ها یک ایدئولوژی ناسیونالیستی را برای ممانعت از پراکندگی و تجزیه‌ی جغرافیایی ترویج می‌کرده‌اند. وزیری اضافه می‌کند که حتا تا دوران قاجار نیز نمی‌توانیم یک سکه پیدا کنیم که نام ایران بر آن حک شده باشد.

در فاصله‌ی حمله‌ی اعراب تا برآمدن صفویان، فلات ایران هیچ‌گاه زیر کنترل یک دودمان نبوده است. فقط یک استثنا وجود دارد و آن هم دوران ایلخانیان است. یعنی برای دست کم ۸۰۰ سال آنچه وجود داشته پراکندگی و پادشاهی‌ها و دودمان‌های منطقه‌ای وجود داشته‌اند و نه یک قدرت متمرکز واحد. این بیانگر آن است که وجود ایران همچون یک موجودیت جغرافیایی متمرکز بیشتر رویدادی اتفاقی و استثنایی بوده است که در ایزودهای محدودی نمایان شده و به هیچ وجه روند غالب نبوده است. همان‌طور که وزیری شرح می‌دهد، مارکو پولو برای مثال در اواخر قرن سیزدهم میلادی از هشت پادشاهی در پرشیا صحبت کرده است که هر یک نام متفاوتی داشته‌اند. حتا در دوران صفویان نیز نام ایران به شکلی بسیار محدود به کار می‌رفته است و در همان استفاده‌های محدود هم بیشتر برای اشاره به نام سرزمین بوده تا نامی برای دولت. برای مثال در برخی نامه‌های سلطان‌های عثمانی به شاهان آق‌قویونلو یا صفوی از تعبیری مانند شاه عجم یا شاه سرزمین عجم استفاده شده است. فقط در اواخر دوران صفوی یعنی در زمان شاه سلطان حسین است که رفته رفته از عنوان ممالک یا ولایات محروسه‌ی ایران استفاده شده است؛ روندی که به زندیه و قاجاریه منتقل می‌شود. در دوران صفویان نیز حاکمان بیشتر به دنبال ایجاد اتحاد حول مذهب شیعه بودند تا وجود یک آگاهی ایرانی ملی در میان جمعیت به لحاظ فرهنگی ناهمگن سرزمین. در آن دوران ملت نیز اساسن بیانگر معتقدان به دینی واحد و در این جا اسلام شیعی به کار می‌رفته و ربطی به دلالت‌های مدرن ملت نداشته است. می‌توان استدلال کرد که در آن دوران ایران به عنوان یک قلمروی سیاسی هنوز غایب بوده است و این اسلام شیعی بوده که دلالت سیاسی داشته است.

۷. استعمار، نژادپرستی، و تولید دانش: زایش تدریجی ایران از مجرای ترجمه و ادبیات

در فصل پنجم کتاب، وزیری باز گریزی به سیاست ترجمه می‌زند. به گفته‌ی او معادل‌دانستن فارس و عجم با ایران رویه‌ای گمراه‌کننده بوده و است. برای مثال ترجمه‌ی ملوک الفارس (که در متون عربی وجود دارد) به پادشاهی‌های پرژن یا پادشاهی‌های ایران غلط است. وزیری عنوان می‌کند این کار به همان اندازه اشتباه است که عبارت ملوک الروم را به پادشاهی‌های ایتالیا برگردانیم. موضوع این فصل از کتاب حول تاریخ‌نگاری ملی و ابداع هویت ملی ایرانی می‌چرخد. به گفته‌ی وزیری تلاش برای یافتن پیوستگی میان رویدادهای دوره‌ی پیشاسلامی و دوران مدرن در قرن نوزدهم و با کتاب تاریخ پرشیای سر جان ملکم در سال ۱۸۱۵ آغاز شد. دهه‌ها بعد در سال ۱۸۸۳ نیز جیمز دارمستر یافته‌های فیلولوژیست‌های شرق‌شناس را در کتاب دوجلدی خودش گردآورد. جلد اول کتاب دارمستر به تاریخ گرامر زبان‌های پرژن از دوران هخامنشیان تا دوران کنونی می‌پردازد. این روند با کار ادوارد گرنویل براون تحت عنوان تاریخ ادبی پرشیا (۱۹۰۲-۱۹۲۴) ادامه یافت. براون که زبان را مبنای هویت ملی می‌دانست ظهور زبان فارسی را همچون نشانه‌ی احیای ملی ایران‌گرایی تلقی می‌کرد. او در واقع دیدگاه‌های فیلولوژیک دارمستر را تایید و همزمان مسیره‌های جدیدی برای فرضیه‌ی تاریخ‌نگارانه‌ی خود درباره‌ی ایران گشود؛ این فرض که زبان پرژن امروزی یعنی فارسی فرزند موروثی همان زبانی است که کوروش و داریوش بدان سخن می‌گفته‌اند. وظیفه‌ی براون در واقع جذب و همگون کردن

آن چیزهایی بود که پیشتر طرح شده بود. از همین رو به گفته‌ی وزیر برای تکرارکننده‌ی عقاید اثبات‌نشده‌ی پیشین بود مبنی بر اینکه ایران مشتق از آریای موجود در اوستا است.

به گفته‌ی وزیر، کتاب ملکم بر شرح‌های افسانه‌ای درباره‌ی پیشدادیان و کیانیان و اشکانیان و ساسانیان استوار بود. پرسش از دید وزیر این است که چرا ملکم زمانش را صرف نوشتن تاریخ ملی ایران کرد. پاسخ را می‌توان در رقابت امپریال انگلیس و فرانسه دانست و نگرانی‌های انگلیس در خصوص نفوذ فرانسه به حوزه‌ی هند. در همین بستر بود که وظیفه‌ی شناخت نواحی غربی هند به ملکم واگذار شده بود. در نتیجه نگارش تاریخ ملی ایران دست کم به این روایت تا حد زیادی محصول فرایندهای استعماری بوده است. به همین خاطر است که از دید من تولید فضای ملی و استعمار جدایی‌ناپذیر بوده و هستند. وزیر سپس به اثر دیگری می‌پردازد که حدود یک قرن پس از کار ملکم منتشر می‌شود: اثر دوجلدی سر پرسی سایکس تحت عنوان تاریخ پرشیا در ۱۹۱۵. چهره‌ی مهم دیگر جورج راولینسون است. راولینسون که نژادپرست بود با ترویج ایده‌ی تداوم ملی و نژادی آریایی، تمدن ایرانی را برجسته کرد. او در کتابش در سال ۱۸۷۱ پنج پادشاهی بزرگ باستانی یعنی آشور، بابا، کلد، مدیا، و پرشیا را بررسی می‌کند. در کتاب بعدی‌اش در سال ۱۸۷۳ بر پارتیان تمرکز می‌کند و در کتابی دیگر در سال ۱۸۷۶ به امپراتوری ساسانیان می‌پردازد. این کتاب آخر به طور ناقص به فارسی نیز ترجمه می‌شود. راولینسون صراحتاً از احیای ملیت ایرانی با روی کار آمدن امپراتوری ساسانی در سال ۲۲۶ میلادی سخن گفته است. اشاره به «احیای» ملیت ایرانی اینجا بیانگر تداومی فرضی بین هخامنشیان و اشکانیان و ساسانیان است حال آنکه می‌دانیم نه پارتیان و نه ساسانیان هیچ حافظه‌ی ملموسی از هخامنشیان نداشتند. نیولی نشان داده که پارتیان نیز عنوان امپراتوری آریایی‌ها را برای خود به کار نبرده‌اند. هیچ شواهدی در تایید این ایده وجود ندارد که پارتیان اساساً نسبت به چیزی به نام قوم آریایی آگاهی داشته‌اند. احسان یارشاطر نیز نشان داده است که پارتیان هیچ خاطره و حافظه‌ای از هخامنشیان نداشته‌اند چرا که نویسنده‌ی خدای‌نامگ هیچ اطلاعی از دوران پیش از اسکندر ندارد. وزیر استدلال می‌کند که این ایده که پارتیان عنوان شاهنشاه ایران یا آریان را استفاده کرده‌اند نیز ناپذیرفتنی است.

وزیر سپس به نقش کاترمیر (E. M. Quatremère) اشاره می‌کند. ترجمه‌ی بی‌همتای او تحت عنوان *Histoire des Mongols de la Perse* در سال ۱۸۳۶ که در واقع برگرفته از جامع‌التواریخ رشیدالدین (۱۲۴۷-۱۳۱۸ میلادی) بوده به دو زبان فارسی و فرانسوی در قطع رحلی و با تزئیناتی ظریف اساساً برای این منظور منتشر شده بود که خصیصه‌ی ملی را برجسته سازد. تاکید کاترمیر بر ضرورت فهم حکمرانی مغول (که هیچ مرز ملی مشخصی نداشت) در قلمرویی ملی اما در واقع ناقص هدف رشیدالدین بود که به هیچ وجه به دنبال نگارش تاریخی ملی نبود. در همین زمان *Journal Asiatique* نشریه‌ای بود برای طرح و ترویج ایده‌های ناسیونالیستی شرق‌شناسان اروپایی. این نشریه در واقع به کتاب مقدس مطالعات مربوط به شرق تبدیل شده بود. ژول مُل (Jules Mohl) برای مثال در کنار انتشار مطلب در این نشریه بین سال‌های ۱۸۳۷ تا ۱۸۷۸ اقدام به انتشار مجموعه‌ای هفت‌جلدی از شاهنامه‌ی فردوسی با ترجمه‌ی فرانسوی و اضافات کرد. این معرفی شاهنامه به حلقه‌ی مطالعات دانشگاهی اروپایی کمک کرد تا اسطوره‌شناسی افسانه‌ای به تاریخی ملی پیوند بخورد. دوگوبینو هم که پیشتر ذکرش رفت در جای جای کتاب وزیر حضور دارد. سرسپردگی دوگوبینو به نژادپرستی و آریایی‌بودگی، انرژی لازم برای نگارش کتاب مقدس نژادپرستی با عنوان *Introduction à l'Essai sur des races humaines l'inégalité* را در سال ۱۸۵۴ به او داد. از دید دوگوبینو ظهور امپراتوری پرشیا بیانگر جنبش تعداد محدودی از مردان آریایی از میان توده‌هایی از نژاد دیگر یعنی سامی بود که ملتی را خلق کرد. گوبینو همچنین معتقد بود که سقوط امپراتوری‌های آریایی و مشخصاً پرشیا نتیجه‌ی آمیزش پرژن‌ها با مردمان فروماه و بومی سامی بوده است.

۸. تبارشناسی زبان دری: فارسی به جای ایران؟

در رابطه با پیوندزدن تحمیلی جغرافیا و زبان فارسی، وزیر بیان می‌کند که اگرچه به اصطلاح آریایی‌های باستان در منطقه‌ی غربی فلات ایران ساکن شدند اما زبان فارسی که زبانی بسیار نوپاتر است در دوران اسلامی و آن هم در نواحی شرقی فلات ایران شکوفا شد یعنی در ماورالنهر و خراسان و نه در پارس یا بین‌النهرین. دیگر اینکه فارسی منحصر به شرق ایران نبود بلکه سخن‌وران به زبان فارسی در آسیای مرکزی، هند و در قرون بعدی در سرزمین‌های عثمانی نیز ساکن بودند. با این حال برخی شرق‌شناسان مانند براون پیوسته تلاش کردند تا زبان فارسی را به یک جغرافیای ملی

ناموجود پیوند بزنند. برای براون زبان فارسی همان نسبتی را با ایران داشت که زبان آلمانی در ذهن چهره‌هایی مانند هردر و فیخته؛ یعنی همچون مبنای وحدت و تمایز ملی. بر اساس چنین دیدگاهی است که زبان‌های دیگر و لهجه‌های «نخراشیده» باید به برتری این زبان ملی تن می‌دادند. از دید وزیری به همین خاطر است که براون نام کتابش را تاریخ ادبی پرشیا گذاشت و نه تاریخ ادبیاتِ پرژن. (هنوز مشخص نشده چرا باید پرژن را معادل با فارسی بدانیم!)

دارمستر، براون و برخی دیگر اظهار کرده‌اند که زبان فارسی در واقع دنباله‌ی پرژن میانه بوده که خود دنباله‌ی پرژن کهن است. از دید وزیری، این ادعا هرچند خودسرانه است اما به شکلی فیلولوژیک برساخته و کمابیش همچون چارچوبی برای بررسی ریشه‌های فارسی پذیرفته شده است. افرادی مانند فرای، پیلی و لازارد بر اساس چنین تصویری عنوان می‌کنند که منطقه‌ی فارس – یعنی جایی که هم هخامنشیان (پرژن کهن) و هم ساسانیان (پرژن میانه) در آن ریشه داشتند – را باید سرچشمه‌ی زبان فارسی دانست. در الفهرست ابن ندیم – که خود به این مقفع ارجاع می‌دهد – گزارش شده است که در انتهای دوران ساسانی پنج زبان و هفت شکل خط وجود داشته است. این پنج زبان شامل پهلوی (یا فهلوی)، دری، پارسی، سوریانی و خوزی بوده‌اند. از دید لازارد سخن‌وران به این زبان‌ها به ترتیب در فهلا (ماد باستان)، مردم مرکز، موبدان و دانشوران، مردمان سواد، و مردم خوزستان ساکن بوده‌اند. وزیری یادآور می‌شود که با این حال باید پرسید چه بر سر زبان‌های دیگر یعنی کردی، لری، گیلکی و دیگر زبان‌های منطقه‌ای آمده است. به گفته‌ی پرویز کلانتری از آنجایی که این زبان‌ها برای نگارش به کار نمی‌رفتند اهمیت‌شان را از دست دادند. این گونه اظهارات اما از دید وزیری همچنان فرضی و فاقد مبنای تاریخی است. افزون بر این، مرکز ساسانیان برای بیش از سه قرن در نواحی کردنشین قرار داشته است. در نتیجه دشوار است بتوان این ادعا را پذیرفت که زبان بومی کردی و فرهنگ و سنت کردی به کلی از سوی دربار ساسانیان نادیده گرفته شده باشد. وزیری همچنین تاکید می‌کند که افزون بر پنج زبانی که ابن مقفع و ابن ندیم به آن‌ها اشاره کرده‌اند زبان‌های دیگری هم در کار بوده‌اند که باید آن‌ها را نیز در تحلیل تاریخی وارد کرد: خوارزمی، سغدی، و دیگر زبان‌های شرقی. از این رو وزیری استدلال می‌کند که پذیرش عنوان پرژن میانه به عنوان نام زبان‌های دوران ساسانی، در حالی که هیچ اطلاعی از نام دقیق این زبان در آن دوره نداریم، نشان می‌دهد که تاریخ‌نگاری موجود تا چه حد دچار کاستی است.

وزیری همچنین عنوان می‌کند که هیچ اجماعی در میان دانشوران در این خصوص وجود ندارد که زبان فارسی مدرن چطور ساختار گرامری و سبکی کنونی را به خود گرفته است و به این پرسش که چطور فارسی همچون زبان دودمان غربی ساسانی در شرقی‌ترین حدود فلات ایران پدیدار و شکوفا شد، همچنان پاسخی داده نشده است. اولین اشعار فارسی در شکل قصیده با استفاده از الفبای عربی به طور قطع در مرو در سال ۸۰۹ میلادی سروده شده است یعنی در زمان خلافت مامون. فرای هم با ارجاع به تاریخ سیستان عنوان کرده است که اولین فردی که به فارسی شعر سرود محمد بن وصیف در سال ۸۶۷ بوده است. برخی نیز دری را مبنای توسعه‌ی فارسی تلقی کرده‌اند. لازارد برای مثال عنوان می‌کند که دری زبان زندگی روزمره در دوران ساسانی بوده است حتا با پذیرش این روایت، وزیری این پرسش را مهم می‌داند که چطور دری همچون زبانی وارداتی به از غرب ایران توانست بر زبان‌های موجود در ماورالنهر فائق آید و خود را همچون زبان مسلطی به نام فارسی تثبیت کند؟ وزیری خود به اتکای بررسی‌های تاریخی معتقد است که دری فقط در دوران اسلامی و در آسیای مرکزی و در کنار سایر زبان‌ها پدیدار شده است. از همین رو فارسی یا دری محصول ترکیبی زبان‌های ناهمگون و بی‌شبهت بر مبنای یک لهجه‌ی خاص است. به گفته‌ی وزیری اگرچه در سال‌های گذشته برخی متون در فارسی درباره‌ی هویت ایرانی منتشر شده است اما هیچ یک نتوانسته‌اند به طور مجزا به شکل‌گیری زبان در تمایز با شکل‌گیری دولت ملی مدرن بپردازند. چنین فقدان است که زمینه را برای معادل‌دانستی فارسی با ایران بیشتر مهیا کرده است.

وزیری در ادامه به استفاده‌ی ناسیونالیست‌ها از شاهنامه‌ی فردوسی اشاره می‌کند و اینکه چطور خوانش‌هایی خاص از شاهنامه‌ی فردوسی توانسته این دیدگاه را طبیعی جلوه دهد که ایران و فارسی مترادف تلقی شوند. وزیری معتقد است که تلاش‌هایی مانند شاهنامه‌ی فردوسی که اولین در نوع خود نبوده است، عمدتاً منافع اریستوکراسی حاکم در آن دوران را بازتاب می‌داده‌اند. برای مثال این برداشت غالب در خصوص اشعار شاهنامه‌ی فردوسی وجود دارد که او بیزاری‌اش از اعراب و نیز ترک‌ها (تورانیان) را برجسته کرده و در عوض فقط به تحسین و ستایش ایرانیان پرداخته است. با این حال این تفسیر در تضاد با این واقعیت قرار دارد که اولین فردوسی یک مسلمان و پیرو پیامبر اسلام بوده و حامی

اصلی‌اش یعنی سلطان محمود نیز خود ترک بوده است. همچنین باید در نظر داشت که فردوسی از ستایش‌گران اسکندر کبیر، شکست‌دهنده‌ی هخامنشیان (که یک امپراتوری ایرانی تلقی می‌شود) نیز بوده و او را فاتحی مشروع می‌دانسته است. مشروعیت اسکندر را شاعران دیگری مانند نظامی، جامی و امیرخسرو نیز تایید کرده‌اند. نظامی در اسکندرنامه اسکندر را پرستنده‌ی خدا و نابودکننده‌ی آیین باطل پرژن‌های کافر دانسته است.

وزیری توضیح می‌دهد که فردوسی هیچگاه واژگانی مانند ملت (millat)، قوم، وطن و امت را که همگی عربی هستند برای ارجاع به ملت (nation) استفاده نکرده است. در عوض فقط از واژگان کشور و میهن استفاده شده است. میهن هم البته کلن سه بار در شاهنامه استفاده شده که در دو جا به معنای خانه و در جای دیگر هم به معنای خانواده‌ی گسترده به کار رفته است. واژه‌ی کشور به طور گسترده‌تری در شاهنامه مورد استفاده قرار گرفته اما در اکثر مواقع به معنای منطقه یا ناحیه بوده است و ربط چندانی به کشور در معنای مدرنش ندارد. افزون بر این باید توجه داشت که شاهنامه‌ی فردوسی در آن دوره‌ها فقط در حلقه‌های ادبی و در میان حکمرانان اهمیت داشته است. وزیری استدلال می‌کند که معنای سیاسی و ناسیونالیستی منتسب به شاهنامه را باید محصول آگاهی قرن بیستم دانست. در واقع در زمان فردوسی، ایران‌گرایی و یا احیای یک اقتدار باستانی مفروض، چه از سوی سامانیان و غزنویان در شرق و چه از سوی بوئیان در غرب، اساس دغدغه نبوده است. در آن دوران قلمرویی‌سازی نظم‌های سیاسی مستلزم حکمرانی بر یک منطقه‌ی جغرافیایی معین یا یک جمعیت مشخص و یکدست نبوده و تنها دغدغه، گسترش سرزمینی در هر جهت ممکن بوده است. از دید وزیری به این ترتیب بسیار مبالغه‌آمیز است که فکر کنیم فردوسی و دودمان‌های آن دوره که بر بخش‌هایی از ایران کنونی حکمرانی می‌کرده‌اند به دنبال تقبیح اسلام برای بازگرداندن عقاید زرتشتی و در نتیجه ترویج ایران‌گرایی بوده‌اند. از دید وزیری هر گزاره‌ای مبنی بر اینکه شاهنامه در آن دوران از به طور گسترده در میان توده‌ها خوانده می‌شده به شدت محل پرسش است.

۹. بازنگری تاریخی دودمانی همچون تاریخ ملی: ضرورت تمایزگذاشتن میان فارسی، ایران، و دودمان‌ها

وزیری فصل شش کتاب را با بحث درباره‌ی نقش ولادیمیر مینورسکی آغاز می‌کند که بیش از ۲۰۰ مقاله در حوزه‌ی ایران نوشته است. اهمیت مینورسکی برای وزیری از آن رو است که او دودمان‌های فرعی و کوچکی مانند دیلمیان را همچون بخشی از تاریخ ملی ایران بازنگاری کرده است. تا پیش از مینورسکی (۱۹۳۲) هیچ کس دیلمیان را در بستری ملی ننگ‌نمانده بود. مینورسکی زیاریان و بوئیان را نیز فرمانروایی‌های ملی ایرانی تلقی کرده است. از دید او زیاریان (۱۰۴۲-۹۲۸) اولین دودمان ایرانی در غرب بوده است، همچنان که سامانیان اولین در شرق. وزیری معتقد است این ادعای مینورسکی که دیلمیان در دوران اسلامی، ایرانی شدند فاقد بنیان‌های تاریخی است. مینورسکی هیچ توضیحی در این خصوص نمی‌دهد که مولفه‌های ایرانی‌بودگی در دوران اسلامی چه می‌توانسته باشند. همچنین این را نیز باید در نظر داشت که چرا یک دودمان ایرانی به گفته‌ی مینورسکی، یعنی بوئیان، حامیان اصلی زبان عربی بوده‌اند به طوری که شیراز در دوران بوئیان بزرگ‌ترین شاعران عرب را به جهان معرفی کرده است. در مقابل، غزنویان در شرق که ترکان مهاجر، و در نتیجه ظاهر غیرایرانی بودند حامیان اصلی زبان فارسی بوده‌اند. وزیری در همین ارتباط اضافه می‌کند که یکی از کتیبه‌های یادبود در پرسپولیس (A'zad ud-dawla commemorative inscription) به زبان عربی است. او توضیح می‌دهد که شرق‌شناسان و ناسیونالیست‌ها عنوان می‌کنند که بوئیان عنوان موجود در شاهنامه یعنی شاه شاهان (king of kings) را برای خود برگزیده بودند. با این حال حتی اگر شاه شاهان را عنوانی ساسانی بدانیم، مشخص نیست چرا باید آن را ایرانی تلقی کرد؟ به گفته‌ی وزیری، بر مبنای این فرض که ساسانیان ضامنان ایران‌گرایی در برابر مولفه‌های سامی و دیگر مولفه‌های غیرایرانی بوده‌اند، این ارجاع خاص به شاهنامه باعث شده است بسیاری از شرق‌شناسان به شکلی نادقیق دست به تعمیم‌ها و یکدست‌سازی‌های ناپذیرفتنی بزنند. به گفته‌ی وزیری در دوران بوئیان و نه پیش از آن‌ها جمعیتی همگن به نام ایرانی وجود نداشته است.

از دیگر جذابیت‌های کار وزیری، تاکید او بر ضرورت پیشبرد مطالعات تاریخی در سطوح مختلف است. برای مثال او بیان می‌کند که باید تاریخ یک زبان را از تاریخ جغرافیای فیزیکی یک مکان که آن زبان در آن بروز پیدا کرده است متمایز کرد. این دو را همچنین باید از تاریخ سیاسی متناظر با یک دودمان متمایز ساخت و در نتیجه برای مثال نباید تاریخ فارسی، تاریخ ایران، و تاریخ صفاریان را یکی تلقی کرد و به طور خودسرانه در یک روایت واحد گنجانده‌شان. تودور نلدکه برای مثال نشان داده است که صفاریان یک پادشاهی سیستمی بوده است. به گفته‌ی وزیری بسیار مهم

است که توجه داشته باشیم دو دودمان رقیب ایرانی یعنی دیلمیان و صفاریان اساسن ایدئولوژی‌ها و استراتژی‌های متفاوتی داشته اند و برای مثال یعقوب لیث صفاری به دنبال آن بود که تبرستان که در دست شیعیان بود را تصرف کند. در نتیجه در یک دسته قراردادن این دو دودمان و ایرانی‌نامیدن‌شان از لحاظ تاریخی متناقض است. از یاد نبریم که همان طور که سکه‌های صفاریان نشان می‌دهند آن‌ها از خلیفه تبعیت داشتند. از این رو صفاریان مقدمتاً مسلمان بودند و نه نماینده‌ی یک موجودیت ملی. وزیری حتماً معتقد است بسیاری از دودمان‌ها در آن دوره از جمله صفاریان بیشتر موجودیت‌های نظامی بودند تا سازمان‌های دولتی سلسله‌مراتبی.

وزیری به طور ضمنی بر پیشامدی بودن تاریخ تأکید دارد. برای مثال در بحث درباره‌ی سامانیان، متذکر می‌شود که اگر خراسان و ماورالنهر در دوران مدرن همچون موجودیت‌های سیاسی متمایزی پدیدار می‌شدند آنگاه بسیاری از آنچه امروز ایرانی نامیده می‌شود خراسانی نامیده می‌شد. همچنان که مستوفی گزارش کرده است در دوران ایلخانیان خراسان یک پادشاهی مستقل و متمایز از ایران بوده است. در خصوص صفویان نیز عنوان شده است که اگرچه قزلباش‌ها در آن دوران ترک‌زبان بودند و اگرچه الهی‌دانانی که از عربیای شرقی و سوریه وارد دربار شده بودند همگی عرب‌زبان بودند، بسیاری از شرق‌شناسان تمایل دارند که صفویان را همچون موجودیت‌های سیاسی ملی و ایرانی ترسیم کنند. این به رغم روایت‌هایی است که نشان می‌دهند سلطه‌ی ترکان بر این سرزمین دست کم تا سال ۱۹۲۵ باقی مانده است یعنی تا زمانی که رضاخان (و دیگر نیروها)، قاجار را برانداختند.

وزیری در ادامه به آرتور کریستینسن نیز می‌پردازد. کریستینسن که روی سلسله‌ی ساسانی کار کرده است و کتابش در همین ارتباط در سال ۱۹۳۶ منتشر شده، با خوانش‌های فیلولوژیک از نقش رستم و دیگر سایت‌های پیشااسلامی، مفاهیم آریایی را به کار بسته تا ملت خیالی آریا یا ایران را در دوران هخامنشیان همچون مقدمه‌ای بر تأسیس ساسانیان در بستی ملی خلق کند. به گفته‌ی وزیری تقریباً هیچ نقدی بر کار کریستینسن وارد نشد و در نتیجه همچون یکی دیگر از کتب مقدس ایران‌شناسی با آن برخورد شد. از کاستی‌های کار کریستینسن اما می‌توان به پذیرش بی‌چون‌وچرای فرضیه‌ی آریایی و بی‌توجهی‌اش نسبت به تاریخ‌نگاری دودمانی همچون بدیلی برای مفهوم‌پردازی ملی ساسانیان اشاره کرد. از دید وزیری، مشکل کار کریستینسن مانند دیگران برآمده از این واقعیت است که او نام ایران را بدیهی می‌انگارد. در نتیجه در حالی که برای مثال در منابع عربی فارس همچون نامی دودمانی به کار رفته است، کریستینسن خیلی راحت فارس را به ایران ترجمه کرده است.

در حوزه‌ی هنر و معماری نیز چهره‌ی معروفی که در همین راستا باید بدان پرداخت آرتور پوپ است. او نیز به گفته‌ی وزیری مانند دیگر شرق‌شناسان، گذشته‌ی دور را با دوران مدرن پیوند می‌زند تا تداوم هنر پرژن را در کانتکستی ملی تضمین کند. عنوان کار شش جلدی او خود به خوبی گویا است: پیمایش هنر پرژن از دوران پیشاتاریخ تا اکنون (۱۹۳۹-۱۹۳۸). وزیری در رد نگاه پوپ نشان داده است که هیچ چیز منحصرن پرژنی در دوران پیشاتاریخ یا در دوره‌های بعدی وجود نداشته است. مفهوم‌پردازی ملی هنر چندشکلی و متکثر در سرتاسر فلات ایران پوپ را واداشت تا کتب دیگری را نیز در راستای ترویج این نگاه ناسیونالیستی و ملی‌بنگارد: شاهکارهای هنر پرژن (۱۹۴۵) و معماری پرژن: غلبه‌ی شکل و رنگ (۱۹۶۵). کاستی اصلی کارهای پوپ از دید وزیری پرژن نامیدن هنر متکثر و پیچیده‌ی خاور نزدیک است. المستد نیز یکی دیگر از شرق‌شناسان مشهور و به نوعی وارث راولینسون و مکتب تاریخ‌نگاری آریایی است. کتاب المستد با عنوان تاریخ امپراتوری پرسیا در سال ۱۹۴۸ منتشر شد. او در این کتاب بر آریایی‌بودن پرژن‌ها تأکید داشت و مفاهیم ایران و ایرانی را پیش‌فرض و بدیهی گرفت و آن‌ها را جا به جا معادل با پرژا، پرژنز، و آریایی‌ها به کار برد.

۱۰. ایرانی‌ها و روایت ملی از تاریخ

وزیری در فصل هفتم مشخص بر نویسندگان و مورخان ایرانی تمرکز می‌کند. از دید او چارچوب تاریخ‌نگاری دانشوران ایرانی در قرن بیستم اساسن بر پایه‌ی روش‌شناسی اروپایی است که عمدتاً حول متن‌کاوی و سوگیری‌های نژادی و ملی بوده. این نوع تاریخ‌نگاری از دید وزیری رویکردهای یونیورسال به تاریخ را نابود کرده است. حتماً مکاتب هگلی، مارکسی و وبری نیز از دید وزیری به رغم تأکیدشان بر یونیورسالیسم نتوانسته‌اند به طور کامل از تأثیر این موقعیت استعماری اروپایی برکنار بمانند. در دوران قاجار و به ویژه در قرن نوزدهم، که هنوز تاریخ‌نگاری شکل نگرفته بود و با وقایع‌نگاری مواجه بودیم، ادبیات گسترده‌ای در حوزه‌ی تاریخ وجود داشت که تاریخ‌نگاران عباسیان، ترکی مغولی، و صفوی آن‌ها را

تولید کرده بودند. نکته‌ی مهم اما اینکه هیچ یک از این تاریخ‌ها منحصرن به ایران همچون ملتی متمایز نپرداخته‌اند. به گفته‌ی وزیر فقط در اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیست است که چهره‌هایی مانند میرزا ملکم خان، دهخدا، ذکاءالملک (فروغی) و حسن پیرنیا (مشیر الدوله) روش‌شناسی غربی یعنی روایت ملی از تاریخ را در تاریخ‌نگاری وارد کردند. روزنامه‌هایی مانند صوراسرافیل نیز تاثیر مهمی در ترویج این روش ناسیونالیستی تاریخ‌نگاری داشتند. همان طور که وزیر توضیح می‌دهد، دهخدا تدوین لغت‌نامه را اساسن پس از دیدن لغت‌نامه‌های فرانسوی و روسی و ... که نقش نمادهای ملی را بازی می‌کردند آغاز کرد. روزنامه‌ی قانون ملکم‌خان نیز در واقع بر پایه‌ی این ایده شکل گرفته بود که گسترش استانداردهای حقوقی و مدنی چارچوبی را برای ناسیونالیسم و شهروندی مبتنی بر حاکمیت قانون فراهم آورده بود. از دید وزیر ملکم و هم‌فکرانش نقشی اساسی در جهت‌دادن به انقلاب مشروطه و ترویج اندیشه‌ورزی سکولار داشتند که خود پایه‌ای برای ظهور اندیشه‌ورزی ملی در ایران شد.

ذکاءالملک (فروغی) در سال ۱۹۰۱ یک کتاب درسی تاریخ به منظور تدریس در مدرسه‌ی جدیدالتاسیس علوم سیاسی با نام تاریخ ایران تالیف کرد. این کتاب به گفته‌ی وزیر یکی از اولین کارها در حوزه‌ی تاریخ ملی در چارچوبی ایرانی بود. دیگر اینکه فروغی شرح‌های غربی از دودمان‌های پیشااسلامی (هخامنشی، سلوکی، پارتیان، و ساسانیان) و نیز توصیفات شرقی سنتی از دودمان‌های پیشااسلامی (پیشدادیان، کیانیان، و ساسانیان) را در این کتاب گنجانده است. هدفش این بود که این دودمان‌ها را به دودمان‌های اسلامی فلات ایران مرتبط سازد (ایده‌ی تداوم). کتاب فروغی در سال ۱۹۱۷ دوباره منتشر شد و این نسخه تصاویری از چهره‌ی شاهان را نیز دربرمی‌گرفت. چهره‌ی تاثیرگذار دیگر، حسن پیرنیا بود که نگارش کار سه‌جلدی‌اش درباره‌ی ایران باستان را در سال ۱۹۲۵ آغاز کرد. کار پیرنیا نیز مبتنی بر روش ناسیونالیستی بود و خب او نیز مشخصن از مومنان به نظریه‌ی آریایی محسوب می‌شد. وزیر متذکر می‌شود که حتا می‌توان گفت پیرنیا بین اسطوره‌شناسی و تاریخ تجربی تمایزی نمی‌گذاشت. برای مثال پیرنیا برخلاف منابع سنتی که اسکندر مقدونی را حاکم مشروع شرق انگاشته بودند، اسکندر را زن‌باره و قسی‌القلب و دشمن پروپاقرص ایران تلقی می‌کرد. وزیر معتقد است که این را می‌توان به این تصور پیرنیا نسبت داد که هخامنشیان را ایرانی و اسکندر مقدونی را خارجی تصور می‌کرده است.

وزیر توضیح می‌دهد که ترجمه و پذیرش نوشته‌های تاریخی اروپایی در اوایل قرن بیستم در زبان فارسی سازوکاری اساسی در مشروعیت‌بخشی به روش ناسیونالیستی بوده است. نویسندگانی که نام‌شان رفت کوشیدند تا با معرفی کتاب‌های تحقیقی اروپایی مخاطبان را با وجوه مختلف تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی آشنا کنند. کسروی در این مسیر نقش مهمی بازی کرده است زیرا به گفته‌ی وزیر نوشته‌های او بود که برای نخستین بار داستان‌های حماسی جنبش مشروطه را وارد خانه‌های مردم کوچه و بازار کرد. نکته‌ی بارز روش کسروی این بود که اساسن هیچ منبع و کتاب‌شناسی‌ای در کار نبود. پس از کسروی عیسا صدیق و سعید نفیسی از چهره‌های اثرگذار سنت تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی هستند. نفیسی در سال‌های ۱۹۵۶ و ۱۹۶۵ دو جلد تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران را منتشر کرد که در آن‌ها دودمان قاجار را در کانتکست ملی قرار داده بود. برساخت این‌چنینی تاریخ از سوی نفیسی بر پایه‌ی مقالاتی بود که او به سفارش ارتش نوشته بود. حتا چهره‌ای دانشگاهی مانند عیسا صدیق نیز از دید وزیر نتوانسته از دام روش ناسیونالیستی بگریزد. او در مجموعه‌ی آثارش پیوسته تمدن ملی ایران را ستایش کرده و از ادای سهم تمدن ایرانی در فرهنگ جهانی و حتا رنسانس سخن رانده است. مهم‌ترین کار او که تاریخ فرهنگی ایران نام دارد اولین بار در ۱۹۵۷ منتشر و تا سال ۱۹۷۵ هفت بار تجدید چاپ شد. صدیق با بهره‌گیری از منابع دانشگاهی غربی، رویکرد عرب‌ستیزانه و عشقش برای ایران را ترویج و به این ترتیب یک زبان ناسیونالیستی قدرت‌مند را ایجاد کرد. تعجبی ندارد که بُت‌های صدیق چهره‌های اروپایی همچون براون، پوپ و گریشمن بودند که پیش‌تر ذکرشان رفت. وزیر سپس به زرین‌کوب و نقش مشابهش در ترویج روش ملی تاریخ‌نگاری پرداخته است. او در ادامه به ذبیح‌الله صفا و احسان یارشاطر نیز به عنوان چهره‌های در آن زمان زنده‌ی ناسیونالیسم فرهنگی ارجاع می‌دهد و روش آن‌ها را عمدتن تکرار روش‌شناسی شرق‌شناسانه/ناسیونالیستی می‌داند.

وزیر به نقل از ادوارد سعید می‌گوید همه‌ی نام‌های جغرافیایی فقط نام هستند؛ برساخته‌هایی بشری که تاریخی دارند. از خلال تفاسیر سیاسی است که این نام‌ها اهمیتی ویژه می‌یابند. وزیر معتقد است که استفاده‌ی زمان‌پیشانه و ناموجه از واژه‌ی ایران به منظور برساختن سنت و تاریخ ملی به پیش‌فرض غالب دانشوران تاریخ ایران تبدیل شده است؛ روندی که باید آن را به چالش کشید.