

Research Paper

Rigid Institutionalization and the Fragmentation of the Anthropological Tradition: A Discursive History of Anthropology in Iran from the Fourth Century AH to the Constitutional Revolution

Alireza Hassanzadeh ^{*1} 

¹ Associate Professor, Anthropological Research Center (ARC), Research Institute of Cultural Heritage and Tourism (RICHT), Tehran, Iran, a.hasanzadeh@richt.ir

[10.22080/ssi.2025.29752.2309](https://doi.org/10.22080/ssi.2025.29752.2309)**Received:**

July 31, 2025

Accepted:

November 8, 2025

Available online:

August 26, 2026

Keywords:

Abu Rayhan Biruni,
Anthropological Silence,
Constitutional Revolution,
Iranian Anthropology,
Polyphony

Abstract

Objectives: This study explores the discursive history of anthropology in Iran, focusing on two pivotal periods: the 4th century AH (973 CE) and the Constitutional Revolution (1905–1911 CE). These eras, marked as “periods of return to the Iranian self,” represent crucial turning points in the development of anthropological thought in Iran. **Methods:** The present research employs the discourse analysis method within the context and framework of historical-social dynamics. **Results:** The research demonstrates that the roots of anthropology in Iran extend back to the pre-modern era and the scholarly activities of Abu Rayhan Biruni. Biruni, through his empirical, observational, and comparative approach to cultural studies, particularly in his work “Kitāb Tahqīq mā li-l-Hind” (An Enquiry into India), laid the foundations for an indigenous anthropological paradigm. This period witnessed a revival of Iranian identity and intellectual richness stemming from a “polyphonic space,” reinforced by thinkers like Ferdowsi, Ibn Sina, and Omar Khayyam, and supported by dynasties such as the Samanids. **Conclusion:** With the advent of Muhammad al-Ghazali and the dominance of his jurisprudential and theological approach, this anthropological paradigm entered a “long silence.” Al-Ghazali, by negating philosophy and rational sciences, promoted a “monoglossia” that profoundly influenced the transformation of Iranian thought towards a mystical/theosophical paradigm. This silence persisted until the modern era. The Constitutional Revolution emerged as the second turning point, witnessing the “rebirth of the anthropological paradigm” and a return to ancient Iranian identity and a «new discursive and intercultural space.” The emergence of new literary genres and the «novelization of Iranian culture” in the works of intellectuals like Dehkhoda, Jamalzadeh, and Hedayat contributed significantly to “intellectual anthropology” and the initial institutionalization of the discipline. The study concludes by discussing the clash of “monoglossias” in the contemporary era, such as the approach of Ahmad Kasravi, and the continuation of “intellectual anthropology.” This ongoing struggle between polyphonic and monophonic discourses characterizes the history of anthropology in Iran.

*Corresponding Author: Alireza Hassanzadeh

Address: Anthropological Research Center (ARC),
Research Institute of Cultural Heritage and Tourism
(RICHT), Tehran, Iran.

Email: a.hasanzadeh@richt.ir



This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License

(<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

2538-3612 © The Author(s)

Published by University of Mazandaran



Extended Abstract

1. Introduction

The discursive history of anthropology in Iran is a multifaceted narrative shaped by a continuous interplay of intellectual and cultural forces. This research delves into this history, specifically highlighting two critical periods: the 4th century AH (973 CE) and the Constitutional Revolution (1905-1911 CE). These eras are conceptualized as “periods of return to the Iranian self,” serving as pivotal turning points in the evolution of anthropological thought within Iran's pre-modern and modern contexts. The research posits that the roots of Iranian anthropology extend to the pre-modern era, marked by the intellectual contributions of Abu Rayhan Biruni (973-1048 CE). Biruni, hailing from Khwarazm during an “era of revival of Iranian culture, identity, and civilization”, is recognized as a pioneer of pre-modern anthropological studies in Iran. His travels along the Silk Road within Greater Khorasan exposed him to diverse cultural and scientific traditions, fostering a “dialogical and intercultural space” crucial for comparative cultural understanding. Concurrently, monumental works like Ferdowsi's *Shahnameh* contributed to the revival of Iranian identity and its mythological heritage.

However, this nascent anthropological paradigm faced a period of “silence” with the rise of Muhammad al-Ghazali (1058-1111 CE), whose emphasis on jurisprudence and theology overshadowed rational and philosophical sciences, leading to a “monoglossic” intellectual environment. This “anthropological silence” persisted for centuries. The Constitutional Revolution in the modern era marked a “rebirth of the anthropological paradigm,” characterized by a renewed interest in

ancient Iranian identity and the emergence of a new “dialogical and intercultural space.” This period saw the flourishing of “polyphonic” genres, the “novelization of Iranian culture”, and a burgeoning “intellectual anthropology”. This study aims to trace these shifts, analyzing the alternating dominance of “polyphonic” and «monoglossic» discourses in shaping Iranian anthropological thought.

2. Methods

The present research employs a qualitative historical-discursive analysis approach to reconstruct the trajectory of anthropological thought in Iran. The methodology involves a close textual analysis of primary and secondary sources spanning the defined historical periods (the 4th century AH to the Constitutional Revolution). Specifically, it examines key intellectual figures, their seminal works, and the socio-political contexts in which their ideas emerged and evolved. The process included:

Identification of pivotal historical periods and intellectual turning points: Focusing on the 4th century AH and the Constitutional Revolution as critical junctures for the emergence and re-emergence of anthropological discourse.

Discursive analysis of key texts: Examining the works of figures like Abu Rayhan Biruni, Ferdowsi, Ibn Sina, Omar Khayyam, Muhammad al-Ghazali, and later intellectuals such as Dehkhoda, Jamalzadeh, Hedayat, Mostofi, Kasravi, Behrangi, and Sa'edi. The analysis sought to identify anthropological approaches, comparative methodologies, and the presence or absence of “polyphonic” (dialogical, multi-voiced) versus «monoglossic» (single, authoritative voice) discourses within their writings.

Contextualization within broader socio-cultural and political landscapes: Understanding how dynastic support (e.g., Samanids), geopolitical interactions (e.g., Silk Road), historical traumas (e.g., Mongol invasions), and political movements (e.g., Constitutional Revolution) influenced intellectual paradigms.

Conceptual framing: Utilizing concepts such as “polyphony” (Bakhtin, 1984), “liminality,” “carnivalization,” and “anthropological silence” to interpret the shifts and transformations in Iranian thought.

This approach allowed for an in-depth understanding of how anthropological inquiry, initially present as an indigenous intellectual tradition, was suppressed and later revived, demonstrating its inherent connection to the «return to the Iranian self.”

3. Results

The research reveals a cyclical pattern in the discursive history of anthropology in Iran, characterized by periods of flourishing “polyphonic” anthropological thought followed by periods of “monoglossic” suppression, only to be “reborn” later.

The 4th century AH stands out as the foundational period for an «anthropological paradigm.” Abu Rayhan Biruni exemplifies this era, employing an empirical, observational, and comparative methodology in his study of diverse cultures, most notably in «Kitāb Taḥqīq mā li-l-Hind”. His work, alongside Ferdowsi's revival of national identity (Ferdowsi, 2008), Ibn Sina's rational philosophy, and Khayyam's critical skepticism, fostered a rich “polyphonic space.” Dynasties like the Samanids further supported this intellectual ferment.

However, this initial paradigm faced a significant setback with the rise of Muhammad al-Ghazali. His staunch opposition to philosophy and rational sciences, and his promotion of a rigid theological framework, led to a “monoglossic” intellectual environment. This resulted in a prolonged “anthropological silence,” where Biruni's empirical and comparative approach was marginalized. The intellectual landscape shifted towards a mystical/theosophical paradigm, exemplified by figures like Attar, Rumi, Hafez, and Sa'di, who, while enriching Iranian literature, represented a departure from empirical anthropological inquiry.

The Constitutional Revolution marked a profound “rebirth of the anthropological paradigm” in the modern era. This period saw a resurgence of “polyphony,” evident in the «novelization of Iranian culture” and the emergence of “intellectual anthropology”. Intellectuals such as Ali-Akbar Dehkhoda, Mohammad-Ali Jamalzadeh, Sadegh Hedayat, and Abdollah Mostofi contributed significantly to understanding popular culture and social realities through their literary and historical works. This intellectual movement eventually led to the initial institutionalization of anthropology, with the establishment of the first Museum of Anthropology in 1936.

Despite this revival, the modern era also witnessed the persistence of “monoglossic” tendencies, exemplified by figures like Ahmad Kasravi. His normative and often puritanical views, reminiscent of Al-Ghazali's approach, sought to standardize culture and reject perceived “superstitions” and traditional elements. Nevertheless, the “intellectual anthropology” tradition continued through the works of writers like Samad

Behrangi and Gholamhossein Sa'edi, maintaining a focus on popular culture and social issues.

4. Conclusion

The discursive history of anthropology in Iran, spanning from the 4th century AH to the Constitutional Revolution, reveals a dynamic interplay between “polyphonic” and “monoglossic” intellectual forces. The research highlights the existence of an indigenous anthropological tradition, rooted in the empirical and comparative methodologies of figures like Abu Rayhan Biruni, which predates Western influences. However, this tradition experienced periods of suppression, most notably during the dominance of Al-Ghazali's theological paradigm, leading to an “anthropological silence.” The Constitutional Revolution marked a significant resurgence, fostering a “polyphonic” intellectual environment that facilitated the “rebirth” and early

institutionalization of anthropology in Iran. Understanding this historical dynamism is crucial for appreciating the unique trajectory of anthropological thought in Iran and its ongoing engagement with national identity and cultural diversity. The continuous tension between valuing diverse cultural expressions and seeking uniformity remains a defining feature of this rich intellectual history.

Funding

There is no funding support.

Authors' contribution

The author confirms sole responsibility for the following: study conception and design, data collection, analysis and interpretation of results, and manuscript preparation.

Conflict of interest

The author declared no conflict of interest.

علمی پژوهشی

نهادسازی متصلب و انقطاع سنت مردم‌شناسی: تاریخ گفتمانی مردم‌شناسی در ایران از قرن چهارم هجری تا انقلاب مشروطه

علیرضا حسن‌زاده^{۱*} 

^۱ دانشیار پژوهشکده مردم‌شناسی، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، تهران، ایران، a.hasanzadeh@richt.ir

 [10.22080/ssi.2025.29752.2309](https://doi.org/10.22080/ssi.2025.29752.2309)

چکیده

اهداف: این مقاله به بررسی تاریخ گفتمانی مردم‌شناسی در ایران، با تمرکز بر دو دوره کلیدی قرن چهارم هجری (۹۷۳ میلادی) و انقلاب مشروطه (۱۹۰۵-۱۹۱۱ میلادی) می‌پردازد. این دو دوره به‌عنوان «دوره‌های بازگشت به خویش» ایرانی، نقاط عطفی در شکل‌گیری و تحول اندیشه مردم‌شناختی در ایران محسوب می‌شوند. **روش مطالعه:** در این مقاله روش مطالعه، تحلیل منابع گفتمانی موجود در بستر شکل‌گیری گفتمان مردم‌شناسی است. **یافته‌ها:** نوشتار حاضر نشان می‌دهد که ریشه‌های مردم‌شناسی در ایران به دوره پیشامدرن و پژوهش‌های ابوریحان بیرونی بازمی‌گردد. بیرونی با رویکرد تجربی، مشاهده‌ای و تطبیقی خود در مطالعه فرهنگ‌ها، به‌ویژه در «تحقیق مالهند»، پایه‌های یک پارادایم مردم‌شناختی بومی را بنا نهاد. این دوره شاهد احیای هویت ایرانی و غنای فکری ناشی از «فضای چندصدایی» بود که توسط اندیشمندانی چون فردوسی، ابن‌سینا و عمر خیام نیز تقویت شد و سلسله‌هایی مانند سامانیان نیز از آن حمایت کردند. **نتیجه‌گیری:** با ظهور محمد غزالی و غلبه رویکرد فقهی و الهیاتی تک‌صدای او و پیوند آن با ساختار سیاسی قدرت، این پارادایم مردم‌شناختی دچار توقف، سکون و سکوت طولانی شد. غزالی با نفی فلسفه و علوم عقلی، به «تک‌صدایی» دامن زد و تأثیر عمیقی بر دگرپیشی اندیشه ایرانی به سمت پارادایم عرفانی/حکمی به‌عنوان پارادایم انتقادی جایگزین، استعاری و استعلایی داشت. این سکوت تا عصر معاصر ادامه یافت. انقلاب مشروطه به‌عنوان دومین نقطه عطف، شاهد «تولد دوباره پارادایم مردم‌شناختی» و بازگشت به هویت باستانی و فضای گفتمانی چندصدایی بود. ظهور ژانرهای جدید ادبی و رمان‌گونه (رمانی شدن) فرهنگ در آثار روشنفکران این دوره، به «مردم‌شناسی روشنفکرانه» و نهادینه شدن اولیه این رشته منجر شد. این مقاله در نهایت به تقابل تک‌صدایی‌ها در عصر معاصر، مانند رویکرد احمد کسروی و نواب صفوی و تداوم مردم‌شناسی روشنفکرانه اشاره می‌کند؛ جدال مداومی که میان گفتمان‌های چندصدایی و تک‌صدایی، ویژگی اصلی تاریخ مردم‌شناسی در ایران است. روش این مقاله پژوهشی، تحلیل گفتمانی آثار و منابع تاریخی و گفتمانی در بازه زمانی مورد تحقیق است.

تاریخ دریافت:

۹ مرداد ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۱۷ آبان ۱۴۰۴

تاریخ انتشار:

۴ شهریور ۱۴۰۵

کلیدواژه‌ها:

ابوریحان بیرونی، انقلاب

مشروطه، تاریخ گفتمانی،

چندصدایی، سکوت

مردم‌شناختی

* نویسنده مسئول: علیرضا حسن‌زاده

آدرس: پژوهشکده مردم‌شناسی، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، تهران، ایران. ایمیل: a.hasanzadeh@richt.ir



این مقاله با دسترسی آزاد تحت مجوز بین‌المللی کربیتو کامنز از نوع نسبت‌دادن-غیرتجاری-بدون انشقاق ۴/۰ است.

ناشر: دانشگاه مازندران © نویسنده(گان) ۲۵۳۸-۳۶۱۲

۱ مقدمه: مردم‌شناسی معاصر و پیشامعاصر ایران

تاریخ مردم‌شناسی در ایران را می‌توان به دو دوره پیشامعاصر و معاصر/مدرن تقسیم کرد (حسن‌زاده و امیری، ۱۳۸۸؛ دالوند، ۱۳۹۹؛ حسن‌زاده، ۱۳۹۵؛ Fazeli, 2006; Nadjmabadi, 2009; Hasanzadeh, 2013). قرن چهارم هجری (۹۷۳ میلادی) و انقلاب مشروطه ایران (۱۹۰۵-۱۹۱۱ میلادی)، به مثابه «دوره‌های بازگشت به خویشستن ایرانی»، نقاط عطف مهمی در سیر تکامل مردم‌شناسی در ایران به شمار می‌روند. زرین‌کوب (۱۳۵۵؛ ۱۳۹۹) از قرن چهارم به مثابه قرن بیداری ایرانی و برتولد اشپولر (۱۳۶۹) از این قرن با نام بازگشت به هویت ایرانی نام می‌برد. در چشم‌اندازی دیگر، دوراً مشروطه نه فقط دوراً آشنایی با مدرنیته، بلکه هم‌زمان بازگشت به عصر طلایی فرهنگ و تمدن ایرانی بوده است. میرزا آقاخان کرمانی (۱۳۶۱) و میرزا فتحعلی آخوندزاده (۱۴۰۲؛ ۱۳۵۵) دو روشنفکر پر آوازه این دوره، هر دو عصر مشروطه را گامی به سوی ایران پیش از اسلام، احیای ملیت و هویت اصیل ایرانی و بازگشت به روح باستانی آن می‌دانستند و ستایشگر زرتشت و کوروش بودند. در همین دوره، احمد کسروی (۱۳۲۲؛ ۱۳۴۰؛ ۱۳۷۸)، نوزایی اخلاقی و فرهنگی ایران را از طریق بازگشت به درستی و راستی مطرح می‌نماید. فریدون آدمیت (۱۳۵۵؛ ۱۳۸۸؛ ۱۳۴۹) از عصر مشروطه با عنوان بازگشت به سنت فکری ایران، نوزایی هویت و خرد ایرانی و احیای عقلانیت و عدالت ایرانی با ریشه در حکمت خسروانی یاد می‌کند. سیدجواد طباطبایی (۱۳۸۲؛ ۱۳۸۶)، مشروطه را تلاشی هرچند ناموفق در مسیر نوزایی اندیشه ایران‌شهری می‌شمرد. حمید عنایت (۱۳۶۳) از این دوره با عنوان بازگشت به خویشستن تاریخی و فرهنگی و داریوش شایگان (۱۳۹۳؛ ۱۳۵۶)، با عنوان بازگشت به خویشستن فرهنگی، از عصر مشروطه یاد می‌کنند.

دوره پیشامعاصر با آثار ابوریحان بیرونی (۹۷۳-۱۰۴۸ میلادی) آغاز می‌شود که پیش‌گام مطالعات مردم‌شناختی پیشامدرن ایران است (حسن‌زاده و امیری، ۱۳۸۸؛ بلوکباشی، ۱۳۹۵). حسن‌زاده و فاتح، (۱۳۹۵). بیرونی (۱۹۲۳) در قرن چهارم هجری در حوزه فرهنگی خوارزم، در دورانی که به عنوان عصر احیای فرهنگ، هویت و تمدن ایران شناخته می‌شود، متولد شد (مسکوب، ۱۳۹۱؛ زرین‌کوب، ۱۳۹۹). وی خوارزم را بخشی مهم از جهان ایرانی و مردمانش را نگهبان میراث دیرینه ایران می‌دانست (Al-Biruni, 1923). اگرچه درباره استقلال خوارزم از خراسان بزرگ یا تعلق به آن، اختلاف نظر وجود دارد (خسروآبادی و کریمی آلوار، ۱۳۹۸؛ Alikuzai, 2020; Campbell & King, 2013)، اما هر دو منطقه نمایانگر فرهنگ و میراث ایرانی هستند. شهرهایی چون بلخ، نیشابور، بخارا، سمرقند و ری که از طریق جاده ابریشم به هم پیوسته بودند، نقش پایگاهی مستحکم برای دفاع از فرهنگ ایرانی در برابر سلسله‌های اموی و عباسی ایفا کردند.

سفرهای بیرونی در خراسان بزرگ، او را تحت تأثیر سنت‌های فرهنگی متفاوت علم در آن منطقه قرار داد. این شهرها، به عنوان مکان‌هایی نسبتاً امن، مقصد بسیاری از متفکران برجسته ایرانی بودند که از خط مقدم جنگ‌های بین ایرانیان و اعراب گریخته بودند (شهوری، ۱۳۸۱؛ 2011; Husain Syed et al., 2012; Dabashi). این امر، منطقه یادشده (خراسان بزرگ و خوارزم) را نه تنها به عنوان گنجینه‌ای از تمدن و فرهنگ باستانی ایران، بلکه به مثابه منطقه‌ای محوری برای امپراتوری سامانی (شهوری، ۱۳۸۱) و تمامی سلسله‌های سیاسی دیگر با رویکردها و ریشه‌های ملی ایرانی تبدیل کرد. این گستره جغرافیایی، از سویی با گفتمان حکمت المشرقیه/ و مشائی (عرفان عقلانی) و از سوی دیگر با تعاملات عمیق با فرهنگ‌های جاده ابریشم آمیخته بود (2011; Nebenzahl, 2004; Forêt) و نمادی از بازگشت به خویشستن و تساهل دینی و فرهنگی شد (Tucker, 2015; Hoshmand, 2019). گسترش

ایرانی را می‌گیرد (فردوسی، ۱۳۸۵). از این حیث او در روش گردآوری اطلاعات و نکوهش قتل‌عام‌ها مربوط به جنگ چون ابوریحان است. از این رو می‌توان گفتمان مردم‌شناسی در این قرن را در توجه به روایت ایران باستان، خودآگاهی فرهنگی و تمدنی، سواد میراثی و روایی و جست‌وجوی ریشه‌های هویتی، تاریخی و فرهنگی ایرانیان در آثار اندیشمندان این دوره یافت.

بر اساس این، آغاز مردم‌شناسی در ایران را می‌توان به دو منبع از فضایی گفت‌وگویی و میان‌فرهنگی در قرن چهارم بازگرداند:

۱. قرن چهارم هجری (قرن دهم میلادی) که نشانگر احیای هویت ایران همراه با حفظ و احیا منظر روایی و اسطوره‌ای و پایداری آن در تعریف هویت است.

۲. جادهٔ ابریشم که ویژگی‌های اصلی گفت‌وگویی و محتوای چندصدایی/ فرهنگی را در فرهنگ و تمدن ایران، به‌ویژه در علم و ادبیات آن، تقویت کرد.

۳. آشنایی با دیگری فرهنگی و هویتی و افکار او چه به یاری ترجمهٔ آثار یونانی و چه سفر اندیشمندانی چون بیرونی به هند.

در همین فضای بین‌فرهنگی بود که ابوریحان بیرونی مطالعهٔ تطبیقی فرهنگ‌ها و تمدن‌های زمان خود را انجام داد و هم‌زمان، با تجدید حیات و احیای فرهنگ ایرانی از طریق آثار عظیمی مانند شاهنامهٔ فردوسی، بازگشت به ریشه‌ها و منابع هویت ایرانی آغاز شد. این دو رویکرد برای بازآفرینی هویت ایرانی در دو نقطه همگرا می‌شوند: احیای میراث اسطوره‌ای ایران و ترویج درک فرهنگ و تمدن ایرانی که در آن زمان به دلیل ایدئولوژی‌های ضدایرانی سلسله‌های عربی اموی و عباسی، فرهنگی غیررسمی و ضدساختاری محسوب می‌شد. محصول پیوند ادبیات (فردوسی) و علم (بیرونی) با جهان‌بینی مشترک، در این دوران، ظهور زبانی گفتمانی و قدرتمند بود. ابوریحان بیرونی معرفی فرهنگ باستانی ایران را به کمک زبان علمی زمان خود انجام

فرهنگی بودیسم و اسلام در مسیرهای اصلی جادهٔ ابریشم در خراسان، نمونه‌ای از این تبادلات فرهنگی است (Rapoport, 2008; Liu, 2011; Tucker, 2011; Nebenzahl, 2015). خراسان و خوارزم این دوره را می‌توان با قونیة عصر سلجوقیان مقایسه کرد که نماد چندصدایی، مدارا و پذیرش تفاوت‌های فکری و فرهنگی بود. در این بستر بود که مولانا ظهور کرد و مکتب عرفانی او شکل گرفت (Karimi, 2022; Hassanzadeh, & Karimi, 2019).

آثار فردوسی (۴۰۳-۳۱۹ ه. ش)، عمر خیام (۴۰۸-۱۱۳۱ میلادی) و ابن سینا (۴۲۸-۳۷۰ ه. ش) در این دوره، نه‌تنها نمادی از پیوند میان منظر اسطوره‌ای - روایی و هویت ایرانی و استمرار فرهنگی آن هستند، بلکه این امر به دلیل موقعیت این منطقه در جادهٔ ابریشم و قرارگرفتن آن در معرض یک فضای میان‌فرهنگی نیز قابل فهم است. بدین ترتیب، این منطقه شاهد اوج اندیشه‌های چندصدایی، ادبیات و زبان در تلفیق افق‌های تمدنی و فرهنگی متفاوت در ایران بود. به این ترتیب حکمت مشا نه‌تنها نماد رویکرد عقلانی، که توجه هم‌زمان به عرفان بود. ابن‌سینا در قصص *سلامان و ایسال* (۱۴۰۳)، *اشارات و تنبیهات* (ابن سینا، ۱۳۷۸)، *رسالهٔ عشق* (ابن سینا، ۱۳۱۹)، *حی‌بن یقضان* (ابن سینا، ۱۳۳۱) و *رساله‌الطیر* (۱۳۹۲)، هم از زبانی عرفانی و هم از نمادپردازی ایرانی استفاده کرده و در رابطه‌ای میان‌متنی، *منطق‌الطیر* عطار (عطار، ۱۴۰۲)، از کتاب *رساله‌الطیر* او متأثر است. ابن‌سینا در *اشارات و تنبیهات* (۱۳۷۸)، عقل و ایمان را دوشادش هم می‌شمرد. خیام نه‌تنها در رباعیات خویش (۱۴۰۳) که در کتاب *نوروزنامه* خودآگاهی هویتی ایرانیان را تقویت می‌نماید (۱۳۹۳). بینامتنیت میان فردوسی و ابوریحان در دو واقعیت متجلی می‌شود، روش فردوسی در گفت‌وگو با مطلعان از قصه‌های و داستان‌های ایرانی که خود آشکارا به آن اشاره می‌دارد، عبور از نگاه نژادپرستانه و رمانتیک به هویت ایرانی که در نکوهش قتل‌عام‌های بی‌دلیل نه‌تنها دامن تور و سلم و افراسیاب که جنگاوران

داد. ازاین‌رو رتوریک (فن بیان) او با کسانی چون غزالی که با زبان فارسی و عربی، فرهنگ و تمدن ایرانی را تحقیر می‌کرد، کاملاً تفاوت داشت. بیرونی به زبان عربی به‌عنوان زبان گفتمانی علم، روحی ایرانی داد و نقد نگرش‌های نژادپرستانه عربی را به زبان عربی تحقق بخشید و از آیین‌های ایرانی چون نوروز، مهرگان، سده و غیره سخن گفت. پروژه ابوریحان، فهم تطبیقی فرهنگ‌ها، نسبی‌گرایی و بازگشت به خودآگاهی تاریخی ایرانیان بود. او به سلطه‌زدایی از زبان عربی که زبان علم در عصر خود بود، پرداخت. به سخن دیگر او با فرهنگ، روحی ایرانی در زبان عربی و گفتمان‌های علمی عصر خود دمید و آن را تبدیل به حافظه فرهنگی ایرانیان نمود. این در حالی است که کتاب التفهیم (بیرونی، ۱۳۱۶) او به زبان فارسی است و مورخان بر این باورند که او برخی از آثار خود را به دو زبان فارسی و عربی می‌نوشت که نسخه‌های فارسی و حتی عربی آن‌ها و ازجمله آثار ادبی وی عामدانه از سوی ایران‌ستیزان یا در اثر اهمال و بی‌توجهی از بین رفته است. این شاهکارهای ادبی و فکری بدون خودآگاهی حاصل از تلاش‌های سترگ فردوسی و بیرونی (و تمامی دیگر نمایندگان ادبیات و دانش ایران در این دوره) که عمیقاً بر هویت ایرانی، میراث روایی و علوم میراثی آن و در صدر آن‌ها، بر اندیشه مردم‌شناختی تأثیر گذاشتند، خلق نمی‌شدند. از این منظر است که باید به اندیشه‌های خیام و شعر انتقادی او نیز نگریست. احیای چشم‌انداز اسطوره‌ای ایران، به‌عنوان منابع کلیدی هویت کهن/ریشه‌ای، بدون ظهور پارادایم و اندیشه مردم‌شناختی و موازی با آثار ادبی شاخصی چون شاهنامه، پایدار نمی‌ماند. به این ترتیب، در کنار ابوریحان، باید از سواد و خودآگاهی میراث بزرگانی چون فردوسی و خیام سخن گفت که دارای ابعاد مردم‌شناختی بوده و خلق شاهکارهای ادبی - تمدنی ایران بدون خودآگاهی هویتی و ملی یادشده، ناممکن بود. خیام نه‌تنها نگاهبان جهان‌بینی ایرانی در رباعیات خود بود (خیام ۱۴۰۳) که اثر دیگر وی *نوروزنامه* (خیام ۱۳۹۳) نیز چنین نقشی را ایفا می‌کند. از سوی دیگر او دانش ایرانیان را در محاسبه

تقویم جلالی حفظ نمود (Hassanzadeh, 2013). فردوسی نیز راوی نظام‌های اساطیری و آیینی عصر باستان ایران بود که بدون سواد میراثی و روایی ژرف غیرممکن بود. او قصه‌های کهن را با روش گفت‌وگو و نیز مرور منبع کهن گرد آورد و سپس تبدیل به شاهکار خود، شاهنامه نمود. در شاهنامه با تصویرپردازی آیین‌هایی چون ازدواج، بلوغ و شاهنشاهی‌های باستانی ایران مواجه هستیم (فردوسی، ۱۳۸۵). باید توجه داشت که اگرچه زمان بیرونی با ظهور دودمان‌های قدرتمند ایرانی، زبان فارسی به زبان شعر و دیوان تبدیل شد، اما هنوز زبان علم عربی بود.

اما بعد از سکوتی پر فراز و نشیب؛ این مسیر در عصر معاصر و با انقلاب مشروطه ایران (۱۹۰۵-۱۹۱۱ میلادی) دوباره آغاز شد. این دوره نیز نشانگر بازگشت به اساطیر و آیین‌های فراموش‌شده (هویت ایرانی باستان) و فضای میان‌فرهنگی و گفتمانی جدید است. این فضا شامل عواملی چون ارتباط با اروپا، انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه، ظهور ژانرهای گفت‌وگویی و چندصدایی مانند رمان و اشعار مردمی شهری و انتقادی، اهمیت فولکلور و واقع‌گرایی، عدالت مردمی، اعزام دانشجویان به اروپا، شکل‌گیری حوزه عمومی، استفاده از واژگان تابو در مطبوعات و رقابت زبان غیررسمی با رسمی می‌شود. در این دوره و در تقابل با فرهنگ رسمی، فرهنگ فولکلوریک و تجربیات غیررسمی/غیرسلطنتی در کانون توجه قرار گرفتند. همچنین، رونق چشم‌گیری در اشکال متعدد ادبی و روایی مانند رمان و اشعار سیاسی - عمومی رخ داد و به دلیل ادبیات و فرهنگ چندصدایی و تأکید آن بر واقع‌گرایی عامیانه، می‌توان با اصطلاح «رمان‌گونه‌ی فرهنگ ایران» ملهم از آرای میخائیل باختین (Bakhtin, 1984; Tesker, 2002) فرهنگ گفتمانی این دوره را توصیف کرد. از این لحاظ، ایران در دوران انقلاب مشروطه شباهت‌های قابل توجهی با ایران در قرن چهارم پس از اسلام داشت که ما آن

ملک‌الشعرا بهار، میرزا آقاخان کرمانی، حسن تقی‌زاده و نشریاتی چون مجله *ایران‌شهر* همگی به طرح گفتمان خودآگاهی نسبت به عصر طلایی باستان و بازگشت به آن پرداختند. نیروی پیشران این دوره در عرصه تولید گفتمان، مدرنیته غربی و باستان‌گرایی ایرانی بود (Hassanzadeh, 2013).

را عصر روایی‌سازی فرهنگ ایرانی^۱ نامیده‌ایم. بخشی از این گفت‌وگوی چندصدایی بر تعامل خلاق با منابع ادبی قرن چهارم هجری مبتنی بود که به‌عنوان مثال، در تأثیرپذیری‌های صادق هدایت (۱۳۵۳؛ ۱۳۹۸) از خیام، یا... از فردوسی مشهود است. تاریخ ایران باستان مشیرالدوله (حسن پیرنیا)، آثار پورداوود،



Map of Central Asia crossed by the Silk Road.

شکل ۱: وضعیت جغرافیایی آسیای مرکزی در تعاملات جاده ابریشم (Cazaux & Knowlton, 2017: 335)

Figure 1: The Geographical Status of Central Asia in Silk Road Interactions

مردم‌شناختی بود که تا قرن‌ها تحت‌الشعاع قرار گرفت.

۲/۱ احیای هویت ایرانی و نقش فردوسی و بیرونی

در این قرن، جنبش‌های فرهنگی و ادبی گسترده‌ای با هدف احیای فرهنگ و زبان فارسی آغاز شد. این دوره، به‌مثابه «عصر احیای فرهنگ و هویت ایران» توصیف شده است (مسکوب، ۱۳۹۱؛ زرین‌کوب، ۱۳۹۹). شخصیت‌هایی چون فردوسی با *شاهنامه* و ابوریحان بیرونی با رویکرد علمی و تطبیقی‌اش، نقش محوری در این احیا داشتند. شاهنامه، با

۲ قرن چهارم هجری: عصر گفتمان، اندیشه و پارادایم مردم‌شناختی

قرن چهارم هجری (دهم میلادی) نه‌تنها به‌عنوان دوره طلایی فرهنگ و تمدن ایران بعد از اسلام، بلکه به دلیل ظهور رویکردهای فکری نوین و گفتمان‌های پویا، به‌ویژه در زمینه مردم‌شناسی و علوم میراثی، از اهمیت بالایی برخوردار است. این قرن شاهد احیای هویت ایرانی و پدیدارشدن یک پارادایم

^۱ The Age of the Narrativization of Iranian Culture

فجایع تاریخی مانع از تبدیل میتوس به لوگوس و ازجمله انقطاع میراث ابوریحان شد.

بیرونی نیز به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین دانشمندان این دوره، با مطالعات تطبیقی خود در مورد فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف، به‌ویژه هند و ایران، نگرشی مردم‌شناختی را رواج داد. او (Al-Biruni, 1910; 1923) در اثر برجسته‌اش تحقیق ماللهند، آداب و رسوم، زبان و مذاهب موجود در هند را با دقت، بی‌طرف و با روشی علمی - تجربی مورد مطالعه قرار داد. این رویکرد را می‌توان از نخستین نمونه‌های مردم‌نگاری علمی و تطبیقی در تاریخ دانست که بر مشاهده دقیق، گردآوری داده‌ها و تحلیل تطبیقی تأکید داشت (Husain Syed, 2008). بیرونی با مقایسه فرهنگ‌ها، به درک عمیق‌تری از «خویشتن ایرانی» دست یافت و به نوعی به خودآگاهی ملی ایرانیان کمک کرد. او از روش‌های نوین تحقیق برای مطالعه پدیده‌های فرهنگی بهره گرفت که از این حیث می‌توان او را پیش‌گام مردم‌شناسی علمی دانست (حسن‌زاده و امیری، ۱۳۸۸؛ بلوکباشی، ۱۳۹۵؛ حسن‌زاده و فاتح، ۱۳۹۵). بیرونی زبان جامعه مورد مطالعه را فراگرفت و از روش گفت‌وگو با مطلعان کلیدی (روحانیون هندو) استفاده کرد و پیش‌داوری و کلیشه‌های منفی را کنار نهاد. او برای نخستین بار از گفت‌وگو به‌عنوان روش میدانی استفاده نمود. از این لحاظ، در کنار زرتشت و کوروش بزرگ؛ او را باید سومین اندیشمندی دانست که گفت‌وگو را به پارادیمی برای کشف حقیقت تبدیل می‌کند. این روش‌ها چه در تحقیق ماللهند (Al-Biruni, 1910) و چه آثارالباقیه (Al-Biruni, 1923)، مورد استفاده او قرار گرفت. بیرونی در مطالعات خود به‌ویژه کتاب آثارالباقیه، قدیمی‌ترین ثبت‌های مردم‌نگاری آیین‌ها، اساطیر و تقویم ایرانی را محقق ساخته است. این امر باعث شد که از دهه هشتاد میلادی، گروهی از محققان

بازنمایی اساطیر و تاریخ کهن ایران، به‌عنوان یک متن مرکزی برای بازتعریف هویت ملی و استمرار فرهنگی عمل کرد (فردوسی، ۱۳۸۷). فردوسی نه تنها از روش شبیه به مردم‌نگاری قصه‌ها برای جمع‌آوری قصه‌های کهن استفاده و مطلعان قصه‌ها را در شعرهای خود معرفی کرد، بلکه چون ابوریحان، قتل‌عام مردم عادی را از هر طرف ایرانی و انیرانی نکوهید (فردوسی، ۱۳۸۵). او با تجمیع آگاهی‌های موجود در نزد آگاهان مختلف عصر خود و مرور منابع پیشین به نماد خودآگاهی مضاعف^۱ در خلق شاهنامه مضاعف تبدیل شد. این اثر، نمادی از پایداری فرهنگ ایرانی در برابر هجوم‌های فرهنگی و سیاسی بود و چشم‌انداز اسطوره‌ای و روایی ایران را احیا نمود. خلق این اثر به‌عنوان یک شاهکار ادبی - تمدنی بدون سواد میراثی و آگاهی از منظر روایی ایران که محتوای مردم‌شناختی دارد، ممکن نبود. به‌واقع براساس نظریه انسان‌شناسی تجربه برورن (Bruner, 1986)، مردم‌نگار هم‌زمان در تجربه مشارکت و آن را مشاهده و بازنمایی می‌کند؛ او به خودآگاهی مضاعف که از دو سطح تجربه تشکیل می‌شود، دست می‌یابد: تجربه مردم‌نگار از خود و از دیگری در میدان. با توجه به ستم نژادی سلسله‌های عربی بر ایرانیان در این دوران، مفهوم خودآگاهی انتقادی و مضاعف با نگاهی انتقادی دوبوا (Du Bois, 1903) نیز به‌عنوان عنصر میان‌متنی جهان‌بینی اندیشمندان ایرانی چون فردوسی، خیام و ابوریحان بیرونی قابل فهم است (تصویر خود از خود و دیگری از خود). به‌واقع می‌توان مدعی شد، تأثیر فجایع تاریخی بر فرآیند ناکام نهادسازی در ایران، برخلاف تاریخ اروپا منجر به عدم تبدیل میتوس^۲ به لوگوس^۳ در ایران شد (حسن‌زاده، ۱۴۰۵؛ رضایی‌راد، ۱۳۸۹). ویلهم نستل (Nestle, 1940) و برونو اسنل (Snell, 1953). این مسأله را در قالب بحث تبدیل اسطوره به فلسفه در غرب نشان داده‌اند (Fowler, 2011). بر اساس این، در ایران،

³ Logos

¹ Reflexive Double Consciousness

² Mythos

مدتها مرجع پزشکی در جهان اسلام و اروپا بود. مکتب معتزله نیز که در این دوره نفوذ قابل توجهی داشت، با تأکید بر آزادی اراده، عقلانیت و اهمیت تفکر در برابر تقلید، به توسعه این فضای چندصدایی و انتقادی کمک شایانی کرد (Al-Baghdadi, 2005; Shahrastani, 2008). این مکتب، با رویکرد عقل‌محور خود، به جدایی علم از حاکمیت می‌انجامید و نوعی مقاومت در برابر جزم‌اندیشی دینی را در روشنگری اندیشمندان این دوره نمایندگی می‌کرد. شعوبیه نیز در این بستر ظهور یافت و برتری جویی نژادی عرب‌های حاکم را نقد نمود. مبارزه با نژادپرستی یاد شده با تأکید بر فرهنگ‌های غیر عربی همراه بود.

۲،۳ تقابل با رویکردهای فقهی - الهیاتی و ساختارگرا: آغاز عصر «سکوت مردم‌شناختی»

در مقابل این جریان‌های فکری، محمد غزالی (۱۰۵۸-۱۱۱۱ میلادی)، با رویکرد الهیاتی و فقهی خود، به نمادی از تفکر تک‌صدایی و ساختارگرا تبدیل شد که در خدمت قدرت سیاسی (خلافت عباسی) بود (Al-Ghazali, 1963; 2019). غزالی بسیاری از علوم عقلی، فلسفه، شعر و موسیقی را از منظر شریعت نقد می‌کرد و به نوعی به «انکار هویت ایرانی» و رویکردهای انتقادی می‌پرداخت (Al-Ghazali, 2019). او با تأکید بر تقلید و دوری از عقل‌گرایی مستقل، در برابر پارادایم مردم‌شناسی قرار گرفت و با سرکوب گفتمانی آن اسباب آغاز بازه «سکوت مردم‌شناختی» در قرون متمادی شد.

این تقابل میان دو پارادایم مردم‌شناختی (با رویکرد بیرونی و عقل‌گرایی ابن‌سینا) و پارادایم عرفانی - اشراقی (با محوریت سهروردی) با رویکرد الهیاتی غزالی، یکی از ویژگی‌های مهم این دوره است. سهروردی با حکمت اشراق، کوشید تا عرفان و عقل را در هم آمیزد و راهی برای رهایی از جمود فکری پیشنهاد دهد که در تقابل با تفکر جزمی غزالی قرار

وی را آغازگر علم مردم‌شناسی در جهان یا مردم‌شناس نخست^۱ بنامند.

۲،۲ فضای چندصدایی و رویکردهای انتقادی: از شکاکیت تا عقل‌گرایی

قرن چهارم هجری، عصری از تعدد گفتمان‌ها و اندیشه‌های متفاوت و متضاد بود که فضایی چندصدایی را در ایران ایجاد می‌کرد. علاوه بر دیدگاه‌های حماسی و هویت‌گرا، شاهد ظهور اندیشه‌های شکاکانه و مادی‌گرا نیز بودیم. شخصیت‌هایی مانند عمر خیام با رباعیات فلسفی و انتقادی‌اش که اغلب به نقد جزمی‌اندیشی و ریاکاری دینی می‌پرداخت و محمدبن‌زکریای رازی (۳۱۳-۲۵۱ ه. ق) با رویکردهای تجربی و پزشکی‌اش که گاه در تقابل آشکار با سنت‌های رایج مذهبی و فلسفی آن زمان بود، به این فضای چندصدایی و انتقادی غنا بخشیدند. ابن‌سینا نیز به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین فلاسفه و پزشکان این دوره، با تأکید بر عقلانیت و فلسفه مشائی، نقش مهمی در ترویج تفکر انتقادی و نظام‌مند ایفا کرد (Ibn Sina, 2019). او با منطق قوی و استدلال‌های فلسفی خود، به تبیین جهان هستی و جایگاه انسان در آن پرداخت و راه را برای بحث‌های عقلانی و دور از تعصب باز کرد. ابن‌سینا در رساله «حی بن یقظان، رساله الطیر و سلامان و ابدال» آگاهانه از قالب روایت برای انتقال معرفت فلسفی استفاده می‌کند. این آثار صرفاً تمثیل نیستند؛ بلکه نوعی پیوند میان فلسفه، اسطوره و روایت ایرانی - اسلامی را شکل می‌دهند. بعدها این سنت در سهروردی و سپس در عرفان ایرانی ادامه می‌یابد که این رویکرد او را می‌توان «روایی‌سازی فرهنگ ایرانی» نامید. ابن‌سینا یکی از مهم‌ترین متفکران تاریخ پزشکی است که بدن را به‌صورت نظام‌مند موضوع شناخت علمی قرار داد و حتی اگر ادعای کالبدشکافی را در نزد او به دلیل عدم وجود سند رد کنیم (گروهی به کالبدشکافی مخفیانه از سوی او باور دارند)، او در رشد دانش تشریح^۲

² Anatomy

¹ The first anthropologist of the world

چون اساطیر، آیین و دین است، مردم‌شناسی نه تنها یک پارادایم علمی که یک گفتمان هویتی و جایگزین/رقیب برای بازگشت به هویت خود و خودآگاهی نسبت به آن به‌ویژه در برابر سلسله‌های عربی نژادپرستی بود که هویت ایرانی و جلوه‌های آن را تحقیر می‌کردند.

۳ ابوریحان بیرونی: نخستین انسان‌شناس و نماد پارادایم مردم‌شناختی

ابوریحان بیرونی (۹۷۳-۱۰۴۸ میلادی) نه تنها یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان حوزه ایران فرهنگی و جهان اسلام است، بلکه به دلیل رویکرد علمی، بی‌طرفانه و تطبیقی‌اش در مطالعه فرهنگ‌ها، می‌توان او را نخستین انسان‌شناس در جهان پیشامدرن و شکل‌دهنده پارادایم مردم‌شناختی در قرن چهارم هجری دانست. آثار او، به‌ویژه تحقیق *ماللهند* و *آثار الباقیه*، گواهی بر این مدعاست.

۳/۱ روش‌شناسی مردم‌شناختی بیرونی: مشاهده، تجربه و تحلیل تطبیقی

بیرونی در مطالعات خود، رویکردی تجربی و مشاهده‌ای را به کار گرفت که او را از بسیاری از معاصرانش متمایز می‌کند (Husain Syed et al., 2011). او برای درک فرهنگ‌ها، به سفر، مصاحبه با مردم محلی، نفی پیش‌داوری و دور انداختن کلیشه‌های منفی و مطالعه مستقیم آداب و رسوم، زبان‌ها، مذاهب و علوم می‌پرداخت. این روش‌شناسی، او را در زمره پیشگامان مردم‌نگاری در جهان قرار می‌دهد. بیرونی در تحقیق *ماللهند*، با بی‌طرفی کامل به مطالعه جامع فرهنگ، مذاهب، فلسفه، علوم، آداب و سنن مردم هند پرداخت. او تعصبات مذهبی یا فرهنگی خود را در تحقیق دخالت نمی‌داد و تلاش می‌کرد تا پدیده‌ها را همان‌گونه که

می‌گرفت. هم پارادایم مردم‌شناختی و هم پارادایم اشراقی، به‌عنوان نیروهای ضدساختارگرا عمل می‌کردند که در پی حفظ و ترویج فرهنگ ایرانی در برابر ایدئولوژی رسمی حاکمان عرب بودند. این جدال فکری، عمق و پویایی این قرن را نشان می‌دهد.

۲/۴ ریشه‌های اجتماعی و سیاسی و نقش سلسله‌های ایرانی

حکومت‌هایی نظیر سامانیان، صفاریان، آل‌بویه، غزنویان و سلجوقیان، با حمایت از زبان و فرهنگ فارسی، به احیای هویت ایرانی کمک شایانی کردند. به‌عنوان مثال، سامانیان نقش بسیار مهمی در احیا و توسعه علمی، ادبی و فرهنگی زبان فارسی و آیین‌های ایرانی داشتند و از اندیشمندان و شاعران حمایت می‌کردند (شهوری، ۱۳۸۱). این سلسله‌ها، به‌ویژه سامانیان، با احیای زبان فارسی دری و حمایت از دانشمندی چون بیرونی و رودکی، به بازسازی استقلال فرهنگی ایران کمک کردند (شهوری، ۱۳۸۱؛ Husain Syed et al., 2011). در کنار نقش حیاتی جاده ابریشم به‌عنوان پلی برای تبادلات فرهنگی گسترده، به رشد و بالندگی اندیشه مردم‌شناختی و شکل‌گیری یک فضای چندصدایی در منطقه کمک کرد (Forêt, 2011; Nebenzahl, 2004). این فضا، در تقابل با تک‌صدایی کردن حاکمان، به تساهل و تنوع فرهنگی در منطقه می‌انجامید.

در مجموع، قرن چهارم هجری با احیای هویت ایرانی، ظهور شخصیت‌های کلیدی چون بیرونی، خیام، رازی، فردوسی و ابن سینا، وجود فضای چندصدایی و تقابل گفتمان‌ها، زمینه‌ساز شکل‌گیری یک پارادایم مردم‌شناختی اولیه و بومی در ایران شد. این دوره را می‌توان «عصر گفتمان، اندیشه و پارادایم مردم‌شناختی» نامید که با غلبه گفتمان غزالی، وارد «عصر سکوت مردم‌شناختی» شد. با توجه به گونه‌شناسی هویت ایرانی (هویت ازلی: پرایموردیال^۲) که مبتنی بر خاستگاه‌ها و منابع مهمی

² Primordial Identity

¹ Anti-structural

قوم‌مداری را مانع اصلی در مسیر شناخت حقیقت و عدالت می‌شمرد. او در کتاب *تحقیق ماللهند* نگاه فقیهان و متکلمان زمان خود را در عدم درک علوم طبیعی و ناتوانی آن‌ها را در خواندن آثار زبان‌های دیگر چون هندی و یونانی نقد می‌کند. بیرونی در آثارالباقیه، حکومتی‌شدن آیین‌هایی چون نوروز و مهرگان را نقد و جامعه را به بازگشت به مفاهیم باستانی این آیین‌ها دعوت می‌کند. بیرونی از صاحبان قدرت دعوت می‌کند تا به گفتمان علم روی آورند تا از درغلتیدن به ظلم و فساد در امان مانند.

در مقایسه با ابن‌خلدون (۱۴۰۶-۱۳۳۲ میلادی) که اغلب او را پیش‌گام جامعه‌شناسی و تاریخ‌نگاری علمی می‌دانند، رویکرد بیرونی متمایز است. درحالی‌که ابن‌خلدون بیشتر بر مطالعه پدیده‌های اجتماعی - سیاسی و چرخه‌های قدرت تمرکز داشت و در «مقدمه» خود به ریشه‌های اجتماعی و عوامل سقوط و صعود تمدن‌ها می‌پرداخت (Mahdi, 2015)، بیرونی بیشتر بر مطالعه جامع فرهنگ، اعتقادات، آداب و رسوم، زبان و دانش مردمی با رویکردی مستقیم و مردم‌نگارانه و تطبیقی متمرکز بود. به عبارتی دیگر، بیرونی به «جوهر» فرهنگ‌ها و نحوه زندگی مردم بیشتر از ساختارهای سیاسی می‌پرداخت؛ درحالی‌که ابن‌خلدون بیشتر به «اشکال» و قوانین حاکم بر جوامع و دولت‌ها و ساختارهای آن توجه داشت- (حاجی بابایی، ۱۳۸۹). بنابراین، بیرونی را می‌توان مردم‌شناس‌تر از ابن‌خلدون دانست.

۳/۳ بیرونی: نماد پارادایم مردم‌شناختی در قرن چهارم

بیرونی، با تأکید بر عقلانیت، تجربه، بی‌طرفی و رویکرد تطبیقی در مطالعه فرهنگ‌ها، نماد اصلی پارادایم مردم‌شناختی بود که در قرن چهارم هجری در ایران شکل گرفت. او به جدایی علوم از آموزه‌های دینی محض باور داشت و به دنبال کشف حقیقت از طریق مشاهده و استدلال بود. پس از این دوره و با غلبه تدریجی دیدگاه‌های محمد غزالی، به‌عنوان پیونددهنده علم و قدرت (علم در خدمت قدرت)، این

هستند، درک و توصیف کند (بلوکباشی، ۱۳۹۵؛ Al-Biruni, 1910; Rizvi, 1989). این رویکرد را می‌توان مبنای مردم‌شناسی تطبیقی دانست؛ چراکه او پیوسته فرهنگ هند را با فرهنگ‌های ایرانی و اسلامی مقایسه می‌کرد تا شباهت‌ها و تفاوت‌ها را آشکار سازد و به درک عمیق‌تری از پدیده‌های فرهنگی دست یابد. بیرونی پس از انتقال اجباری به غزنه در پی فتح خوارزم، با وجود وابستگی سیاسی به دربار غزنوی، استقلال علمی خود را حفظ کرد. او یکی از اهداف خود را از نگارش *تحقیق ماللهند* زدودن داوری‌های نادرست و کلیشه‌های رایج درباره هند و آیین‌های هندو بر پایه مشاهده مستقیم، گفت‌وگو با عالمان هندی و مطالعه منابع اصیل می‌دانست. بیرونی در همین اثر، ضمن اشاره به پیامدهای لشکرکشی‌های محمود غزنوی، از ویرانی مراکز دینی و علمی، از جمله معبد سومنات در گجرات و تأثیر این اقدامات بر گسترش بی‌اعتمادی و دشمنی هندوها نسبت به مسلمانان انتقاد می‌کند. او به علم مطالعه تطبیقی ادیان معتقد بود و به مطالعه دقیق کتب مقدس و اعتقادات مردم می‌پرداخت؛ نه صرفاً نقد آن‌ها. ازاین‌رو، او را می‌توان از بنیان‌گذاران فهم تطبیقی دین نیز دانست. بیرونی همچنین به تفسیر و تحلیل اسطوره‌ها و داستان‌های عامیانه می‌پرداخت و آن‌ها را نه صرفاً خرافات، بلکه منابعی برای درک جهان‌بینی مردم می‌دید. او باور داشت که افسانه‌ها و اساطیر دربرگیرنده واقعیت‌های تاریخی، اجتماعی و روانی هستند که در طول زمان تغییر شکل داده‌اند (Al-Biruni, 1923).

۳/۲ دیدگاه انتقادی و تمایز با ابن‌خلدون

بیرونی با وجود تحسین فرهنگ‌های دیگر، نگاهی انتقادی نیز به برخی جنبه‌های فرهنگ خودی یا دیگر فرهنگ‌ها داشت. او از آغازگران مطالعه تطبیقی فرهنگ‌ها در جهان است. بیرونی با توجه به نگاه نسبیت‌گرایی خود در کتاب *آثارالباقیه عن القرون الخالیه* خودبرتر پنداری ملل و اقوام را نسبت به دین و فرهنگ خود زیر سؤال می‌برد. او این

سنت علمی و مردم‌شناختی بیرونی دچار «سکوت طولانی» شد و تا قرن‌ها فرصت شکوفایی مجدد را نیافت.

۴ پارادایم مردم‌شناختی و دگرپرسی آن: از مردم‌شناسی به پارادایم عرفانی/حکمی

پس از قرن چهارم هجری و دوران شکوفایی اولیه مردم‌شناسی با رویکرد بیرونی، این پارادایم دچار یک دگرپرسی مهم شد و تحت تأثیر شرایط تاریخی و فکری جدید، به تدریج جای خود را به پارادایم عرفانی/حکمی^۱ داد. این تغییر، نشان‌دهنده یک تغییر گفتمانی عمیق در تفکر ایرانی بود که دلایل متعددی داشت.

۴/۱ زمینه‌های دگرپرسی: فجایع تاریخی و تغییر گفتمان

یکی از عوامل اصلی این دگرپرسی، فجایع و بلایای طبیعی و انسانی بود که در طول قرون پس از قرن چهارم هجری، به‌ویژه در اثر حملات غلجایی‌ها و مغول و پیامدهای آن، ایران را درنوردید. خشکسالی‌ها، زلزله‌ها و جنگ‌های پی‌درپی، منجر به «بازتعریف هویت ایرانی به‌عنوان هویتی آستانه‌ای و پسا فاجعه‌ای» شد (Hassanzadeh, 2013). در چنین شرایطی، اندیشه‌هایی که بر مشاهده عینی و تحلیل تجربی تکیه داشتند، کم‌رنگ شده و نیاز به مفاهیم عمیق‌تر، معنوی‌تر و التیام‌بخش‌تر برای رویارویی با بحران‌ها احساس شد. در نتیجه، گفتمان عرفانی که وعده‌رهای درونی، معنابخشی به رنج‌ها و تولد دوباره از دل سیاهی را می‌داد، برجسته شد. این تغییر گفتمان همچنین در واکنش به ایدئولوژی رسمی حاکم بود. همان‌طور که پیشتر اشاره شد، با غلبه تدریجی دیدگاه‌های محمد غزالی که بر فقه و الهیات جزمی تأکید داشت و رویکردهای عقلی و فلسفی را نفی می‌کرد (Al-Ghazali, 1963; 2019)،

فضای فکری به سمت «سکوت مردم‌شناختی» رفت. در چنین محیطی، پارادایم عرفانی/حکمی، به‌عنوان یک نیروی ضد ساختارگرا و غیررسمی، راهی برای بیان هویت و مقاومت فرهنگی در برابر گفتمان غالب فراهم آورد. (Nadjmabadi, 2009) درحالی‌که سنت‌های عرفانی قابلیت تداوم از طریق شبکه معنوی و رابطه مرید - مرادی را داشت، سنت علمی ابوریحان با تأکید بر مطالعه میدانی، کشف حقیقت از طریق مشاهده و گفت‌وگو، دور ریختن کلیشه‌های منفی و پیش‌داوری‌ها و علمی پژوهش‌محور در نظامیه بغداد و نهادهای آموزشی آن دوره جایی نداشت (Tucker, 2015). نه نمایندگان این نوع رویکرد و پارادایم علمی و نه خود رویکرد یادشده نمی‌توانست در نظامیه‌ها و به‌ویژه نظامیه بغداد راه یابد، جایی که در آن علم امری یقینی، ایمانی و الهی بود، حقیقت و فهم آن با تجربه و حواس پیوندی نداشت و سعی در گسترش مذهب شافعی بود. به این ترتیب سنت ابوریحان و به‌واقع پارادایم انسان‌شناسی/مردم‌شناسی قرن چهارم، دچار توقف و سکوت شد و بر جای آن مقاومت پارادایمی فرهنگ ایرانی در برابر سلسله‌های ضد ایرانی عباسی و اموی، بعد عرفانی به خود گرفت. در نتیجه تعدد فجایع طبیعی و انسانی (جنگ، خشکسالی و زلزله) دولت‌های پسا فاجعه در ایران شکل گرفتند که ناشی از فقدان تکامل عقلانی نهادهای اجتماعی هستند (Hassanzadeh, 2013). مطالعات دیگر چون پژوهش نائومی کلاین (Klein, 2007) نشان می‌دهد که حکومت‌ها و نخبگان سیاسی و اقتصادی از بحران‌ها، جنگ‌ها، کودتاها و بلایای طبیعی برای پیشبرد سیاست‌هایی استفاده می‌کنند که در شرایط عادی با مقاومت اجتماعی روبه‌رو می‌شوند و جورجو آگامبن (Agamben, 2005) نیز آشکار می‌سازد که حکومت‌ها می‌توانند در شرایط فاجعه، وضعیت اضطراری را به وضعیت عادی حکومت تبدیل کنند (حسن‌زاده، ۱۴۰۵).

¹ theosophical paradigm

۴،۲ تجلی پارادایم عرفانی/حکمی: از سهروردی و عطار تا حافظ

پارادایم عرفانی/حکمی با ظهور شخصیت‌های برجسته‌ای در ادبیات و فلسفه ایران به اوج خود رسید. متفکرانی چون سهروردی، عطار نیشابوری، مولوی (رومی) و حافظ، با آثار خود، چشم‌انداز عرفانی را به کانون تفکر ایرانی وارد ساختند. این آثار، بر مفاهیمی چون وحدت وجود، عشق الهی، سفر درونی و رهایی از قیدهای مادی تأکید داشتند. عرفان برای تدوام خویش برخلاف انسان‌شناسی نیازی به ساختار آموزشی رسمی نداشت.

شهاب‌الدین یحیی سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ هجری قمری/۱۱۹۱-۱۱۵۴ میلادی)، با طرح «حکمت خسروانی» و احیای «ایران‌شهر» و «هویت ایرانی»، نقش محوری در نوزایی عرفانی هویت ایرانی ایفا کرد (زرین‌کوب، ۱۳۹۹). او با تلفیق سنت‌های عرفانی ایران باستان و حکمت اشراقی، کوشید تا یک نظام فکری جامع ارائه دهد که در آن، خردورزی و شهود عرفانی در هم آمیخته بودند. سهروردی ادامه‌دهنده راه متفکرانی چون حسین بن منصور حلاج بود که بر اخوت ایرانی بر پایه میراث عرفانی مشترک تأکید داشت. وی با رویکرد اشراقی خود، به دنبال کشف حقیقت از طریق نور و روشنائی درونی بود و این امر را پایه‌ای برای پیوند عمیق‌تر میان هویت فرهنگی و معنوی ایرانیان می‌دانست. او در بستر و گستره ادبیات استعاره‌ای، نمادین و عرفانی خود، مفاهیم باستانی ایران را دوباره زنده کرد.

عطار نیشابوری با «منطق‌الطیر» خود، سفری تمثیلی را برای رسیدن به حقیقت به تصویر کشید (عطار، ۱۳۸۳). مولوی در «مثنوی معنوی»، به عمق تجربیات روحی انسان و ارتباط آن با هستی پرداخت که بازتابی از هویت «آستانه‌ای» و «پسافاجعه» ایرانی بود (مولوی، ۱۳۸۵). حافظ نیز در آثار خود به کمک مفاهیم عرفانی چون عشق و رند، صورت‌های آستانه‌ای - کارناوالی، به نقد اجتماعی با زبانی نمادین پرداخت (حافظ، ۱۳۹۷).

این متون، با «روایت آیینی باززایی و تولد دوباره (شهادت)» و تأکید بر جنبه‌های معنوی، به جامعه‌ای که درگیر بحران‌های مادی بود، معنا و امید می‌بخشیدند. این ادبیات، در فضایی که امکان بیان مستقیم اندیشه‌های عقلی و مردم‌شناختی به دلیل سلطه غزالی و پیروانش وجود نداشت، به ابزاری برای بیان عمیق‌ترین لایه‌های فرهنگی و هویتی و طرح گفتمان انتقادی تبدیل شد. نماد و استعاره بر جای زبان رک و شفاف علم قرار گرفت تا امکان نقد ساختار قدرت همچنان ممکن باشد. رویکرد اشراقی جای رویکرد انسان‌شناختی و مشایی را گرفت.

۵ محمد غزالی: انکار هویت ایرانی و فقه در خدمت سیاست

محمد غزالی (۱۰۵۸-۱۱۱۱ میلادی)، یکی از تأثیرگذارترین متفکران جهان اسلام، نمادی از رویکردی متفاوت در اندیشه اسلامی است که در تقابل با پارادایم مردم‌شناختی قرن چهارم هجری قرار می‌گیرد. او با تأکید بر فقه و کلام سنتی و نفی علوم عقلی، فلسفه و حتی برخی مظاهر فرهنگ ایرانی، به نوعی به «انکار هویت ایرانی» و ترویج گونه‌ای از «تک‌صدایی» فرهنگی و گفتمانی در خدمت قدرت سیاسی (خلافت عباسی) پرداخت و به «سکوت مردم‌شناختی» در ایران دامن زد. او علم را در خدمت قدرت تعریف می‌کرد و از این حیث در تقابل با آرای ابوریحان بیرونی قرار داشت.

۵،۱ غزالی و رویکرد ضد عقل‌گرایی و ضد فلسفه

غزالی به شدت مخالف فلسفه و علوم عقلی بود. او در اثر مشهورش *تهافت الفلاسفه* به نقد سرسختانه فلاسفه‌ای چون ابن‌سینا و فارابی پرداخت و آن‌ها را به کفر و الحاد متهم کرد (Al-Ghazali, 1963; 2019). او معتقد بود که عقل انسانی محدود است و نمی‌تواند به حقایق مطلق دست یابد؛ لذا باید به جای عقل بر تقلید از شریعت و وحی تکیه کرد. این

فکری ایران کمک کرد و از این رو او نماد «تک‌صدایی هنجاری» در دوره پیشامدرن ایران است (Hassanzadeh, 2013)، آنچه قابل مقایسه با دو نقش متضاد اما همکارکرد کسروی و نواب است.

۵،۳ غزالی و «سکوت مردم‌شناختی»

تأثیرات تفکر غزالی در ایران فراتر از مباحث کلامی و فلسفی بود. با نفوذ گستردهٔ مکتب او، به تدریج فضای فکری به سمت جزمی‌اندیشی و دوری از تفکر انتقادی و تجربی متمایل شد. علم و دین هر دو در خدمت حفظ قدرت و مشروعیت آن قرار گرفتند. این امر منجر به یک «سکوت مردم‌شناختی» طولانی در ایران گشت. رویکردهای بیرونی در مشاهدهٔ دقیق فرهنگ‌ها، تحلیل تطبیقی و مطالعهٔ بی‌طرفانهٔ آداب و رسوم، به حاشیه رانده شد. علم به جای آنکه ابزاری برای کشف حقیقت و شناخت تنوع انسانی باشد، به ابزاری در خدمت توجیه و تثبیت آموزه‌های فقهی و سیاسی تبدیل شد. این «سکوت» تقریباً تا عصر مشروطه ادامه یافت و مانع از توسعهٔ مستقل مردم‌شناسی به عنوان یک رشتهٔ علمی در ایران شد. غزالی با حمایت نظام‌الملک طوسی و نظام آموزشی مدارس نظامیه که بخشی از سیاست مذهبی دولت سلجوقی برای تثبیت مشروعیت سیاسی و تقویت تسنن (تثبیت تسنن شافعی - اشعری) در برابر اسماعیلیان بود، به یکی از بانفوذترین متفکران جهان اسلام تبدیل شد. او نمادی از تفکر تک‌صدایی است که در مقابل گفتمان‌های چندصدایی و رویکردهای ضدساختارگرا (مانند پارادایم مردم‌شناختی و اشراقی: ابوریحان، ابن‌سینا، سهروردی و غیره) قرار گرفت (Al-Ghazali, 2019). تأثیرات منفی این رویکرد بر رشد علوم تجربی و انسانی در ایران تا قرون متمادی مشهود است. علاوه بر آن حاصل برساخت گفتمان قدرت در الگووارهٔ غزالی، ظهور چهار هراس عمیق در فرهنگ ایرانی است: زن‌هراسی، بدن‌هراسی، دگرهراسی و حرکت-هراسی (Hassanzadeh, 2019; 2023).

رویکرد، ضربهٔ بزرگی به سنت عقل‌گرایی که در قرن چهارم هجری با اندیشمندانی چون ابن‌سینا و بیرونی در ایران رواج یافته بود، وارد کرد. تأکید او بر فقه و کلام، درواقع ابزاری برای تثبیت قدرت خلافت عباسی و توجیه مشروعیت آن بود و به این ترتیب، فقه را در خدمت سیاست قرار داد. این رویکرد به‌ویژه در مواجهه با مکتب معتزله که بر عقل‌گرایی و ارادهٔ آزاد تأکید داشت، بسیار آشکار است (Al-Baghdadi, 2005; Shahrastani, 2008).

۵،۲ حملهٔ گفتمانی غزالی بر ضد فرهنگ و هویت ایرانی

غزالی نه تنها با فلسفه، بلکه با بسیاری از مظاهر فرهنگ ایرانی که ریشه در سنت‌های پیشااسلامی یا غیردینی داشتند، مخالفت می‌کرد. او به نقد شدید موسیقی، شعر و حتی زبان فارسی (در برخی متون) پرداخت. او این عناصر را به دلیل عدم انطباق کامل با موازین شرعی که خود تفسیر می‌کرد، مورد نکوهش قرار می‌داد... (Al-Ghazali, 2019). غزالی با تألیف *تهافت الفلاسفه* و *احیاء علوم الدین* ضدیت خود را با حکمت خسروانی و فلسفهٔ عرفانی اشراق و حکمت مشایی نشان داد و آن را در سیمای ابن‌سینا، فارابی و غیره تکفیر نمود. او علاوه بر انکار فرهنگ ایرانی و جلوه‌های آیینی و اساطیری آن چون نوروز، سده و مهرگان، آنچنان که زرین‌کوب در *فرار از مدرسه* (۱۴۰۴) و *از کوچه زندان* (۱۴۰۳) می‌گوید، همهٔ نحله‌های فکری دیگر چون اسماعلیه را نفی نمود. در *نصیحیه الملوک* (۱۴۰۳) و *احیاء علوم الدین* در بخش آداب سلطان (۱۳۹۳) غزالی به عربی‌سازی معرفت می‌پردازد و حتی در آثار فارسی خود مسیری مخالف بیرونی را انتخاب می‌کند. غزالی میان حقیقت و قدرت پیوند برقرار ساخته و از خدمت علم به قدرت سخن گفته و خواهان پیوند قدرت و دین است. این دیدگاه، به نوعی انکار و طرد بخش‌هایی از هویت و میراث فرهنگی ایرانی بود که با رویکرد تطبیقی و احترام‌آمیز بیرونی نسبت به فرهنگ‌های مختلف کاملاً در تضاد قرار داشت. او با این کار، به تقویت گفتمان تک‌صدایی و حذف سایر صداها در فضای

۵/۴ مفهوم کارناوالی‌سازی و لیمینالیتی^۱

با روی کار آمدن عصر صفوی شاهد ظهور دومین دولت/حکومت شیعی در تاریخ ایران هستیم. برخلاف آل‌بویه (۳۲۱-۴۴۸ ه. ق) که می‌کوشید با اهل سنت رابطه‌ای بر پایه مدارا داشته و ناسیونالیسم شیعی را با خشونت همراه نسازد، دستگاه صفوی در مسیر تثبیت قدرت خود، به سرکوب و خشونت وسیعی دست زد. این رویکرد خشونت‌آمیز و سرکوب‌گرایانه، به ظهور سومین پارادایم گفت‌وگو فرهنگی و تمدن ایرانی انجامید: ظهور پارادایم کارناوالی. اگرچه ریشه‌های این پارادایم را می‌توان در اواخر عصر ایلخانی و دوره مظفریان مشاهده کرد، اما در عصر صفوی، هم‌زمان با گسترش تمرکز قدرت مذهبی و رسمی، این سنت کارناوالی کارکردی انتقادی‌تر یافت و به فرهنگ مردمی راه یافت. اگرچه برخی چون مهرداد بهار ردپای این پارادایم را در آیین‌های مزدکی نیز سراغ گرفته‌اند، اما نخستین شکل کامل و قدرتمند این پارادایم را می‌توان در عصر مظفریان و سپس صفوی و جنبش ادبی و آیینی این دو دوره و بعد از آن مشروطه سراغ گرفت. به نظر می‌رسد آغاز صورت‌بندی منسجم ادبیات کارناوالی در سنت فارسی را بتوان در آثار ابواسحاق اطعمه جست‌وجو کرد (حسن‌زاده، ۱۴۰۵)؛ جایی که بدن، خوراک، اشتها، لذت‌های مادی، وارونگی ارزش‌های رسمی و فرود آوردن امر والا به عرصه زندگی روزمره به محور آفرینش ادبی تبدیل می‌شود. این گرایش در آثار عبید زاکانی به اوج خود می‌رسد؛ جایی که علاوه بر عناصر جسمانی و فرهنگ خنده، هزل، هجو، طنز اجتماعی، نقد ریاکاری دینی، وارونه‌سازی سلسله‌مراتب قدرت و شکستن اقتدار گفتمان رسمی، کارکردی انتقادی و رهایی‌بخش و مبتنی بر عدالت مردمی^۲ می‌یابد (حسن‌زاده، ۱۳۸۱). این سنت در دوره صفوی نیز در زهرالربیع سید نعمت‌الله جزائری، با بهره‌گیری از لطیفه، شوخی، حکایت،

زبان عامیانه، طنز جسمانی و شکستن مرز میان فرهنگ رسمی و فرهنگ عامه، تداوم پیدا می‌کند (حسن‌زاده، ۱۴۰۵). بر اساس این، در این دوره، شاهد ظهور مفهوم «کارناوالی‌سازی ادبیات»^۳ هستیم که در آثار برخی از طنزپردازان و منتقدان اجتماعی بروز یافت. این آثار، برخلاف بسیاری از هزلیات منسوب به سعدی، صرفاً در پی برانگیختن خنده نیستند؛ بلکه با بهره‌گیری از منطق کارناوالی، واجد کارکردی انتقادی و اجتماعی‌اند. همچنین، این متون عموماً از مضامینی چون کودک‌آزاری، زن‌آزاری و خشونت جنسی که در برخی هزلیات منسوب به سعدی دیده می‌شود، تهی هستند و در عوض، خنده را به ابزاری برای وارونه‌سازی نظم رسمی، نقد قدرت و بازنمایی فرهنگ عامه بدل می‌کنند. عبید زاکانی (وفات حدود ۷۷۲ ه. ق)، با طنز گزنده و رویکرد انتقادی‌اش، نمونه‌ای بارز از این کارناوالی‌سازی است (Zakani, 2015). او با استفاده از زبان عامیانه، کنایه و گروتسک، به نقد ساختارهای قدرت و ریاکاری‌های مذهبی می‌پرداخت (حسن‌زاده، ۱۳۸۱). این رویکرد، جلوه‌ای از یک نگرش «ضدساختارگرا» بود که به نوعی، راه را برای بازگشت گفتمان‌های آزادتر در آینده (انقلاب مشروطه) با چهره‌هایی چون ایرج میرزا هموار کرد. این نوع ادبیات، به نوعی بازتابی از هویت کارناوالی و آستانه‌ای/لیمینال^۴ ایرانیان بود؛ هویتی در گذار و بینابین (میان/برون/ضد ساختاری: آستانه‌ای) که در برابر جمود و قطعیت‌های رسمی، سیالیت و ابهام را نمایندگی می‌کرد و با شخصیت‌هایی چون جحی که بدیل قهرمانان ژانر و پارادایم ادبیات عرفانی ما چون رند و دیوانه مجانین (حافظ و عطار)، بود، بر ساختارهای منجمد و متصلب می‌تاخت. آثار عبید زاکانی که در دوره صفوی (و پس از آن) به اوج رواج خود رسید، با طنز انتقادی خود بخشی از پروپاگاندای گفتمان رسمی و مدعیان مشروعیت دینی، از جمله نقیبان را به چالش می‌کشید.

³ Carnivalization of Literature⁴ Liminal Identity¹ Liminality² Folk justice

۵/۵ سکوت مردم‌شناختی و گسست از بیرونی

بااین‌حال، با وجود این دگردیسی به سمت پارادایم عرفانی/حکمی، رویکرد علمی و تجربی مردم‌شناسی که بیرونی پایه‌گذار آن بود، به‌تدریج به «سکوت مردم‌شناختی» فرو رفت. تأثیر غزالی و مکتب فکری او که به‌شدت بر فقه و کلام سنتی تأکید داشت و علوم عقلی و فلسفه را نفی می‌کرد، به گسست بزرگی در سنت علمی بیرونی انجامید (Al-Ghazali, 1963, 2019). این دوره طولانی که تا انقلاب مشروطه ادامه یافت، شاهد دوری تدریجی از رویکردهای تجربی و تطبیقی بیرونی، نسبیت فرهنگی و رواداری دینی و اعتقادی در مطالعه فرهنگ بود و بیشتر به سمت تفکر نظری، کلامی و عرفانی گرایش پیدا کرد. عملاً عدم امکان ورود مردم‌شناسی به‌عنوان یک رشته علمی به مدارس نظامیه، مانع از نهادی شدن این رشته به‌مثابه یک رشته تجربی، عقلانی و میدانی بود. بر اساس این، تنها پارادایم جایگزین و ضدگفتمانی که توانست در برابر پارادایم قدرت که نماد آن غزالی بود، به حیات پر فراز و نشیب خود ادامه دهد، پارادایم عرفانی بود که بیرون از ساختاری نهادی، به‌صورت یک کامنیوتاس (همبودی آستانه‌ای/اجتماع برون‌ساختاری) حیات خود را در روابط مراد - مریدی ادامه داد (Hassanzadeh, 2014). سرنوشت ابوریحان بیرونی، از این منظر، تا حدی با خواجه نصیرالدین طوسی و رصدخانه مراغه قابل مقایسه است؛ بدین معنا که با وجود دستاوردهای بزرگ علمی، به دلیل فقدان نهادسازی پایدار و تداوم سنت‌های علمی، میراث فکری آنان پس از درگذشتشان استمرار نهادی نیافت و بخش مهمی از آن دچار گسست شد.

۶ عصر معاصر: تولد دوباره پارادایم مردم‌شناختی (انقلاب مشروطه)

پس از یک دوره طولانی «سکوت مردم‌شناختی» که عمدتاً تحت تأثیر تفکرات محمد غزالی و پیامدهای اجتماعی و سیاسی آن شکل گرفته بود، عصر معاصر ایران و به‌ویژه انقلاب مشروطه، نقطه عطفی مهم برای تولد دوباره پارادایم مردم‌شناختی در ایران به‌شمار می‌رود. این دوره، با بازگشت به منابع اسطوره‌ای هویت باستانی فراموش‌شده و ایجاد یک فضای بین‌فرهنگی و گفتمانی جدید، زمینه را برای تأمل دوباره درباره «خویش‌شن ایرانی» و آغاز مطالعات مردم‌شناختی نوین فراهم آورد.

۶/۱ انقلاب مشروطه: بازگشت به هویت و فضای گفتمانی

انقلاب مشروطه، نه‌تنها یک تحول سیاسی، بلکه یک چرخش پارادایمی، فرهنگی و فکری بود که به نوعی بازگشت به «گفتمان مردم‌شناختی» قرن چهارم هجری را رقم زد (حسن‌زاده و امیری، ۱۳۸۸؛ 2013, Hasanzadeh). این بازگشت به هویت باستانی ایران و فضای گفتمانی چندصدایی، تحت تأثیر عوامل متعددی بود:

- ارتباط با اروپا: ورود ایده‌ها و مفاهیم غربی (مانند دموکراسی، آزادی و ملی‌گرایی) از طریق سفر جوانان برای تحصیل به اروپا و ترجمه آثار غربی، افق‌های فکری جدیدی را گشود. اروپا خود ناسیونالیسم را از طریق بازتعریف آیین‌ها تجربه کرده بود (Hobsbawm, & Ranger, 2012).

- انقلاب اکتبر روسیه (۱۹۱۷): تأثیرات فکری و اجتماعی این انقلاب، به‌ویژه در میان روشنفکران ایرانی، به نوعی به تقویت دیدگاه‌های انتقادی و اجتماعی کمک کرد.

- ظهور ژانرهای گفت‌وگویی و چندصدایی: پیدایش و رونق رمان، نمایش‌نامه و اشعار مردمی

سلسله‌مراتب رسمی، بازگونه‌سازی نمادین نمادهای اقتدار، ظهور صداهای مردمی و نقد اجتماعی از طریق طنز، گروتسک و اشکال غیررسمی بیان. این «کارناوالیزاسیون» در ادبیات (همانند آثار عبید زاکانی در گذشته) و فضای عمومی، راه را برای «مردم‌شناسی روشنفکرانه» هموار کرد (Hasanzadeh, 2013). این رویکرد، به‌ویژه در آثار روشنفکرانی مانند مراغه‌ای چون سیاحت‌نامه^۱ ابراهیم‌بیگ (۱۹۸۴)، فخرالدوله (امیر ارسلان نامدار)، ایرج میرزا و دهخدا، آشکار است. رمان‌گونه‌گی با توجه به استفاده از زبان مردم کوچه و بازار، زیبایی‌شناسی فولکلوریک و نمایش شخصیت‌های مختلف در بستر رمان، مسیری برای ظهور چندصدایی در این دوره بوده است، در این چندصدایی، صدای زنان، مردم فرودست و غیره شنیده می‌شد. رمانی‌شدن در عصر مشروطه در معنای وسیع خود با چندصدایی برابر و مقارن است.

۶٫۳ روشنفکران مشروطه و

بنیان‌گذاری مردم‌شناسی مدرن

انقلاب مشروطه تنها قدرت شاه قاجار از نظر سیاسی محدود نکرد که تحولی بزرگ در جهان‌بینی ایرانیان به وجود آورد. روشنفکران عصر مشروطه نقش کلیدی در بازآفرینی مردم‌شناسی مدرن در ایران ایفا کردند. آن‌ها به جایگاه مردم، فرهنگ عامه و تاریخ اجتماعی توجه ویژه‌ای داشتند. زین‌العابدین مراغه‌ای در *سیاحت‌نامه ابراهیم‌بیگ*، مفهوم انحطاط تمدنی ایران و لزوم باززایی آن را مطرح کرد (Maraghei, 1984). علی‌اکبر دهخدا (۱۲۵۷-۱۳۳۴) با انتشار مجموعه داستان‌های چرند و پرند در روزنامه *صور اسرافیل*، به نقد اجتماعی از طریق طنز و زبان عامه پرداخت (دهخدا، ۱۳۹۶). لغت‌نامه او نیز گنجینه‌ای از فرهنگ عامه، ضرب‌المثل‌ها و واژگان محلی است که رویکردی مردم‌شناختی دارد. محمدعلی جمال‌زاده (۱۲۷۰-۱۳۷۶) با اثر پیش‌گام خود یکی بود یکی نبود، به واقع‌گرایی در ادبیات

شهری و انتقادی، فضایی برای بیان دیدگاه‌های گوناگون و نقد اجتماعی فراهم کرد. این ژانرها، فرصتی برای پرداختن به زندگی روزمره مردم و فرهنگ عامه به شیوه‌ای واقع‌گرایانه بودند (حسن‌زاده و امیری، ۱۳۸۸؛ 2009, Nadjmabadi). رمان‌گونه‌گی فرهنگ، هم‌زمان برابر با پدیده‌ی روایی‌سازی قرن چهارم بود.

- اهمیت فولکلور و زیبایی‌شناسی فولکلوریک: توجه به آداب و رسوم، باورها و ادبیات عامه (فولکلور) به‌عنوان منابعی غنی برای شناخت فرهنگ ایرانی، از ویژگی‌های بارز این دوره بود. این توجه، نشان‌دهنده‌ی علاقه به لایه‌های غیررسمی و «حاشیه‌ای» جامعه بود.

- استفاده از موضوعات و واژگان تابو: در مطبوعات و آثار ادبی، شجاعت بیشتری برای طرح موضوعات ممنوعه و استفاده از زبان غیررسمی در انظار عمومی دیده شد که به رقابت زبان غیررسمی با زبان رسمی کمک کرد.

- نخستین قدم‌ها برای برابر جنسیتی مردان و زنان در این دوره برداشته شد و زن از سطح نمادی خطرناک از لیبیدو به شریک مرد تغییر جایگاه داد.

- حوزه عمومی: برای اولین بار حوزه عمومی با نگاهی انتقادی و نقش برجسته مطبوعات و مردم در این دوره تبلور یافت.

۶٫۲ رمان‌گونه‌گی فرهنگ ایران و

کارناوالی‌سازی

میخائیل باختین (2002, Tasker; 1984, Bakhtin)، نظریه‌پرداز ادبی، مفهوم «رمان‌گونه‌گی^۱ فرهنگ» را برای توصیف دوره‌هایی که فرهنگ به سمت چندصدایی، گفت‌وگو و توجه به زندگی روزمره و عامه مردم حرکت می‌کند، به کار می‌برد. عصر مشروطه ایران را می‌توان با این اصطلاح توصیف کرد. در این دوره، فرهنگ ایرانی شاهد یک «کارناوالی‌سازی» بود؛ یعنی برهم خوردن

¹ novelization

خارجی، رمان‌گونه‌ی عصر مشروطه به‌عنوان بدیل روایی‌سازی قرن چهارم، بازگشت به ایران پیش از اسلام و غیره متجلی دید. شکل‌گیری نهادها و نهادسازی عصر مشروطه بدون پیش‌زایی پارادایمی انقلاب مشروطه و تسری آن به ساختارهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی به‌عنوان یک روایت غالب در عصر پهلوی اول ممکن نبود.

در ادامه این روند، مطالعه علمی مردم‌شناسی ابتدا توسط همین روشنفکران در رسانه‌های چاپی و سپس، با تأسیس اولین موزه مردم‌شناسی و بخش تحقیقاتی آن در سال ۱۹۳۶ میلادی در دوره پهلوی اول، نهادینه شد. در این زمان، گروه انسان‌شناسی دانشگاه تهران هنوز تأسیس نشده بود، بنابراین این مراکز تحقیقاتی نقش مهمی در توسعه علمی و آموزشی مردم‌شناسی داشتند. این گام‌ها، هرچند اولیه، نشان‌دهنده آغاز رسمی و آکادمیک شدن رشته مردم‌شناسی در ایران بود. به این ترتیب مرکز مردم‌شناسی (موزه مردم‌شناسی) دومین مرکز تأسیس‌شده در خاورمیانه پس از دیپارتمان انسان‌شناسی جسمانی دانشگاه استانبول تأسیس شد (Hassanzadeh, 2023).

۷ تقابل تک‌صدایی‌ها: کسروی و میراث غزالی

با وجود آغاز دوباره پارادایم مردم‌شناختی در عصر مشروطه و نهادینه‌شدن نسبی آن در دوره پهلوی، جریان‌های فکری دیگری نیز در ایران معاصر ظهور کردند که به نوعی تداوم‌بخش «تک‌صدایی» بودند و در تقابل با «گفتمان چندصدایی» مردم‌شناختی قرار می‌گرفتند. یکی از برجسته‌ترین نمایندگان این رویکرد، احمد کسروی (۱۲۶۹-۱۳۲۴) است که نماد روشنگری ستیزه‌جو و خشونت معرفتی است و با انکار تمام اشکال سنت و آیین همراه بود و حتی به سوزاندن کتاب حافظ، انکار اهمیت شعر و عرفان در ایران انجامید. در برابر گفتمان دینی تک‌صدایی در آرای نواب صفوی (۱۳۰۳-۱۳۳۴) و یارانش شکل

فارسی و توجه به زندگی و زبان مردم عادی کمک کرد (جمالزاده، ۱۴۰۳). او به نوعی از سنت «فولکلوریک» برای روایت‌گری استفاده می‌نمود. صادق هدایت (۱۲۸۱-۱۳۳۰) با جمع‌آوری فولکلور، ترانه‌های عامیانه و غیره در آثارش، به مطالعه فرهنگ مردم ایران پرداخت (هدایت، ۱۳۵۳؛ ۱۳۹۸). او شیفته فرهنگ عامه و اسطوره‌های ایرانی بود و تلاش می‌کرد تا ریشه‌های هویت ایرانی را در این عناصر جست‌وجو کند. عبدالله مستوفی (۱۲۵۷-۱۳۲۹) با کتاب شرح زندگانی من، یک منبع غنی از تاریخ اجتماعی، آداب و رسوم و زندگی روزمره مردم ایران را در دوران قاجار و مشروطه ارائه داد که ارزش مردم‌شناختی فراوانی دارد (مستوفی، ۱۴۰۱). این بار هم ترجمه آثار غربی چون ترجمه آثار یونانی در قرن چهارم، اندیشمندان ایرانی را با فرهنگ‌های دیگر و افکار و آرای اندیشمندان اروپایی چون مونتسکیو آشنا کرد (Tucker, 2015).

این روشنفکران، با آثار خود در ژانرهای مختلف، به جریان‌سازی فرهنگ چندصدایی، گفت‌وگوسازی فرهنگی و درنهایت، شکل‌گیری پارادایم و اندیشه مردم‌شناختی کمک شایانی کردند. بهترین نامی که می‌تواند پارادایم مردم‌شناختی را در این دوره (انقلاب مشروطه) توصیف کند، «مردم‌شناسی روشنفکرانه» است (Hasanzadeh, 2013). پارادایم مردم‌شناختی در ابعاد روشنفکرانه خود با توجه به منابع باستانی هویت ملی، اعتلای جایگاه زنان، ترجمه آثار فلسفی و ادبی، درک دیگری (مردم اروپا و غیره)، اهمیت اسطوره‌ها و آیین‌های باستانی در باززایی هویتی ایرانیان، ملی‌گرایی، فهم تاریخ و جدایی آن از اسطوره، آشنایی با مفاخر ایران پیش از اسلام و غیره شکل گرفت. پس از سال‌ها ستیز پارادایمی و جان‌سختی میراث غزالی، در این دوره زن‌هراسی، دگرهراسی، بدن‌هراسی، حرکت‌هراسی و شادی‌هراسی به‌عنوان مشخصه‌های قرون‌وسطایی با نقدی جدی در سطح عمومی مواجه شد. ویژگی‌های مشترک انقلاب مشروطه و بیداری قرن چهارم را می‌توان در عناصری چون ترجمه متون

حذف و یکسان‌سازی بود. از این منظر، اندیشه کسروی را می‌توان «میراث‌دار» گفتمان تک‌صدایی در ایران دانست (Hassanzadeh, 2013). هر دو، اگرچه با انگیزه‌ها و در بسترهای متفاوتی عمل می‌کردند، اما در نفی و طرد بخش‌هایی از فرهنگ و هویت ایرانی که با ایدئولوژی رسمی یا دیدگاه‌های آن‌ها همخوانی نداشت، مشابه بودند. البته تفاوت در این است که غزالی بر حذف فلسفه و برخی علوم عقلی تأکید داشت، درحالی‌که کسروی بر حذف عناصر «خرافی» و «نامعقول» از فرهنگ که آن‌ها را در عرفان، شعر، عرفان و آیین می‌یافت؛ درحالی‌که فروغی مدرنیته گفت‌وگویی را تنها راه پذیرش عمومی آن در میان مردم می‌دانست (حسن‌زاده، ۱۴۰۵). از سوی دیگر نواب را می‌توان روی دیگر این سکه دانست. او نیز نماد تک‌صدایی هنجاری در بستری دیگر بود و راه غزالی را ادامه می‌داد.

۷،۲ از نهادسازی مردم‌شناسی تا الهیات سیاسی

در آغاز دوره پهلوی، گفتمان انتقادی مشروطه نه‌تنها به نهادسازی و مؤسسه‌ای شدن مردم‌شناسی (تأسیس واحد پژوهشی موزه مردم‌شناسی در سال ۱۹۳۶)، بلکه به پارادایم ساختار سیاسی جدید و چارچوب گفتمانی سیاست‌گذاری‌های آن با تأکید بر تاریخ و فرهنگ ایران باستان تبدیل شد. اما در دوره پهلوی دوم تحت تأثیر عوامل مختلف، روشنفکرانی ظهور کردند که نگاهی ضد باستان‌گرا و مبتنی بر جهان‌وطنی اسلامی یا مارکسیستی داشتند. در این دوره علی شریعتی مردم‌شناسی و فرهنگ عامه را رشته توصیف "بودن" و نه "شدن" می‌دانست و رابطه‌ای میان آن و جامعه‌شناسی انقلابی خود نمی‌یافت (حسن‌زاده، ۱۴۰۱). اما از سوی دیگر حلقه‌ای از نویسندگان چون ساعدی و آل‌احمد، به مردم‌نگاری در نقاط مختلف ایران پرداخته و فقر و فاصله طبقاتی و از خود باختگی هویت ایرانی و مصرف‌گرایی و شهری شدن را با پرسش مواجه

گرفت و کل تاریخ نوسازی در ایران تحت تأثیر این تضاد و تنش واقع شد (مطهری، ۱۳۶۱).

۷،۱ کسروی: نماد تک‌صدایی هنجاری و تقابل با چندصدایی هنجاری (فروغی)

احمد کسروی، یکی از روشنفکران بحث‌برانگیز دوران خود، با دیدگاه‌های صریح و گاه تندش در نقد سنت‌های مذهبی، عرفانی، ادبی و حتی برخی وجوه تاریخ ایران، به نمادی از «تک‌صدایی هنجاری» مبتنی بر مرکزگرایی قانونی^۲ در برابر تکثرگرایی قانونی^۳ تبدیل شد. او با هر آنچه که به نظرش خرافه، ارتجاع یا مانع پیشرفت ایران بود، به‌شدت مقابله می‌کرد (Hassanzadeh, 2013). رویکرد او به‌شدت عقل‌گرا، اما درعین‌حال تقلیل‌گرایانه و تک‌بعدی بود؛ او براساس برداشت‌های خود از «تعقل»، بسیاری از سنت‌های غنی و پیچیده فرهنگی و ادبی ایران (مانند شعر حافظ، عرفان و حتی برخی لهجه‌ها و گویش‌ها) را نفی می‌کرد و خواهان یکسان‌سازی و «پاک‌سازی» دین، زبان و فرهنگ بود (همان).

این رویکرد کسروی، در تضاد آشکار با «پارادایم چندصدایی» عصر مشروطه و نگاه مردم‌شناختی به تنوع فرهنگی قرار گرفت (حسن‌زاده، ۱۴۰۵). گفتمان او در مدرنیته ایرانی نماد یک مدرنیته ستیزه‌جو بود که با انکار طرف مقابل، فرصت گفت‌وگو را از میان می‌برد. کسروی و نواب هر دو به چند افق معنایی هم‌زمان باور نداشتند و هر دو از زبان و بیانی تک‌صدا برخوردار بودند. آن‌ها با نمادپردازی آلودگی دیگری و دیگری‌سازی عملاً فضای گفتمانی را به سمت تک‌صدایی سوق می‌دادند. این در حالی است که محمدعلی فروغی از گفت‌وگوی میان سنت و مدرنیته و شرق و غرب سخن می‌گفت. درحالی‌که مردم‌شناسان به دنبال درک و توصیف غنای فرهنگی و ریشه‌های آداب و رسوم بودند، کسروی به دنبال

^۲ Legal centralism

^۳ Legal pluralism

^۱ Normative monophony / normative monoglossia

می‌ساختند (حسن‌زاده، ۱۳۹۸). متفکران مهمی چون احمد فردید، جلال آل‌احمد و سید حسین نصر با الهام از نمادپردازی استعاره‌ی سهروردی در توصیف غرب به‌مثابه‌ی سویه‌ی تاریک و شرق به‌مثابه‌ی سویه‌ی روشن، برای نخستین‌بار الهیات سیاسی را در ایران شکل بخشیدند و به بازتفسیر مفاهیم مهمی چون مفهوم حرکت جوهری و قوس صعودی و نزولی ملاصدرا پرداختند (Hassanzadeh, 2010). آل‌احمد با طرح «غرب‌زدگی» (آل‌احمد، ۱۳۴۱) و علی شریعتی با تأکید بر «بازگشت به خویش‌نظمی اسلامی» (شریعتی، ۱۳۵۰) به نقد مدرنیزاسیون و تأثیرات آن بر فرهنگ ایرانی پرداختند. این گفتمان‌ها، اگرچه با دیدگاه‌های کسروی متفاوت بودند، اما هریک به نوعی در پی تعریف یک هویت واحد و تک‌صدا برای ایرانیان بودند که در عمل می‌توانست به حذف سایر گفتمان‌ها منجر شود. یکی از مهم‌ترین دلایل چنین چالشی را می‌توان گونه‌شناسی روشنگری در عصر پهلوی اول دانست که باید آن را در قالب روشنگری تک‌صدایی (ستیزه‌جو) بازشناخت و نه روشنگری گفت‌وگویی که نتیجه‌ی آن رادیکال شدن سنت در برابر نوسازی بود.

۸ نتیجه‌گیری

تاریخ گفتمانی مردم‌شناسی در ایران، روایتی پیچیده از فراز و نشیب‌های فکری و فرهنگی است که از قرن چهارم هجری (۹۷۳ میلادی) تا انقلاب مشروطه (۱۹۰۵-۱۹۱۱ میلادی) امتداد می‌یابد. در مروری گفتمانی بر تاریخ مردم‌شناسی ایران دو مقطع عمده برای شکل‌گیری آن قابل اشاره است: مردم‌شناسی بومی پیشامعاصر و پیشامدرن در قرن چهارم و مردم‌شناسی معاصر در عصر مشروطه که این‌بار از کشورهای اروپایی به ایران وارد شد. این پژوهش نشان داد که مسیر ظهور و تکوین مردم‌شناسی در ایران از بسترهای گفتمانی و سیاسی تأثیر گرفته و شامل دوره‌هایی از شکوفایی و «تولد دوباره» پارادایم مردم‌شناختی و نیز دوره‌هایی از «سکوت» و تک‌صدایی فکری بوده است.

قرن چهارم هجری به‌عنوان «عصر گفتمان، اندیشه و پارادایم مردم‌شناختی» در ایران شناخته می‌شود. در این دوران، با احیای هویت ایرانی و رشد یک فضای چندصدایی، اندیشمندانی چون ابوریحان بیرونی ظهور کردند. بیرونی با رویکرد تجربی، مشاهدات و تطبیقی خود در مطالعه‌ی فرهنگ‌ها، به‌ویژه در اثر تحقیق *مالله‌ند*، پایه‌های یک مردم‌شناسی پیشامدرن را بنیان نهاد. او به جدایی علم از تعصبات دینی و فرهنگی باور داشت و به درک بی‌طرفانه‌ی پدیده‌های انسانی می‌پرداخت. هم‌زمان، فردوسی با شاهنامه و دیگر شخصیت‌ها نظیر ابن سینا و عمر خیام، هریک به سهم خود در غنای فرهنگی و فکری این دوره و تقویت «خودآگاهی و خرد ایرانی» نقش داشتند. سلسله‌هایی چون سامانیان نیز با حمایت از زبان و فرهنگ فارسی، به این احیای فرهنگی کمک کردند. در این دوره، منظر روایی و اساطیری فرهنگ ایرانی در فرآیندی که می‌توان آن را روایی‌سازی نام نهاد، به احیای هویت ایرانی بر مبنای گفتمانی مردم‌شناختی کمک کرد. مبارزه با سلسله‌ی عباسی، به کمک فرهنگ، نهضت ترجمه آثار فلسفی یونان و تأثیرپذیری از راه ابریشم، بستر شکل‌گیری پارادایم مردم‌شناسی بود. این پارادایم در برابر ظهور تئوکراسی عصر عباسی و نهادسازی ایدئولوژیک آن امکان ادامه حیات نداشت. به‌واقع، این شکوفایی مردم‌شناختی با ظهور محمد غزالی و غلبه رویکرد فقهی و الهیاتی او دچار «سکوت» شد. غزالی با نفی فلسفه و علوم عقلی و مخالفت با بسیاری از مظاهر فرهنگ ایرانی، به ترویج یک «تک‌صدایی» پرداخت که در خدمت قدرت سیاسی (خلافت عباسی) بود. آشکار است که سنت علمی ابوریحان نمی‌توانست به‌عنوان یک سیلابس به مدارس نظامیه بغداد راه پیدا کند؛ چراکه مبتنی بر پژوهش، گفت‌وگو، نفی پیش‌داوری و غیره بود. این سنت در رهیافت و صورت‌بندی علمی آن سرکوب شد. بر جای آن پارادایم جدید دیگری راه نقد گفتمان و پارادایم غالب را که غزالی نماینده‌ی اصلی آن بود، ادامه داد: تئوسفی (عرفان ایرانی). برخورد با این پارادایم چه پیش از سهروردی

روشنگری ستیزه‌جو بود؛ حال آنکه روح پارادیمی مردم‌شناسی در انقلاب مشروطه بر روشنگری گفت‌وگویی دلالت داشت. در برابر گفتمان روشنگری ستیزه‌جوی احمد کسروی، سنت نیز حالت رادیکال و انقلابی به خود گرفت و به انکار مدرنیته و ملی‌گرایی در آرا و آثار برخی از نمایندگان سنت منتهی شد. این گفتمان‌ها همگی به نوعی تداوم «تک‌صدایی» و تمایل به «تک‌صدایی هنجاری» تمایل داشتند. این جدال در پهلوی دوم به ظهور الهیات انقلابی و سیاسی در ایران انجامید که گاه با رویکرد رشته - گفتمان مردم‌شناسی در جدال عمیق قرار می‌گرفت و یا گونه‌ای مردم‌شناسی مارکسیستی را با تأکید بر نقد فقر و فاصله طبقاتی ترویج می‌کرد. در نهایت، تاریخ‌گفتمانی مردم‌شناسی در ایران، جدال دائمی میان نیروهای چندصدایی و تک‌صدایی را به نمایش می‌گذارد. درک این پویایی و دینامیسم تاریخی برای شناخت جایگاه مردم‌شناسی در جامعه و فرهنگ ایرانی و همچنین چالش‌های پیش روی آن حیاتی است. این پژوهش نشان می‌دهد که ریشه‌های مردم‌شناسی در ایران عمیق‌تر از آن چیزی است که غالباً تصور می‌شود و با گفتمان «بازگشت به خویش‌ن ایرانی» در قرن چهارم و مشروطه و رویکردهای «تطبیقی و گفت‌وگویی» و پویایی گفتمان‌های سیاسی، فرهنگی و تمدنی پیوندی ناگسستنی دارد.

منابع مالی

این پژوهش هیچ‌گونه حمایت مالی دریافت نکرده است.

سهم نویسندگان

نویسنده مسؤولیت کامل طراحی و ایده‌پردازی مطالعه، گردآوری داده‌ها، تحلیل و تفسیر نتایج و نگارش مقاله را بر عهده دارد.

تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌کند که هیچ‌گونه تعارض منافی ندارد.

و چه بعد از او خشن بود: قتل حلاج، عین‌القضات همدانی و سهروردی و حتی قرن‌ها بعد فرار خانواده مولانا از بلخ به شهر قونیه، تکفیر حافظ و... مثال‌هایی از این شمار است. از ظهور پارادیم مردم‌شناسی تا انقلاب مشروطه، شاهد دگردیسی پارادایم مردم‌شناختی به سمت پارادایم عرفانی/حکمی بود که با وجود آثار درخشان عرفایی چون سهروردی، مولوی و حافظ، به نقد ساختار قدرت و ایدئولوژی آن می‌پرداخت. این دگردیسی همچنین تحت تأثیر فجایع تاریخی نظیر حمله مغول، منجر به شکل‌گیری «هویت آستانه‌ای و پساافاجه» در ادبیات و فرهنگ شد.

انقلاب مشروطه به‌عنوان دومین نقطه عطف، شاهد «تولد دوباره پارادایم مردم‌شناختی» بود. این دوره، با تأثیرپذیری از عوامل داخلی (مانند فرهنگ فولکلوریک و تجربیات غیررسمی) و خارجی (مانند ارتباط با اروپا و انقلاب اکتبر)، منجر به ظهور «فضای گفتمانی چندصدایی» و «رمان‌گونه‌ی فرهنگ ایران» شد. روشنفکرانی چون دهخدا، جمال‌زاده، هدایت و مستوفی با آثار خود در ژانرهای مختلف، به «مردم‌شناسی روشنفکرانه» و بازبینی فرهنگ عامه و واقعیت‌های اجتماعی کمک شایانی کردند. این روند نهایتاً منجر به نهادینه‌شدن اولیه مردم‌شناسی با تأسیس موزه مردم‌شناسی در سال ۱۹۳۶ میلادی شد. در دوره مشروطه در برابر پارادایم غالب که اکنون به ایدئولوژی عصر صفوی گره می‌خورد، گفتمان - پارادایم انتقادی کاراناوالی در ایرانی با نمایندگان چون عبید زاکانی همراه شد و میراث آن به متون طنز و انتقادی عصر مشروطه در آثار شاعرانی چون ایرج میرزا رسید. عصر مشروطه مقطع دوم ظهور پارادایم مردم‌شناسی در ایران بود که نخست در قالب آثار غیردانشگاهی و گفتمان‌های انتقادی و مردمی ظاهر شد و سپس در پهلوی اول به مؤسسه‌ای شدن و نهادسازی رسید که مقارن با تأسیس نخستین موزه مردم‌شناسی ایران در سال ۱۳۱۵ در قالب یک واحد پژوهشی بود. با این حال، در دوره پهلوی اول، روشنگری نمایندگان مدرنیته یک

منابع

- ابن سینا. (۱۳۱۹). *رساله عشق* (به کوشش مشکوه). تهران: کلاله خوار.
- ابن سینا. (۱۳۷۸). *الاشارات و التنبيهات*. تهران: دفتر نشر کتاب.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۳۱). *قصه حی‌بن‌یقظان* (با ترجمه و شرح فارسی). تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۹۲). *رساله‌الطیر* (ترجمه احمد بن خدیو اخسیکتی؛ شرح ابن‌سهلان ساوی). تهران: دینا.
- ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد. (۱۳۱۶). *التفهیم لاوائل صناعه التنجیم* (به تصحیح، مقدمه، شرح و حواشی جلال همایی). تهران: چاپخانه مجلس.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی. (۱۳۵۵). *مقالات فارسی* (به کوشش حمید محمدزاده). تهران: نگاه.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی. (۱۴۰۲). *مکتوبات کمال‌الدوله به شاهزاده جلال‌الدوله*. تهران: امید فردا.
- آدمیت، فریدون. (۱۳۴۹). *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*. تهران: خوارزمی.
- آدمیت، فریدون. (۱۳۵۵). *امیرکبیر و ایران*. تهران: خوارزمی.
- آدمیت، فریدون. (۱۳۸۸). *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران: مجلس اول و بحران آزادی*. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- اشپولر، برتولد. (۱۳۶۹). *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی* (ترجمه جواد فلاطوری). تهران: علمی و فرهنگی.
- آل‌احمد، جلال. (۱۳۵۶). *غرب‌زدگی*. تهران: انتشارات رواق.
- بلوکباشی، علی. (۱۳۹۵). *مردم‌شناس پیشامدرن ایرانی*. در علیرضا حسن‌زاده و حمیدرضا رفیعی (ویراستاران)، *کتاب مردم‌شناس ایرانی* (۴۱۴-۴۰۷). تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- جمال‌زاده، محمدعلی. (۱۴۰۳). *یکی بود یکی نبود*. تهران: سخن.
- حاجی‌بابایی، مجید. (۱۳۸۹). *روش‌ها و رویکردهای بیرونی از طریق بررسی اثر او، الآثار الباقیه*. *فصل‌نامه تاریخ اسلام*، ۵(۲)، ۷۳-۵۳.
- <http://journal.pte.ac.ir/article-1-133-fa.html>
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۹۷). *دیوان حافظ*. تهران: انتشارات اساطیر.
- حسن‌زاده، علیرضا. (۱۳۸۱). *افسانه زندگان*. تهران: بقعه و باز.
- حسن‌زاده، علیرضا. (۱۳۹۵). *مرگ قهرمان و فرهنگ جوانان: تفسیری مردم‌شناختی از مرگ مرتضی پاشایی، ستاره‌ٔ پاپ ایران*. در فریبا شریفیان (ویراستار)، *مرگ و زندگی در زبان، اسطوره و تاریخ: کنفرانس ملی مردم‌شناسی مرگ و زندگی* (۵۴-۳۳). تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.
- حسن‌زاده، علیرضا. (۱۳۹۸). *آستانگی ایرانی و بازنمایی نمادین مفهوم آلودگی: مطالعه انسان‌شناختی نظام و رویکرد گفتمانی نمایش «شهر قصه» اثر بیژن مفید*. *فصل‌نامه جامعه‌پژوهی فرهنگی*، ۱۰(۳)، ۱۳۲-۱۰۱.
- <https://doi.org/10.30465/scs.2019.4939>
- حسن‌زاده، علیرضا. (۱۴۰۱). *آیین گذار انقلابی براندازی متنی: از روایت شورش نمادین تا*

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۴۰۴). *فرار از مدرسه*. تهران: امیرکبیر.

شایگان، داریوش. (۱۳۵۶). *آسیا در برابر غرب*. تهران: امیرکبیر.

شایگان، داریوش. (۱۳۹۳). *بت‌های ذهنی و خاطره ازلی*. تهران: فرزانه روز.

شریعتی، علی. (۱۳۵۵). *بازگشت به خویش*. تهران: حسینیه ارشاد.

شهری، احمد. (۱۳۸۱). *تاریخ سیاسی و فرهنگی دولت سامانیان: نگاهی نو به تاریخ ایران*. تهران: پلتفرم انتشارات مستقل کریت‌اسپیس.

طباطبایی، جواد. (۱۳۸۲). *دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*. تهران: نگاه معاصر و شولا.

طباطبایی، جواد. (۱۳۸۶). *تأملی درباره ایران: نظریه حکومت قانون در ایران*. تهران: مینوی خرد.

طباطبایی، جواد. (۱۳۹۸). *درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*. تهران: کویر.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۴۰۲). *منطق‌الطیر (تصحیح تقی پورنامداریان و محمود عابدی)*. تهران: سمت.

عنایت، حمید. (۱۳۶۳). *در حاشیه برخورد آراء در انقلاب مشروطیت*. در احمد رام و رضا داوری (ویراستاران)، *یادنامه شهید مطهری*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

غزالی، محمد. (۱۳۹۳). *احیاء علوم‌الدین*. تهران: فردوس.

غزالی، محمد. (۱۴۰۳). *نصیحه‌الملوک (ترجمه قوام‌الدین طه)*. تهران: جامی.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۵). *شاهنامه فردوسی* (چاپ مسکو). تهران: افکار.

انقلاب. *جامعه‌شناسی نهادهای اجتماعی*. (۲۰)۹، ۲۱۷-۱۸۹.

<https://doi.org/10.22080/ssi.2023.24553.2058>

حسن‌زاده، علیرضا. (۱۴۰۵). *آیا دیگری شیطان است؟ زایش هیولایی و کابوس‌های تفاوت*. تهران: ارس.

حسن‌زاده، علیرضا و امیری، نادر. (۱۳۸۸). *مردم‌شناسی ایرانی*. تهران: افکار.

حسن‌زاده، علیرضا و فاتح، صدیقه. (۱۳۹۵). *مروری بر مردم‌شناسی ایرانی*. در علیرضا حسن‌زاده و حمیدرضا رفیعی (ویراستاران)، *مردم‌شناسی ایرانی (۲۹۴-۳۲۲)*. تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.

خسروآبادی، مریم غلامی و کریمی آوار، کیوان. (۱۳۹۸). *تاریخ جغرافیایی خراسان*. تهران: کنکاش.

خیام، عمر. (۱۳۹۳). *نوروزنامه (به کوشش علی حصوری)*. تهران: چشمه.

خیام، عمر. (۱۴۰۳). *رباعیات خیام (تصحیح محمدعلی فروغی)*. تهران: اساطیر.

دالوند، حمیدرضا. (۱۳۹۹). *تاریخ مردم‌شناسی و مطالعات فولکلور در ایران*. تهران: مرکز مطالعات اجتماعی و فرهنگی.

دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۹۶). *چرند و پرند*. تهران: ثالث.

رضایی‌راد، محمدرضا. (۱۳۸۹). *مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی*. تهران: طرح نو.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۵). *دو قرن سکوت*. تهران: جاویدان.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۹). *دو قرن سکوت*. تهران: سخن.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۴۰۳). *از کوچه زندان*. تهران: امیرکبیر.

مسکوب، شاهرخ. (۱۳۹۱). *هویت ایرانی و زبان فارسی*. تهران: فرزانه روز.

مطهری، مرتضی. (۱۳۶۱). *نهضت‌های اسلامی در ایران*. تهران: صدرا.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۵). *کلیات شمس تبریزی (دیوان کبیر) (تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر)*. تهران: نگاه.

هدایت، جهانگیر. (۱۳۹۸). *خیام‌هدایت: مجموعه‌ای از آثار هدایت درباره خیام*. تهران: چشمه.

هدایت، صادق. (۱۳۵۳). *ترانه‌های خیام*. تهران: امیرکبیر.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). *شاهنامه (تصحیح جلال خالقی مطلق)*. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

کرمانی، میرزا آقاخان. (۱۳۶۱). *سه مکتوب (تصحیح مجتبی مینوی)*. تهران: نیلوفر.

کسروی، احمد. (۱۳۲۲). *در پیرامون اسلام*. تهران: انتشارات پیمان.

کسروی، احمد. (۱۳۴۰). *تاریخ مشروطه ایران*. تهران: امیرکبیر.

کسروی، احمد. (۱۳۷۸). *راه رستگاری*. تهران: مجید.
مستوفی، عبدالله. (۱۴۰۱). *شرح زندگانی من*. تهران: هرمس.

Ādamiyat, F. (1970). *The ideas of Mirza Fath-Ali Akhundzadeh*. Tehran: Kharazmi. [In Persian].

Ādamiyat, F. (1976). *Amir Kabir and Iran*. Tehran: Kharazmi. [In Persian].

Ādamiyat, F. (2009). *The ideology of the Iranian Constitutional Movement: The first parliament and the crisis of freedom*. Tehran: Roshangaran & Women's Studies. [In Persian].

Agamben, G. (2005). *State of exception* (K. Attell, Trans.). Chicago, IL: University of Chicago Press.

Akhundzadeh, M. F. (1970). *Letters of Kamal al-Doleh to Prince Jalal al-Doleh*. Tehran: Omid-e Farda. [In Persian].

Akhundzadeh, M. F. (1976). *Persian essays* (H. Mohammadzadeh, Ed.). Tehran: Negah. [In Persian].

Al-Baghdadi, A. M. A. (2005). *Al-farq bayn al-firaq* [The difference between

sects]. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Al-Biruni, A. R. (1910). *Alberuni's India: An account of the religion, philosophy, literature, geography, chronology, astronomy, customs, laws and astrology of India about A.D. 1030* (E. C. Sachau, Ed.; Vol. 1). London: Kegan Paul, Trench, Trübner.

Al-Biruni, A. R. (1923). *The remaining signs of past centuries*. Leipzig: Eduard Sachau.

Āl-e Ahmad, J. (1962). *Gharbzadegi (Westoxication)*. Tehran: Ravaq Publications. [In Persian].

Al-Ghazali. (1963). *Tahafut al-falasifah: Incoherence of the philosophers*. Pakistan: Pakistan Philosophical Congress.

Al-Ghazali. (2019). *The alchemy of happiness*. New Delhi: Samaira Publishers.

- Alikuzai, H. W. (2013). *A concise history of Afghanistan*. Bloomington, IN: Trafford Publishing.
- Attar of Nishapur, F. M. (2023). *The conference of the birds* (T. Poornamdara-yan & M. Abedi, Eds.). Tehran: SAMT. [In Persian].
- Avicenna (Ibn Sina). (1952). *Hayy ibn Yaqzan (The tale of the living, son of the awake)* (Trans. and annotated Persian edition). Tehran: National Heritage Society. [In Persian].
- Avicenna, H. b. A. (1940). *Treatise on love* (M. Meshkueh, Ed.). Tehran: Kollaleh Khavar. [In Persian].
- Avicenna. (1999). *Al-Isharat wa al-Tanbihat (Remarks and admonitions)*. n.p.: Daftar Nashr al-Ketab. [In Persian].
- Avicenna. (2013). *Treatise on the bird (Risalat al-Tayr)* (Ahmad ibn Khadiv Aghsikati, Trans.; Ibn Sahlān Sāvi, Comm.). Tehran: Dīnā. [In Persian].
- Bakhtin, M. (1984). *Rabelais and his world* (H. Iswolsky, Trans.). Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Biruni, A. R. M. b. A. (1937). *Al-Tafhim li-Awā'il Sina'at al-Tanjim* (J. Homayi, Ed.). Tehran: Majlis Press. [In Persian].
- Blookbashi, A. (2016). Biruni, the pre-modern Iranian anthropologist. In A. Hassanzadeh & H. Rafiei (Eds.), *Iranian anthropologist book* (pp. 407–414). Tehran: Research Institute of Culture, Art and Communication. [In Persian].
- Bruner, E. M. (1986). Experience and its expressions. In V. W. Turner & E. M. Bruner (Eds.), *The anthropology of experience* (pp. 3–30). Urbana, IL: University of Illinois Press.
- Campbell, G. L., & King, G. (2020). *Compendium of the world's languages*. New York, NY: Routledge.
- Cazaux, J.-L., & Knowlton, R. (2017). *A world of chess: Its development and variations through centuries and civilizations*. Jefferson, NC: McFarland.
- Dabashi, H. (2012). *The world of Persian literary humanism*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Dalvand, H. R. (2020). *History of anthropology and folklore studies in Iran*. Tehran: Center for Social and Cultural Studies. [In Persian].
- Dehkhoda, A. (2017). *Charand o Parand (Nonsense and satire)*. Tehran: Sales. [In Persian].
- Du Bois, W. E. B. (1903). *The souls of black folk*. Chicago, IL: A. C. McClurg & Co.
- Enayat, H. (1984). On the margins of ideological encounters in the Constitutional Revolution. In A. Ram & R. Davari (Eds.), *Memorial volume for Martyr Motahhari* (p. 149). Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian].
- Fazeli, N. (2006). *Politics of culture in Iran*. London & New York: Routledge.
- Ferdowsi, A. (2006). *Shahnameh* (Moscow ed.). Afkar. [In Persian].

- Ferdowsi, A. (2008). *Shahnameh: The book of kings* (J. Khaleghi Motlagh, Ed.). Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia (Ferdowsi Foundation). [In Persian].
- Forêt, P., & Kaplony, A. (2004). *The journey of maps and images on the Silk Road*. Leiden & Boston: Brill.
- Fowler, R. L. (2011). Mythos and logos. *The Journal of Hellenic Studies*, 131, 45–66. [10.1017/S0075426911000048](https://doi.org/10.1017/S0075426911000048)
- Ghazali, M. (2014). *Ihya Ulum al-Din (Revival of the religious sciences)*. Tehran: Ferdows. [In Persian].
- Ghazali, M. (2024). *Nasihat al-Muluk (Advice to kings)* (Ghavam al-Din Taha, Trans.). Tehran: Jami. [In Persian].
- Hafez, Shams al-Din Mohammad. (2018). *Divan-e Hafez* (Based on the edition by Mohammad Ghazvini & Ghasem Ghani). Tehran: Asatir. [In Persian].
- Hajibabayi, M. (2010). Biruni's methods and approaches through a study of his *Al-Āthār al-Bāqiyah*. *Islamic History Quarterly*, 5(2), 53–73. [In Persian].
<http://journal.ptc.ac.ir/article-1-133-fa.html>
- Hasanzadeh, A. (2019). Iranian threshold and symbolic representation of the concept of pollution: An anthropological study of the system and discursive approach of Bijan Mofid's "Shahr-e Ghesseh" show. *Journal of Cultural Sociology*, 10(3), 101–132. [In Persian].
- Hasanzadeh, A. (2002). *The legend of the living*. Tehran: Bogheh va Baz. [In Persian].
- Hasanzadeh, A. (2010). The inter-normativity and upward liminality. *The International Journal of Interdisciplinary Cultural Studies*, 8(3), 13–28.
<https://doi.org/10.18848/2327-008X/CGP/v08i03/53198>
- Hasanzadeh, A. (2013). *Rituality and normativity*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Hasanzadeh, A. (2014). The external space as a source of pollution: Iranian intellectuality and the image of the West. *The International Journal of the Humanities*, 8(3), 87–100.
<https://doi.org/10.18848/1447-9508/CGP/v08i03/42873>
- Hasanzadeh, A. (2016). The death of the hero and youth culture: An anthropological interpretation of the death of Morteza Pashaei, Iranian pop star. In F. Sharifian (Ed.), *Death and life in language, myth, and history* (pp. 33–54). Tehran: Anthropological Research Center, Research Institute of Cultural Heritage and Tourism. [In Persian].
- Hasanzadeh, A. (2019). Iranian women, inside or outside of the stadium? An anthropological study on female representation of national identity in Iran. *Sociology of Social Institutions*, 5(12), 73–100.
[10.22080/ssi.1970.2149](https://doi.org/10.22080/ssi.1970.2149)

- Hassanzadeh, A. (2022). Revolutionary rites of passage and textual overthrow: From the narrative of symbolic rebellion to revolution. *Sociology of Social Institutions*, 9(20), 189–217. [In Persian].
<https://doi.org/10.22080/ssi.2023.24553.2058>
- Hassanzadeh, A. (2023). *History of anthropology in Iran and Turkey (Türkiye)*. Anthropology Research Center.
- Hassanzadeh, A. (2026). *Is the other the devil? Monstrous birth and the nightmares of difference*. Tehran: Aras. [In Persian].
- Hassanzadeh, A., & Amiri, N. (2009). *Iranian anthropology*. Tehran: Afkar Publications. [In Persian].
- Hassanzadeh, A., & Fateh, S. (2016). A review of Iranian anthropology. In A. Hassanzadeh & H. Rafiei (Eds.), *Iranian anthropology* (pp. 294–322). Tehran: Research Institute of Culture, Art and Communication. [In Persian].
- Hassanzadeh, A., & Karimi, S. (2022). The interaction between language and ritual in the pilgrimage of Shabe-Arus (Wedding Night): An anthropological comprehension of the mystical and transnational role of the Persian language in Konya, Turkey. *Anthropology of the Middle East*, 17(2), 118–139.
<https://doi.org/10.3167/ame.2022.170208>
- Hedayat, J. (2019). *Khayyam-e Hedayat: A collection of Hedayat's works on Khayyam*. Tehran: Cheshmeh. [In Persian].
- Hedayat, S. (1974). *The songs of Khayyam*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (Eds.). (2012). *The invention of tradition*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Hoshmand, A. R. (2019). Eurasian connection via the Silk Road: The spread of Islam. In M. N. Islam (Ed.), *Silk Road to Belt Road: Reinventing the past and shaping the future* (pp. 95–104). Zhuhai, China: Springer.
- Husain, S. M., Akhtar, S. S., & Usmani, B. D. (2011). *Concise history of Islam*. New Delhi, India: Vij Books.
- Ibn Sina. (2019). *The canon of medicine (Al-Qanun fi al-Tibb)* (O. C. Gruner, Trans.). New York, NY: Cosimo Classics.
- Jamalzadeh, M. A. (2024). *Yeki bud yeki nabud (Once upon a time)*. Tehran: Sokhan. [In Persian].
- Karimi, S. (2019). Tolerance and pilgrimage: The experience of tolerance at Mevlana Jalal ad-Din Rumi mausoleum. *Sociology of Social Institutions*, 5(12), 29–50.
[10.22080/ssi.1970.2147](https://doi.org/10.22080/ssi.1970.2147)
- Kasravi, A. (1943). *On Islam*. Tehran: Peyman. [In Persian].

- Kasravi, A. (1961). *History of the Iranian Constitutional Revolution*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- Kasravi, A. (1999). *The path of salvation*. Tehran: Majid. [In Persian].
- Kermani, M. A. (1982). *Three letters* (M. Minavi, Ed.). Tehran: Niloufar. [In Persian].
- Khayyam, O. (2014). *Nowruznameh*. Tehran: Cheshmeh. [In Persian].
- Khayyam, O. (2024). *Rubaiyat of Khayyam* (M. A. Foroughi, Ed.). Tehran: Asatir. [In Persian].
- Khosrowabadi, M. G., & Karimi Alvar, K. (2019). *Historical geography of Khorasan*. Tehran: Konkash Publications. [In Persian].
- Klein, N. (2007). *The shock doctrine: The rise of disaster capitalism*. New York, NY: Metropolitan Books.
- Liu, X. (2011). A Silk Road legacy: The spread of Buddhism and Islam. *Journal of World History*, 22(1), 55–81.
<https://doi.org/10.1353/jwh.2011.0009>
- Mahdi, M. (2016). *Ibn Khaldûn's philosophy of history: A study in the philosophic foundation of the science of culture*. New York, NY: Routledge.
- Maraghei, Z. al-A. (1984). *The travels of Ebrahim Beg: A Persian pilgrim's account of the West* (J. D. Clark & B. O'Connell, Trans.; P. J. Chelkowski, Ed.). London, UK: Saqi Books.
- Meskoub, Sh. (2012). *Iranian identity and the Persian language*. Tehran: Farzan Rooz. [In Persian].
- Molavi (Rumi), Jalal al-Din Mohammad. (2006). *The Divan of Shams-e Tabrizi (Kulliyat-e Shams)* (Badi' al-Zaman Forouzanfar, Ed.). Tehran: Negah. [In Persian].
- Mostowfi, A. (2022). *My life narrative*. Tehran: Hermes. [In Persian].
- Motahhari, M. (1982). *Islamic movements in Iran*. Tehran: Sadra. [In Persian].
- Nadjmabadi, S. R. (2009). *Conceptualizing Iranian anthropology: Past and present perspectives*. Oxford, UK: Berghahn Books.
- Nebenzahl, K. (2011). *Mapping the Silk Road and beyond: 2,000 years of exploring the East*. London, UK: Phaidon.
- Nestle, W. (1940). *Vom Mythos zum Logos: Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*. Stuttgart, Germany: Alfred Kröner.
- Rapoport, Y. (2008). The book of curiosities: A medieval Islamic view of the East. In P. Forêt & A. Kaplony (Eds.), *The journey of maps and images on the Silk Road* (pp. 155–174). Leiden & Boston: Brill.
- Rezaei-Rad, M. R. (2010). *Foundations of political thought in Mazdean wisdom*. Tehran: Tarh-e No. [In Persian].

- Rizvi, S. H. (2009). *Mulla Sadra and meta-physics: Modulation of being*. New York, NY: Routledge.
- Shahristani, M. ibn A. al-K. (2008). *Al-Milal wa al-Nihal (The book of religions and sects)* (A. Fahmi, Ed.). Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Shahvari, A. (2002). *The political and cultural history of the Samanid state: A new look at Iranian history*. CreateSpace Independent Publishing Platform. [In Persian].
- Shariati, A. (1976). *Return to the self*. Tehran: Hosseiniyeh Ershad. [In Persian].
- Shayegan, D. (1977). *Asia in confrontation with the West*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- Shayegan, D. (2014). *Idols of the mind and the eternal memory*. Tehran: Farzan Rooz. [In Persian].
- Snell, B. (1953). *The discovery of the mind: The Greek origins of European thought*. Oxford, UK: Blackwell.
- Spuler, B. (1990). *History of Iran in the first Islamic centuries* (J. Fallatori, Trans.). Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian].
- Tabatabaei, J. (2003). *An introduction to the theory of Iran's decline*. Tehran: Contemporary View. [In Persian].
- Tabatabaei, J. (2020). *An introduction to the history of political thought in Iran*. Tehran: Kavir. [In Persian].
- Tabatabaei, J. (2021). *Reflections on Iran: The theory of rule of law in Iran*. Tehran: Minou-ye Kherad. [In Persian].
- Tasker, M. E. G. (2002). *Aurora Leigh: Elizabeth Barrett Browning's novel approach to the woman poet*. In P. Wolf (Ed.), *Tradition and the poetics of self in nineteenth-century women's poetry* (Vol. 140, pp. 23-42). Amsterdam & New York: Rodopi.
- Tucker, J. (2015). *The Silk Road: Central Asia, Afghanistan and Iran: A travel companion*. London, UK: Bloomsbury Publishing.
- Zakani, U. (2015). *Ubayd Zakani: Poetry, prose, satire, jokes, ribaldry*. Fayetteville, AR: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Zarrinkoub, A. (1976). *A century of silence: The story of the first two centuries after the Arab invasion until the Tahirid state*. Tehran: Javidan. [In Persian].
- Zarrinkoub, A. (2020). *Two centuries of silence: The historical story of the first two centuries of Islam in Iran*. Tehran: Sokhan. [In Persian].
- Zarrinkoub, A. (2024). *From the alley of the wine-bearers*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- Zarrinkoub, A. (2025). *Escape from school*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].