



Unifying Two Pasts: Sufi Nationalism and Iranian Antiquity in Basiri's *Secrets of Persepolis* (1955- 1971)

Zeinab Tamassoki ¹

1. Corresponding Author, Independent Researcher, Iran. Email: z_tamasoki@sbu.ac.ir

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article	<p>In the mid-twentieth century, as state archaeologists unearthed Persepolis and the Pahlavi regime cast the site as a symbol of Iran's pre-Islamic grandeur, the director of Shiraz's National Library was composing a different kind of monument. Ali-Akbar Basiri's <i>Secrets of Persepolis</i>, a lengthy narrative poetry written in Persian, reframed the Achaemenid site not as a symbol of secular nationalism, but as a spiritual landscape animated by Sufi metaphysics. In Basiri's poem, the architectural layout of Persepolis becomes a spiritual topography: each palace represents a distinct stage on the path toward perfection. Darius, imagined as an embodiment of the <i>insān-i kāmīl</i>, serves as the poet's guide along this journey, which is illuminated by the Prophet and Imam 'Alī. Written after the 1953 coup, during a period of ideological fracture and renewed debates over national identity, Basiri's work quietly challenged the dichotomy between Iran's Islamic and pre-Islamic pasts. Drawing on his connections to Shiraz's literary and intellectual circles, as well as his proximity to ongoing archaeological discoveries, Basiri composed a vision of Iranian identity that neither glorified ancient kingship nor dismissed it, but sought to reconcile it with the language of mystical unity. This article situates <i>Secrets of Persepolis</i> within the larger landscape of Pahlavi-era cultural politics and examines how the poem embodies a syncretic effort to bridge divided temporalities. The article thus contributes to three overlapping fields: first, the study of nationalism and identity in twentieth-century Iran; second, the reception of antiquity in Islamic cultural contexts; and third, the role of mystical literature in modern Iranian intellectual history. By situating <i>Secrets of Persepolis</i> alongside both earlier Islamic texts and contemporaneous nationalist projects, the study highlights the poem's role in mediating a longstanding cultural tension between two overlapping but often compartmentalized pasts.</p>
Article History: Received: July 19, 2025	
In Revised Form: November 20, 2025	
Accepted: March 5, 2026	
Published Online: June 5, 2026	
Keywords: Identity Narrative, Ancient and Islamic Iran, Twentieth Century, Zahabiyya Sufi Order, Persepolis	

This article presents preliminary findings from the research project "Rethinking Iranian Modernity," supported by the HAAMEE Institute for the Advancement of Humanities and Social Sciences in Iran.

Cite this The Author (s): Tamassoki, Z.(2026), Unifying Two Pasts: Sufi Nationalism and Iranian Antiquity in Basiri's *Secrets of Persepolis* (1955- 1971), Vol.18, No 1, Serial No.41 –Spring- Summer:(113-137). <https://doi.org/10.22059/jhss.2025.398829.473825>



Publisher: University of Tehran Press.

© Author(s) retain the copyright. Zeinab Tamassoki

DOI: <https://doi.org/10.22059/jhss.2025.398829.473825>

1. Introduction

In the mid-twentieth century, as the Iranian state intensified its efforts to elevate Persepolis as the monumental epicenter of national identity, a markedly different voice emerged from the city of Shiraz. Ali-Akbar Basiri, director of the National Library of Shiraz and a figure deeply embedded in the city's literary and Sufi circles, composed a lengthy mystical poem titled *Secrets of Persepolis (Asrār-i Takht-i Jamshīd)*. Published between 1955 and 1971, the poem reimagines Persepolis not as a relic of secular glory, but as a symbolic pathway toward spiritual perfection, each palace representing a stage in the journey of the soul. This article examines Basiri's work as an unexpected intervention in the larger cultural discourses of nationalism, identity, and modernity in Pahlavi Iran.

The Pahlavi regime's nationalist ideology, particularly under Reza Shah, had already established Persepolis as a visual and rhetorical anchor for Iran's pre-Islamic past. Grounded in Aryanist racial theory and historical essentialism, this vision treated pre-Islamic antiquity as the true origin of Iranian identity while marginalizing the Islamic centuries as a period of decline. Yet, following the 1953 coup and amidst the cultural uncertainty that followed, efforts emerged from within the state and civil society to soften the strict division between Iran's Islamic and pre-Islamic pasts. Scholars have shown that from the 1960s onward, new narratives attempted to reconcile these two histories through cultural production and revised historiography. Basiri's mystical recasting of Persepolis anticipates and subtly contributes to this intellectual shift.

This study argues that *Secrets of Persepolis* functions as a rare and early example of a unifying vision of Iranian identity in literary form. Drawing upon the symbolic language of Sufism—particularly the metaphysics of the Zahabiyya order—Basiri crafts a narrative in which Darius, the Achaemenid king, becomes a spiritual guide, and the architectural layout of Persepolis maps onto the seeker's inner journey. In this poetic world, the Prophet Muhammad and Imam 'Alī do not stand in opposition to Iranian kingship; rather, they serve as luminaries guiding its ideal expression. Basiri himself appears as a seeker on this path, with Darius as his mystical exemplar. Through this imaginative integration, Basiri refuses the binary that had long separated Iran's imperial and Islamic legacies.

The poem's origins in Shiraz during the 1950s and 1960s are crucial to its meaning. At the time, Shiraz was both a center of state-sponsored cultural development and a stronghold of Sufi thought. The city's intellectual and spiritual milieu, shaped by institutions like the Kānūn-i Dānish-i Pārs (Pars's Center of Knowledge) and the continued prominence of the Zahabiyya order, offered a unique space for such a synthesis to emerge. Yet Basiri's approach was not uncontroversial. From the late nineteenth century onward, both secular reformers and religious modernists had mounted sustained critiques of Sufism. Thinkers like Ahmad Kasravi and Abulfazl Burghei, whose anti-Sufi works remained influential well into the 1950s, described mystical practices as superstitious and morally corrupt. Basiri's allegorical use of ancient Iranian monuments as stages of mystical ascent thus responded not only to nationalist historiography but also to the increasingly emboldened attacks on Sufism from across the ideological spectrum.

This dual context—Shiraz's unique convergence of literary, mystical, and nationalist energies, and the growing pressures on Sufi expression—makes *Secrets of Persepolis* a significant yet overlooked artifact of mid-century Iranian thought. Its theological ambition is matched by its political subtlety: in an age when historical discourse was often a battleground of ideological control, Basiri offered a vision of Iranian identity that was neither rigidly secular nor exclusively Islamic. Instead, he drew on a centuries-long tradition in which Islamic authors had reinterpreted pre-Islamic monuments in light of Islamic history. Basiri's poem participates in this older literary lineage even as it intervenes in the specific anxieties of his own time.

By placing the poem within this *longue durée*, this article contributes to a growing body of scholarship that questions the stark oppositions often assumed in Iranian identity discourses—between modernity and tradition, Islam and antiquity, nation and umma. *Secrets of Persepolis*

demonstrates that the impulse to weave together disparate pasts was not limited to official historiography or secular intellectuals. It also emerged in poetic and mystical registers, voiced from within Iran's provincial centers, and shaped by regional histories of spiritual practice. Basiri's work complicates prevailing accounts of Pahlavi-era nationalism as uniformly secular and West-facing. In the final analysis, Basiri's work is not simply a mystical poem nor a nationalist reinterpretation of ruins. It is an act of negotiation: between eras, ideologies, and epistemologies. It anticipates some of the concerns that Mirsepassi later theorized under the "quiet revolution," yet it predates that framework by at least a decade. As such, the poem reveals an early moment in which spiritual and historical narratives were consciously entwined in the search for a unified Iranian identity—one that neither rejects Islam nor disowns antiquity, but seeks to harmonize both under the sign of mystical vision.

Ultimately, this study suggests that the significance of Basiri's work lies not only in its content but also in its position within Iranian intellectual history. Composed before the ideological crises of the 1970s and the revolution that followed, it offers a glimpse into an earlier moment when spiritual and national imaginaries could still be braided together. Its recovery challenges us to rethink the binaries that have structured so many readings of Iranian cultural history—and to reconsider the role of poetry and mysticism in shaping national narratives.



وحدت بخشی دو گذشته: باستان گرایی صوفیانه عصر پهلوی در کتاب اسرار تخت جمشید (۱۳۳۴-۱۳۵۰ ه. ش)

زینب تمسکی^۱

z_tamasoki@sbu.ac.ir

۱. نویسنده مسئول، پژوهشگر مستقل، دانش‌آموخته دکتری معماری دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، رایانامه:

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: علمی - پژوهشی	پارسه، مجموعه کاخ‌هایی شهره به تخت جمشید، در گفتمان‌های ملی‌گرایی عصر پهلوی به نمادی از هویت «ملی» ایران بدل شد. در این گفتمان‌های ملی‌گرایانه، ایران پیش و پس از فتح و غلبه مسلمانان به صورت دو گذشته با دو هویت مستقل صورت‌بندی و مقوله‌بندی شده است. چنین صورت‌بندی‌ای از تاریخ ایران پیوندهای پیشین بر ساخته میان تخت جمشید و گذشته پس از اسلام ایران را نادیده می‌گرفت و بازتعریف‌های هویت پارسه را در دورانی پیش از دوران پهلوی و پس از فتح مسلمانان به تعلیق درمی‌آورد. در همین دوران، علی‌اکبر بصیری، بازنشسته اداره فرهنگ و رئیس کتابخانه ملی شیراز، راه متفاوتی در فهم پارسه در پیش گرفت. مثنوی بلند او، پرتو وحید در <i>اسرار تخت جمشید</i> ، گذشته ایران را به منزله کلی واحد و بی‌گسست می‌بیند و مراحل سلوک صوفیانه را در بستر اثری از معماری یادمانی ایران باستان روشن می‌کند. این نمونه معاصر بر ساخت هویت نشان می‌دهد چگونه اندیشه وحدت‌بخش تصوف با ترکیب لایه‌های هویتی ایرانیان امر باستان و امر اسلامی - شیعی را در منظومه‌ای یگانه می‌فهمید و زمان را نه خطی و تاریخی که دوری درمی‌یافت. در چنین اندیشه‌ای «تطبيق مقامات معنوی در سلوک الی الله با نقوش ظاهر تخت جمشید» ممکن بود و بدین ترتیب سیر در پارسه می‌توانست نمادی از مراحل سلوک صوفیانه با امداد پیامبر اسلام و امام علی باشد و داریوش هخامنشی، نمادی از انسان کامل، که به راه آنان راهنمایی کند. این مقاله یکی از متاخرترین نشانه‌های ذهنیتی دیرپا از نسبت تخت‌جمشید و حلقه‌های تصوف را آشکار می‌کند و به فهم وجهی از نحوه ترکیب لایه‌های هویتی ایرانی، در آستانه تحول گفتمان‌های ملی‌گرایی، مدد می‌رساند. با تحلیل محتوای کتاب و زمینه‌ی فکری شیراز دهه ۱۳۳۰، روشن می‌شود پروژه فکری بصیری پیشگام مفاهیم مشابهیست که در چارچوب «انقلاب آرام» علی میرسپاسی صورت‌بندی شده‌اند. همچنین نشان داده می‌شود که این شعر در تقابل با گفتمان ضدتصوف زمانه، و در حاشیه‌ی گفتمان ملی‌گرایی پهلوی، سنت عرفانی را به‌مثابه بدیلی برای روایت رسمی هویت ملی احیا می‌کند. از سوی دیگر، بررسی بازنمایی تخت‌جمشید در این شعر، نقش مکان‌های تاریخی را در شکل‌دهی به حافظه، معنا و هویت فردی و جمعی برجسته می‌سازد. بدین ترتیب، مقاله نه تنها خوانشی ادبی از متنی مغفول، بلکه مداخله‌ای در فهم ما از مناسبات تصوف، حافظه تاریخی، هویت ملی و تحولات گفتمانی ایران مدرن معرفی می‌کند.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۱۴	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۱۵	
واژه‌های کلیدی: ایران باستان و ایران اسلامی، دوره پهلوی دوم، تصوف ذهبیه، تخت‌جمشید.	
* این مقاله بخش مقدماتی از خروجی طرح پژوهشی با عنوان «Rethinking Iranian Modernity» است که با حمایت موسسه حامی علوم انسانی انجام شده است.	

استناد: تمسکی، زینب (۱۴۰۵). وحدت بخشی دو گذشته: باستان گرایی صوفیانه عصر پهلوی در کتاب اسرار تخت‌جمشید (۱۳۳۴-۱۳۵۰ ه. ش). پژوهشهای علوم تاریخی، سال

DOI: <https://doi.org/10.22059/jhss.2025.398829.473825>

۱۸، شماره ۱، بهار و تابستان، شماره پیاپی ۴۱ (۱۳۷-۱۱۳).



۱. مقدمه

بازآفرینی تجربه^۱ تخت جمشید همچون نماد پادشاهی ایران پیشینه‌ای طولانی در تاریخ پس از اسلام داشت؛ اما در دوره پهلوی بود که این مجموعه بنا در قالب برنامه‌ای هدفمند به نماد هویت ملی ایرانیان بدل شد و حکومت وقت آن را در خدمت تقویت احساس تعلق به هویت ملی قرار داد (Mousavi, 2012: 156; Daryae, 2009; Babaie and Grigor, 2015: xix). این تلاش‌ها در چارچوب ملی‌گرایی خاص دوره پهلوی شکل گرفت که بر پایه باستان‌گرایی استوار بود.

دوران محمدرضا شاه پهلوی میراث‌دار ایدئولوژی‌ای ریشه‌دار در ایده‌های تاریخ‌نگارانه دهه‌های پیشین بود. ایده‌هایی در باب شکوه مطلق گذشته باستانی ایران و انحطاط ایران پس از فتح عرب مسلمان؛ ایده برتری ایرانی با هویت آریایی سکولار که از نظر زبانی و نژادی به اروپا یا غرب بازمی‌گشت و نه هویت اسلامی ایرانی که از شرق مسلمان برمی‌خاست. این گفتمان بر محور جدایی نژادی عرب - فارس بنا شده بود که در آن اسلام امری عرب و بنا بر این «بیگانه» با ایران معرفی می‌شد (Manoukian, 2012: 181). این دیدگاه ذات‌باور و غیرتاریخی ایده «ایران» را نه مفهومی در حال تحول و دچار برساخت مداوم و گشوده به کاستن و افزودن، بلکه موجودیتی با ذات ثابت و بی‌تغییر می‌دید که در نقطه‌ای پیش از ورود اسلام به ایران منجمد شده و شکل‌گیری‌اش پایان یافته بود. در نتیجه، نه تنها تحولات پس از ورود اسلام جزئی از تاریخ و هویت «ایرانی» به شمار نمی‌رفت؛ که حتی سرتاسر دوره پرفراز و نشیب و طولانی پیش از ورود اسلام به این سرزمین هم یکسان پنداشته می‌شد. بدین ترتیب، این صورت از ملی‌گرایی^۲ انحصاری^۲ بود و «تلاش دولت پهلوی برای صورت‌بندی ناسیونالیسم ایرانی بر محور ایده‌های نژادی ... نه تنها برای همه ایرانیان معنادار نبود؛ بلکه هویت شیعه مسلمان چندقرنی را به جبهه مخالفان او می‌افزود» (Boroujerdi, 1996: 120-155).

با وجود این پیشینه، گرچه در منابع تاریخی، کلان‌روایت ملی‌گرایانه عصر پهلوی از تاریخ ایران اغلب به طور کلی به منزله گذشته‌ای «تهی از هر ریشه اسلامی، تهی از هر خاطره فرهنگی و اقبال عمومی» نقد شده است (Amanat, 2012: 292)؛ پژوهش‌های دو دهه اخیر نشان داده‌اند چنین تصویری دست کم در دهه‌های پس از ۱۳۳۲ مطابق واقعیت فضای نخبگانی دولت پهلوی نیست. پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ به حمایت آمریکا و بریتانیا علیه دولت مصدق و بازگشت محمدرضا پهلوی به قدرت، حاکمیت او با بحران مشروعیت مواجه بود. بحرانی که در اثر برملا شدن وابستگی پهلوی، برای بقا، به دولت‌های بیگانه نزد مردم پدید آمد.

1. Reenactment

2. Exclusionary Nationalism

(Merhavi, 2019: 76) هم‌زمان با نقدهای مخالفان در فضای متأثر از غلبه افکار چپ‌گرایانه که نظام‌های شاهنشاهی و شاهان را نماد ستم و بهره‌کشی از خلق معرفی می‌کردند؛ تلاش نخبگان دولت پهلوی در جهت درونی کردن گفتمان ملی‌گرایی بود. بخشی از اندیشوران متصل به دربار پهلوی تلاش می‌کردند که «تصور پهلوی از ایرانیت را از آریانیسم دور کنند و به سمت ایرانی‌ت‌ریشه‌دار در عرفان اسلامی ... جهت بدهند» (Bourrujerdi, 1996: 120-155). در آغاز همین دوران بود که علی‌اکبر بصیری (۱۳۵۰-۱۳۸۰ ه. ش)، بازنشسته اداره فرهنگ و رئیس کتابخانه ملی شیراز، اقدام به سرودن مثنوی اسرار تخت جمشید و چاپ آن در قالب کتاب کرد.

فهم انگیزه‌های بصیری از سرودن این اثر نیازمند زمینه‌مندسازی^۱ آن در گفتمان‌های حول تخت جمشید در این زمان است. اگر گفتمان‌ها را شبکه‌هایی از معنا، زبان و قدرت تعریف کنیم که چارچوب فهم و سخن گفتن درباره هر موضوع را محدود کرده، و تعیین می‌کنند درباره موضوعی خاص چگونه بیندیشیم، سخن بگوییم و عمل کنیم؛ و پادگفتمان‌ها را گفتمان‌هایی بدانیم که در برابر گفتمان‌های مسلط قرار می‌گیرد و سعی در نقد، جایگزینی، یا مقاومت در برابر آنها دارد (Foucault, 1972, 24; Jørgensen, & Phillips, 2010: 1)، در گفتمان مسلط، حکومت پهلوی تخت جمشید را به مثابه نماد ایرانیت به خدمت می‌گرفت. در پادگفتمان مقابل، آثاری چون تخت جمشید در زمینه‌ای متفاوت از شکوه باستان‌گرایی پهلوی فهم می‌شد؛ تا بدان‌جا که «در میان لایه‌هایی از انقلابیون سنت‌گرا و رجعت‌گرا» در ایران «در پی انقلاب ۵۷، ... حتی از ضرورت تخریب پاسارگاد و یادگارهای سلطنتی به جای مانده در تخت‌جمشید سخن گفتند» (خجسته‌رحیمی، ۱۳۸۶). در میانه این دو، تفسیر صوفیانه بصیری از تخت جمشید نیز روایت مسلط را با تکیه بر معرفت‌شناسی متفاوت عرفانی به چالش می‌کشد، و با برساختی تازه از هویت که متکی بر حافظه جمعیت، «حقایقی جایگزین» طرح می‌کند (Urbanski, 2011; Armstrong, 2015; Foucault, 1972; Hobsbawm, 1983).

در حالی که مورخان «ایرانیت دین‌گرا» و «ایرانیت سکولار باستان‌گرا» را دو گفتار مشخص در پروژه برساخت هویت ایران از زمان مشروطه خوانده‌اند (اکبری، ۱۳۸۴: ۶۱-۶۹؛ Mozaffari, 2014: 46؛ Mylonas & Tudor, 2023)؛ در این مقاله استدلال می‌کنم که روایت «اسرار تخت جمشید» بصیری در میانه این دو گفتار و برساختی آگاهانه از هویت و تاریخ در جهت وحدت آن دو بود. این مقاله، برای نخستین بار، با واریسی زمینه تاریخی پیدایش «مثنوی پرتو وحید در اسرار تخت جمشید» و تحلیل محتوای کتاب علی‌اکبر بصیری ادامه رویه‌ای پیشامدرن را نشان می‌دهد که در آن بصیری تاریخ ایران باستان و ایران اسلامی را یکپارچه و واحد می‌دید. این تحلیل زمینه‌ای

1. Contextualizing

و محتوایی^۱ منطق روایت هویتی بصیری را روشن می‌کند. در این کاوش، منطق پنهان این روایت در جهت وحدت دو گذشته ایران آشکار می‌شود.

بصیری در زمانه‌ای این شعر را می‌سرود که چند دهه پیش‌تر دانش تاریخی در باب هخامنشیان و ارتباطشان با تخت جمشید وارد سپهر معرفتی ایرانیان شده بود، فرصت‌الدوله شیرازی همشهری او در دوره قاجار تخت جمشید را وصف کرده و چند دهه پیش از چاپ کتاب بصیری کتاب‌هایی چون *تاریخ ایران باستان* حسن پیرنیا در ۱۳۰۷ ه. ش منتشر شده بود. به علاوه، جوانی بصیری مصادف با چندین دهه کاوش در تخت جمشید بود. علاوه بر سیاق عمومی سیاست باستان‌گرایانه پهلوی که تخت جمشید را در مرکز اخبار و شیراز را پایتخت فرهنگی ایران قرار می‌داد؛ حلقه ارتباطی و حرفه‌ای بصیری او را در جریان نزدیک نتایج کاوش‌ها می‌گذاشت. در این کاوش‌ها بخش‌های تازه‌ای از تخت جمشید از زیر خاک بیرون آورده شد و با یافتن لوحه‌های مدفون و دبیرخانه شاهی به مرور اطلاعات بیشتر و بیشتری از آن به دست آمد. از ۱۳۰۹ تا ۱۳۱۸ هیئت حفاری امریکایی از موسسه شرق‌شناسی دانشگاه شیکاگو و پس از خروج آنان مسئولیت کاوش‌ها را وزارت فرهنگ و اداره کل باستان‌شناسی با هم بر عهده داشتند. حسین بصیری که بازرس فنی اداره کل باستان‌شناسی و از ۱۳۱۸ ش به مدت دو و نیم سال مامور در تخت جمشید بود؛ راهنمای جامعی بر این آثار نگاشت که اداره فرهنگ در مرداد ۱۳۲۵ به ضمیمه نقشه‌ای از تخت جمشید منتشر کرد و علی‌اکبر بصیری، نویسنده اسرار تخت جمشید، بدان ارجاع داده است (سامی، ۱۳۵۵؛ مصطفوی، ۱۳۳۰؛ مقدمه؛ بصیری، بی‌تا: ۲۳۶). دشوار نیست که بپذیریم علی‌اکبر بصیری در جریان نتایج کاوش‌های تازه قرار داشت. با توجه به وسعت کتابخانه شخصی او، دسترس مستقیمش به کتابخانه ملی شیراز، پیوستگی او به اداره فرهنگ و حلقه ارتباطی او در کانون دانش پارس و اینکه سرپرست کاوش‌ها از ۱۳۱۹ تا ۱۳۴۰ ه. ش علی سامی، یار صمیمی بصیری بود (سامی، ۱۳۵۵: ۲۲۶).

بازخوانی بصیری از تخت جمشید نه تنها واکنشی به تاریخ‌نگاری رسمی دولت پهلوی بلکه پاسخی خلاقانه به حملات ایدئولوژیک به تصوف نیز بود. از این‌رو، نتیجه مقاله صرفاً خوانشی ادبی نیست، بلکه مداخله‌ای در تاریخ فکری ایران مدرن است و نقش شعر، عرفان، و صداهای غیرمرکزی را در شکل‌دهی به گفتمان‌های بدیل هویت ایرانی برجسته می‌سازد. در ادامه روشن می‌شود با چه انگیزه و هدفی ممکن بود بصیری فرهنگی و آشنا به زبان علم روز، فرانسه، در فهم تخت جمشید نه تنها شواهد باستان‌شناسی و اسناد تاریخی را بسنده نیابد که در زمانه اقتدار علم، در گزاره‌هایی ضدتاریخی، شخصیت‌هایی از ایران باستان و رهبران اسلام را در کنار

یکدیگر قرار دهد و مهم‌تر آنکه، با وجود این‌ها، همچنان کار او موردقبال و تجدید چاپ واقع شود. پاسخ به این پرسش، مساله بنیادی‌تری را پیش چشم می‌آورد که در سراسر دوره‌های پس از ورود اسلام به ایران ذهن ایرانیان را به خود مشغول داشته است: چگونگی بازتعریف هویت ایرانی در نسبت با میراث پیشاسلامی و صورت‌بندی شبکه معانی تازه این میراث در هر زمان.

۲. خاستگاه‌های فکری علی اکبر بصیری و محتوای کتاب پرتو وحید در اسرار

تخت جمشید

علی‌اکبر بصیری شیرازی، ملقب به بصیرالدین (۱۲۸۰- خرداد ۱۳۵۰ ش)، فرزند حاج ابوالقاسم بصیرالسلطنه و از اخلاف بصیرالملک شیرازی بود. در جوانی دبیر ادبیات فرانسه و فارسی در دبیرستان‌های شیراز و سپس رییس کارپردازی اداره فرهنگ شد. (محدث‌زاده و عباسی، ۱۳۸۴، ۲: ۶۲؛ بصیری، ۱۳۸۶: ۱۷). کتاب اسرار تخت جمشید متأثر از دو حلقه ارتباطی و جریان فکری است که بصیری در اجتماع معاصرش با آنها پیوند داشت. از یک سو، او از جوانی و از سال ۱۳۰۷ ش برای مدتی به یکی از حلقه‌های تصوف پیوست. سپس، در ۲۵ سال پایانی عمر، یعنی از ۱۳۲۵ ه. ش، در حلقه پیروان سلسله ذهبیه درآمد و مرید میرزا احمد تبریزی ملقب به وحیدالاولیاء قطب سلسله در این زمان شد (بصیری، ۱۳۸۶: ۱۱). در همین دوران بود که به تالیف کتاب‌هایی متأثر از ارتباطش با جریانات تصوف پرداخت. همه آثار منتشرشده او در سیاق تصوف و ادب عرفانی نگاشته شده است.

از سوی دیگر، بصیری پس از سی سال خدمت در اداره فرهنگ شیراز، در ۱۳۳۰ ه. ش ریاست کتابخانه ملی فارس را بر عهده گرفت. به علاوه، او از موسسان کانون دانش پارس در ۱۳۳۱ ه. ش و از جمله اعضای اصلی آن بود. انجمنی ادبی - فرهنگی در شیراز عصر پهلوی دوم که «برنامه‌های علمی و عملی جهت چاپ کتب و احیای نام بزرگان علم و ادب» در دستور کار خود داشت (بصیری، ۱۳۸۶: ۱۴). حلقه همکاران، آشنایان و دوستان بصیری دانشوران باستان‌شناسی چون علی سامی و محمدتقی مصطفوی بودند که نقل‌قول‌هایشان حکایت از آشنایی بصیری با یافته‌های باستان‌شناسی و سیاق دانشورانه پیرامون تخت جمشید دارد. علی سامی (۱۲۸۹-۱۳۶۸)، موسس و رئیس بنگاه علمی و حفاری تخت جمشید و استاد دانشگاه پهلوی، در چاپ سوم کتاب *شیراز شهر جاویدان* پس از درگذشت بصیری، به مناسبت خواندن متن کتیبه‌ای از او یاد کرده و او را دانشمند و عارفی که از دوستان دیرین و وفادار و صمیمی‌اش بوده معرفی می‌کند؛ و کتاب «غنی» «اسرار تخت جمشید» را تالیف او می‌خواند (سامی، ۱۳۶۳: ۶۱۸). تقدیر مفصلی که آرتور اپهام پوپ^۱ امریکایی (۱۸۸۱-۱۹۶۹)، استاد دانشگاه شیراز و نگارنده کتاب

1. Arthur Upham Pope

شاهکارهای هنر/یران (۱۳۳۸ ه. ش) از کتاب می‌کند؛ بر اثرگذاری کتاب، دست کم در بستر فرهنگی شیراز این دوره، گواهی می‌دهد: «بصیری نخستین گام را در راه اسرار تخت جمشید برداشت و نیکو اثری بر جای گذاشت [...] چون به آثار باستان‌شناسی آشنا بود و در معرفت علمی عملی مطالعات دقیق داشت؛ توانست به نیکوترین روش کتاب اسرار تخت جمشید را به انجام برساند و اثر برجسته‌ای در ادبیات عرفانی پدید آورد.» (مدرسی، ۱۳۳۵: ۵۸-۶۳). محمدتقی مصطفوی، ریاست اداره کل باستان‌شناسی، نیز در *اقلیم پارس فراوان* از بصیری یاد می‌کند. (بصیری، ۱۳۸۶: ۱۵-۱۶) کتاب اسرار تخت جمشید هم متأثر از توجه به جزئیات و بیان توصیفی این دانشوران و کاوشگران تخت جمشید است و هم از اساس بر پایه باور به اصول تصوف سلسله ذهبیه شکل گرفته است.

پیوندهای مولف و محتوا با تصوف ذهبیه از همان نخستین صفحات کتاب آشکار می‌شود. بصیری کتاب را به «محضر مبارک ملاذالفقراء حضرت ابوالفتح آقای حاج محمدعلی حب حیدر»، از اقطاب سلسله ذهبیه پس از درگذشت وحیدالاولیا، تقدیم کرده و نام خود را به مثابه امضا در پایین این عبارت آورده است. در صفحه بعد کتاب، تصویر «حضرت وحیدالاولیاء الکاملین قدس سره» آمده که مطابق زیرنویس تصویر «از فیض باطنی ایشان این کتاب تدوین و تسلیم طالبان معرفت گردید» (بصیری، بی‌تا).

هم قالب رسانه‌ای که بصیری انتخاب می‌کند، یعنی شعر فارسی، و هم نظریه هدایتگر تفسیرهای او از تخت جمشید مطابق با سنت صوفیانه است (Amanat and Assef, 2018: 41). هدف کتاب نیز از همان آغاز روشن شده است، آنجا که در صفحه پس از جلد می‌نگارد: «فهرست مندرجات و تطبیق مقامات معنوی در سلوک الی الله با نقوش ظاهر تخت جمشید». تطبیق مقامات معنوی با نقوش ظاهر در فصل‌بندی کتاب نیز آشکار است: معادل قرار دادن هر کاخ تخت جمشید با یکی از منازل هفت‌گانه سلوک. بدین ترتیب، کتاب شامل هفت بخش با عناوین قصر اول (آبادانا- طور عشق)، قصر دوم (آیینه‌خانه - طور نفس)، قصر سوم (حرمسرا - طور غیب قلب)، قصر چهارم (هدیش - طور غیب عقل)، قصر پنجم (خزانه - طور غیب سر)، قصر ششم (کاخ صد ستون - طور غیب روح) است. این سیر از ظاهر به باطن روشی است که بصیری در مثنوی دیگرش نیز به کار گرفته بود. او پیش از این در شطرنج وجود میان صفحه، مهرها و حرکات شطرنج با وجود آدمی در صفحه هستی تناظر برقرار کرده بود. در این مثنوی ظاهر هر مهره شطرنج، نماد یکی از خصوصیات نفسانی انسان در باطن بود (بصیری، ۱۳۸۶). مطابق سنت صوفیانه که برای هر موجودیتی معنایی عمیق‌تر و رمزوار در پس پرده ظاهر قائل می‌شد. جهت‌گیری تفسیر بصیری در صورتی قابل درک است که توجه کنیم از زمانه‌ای سخن می‌گوییم که گروهی از فقها شطرنج را مطلقاً ابزار قمار و گروهی دیگر دست کم اتلاف عمر می‌دانستند (برای مثال نک: زین الدین

عاملی، ۱۳/۱۴۱۳: ۱۲۹؛ اردیبهلی، ۳/۱۴۰۳: ۴۱). در نتیجه، تناظر برقرار کردن میان بازی شطرنج با نبرد نفس ساختار غالب تفکر دینی نبود. هم‌چنان‌که تفسیر حاضر در باب تخت جمشید با برداشت سنت ارتدوکس اسلامی از آن کاملاً مغایر بود: مجموعه‌ای از مجسمه‌های ساخت گبران که ساختشان حرام شرعی تلقی می‌شد. روایت «پرتو وحید در اسرار تخت جمشید» از بازگویی «رویای صادق» بصیری آغاز می‌شود. این بازگویی خواب با توجه به سیاق سلسله‌ذهبیہ معنادار است. اگر در سلسله‌های دیگر تصوف «مکاشفه و مشاهده» برای گشایش معانی و دریافت مقامات تازه به کار می‌رود؛ در سلسله‌ذهبیہ خواب رکن اساسی دارد و ملاک عمل در طریقت خواب‌های سالک است (مدرسی چهاردهی، ۱۳۶۰: ۱۷۵). بر این اساس، بصیری نقل می‌کند که داریوش، شاه هخامنشی و نماد انسان کامل، به خواب او آمده و او را از هفت وادی سلوک عبور می‌دهد:

داریوش آمد به خوابم با شتاب گفت کی بیچاره تا کی مست خواب
خیز و با من آی در کاشانه‌ام بنگر اسرار نهان خانه‌ام
(بصیری، بی‌تا: ۱)

نخستین مرحله یا طور عشق، در کاخ آپادانا رخ می‌دهد و سپس به ترتیب کاخ‌های بعدی پارسه توصیف و تفسیر می‌شوند و در نهایت بصیری به همراه داریوش شاه از طور خفی یا دخمه شاهان گذر می‌کند که در آن داریوش از او غایب می‌شود. پیوند دو گذشته ایران در منظومه باورهای صوفیانه بصیرالدین از همان آغاز روشن می‌شود. او ۱۱۰ بودن شمار پله‌های ورودی را رمزی از توحید، حق‌شناسی و پیروی هخامنشیان از علی، شاه عشاق و پیشوای سالکان می‌شمارد و از زبان داریوش و در اشاره به پله‌های ورودی می‌سراید:

شد خموش و باز آمد در سخن گفت بشنو ای جوان راز کهن
ما موحد بوده‌ایم و حق‌شناس وین عقیدت ظاهر است از این اساس
عده این پله‌ها بشمر بین یکصد و ده می‌شود، ای مرد دین
کاین شمار ایجد نام علی است کافرینش از وجود او ملی است
یعنی ای سالک تو در راه طلب دان مسبب را علی در هر سبب
چون شمار پله‌گان نام علی است همت از وی جو که او حق را ولی‌ست
چون که خواهی از زمین رفتن به بام همت از وی جو که او حق را ولی‌ست
بر سر هر پله‌ای نام علی می‌بر و امداد می‌جو زان ولی
تا ترا زین پله‌ها بالا کشد زاسفلت بر صفه اعلا کشد
چون به صفه آمده بنگر افق که کشد زان، نور شمس حق تتق
قصر در بالای این بام است هان کوششی کن تا درآیی اندر آن
(بصیری، بی‌تا: ۹)

پیوند دیرینه تخت جمشید و امام‌علی در این اثر بارها مکرر می‌شود. توصیف دقیق یا اکفراسیس^۱ بصیری، نقش یکی از حجاری‌ها که الهه اسطوره‌ای محافظ دروازه است را این‌گونه تعبیر از اشاره به امام‌علی و صفات او می‌کند:

این نشانه‌ها بین در این نقش حجر	پس از آنها در ولی... نگر
صورتش انسان که مرد کامل است	تاج شاهی بر سر و صاحب‌دل است
وز بدن حیوان چو دارد خورد و خواب	کرده خود را مستتر در این نقاب
گاوپا باشد که شخم او به جد	ارض دلها را نماید مستعد
تا به بذر علمش آن ارض موات	سبز و خرم گردد و یابد حیات
شیردم یعنی که یزدان راست شیر	اوست اندر بیشه جان صیدگیر
بال او گوید که من بالایی‌ام	«لا» نینیم زانکه من الایم
از برای حکمتی این چند روز	با شمایم غرق آه و درد و سوز



تصویر ۱. تخت جمشید، دروازه ملل، الهه محافظ در اساطیر (لاماسو) با بدن گاو و سر انسان و بال‌ها که در شعر بصیری اشاره به صفات امام‌علی تعبیر می‌شود. ماخذ: <https://toursofiran.com>

کلیت اکفراسیس بصیری بر مبنای همین تفاسیر رمزواره در جهت اهداف او استوار است. چنان‌که برای مثال، تالارهای ۱۲ ستونی کاخ آپادانا نیز اشاره به ۱۲ امام شیعه تعبیر می‌شود. اهمیت این زبان نمادین برای تاریخ هنر اسلامی در رازگشایی از زبان تفسیر هنری حلقه‌های تصوف در دوره‌های پیشین و حتی احتمال امتداد آن است. بصیری، چنان‌که چندباره تأکید می‌کند، این تفاسیر را از وحیدالاولیاء، قطب سلسله ذهبیه، گرفته است. (بصیری، بی‌تا: ۲۵۳-۲۵۴)

وحیدالاولیاء شخصیتی است که در نقاط مختلف کتاب به منزله راهنما و معشوق بصیری حضور دارد تا بدان جا که در نقطه پایانی سیر تنها اوست که به جا می ماند. این نقطه پایانی آشکار می کند که وحدت وجود، مسأله اصلی بسیاری از سنت های تصوف، دغدغه اساسی بصیری است: هوشم از سر جان ز تن چون شد برون صد ستون را می بدیدم یک ستون وان ستون هم از نظر شد ناپدید ماند بر جایش قد سرو وحید (بصیری، بی تا: ۲۱۷-۲۱۸)

در نهایت، نتیجه گیری علی اکبر بصیری در ابیات زیر، پرسشی را پیش چشم می آورد که او در این مثنوی بدان پاسخ داده است. چگونه می توان هویت پیوسته با شکوه گذشته ایران باستان در گفتمان ملی گرایی پهلوی را با مسلمانی ایرانیان در کنار هم جمع آورد؟ مجمع زردشتیان و «شاهان باستان» و «قوم ماسلف»، یا به تعبیر ایرانیان پیشامدرن گبران آتش پرست، چطور در کنار پیشوایان اسلام و اولیای تصوف قرار تواند گرفت و در گذر از دوگانه کفر و اسلام به یگانگی تواند رسید؟ او این پرسش را از مرشدش، وحیدالاولیاء، با اظهار تعجب از حضور او در جمع زردشتیان در مقام ساقی بزم شاهان باستان می پرسد:

پس بگفتم کای وحید بی مثال	ای که رویت هست مرآت جمال
چون شدی در مجمع زرتشتیان	ساقی بزم شهان باستان
جان مشتاقان ز هجرت در تلف	باده پیمایی بقوم ماسلف
جمله یاران تو اندر انتظار	یار اغیاری چرا ای گل عذار

(بصیری، بی تا: ۶۶)

پاسخی که بصیرالدین در زبان وحیدالاولیا می گذارد؛ وحدت عشاق حق در مذهب عشق است:

لعل لب را در تبسم غنچه کرد	زان تبسم من چگویم کو چه کرد
پس به من فرمود خامی تا به کی	خویشتن را پخته کن از جام می
گر به چشم وحدت آیی در شهود	یک ببینی کافر و گبر و یهود
در بر عشق است این جمله یکی	احولی از عقل باشد ای زکی
هان بهل عقل و درآ در طور عشق	ماسوا را یک ببین از نور عشق
در دل هر ذره چون مهر خداست	گر نه ای احول، دویبنی از کجاست
جمله اندر مذهب عشقند یک	از ثری تا فوق این هفتم فلک
عاشقانند و تمامی می پرست	وز شراب عشق حق هستند مست
... هست یک اندر بر عشق ودود	هم مجوس و هم مسلمان هم یهود

(بصیری، بی تا: ۶۶-۶۷)

این ابیات به روشنی هدف بصیری را در جهت وحدت بخشی نمایان می کند. تلاش برای به وحدت رساندن هستی ها و هستی شناسی های متباین در آثار دیگر بصیری نیز دیده می شود.

سخن گفتن از «انرژی اتمی» و «شکسته‌شدن اتم» و «الکتریسیته مثبت و منفی اجسام» و «خواص پروتون» در کنار «جوهر فرد یا جزء لایتجزی»، «جهان کبیر و جهان صغیر»، «انسان کامل» و «جهان با چشم جان» و طرح «معراج الکترون» در مثنوی اتم و انسان نشان می‌دهد بصیری در پی آشتی دو هستی‌شناسی متباینی است که با آنها در مطالعات و تعاملاتش مواجه است: پیوند هستی‌شناسی عرفانی با یافته‌های علمی روز، علم امروز و ایمان بی‌زمان دیروز. (بصیری، ۱۳۸۶: ۷۷-۱۲۲). کیفیت و چگونگی پیدایش این هدف و ارتباطش با تخت جمشید، نیازمند روشن شدن تاریخ سرودن اثر مدنظر ما و زیرمتن‌ها و متن‌های بیست که در واکنش بدان‌ها این اثر شکل گرفت.

۳. زمینه تاریخی - فرهنگی اثر: سال‌های سرایش و چاپ مثنوی «اسرار تخت

جمشید»

داوری در باب انگیزه‌های نگارش کتاب و قصد مولف وابسته به روشن بودن مکان و زمان تالیف و چاپ اثر است. از طرفی باید میان زمان سرودن اثر و تاریخ‌های چاپ کتاب تمایز گذاشت. در باب تاریخ تالیف اثر داوری آسان‌تر است. در فهرست کتب خطی کتابخانه خانقاه احمدی شیراز از محمد وفادار مرادی هیچ اثری از نسخه‌ای مرتبط با علی اکبر بصیری نیامده است (وفادار مرادی، ۱۳۹۱). با وجود این، دبیر کانون دانش پارس، علی سامی، مقدمه‌ای بر نشریه شماره ۶ کانون دانش پارس نوشته که نشان می‌دهد در اسفند ۱۳۳۴ مثنوی اسرار تخت جمشید سروده شده اما چاپ نشده بوده است: «آقای بصیری... علاوه بر منظومه بالا هفت منظومه دیگر تحت عنوان‌های ... تفسیر کتاب مثنوی و تخت جمشید دارند که همه از نظر عرفان مورد تحقیق و به رشته نظم درآمده و امیدوار است به تدریج موفق به چاپ آنها بشود.» (سامی، اسفند ۱۳۳۴: ج-د) معلوم می‌شود که تالیف مجموعه پیش از اسفند ۱۳۳۴ رخ داده بوده است. با توجه به اشاره بصیری مبنی بر به رویت رساندن اشعار به وحیدالاولیاء، مثنوی پیش از فوت او تالیف شده اما با توجه به ارجاع‌هایی در متن مثنوی که خبر از نبود وحیدالاولیاء، مراد بصیری، در قید حیات می‌دهد؛ مثنوی پس از مرگ وحیدالاولیاء که در ۱۹ مهر ۱۳۳۴ رخ داده بود تکمیل شده است (کاظمی تهرانی، ۱۳۳۸: ۹۹؛ بصیری، بی‌تا: ۶۶، ۲۵۴-۲۵۲). بدین ترتیب شروع تالیف پیش از مهر ۱۳۳۴ و پایان سرایش آن احتمالاً پیش از اسفند ۱۳۳۴ بوده است.

احسان...عظیمی، فرزند یکی از تربیت‌شدگان بصیری، در مقدمه‌ای بر دو تالیف دیگر او سال چاپ یا تالیف اسرار تخت جمشید را ۱۳۳۵ درج کرده است (بصیری، ۱۳۸۶: ۱۲۸؛ عظیمی، ۱۳۸۶: ۱۳ و ۲۴).^(۱) سال چاپ کتاب در نسخه ما نیامده است اما روشن است تاریخ نشر آن پس از ۱۳۳۴ ه. ش، ۱۹۵۵ م، بوده که به کتابی چاپ شده در این سال از علی سامی مکرر ارجاع می‌دهد (بصیری، بی‌تا: ۱۳۲ و ۱۴۶ و ۱۵۰ و ۱۷۹ و ۲۱۶).^(۲) از آنجا که نسخه ما چاپ انتشارات خانقاه احمدی

است و ساخت خود خانقاه احمدی تازه در دهم آبان ۱۳۳۵ ه. ش، یک سال پس از مرگ وحیدالاولیاء شیخ سلسله ذهبیه، آغاز شد؛ چاپ این نسخه کتاب نمی‌تواند پیش از این سال اتفاق افتاده باشد. مگر در چاپی پیش از نسخه ما مطبوعه احمدی آن را منتشر کرده باشد، چاپخانه‌ای سربی که وحیدالاولیا در ۱۳۲۶ آن را راه‌اندازی کرد (کاظمی تهرانی، ۱۳۳۸: ۱۰۳ و ۳۴). یکی از افراد حلقه مرتبط با بصیری در حل معمای سال چاپ نسخه نخست یاری می‌کند. حسن امداد در معرفی کانون دانش ذیل انجمن‌های ادبی شیراز اعضای این کانون را معرفی کرده و پس از معرفی بصیری می‌نویسد: «آثار چاپ شده او عبارتست از: ۱. شطرنج وجود [...] ۲. پرتو وحید در اسرار تخت جمشید از انتشارات خانقاه احمدی در ۲۵۸ صفحه، سال چاپ ۱۳۳۸» (امداد، ۱۳۷۷: ۴۰۹ و ۴۱۸-۱۹). از آنجا که امداد از ۱۳۳۸ خود عضو کانون دانش پارس بوده، به قول او می‌توان اعتنا کرد (امداد، ۱۳۷۷: ۴۳۵). بدین ترتیب این مثنوی حدوداً چند سال پس از بازنشستگی بصیری از اداره فرهنگ و هم‌زمان با ریاست او بر کتابخانه ملی پارس در اواخر دهه سی شمسی در ۱۳۳۸ احتمالاً برای نخستین بار رسماً چاپ شده است.^(۳)

چه در زمان سرودن اثر و چه زمان چاپ کتاب، بصیری در شیراز ساکن بود و محل انتشار نسخه‌های نخست کتاب نیز خانقاه احمدی شیراز است. از این نظر مخاطبان نخست اثر و مستقیم‌ترین زمینه پیدایش آن را باید در سیاق این شهر در دهه‌های ۳۰ تا ۵۰ شمسی جستجو کرد. دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ شیراز شهر دانش بود و همچون گذشته هویت شهر با شعر پیوسته (Manoukian, 2012: 27, 180). کانون دانش پارس یکی از موثرترین و موردقبال‌ترین مراکز ادبی در شهر محسوب می‌شد (Ibid: 35). بسیاری از شرکت‌کنندگان در فعالیت‌های کانون، کارمندان دولت پهلوی، اعضای طبقات بالادست شیراز و استادان دانشگاه بودند که علایقشان را در تقاطع اهداف فرهنگی دولت پهلوی با دغدغه‌های اهالی شیراز و پاسخ‌گویی به نیاز به تعاملات اجتماعی خود پی می‌گرفتند (Ibid: 28). شیراز در عین حال از چند سده پیش‌تر، یکی از پایتخت‌های تصوف و مرکز تصوف ذهبیه در ایران بود. با وجود دهه‌ها نقد تصوف در ایران، جایگاه ذهبیه از سایر سلسله‌ها به سبب اتصالش به بدنه تشیع متشرعانه متمایز می‌شد. وحیدالاولیا، قطب ذهبیه در این زمان، نخستین فردی بود که چاپ سربی را به شیراز آورد. کاریزمای او مسبب گسترش پیروان ذهبیه در این دوره بود (Ibid: 121).

با این همه، دیدگاه‌های بصیری از نقدهای وارد بر تصوف مصون نبود. نقدهایی که مدت‌ها پیش‌تر در سده نوزدهم آغاز شدند. متفکران تجددگرای اواخر سده نوزده و اوایل سده بیستم «در باب نقشی که دین می‌توانست در تصور یوتوپیاایشان از ایران مدرن ایده‌آل بازی کند دیدگاه‌های متفاوتی داشتند؛ با وجود این، تقریباً همه آنها در نقدشان بر تصوف ... متفق بودند.» (Anzali, 2017:204) نقدهای اثرگذارترین مورخ این دوره، احمد کسروی، حدود یک دهه پیش از چاپ

کتاب بصیری برای نخستین بار در قالب کتاب منتشر و در سال‌های پس از آن بارها تجدید چاپ شد. یک سال پیش از چاپ نخست کتاب بصیری، ابوالفضل برقی (۱۲۸۷-۱۳۷۰)، مجتهد شیعه، «صوفیگری» را «جامع تمام ردایل و گمراهی‌ها و زیان‌ها» خوانده بود (برقی، ۱۳۳۷: ۱۱۸-۱۱۹). اقبال به این نقدها پیروان سلسله‌های تصوف را وادار به پاسخ می‌کرد. در حالی که گروهی هنر هخامنشی را در این دوره «کلا غیرمذهبی» می‌خواندند (فرزانه، ۱۳۳۸، ۱۶۵)؛ توجیهی که بصیری در انتهای مثنوی‌اش در باب روش تفسیر تخت جمشید می‌آورد؛ نشان‌دهنده آگاهی او از نقدهای احتمالی و واکنش او به آنهاست:

ار تو گویی از شگفت و از عجب	کز درخت سرو چون آری رطب
این معانی را کجا ای مرد هوش	قصد کرده در عمل صاحب‌نقوش
تا تو آنرا در بیان با عزم جزم	در کشیدی اینچنین در سلک نظم
باید این اندیشه از دل شویمت	با زبان اهل باطن گویمت
بهر ظاهرین نباشد این سخن	تا که تکذیب کند از وهم و ظن
هم نباشد بهر آن صورت‌پرست	کاو بود در قید صورت پای‌بست

(بصیری، بی‌تا: ۲۵۴)

پرسش منتقدان معاصر بصیری از «قصد و نیت عملی صاحب‌نقوش» است که می‌توانست سروده بصیری را تفسیر به رأی یا مصادره به مطلوب اثری باستانی برای اهداف عرفانی بپندارد. ابیاتی که او، در پاسخ به نقدهای بر شیوه تفسیری‌اش، سروده است؛ منتقدان را ظاهریین و صورت‌پرست و مخاطب اصلی مثنوی را فردی که «به معنی عاشق» و «بر دلش عشق حقیقت فایق است» می‌خواند (بصیری، همان‌جا). در پیدایش چرایی دوام این نقدها و برای فهم زمانه‌ای که «اسرار تخت جمشید» را ممکن می‌کرد باید توجه داشت به طور کلی گفتمان غالب در دهه‌های ۱۳۴۰-۱۳۵۰ ه. ش، ضدیت با مدرنیته، معنویت‌گرایی و بومی‌گرایی بود. برخلاف تصویر غالبی که از نخبگان دولت پهلوی به منزله روشنگرانی پیشرو و در پی مدرنیسم وجود دارد؛ همبستگی‌ای روشن و قوی بین سیاست فرهنگی دولت محمدرضا پهلوی و مخالفانش وجود داشت. ایدئولوژی اسلام معنوی و سیاست‌های هویت بومگرایانه دولت پهلوی با مخالفت عامه مردم با غربزدگی هم‌سو بود. (Mirsepassi, 2019: 13) علی میرسپاسی نام پروژه فرهنگی ضدسکولاری که در میان نیروهای مخالف پهلوی و نخبگان دولت مشترک بود را انقلاب خاموش می‌گذارد. بنا به استدلال او، گرچه از نظر فکری، ریشه‌های این انقلاب خاموش به دیدگاه‌های مبهم اشخاصی چون احمد فردید برمی‌گشت؛ «گسترش آن در تحول عرصه عمومی ایران و موسسات دولتی از طریق روایت‌ها و تصاویر در دسترس از نظر عاطفی بود.» (Ibid: 2) چنان‌که یکی از منتقدان این رویه در آن سال‌ها (در نامه‌ای چاپ‌شده در شماره نخست راهنمای کتاب ۱۳۳۸) معترف بود:

وزارت فرهنگ سال‌هاست که پول بسیاری از بیت‌المال را صرف چاپ و نشر و درس مطالب صوفیگری می‌کند و مثنوی را به نصف قیمت منتشر می‌سازد و مردم اجانب‌پرور مدتی وقت رادیو را صرف تعریف مثنوی و جذبه و خلسه او می‌نمایند (یارشاطر و افشار، ۱۳۸۸: ۱۱۹).

اگر از بازه زمانی میرسپاسی - که با توجه به هدفش برای یافتن ریشه‌های انقلاب اسلامی برگزیده - بگذریم و دهه ۱۳۳۰ را نیز در تحلیل در نظر بگیریم؛ مثنوی اسرار تخت جمشید و کتابی که بر اساس چاپ شد می‌تواند نمونه‌ای از روایت‌هایی باشد که با گفتمان‌های غالب این انقلاب خاموش کاملاً هم‌راستا است. متن او امپراطوری سلسله‌های شاهنشاهی و تمدن اسلام را در پیوند تنگاتنگ با یکدیگر قرار می‌داد؛ دو گذشته ایران را که تا پیش از این در گفتمان اوایل پهلوی جدا خوانده می‌شدند بار دیگر با هم متحد می‌کرد و معنویت را بر محور عشق و وحدت وجود در گفتمان تصوف میان ایرانیان از هر دو گذشته به یکسان به اشتراک می‌گذاشت.^(۴)

فهم تاریخ دقیق چاپ نسخه در دست ما زمانه و زمینه اقبال به اثر را روشن‌تر می‌کند. درج «شادروان علی اکبر بصیری» در صفحه جلد کتاب یعنی نسخه در دست ما پس از مرگ مولف در خرداد ۱۳۵۰، در یکی از سال‌های ۱۳۵۰ ه. ش به بعد یا در ماه‌های بعدی همین سال تجدید چاپ شده است.^(۵) با توجه به تاریخ حدودی نشر نسخه مدنظر ما محتمل است اسرار تخت جمشید در شمار کتاب‌هایی باشد که طی دهه منتهی به جشن‌های ۲۵۰۰ ساله و به مناسبت برجسته کردن این جشن‌ها منتشر، و در این مورد تجدید چاپ، شدند. اگرچه مثنوی در ابتدا رسماً به مناسبت جشن هنر شیراز و جشن‌های ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی سروده نشده بود؛ متأثر از همان سیاق باستان‌گرایانه‌ایست که در دوران حکمرانی محمدرضا پهلوی منتهی به فراهم آوردن مقدمات جشن‌های ۲۵۰۰ ساله از اواسط دهه ۱۳۳۰ شد. سیاقی که در نهایت تقویم رسمی را از هجری شمسی به تقویم شاهنشاهی با مبدا جلوس کوروش هخامنشی (در ۵۵۹ ق. م) تغییر داد. این ارتباط را سرنخی دیگر از خود مثنوی اسرار تخت جمشید موکد می‌کند که در آن از زبان داریوش هخامنشی، سال سرایش اثر تلویحاً ذکر شده است:

گفت بنگر بارگاه و تخت من کاو شده ویرانه از جور زمن
سال اکنون دو هزار و پانصد است کاین بنا را کرده‌ام ای حق‌پرست
(بصیری، بی‌تا: ۵)

در مصرع سوم این ابیات، اشاره بصیری به طور کلی به تاریخ ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی است. عددی که مدتها پیش از برگزاری جشن‌های ۲۵۰۰ ساله برجسته شده بود.^(۶) پیشنهاد برگزاری این جشن‌ها که در ۱۳۵۰ شمسی رخ داد را سیزده سال پیش از وقوع جشن‌ها، شجاع‌الدین شفا، مشاور فرهنگی دربار پهلوی، مطرح کرد. در سال‌های بعد، به ویژه در دهه ۱۳۴۰ و با افزایش درآمدهای نفتی، ایده تاریخ ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی به تدریج در میان مردم و نخبگان فرهنگی و سیاسی رواج یافت. در سال‌های منتهی به برگزاری جشن‌ها، استفاده از مبدأ ۲۵۰۰ ساله در اسناد

و برخی مکاتبات رسمی و غیررسمی رایج شد و مردم به صورت غیررسمی سال‌ها را با این مبدأ نیز می‌فهمیدند. در این دوران، دولت پهلوی در تبلیغات، اسناد، برخی نشریات و حتی روی سکه‌ها و اسکناس‌ها، علاوه بر سال هجری شمسی، سال با مبدأ شاهنشاهی را نیز درج می‌کرد (بیدگلی و جاوید، ۱۳۹۸: ۱۹۹).

با وجود تکینگی روایت خاص بصیری، تلاش کلی او استثنایی نبود و با مواجهه‌های منابع منظوم پس از اسلام با دو گذشته ایران قابل مقایسه است. برای فهم مسئله بصیری و انگیزه او، لازمست بازه‌ای درازدامن از تغییرات مداوم شبکه معانی تخت جمشید را در نظر آوریم و کار بصیری را در متن گسترده‌تر روایت‌های هویت ایران قرار دهیم.

۴. وحدت دو گذشته: سیالیت معانی تخت جمشید و مسئله هویت ایرانی

پارسه، یادمان شکوهمند شاهنشاهی هخامنشی (ج. ۷۰۰-۳۳۰ ق. م) در نزدیکی شهر باستانی اصطخر است که در سده چهارم پیش از میلاد به‌دست اسکندر مقدونی (حک. ۳۳۶-۳۲۳ ق. م)، «نابودگر ایران کهن» بنا به دیدگاه زردشتیان، فتح شد. در طی فرآیند ناشناخته‌ای از اسطوره‌سازی یا فراموش‌سازی تعمدی،^۱ خاطره هخامنشیان و نقششان در ساخت پارسه در سده‌های بعدی از یادها محو شد (شهبازی، ۱۳۸۹: ۲۳-۲۴). قلمرو ایرانی تحت حکومت ساسانیان (۲۲۴ ق. م- ۶۵۰ م)، توسط خلافت عرب اسلامی در سده نخست هجری، هفتم میلادی، فتح شد. از این فتح بیش از سه سده نگذشته بود که معانی منتسب به ویرانه‌های به‌جای مانده از پارسه به کل متحول شد. تا این زمان، ایرانیان مسلمان هویت تازه خود را در ارتباط با گذشته پیشااسلامیشان به گونه‌ای بازتعریف کردند که نمونه‌ای از آن را در فهم تازه ایشان از تخت جمشید می‌توان دید. چنان‌که از زبان مسعودی، مورخ و جغرافی‌دان جهان اسلام در سده چهارم (۲۸۰-۳۴۵ یا ۳۴۶ ه. ق) می‌خوانیم:

ایرانیان آتشکده‌ای در اصطخر دارند که مورد احترام زردشتیان است [...] مردم زمانه ما، که سال ۳۳۶ ق است، نقل می‌کنند که [تخت جمشید] مسجد سلیمان بوده و این‌گونه است که [این بنا میان مردم] شناخته شده است. [...] مسلمانان اهل آنجا [...] می‌گویند او عادت داشت [...] در این مسجد [در اصطخر] شام بخورد [...] این مکان محل استراحت او بود. (مسعودی، ۱۹۶۶: ۲، ۳۹۹-۴۰۰-۲۲۵-۲۲۵: Mottahedeh, 2013).

مسعودی مورخ خود تصور می‌کرد آنچه بدان می‌نگرد، ویرانه‌ای باستانی از ایران عجم است. با وجود این، او بازتفسیر ایرانیان از آن را به‌منزله مکانی مرتبط با ادیان ابراهیمی نقل می‌کند و می‌نویسد ساکنانی که در نزدیکی این مکان زندگی می‌کنند چهره‌های حکاکی دیوارنگاره‌ها را تصاویر پیامبران می‌دانند. چند دهه پس از مسعودی، حماسه شاهنامه فردوسی (سرایش حدود ۳۶۵

تا ۴۰۰ ق)، که بر اساس منابع پیش از اسلام نگاشته و تبدیل به منبع اصلی دانش تاریخی برای ایرانیان سده‌های میانه و اوایل مدرن شد، پارسه را به جمشید، «شاه اسطوره‌ای و قهرمان افسانه‌ای ایرانیان» نسبت داد (Wieschoefer, 1996, 226-227; Mottahedeh, 2013, 254). در نهایت، منابع فارسی سده‌های میانه، به ویژه در شعر، ساخت بنا را هم به فردوسی، ۱۳۷۴: ۹، ۱۳). در نهایت، منابع فارسی سده‌های میانه، به ویژه در شعر، ساخت بنا را هم به سلیمان و هم به جمشید نسبت می‌دادند؛ چه، نزد آنان سلیمان نبی با توجه به ویژگی‌های مشترکی چون تسلط بر باد و پادشاهی جهانی با جمشید یکی دانسته می‌شد. (Mottahedeh, 2013: 260. Brookshaw, 2015: 463-87; Potts, 2017: 918-919; Iafate, 2015: 909-912)

آنچه اجازه پیدایش و گسترش این باور در باب تخت‌جمشید را می‌داد، تلاش مداوم ایرانیان مسلمان برای معنی‌دار کردن دو زمان تاریخی بود که با آن مواجه بودند؛ یکی گذشته باستانی پیش چشم ایشان در بناهایی چون پارسه و روایات اساطیری مرتبط بدان و دیگری تاریخ سلسله پیامبران ادیان ابراهیمی در منابع مرتبط با دین تازه و تاریخ‌نگاری‌های جهان اسلام. این تلاش‌ها در جهت معاصرسازی تخت جمشید در روایتی واحد بود که از یک سو با روایت‌های به‌جامانده از ایران باستان و از سوی دیگر با روایات قرآنی و تاریخ پیامبران سازگار باشد. زمان‌های عهد عتیق، عهد جدید و قرآن، که در آن آدم نخستین مخلوق انسانی خوانده می‌شد، با فهم اساطیری ایرانیان از آغاز زمان - شامل کیومرث به مثابه نخستین انسان و جمشید به منزله آغازگر تاریخ تمدن و آبادان‌کننده جهان - منطبق نبود. تلاش ایرانیان برای ایران‌شمول کردن تاریخ‌های اسلام از همان سده‌های نخست آغاز شد. پرسش از نحوه پیوند زمانه اساطیری ایران با زمانه‌های عهد عتیق و جدید و قرآن پرسشی دیرینه بود و آنان راه‌های مختلفی در پیوند این دو یا نفی یکی و ترجیح یکی بر دیگری آزمودند.^(۷)

ایرانیان عناصری از گذشته پیش از اسلامشان «که تصور می‌کردند تاریخ است را در روایات تاریخی قابل باور ادغام کردند». تا بدان جا که در کل سنت تفسیر قرآن، اصطخر «بنایی کاخی و مقصد دوردست سلیمان» خوانده می‌شد. میزان باور به این موضوع در میان نخبگان ایرانی که از آنان آثاری مکتوب به جای مانده متفاوت بود، هم‌چنانکه در باب یکی بودن جمشید، پادشاه اسطوره‌ای ایرانی، با سلیمان نبی - پادشاه دیدگاه‌های متنوعی وجود داشت (Mottahedeh, 2013: 265). با وجود این، آن‌گونه که اشعار، رسانه اصلی انتقال ایده‌ها در این دوران، گواهی می‌دهد؛ عامه مردم در سده‌های میانی و اوایل مدرن ایران تردیدی در یگانگی شخصیت جمشید- سلیمان و نحوه نام‌گذاری آثار باستانی منتسب بدو، در نام‌هایی چون مسجد و تخت سلیمان و مقبره مادر سلیمان، نداشتند (Brookshaw, 2015: 463-87).

تلاش برای بر ساخت هویتی تازه و تغییر شبکه معانی مرتبط با بناهای باستانی امری بی‌سابقه نبود و آن را از آغازین سده‌های ورود اسلام به ایران می‌توان پی گرفت. مثالی برجسته، روایتی مرتبط با طاق کسری، یکی دیگر از بناهای ایرانی پیش از اسلام در تیسفون، است؛ رویدادی که در تاریخ‌نامه‌های سده‌های میانه و اوایل اسلام از بغداد مکرراً نقل شده است. اصل آن ابتدا به زبان عربی در اثر تاریخی طبری (فو. ۳۱۰ ق) آمده و سپس در تاریخ بلعمی (تو. ۳۸۳ ق) به فارسی ترجمه شده است. مطابق آن، زمانی که یکی از خلفای عباسی به وزیر ایرانی خود اطلاع داد قصد دارد طاق کسری، کاخی را که پادشاه ساسانی در مدائن ساخته بود، ویران کند و با مصالحش کاخی تازه بسازد؛ وزیر با تصمیم خلیفه برای تخریب کاخ پادشاه ایران مخالفت کرد. در عوض، او این بنای تاریخی را نمادی از مسلمانی و فخر توصیف کرد که نشان می‌دهد مسلمانان توانسته‌اند بر صاحبان چنین بنای باشکوهی پیروز شوند. بر اساس برخی از نسخه‌های ترجمه بلعمی از تاریخ طبری از سده هفتم هجری/سیزدهم میلادی، خلیفه سپس پاسخ می‌دهد: «سخنی نیکو گفתי بظاهر و لیکن معنی آن خواستی که بنای عجم را صیانت کنی» (بلعمی، ۴/۱۳۷۸: ۱۱۳۳؛ طبری، ۷/۱۳۸۷: ۶۵۰-۶۵۱) و این امر تلاش وزیر را برای قرار دادن این بنای تاریخی که هیچ اشاره‌ای به گذشته پادشاه عرب نداشت، در زمان حال مشترک اسلامی آشکار و خنثی می‌کند. بدون افتادن در دام دوگانه‌سازی عرب-عجم، چه در شکل اصلی عربی آن و چه در ترجمه‌های فارسی آن، این روایت در هسته خود دو دوره، گذشته عجم و زمان حال مسلمانان، را از دریچه یک بنای تاریخی بازمانده از دوران پیش از اسلام در کنار هم قرار می‌دهد و تضاد شدید بین ارجاعات ساسانی آن و فراخوان آن برای یک وضعیت معنایی جدید را برجسته می‌کند. در نسخه سده هفتمی/سیزدهمی روایت، اصطلاح «بنای عجم» نه صرفاً برای اشاره به یک پادشاه خاص، بلکه برای تداعی یک گذشته و هویت مشترک جمعی به کار رفته است. این روایت‌ها، با برجسته کردن کاخ به منزله نمادی از تنش بالقوه بین پیروزی اعراب و تاریخ پیشااسلامی ایران، نشان می‌دهند که چگونه بنایی باستانی می‌توانست تنش‌های میان دو هویت و دو تاریخ ایران را پیش چشم آورد. اگرچه اصل این روایت در سده دهم میلادی نگاشته شده است، اما بینامتنیت آن در طول دوره‌های بعدی - به سبب جایگاه تاریخ بلعمی به منزله الگویی برای تاریخ‌نامه‌های پس از آن - نشان می‌دهد چگونه میراث ماندگار بناهای پیش از اسلام می‌توانست تقابل‌های عرب - عجم و تاریخ اسلام - گذشته پیشااسلامی را برجسته کند. بدین ترتیب، مسئله پیوند میراث‌های فکری - مادی پیش و پس از اسلام در دوره‌های مختلف پابرجا می‌ماند. این زمینه به ما کمک می‌کند تا در باب شیوه‌هایی بیندیشیم که گذشته پیش از اسلام در بر ساخت‌های هویت دوره‌های بعدی از - آن‌خویشتن‌سازی یا بیگانه‌سازی می‌شد.

تنش میان این دو گذشته اسلامی و پس از اسلام و شبکه معانی مرتبط با آنها همان اندازه برای ایرانیان سده‌های آغازین اسلام می‌توانست مساله باشد که برای سنت‌گرایان و وابستگان به ارزش‌های مسلمانی در تجددگرایی باستان‌گرا و سکولار عصر پهلوی؛ گرچه رویکردهای مواجهه وابسته به سیاق دوره‌ها به کل متفاوت بود. بنا بر این، منطق پنهان روایت بصیری و استدلال مرکزی^۱ که این مقاله بر اساس آن شکل گرفته تا بدین‌جا روشن شده است. مساله هویتی که بصیری با آن درگیر بود، یعنی تلاش برای به وحدت‌رساندن خویشتن جمعی^۲، با تلاش وزیر ایرانی بی‌ارتباط نبود. گفتمان غالب عصر پهلوی در مواجهه با دو گذشته ایران، ایرانیت را ذاتی برابر گذشته پیش از اسلام ایران تعریف می‌کرد که در آن امکان از آن خویشتن دانستن اسلام به سبب ریشه‌اش در سرزمین عرب سد می‌شد. به‌عکس، کار بصیری تلاشی بود در جهت پیوند هویت باستان‌گرای ایران در این عصر با گذشته مسلمانی. در زمانه‌ای که ظهور دولت‌ملت‌های مدرن و شکل‌گیری مفهوم تازه‌ای از «ملیت» حس میهن‌پرستی را از عواطف دینی جدا می‌کرد؛ بصیری در تلاش برای پیوند این دو قلمرو بود. شعر بصیری «بازنمایی هخامنشیان و اسلام را به منزله دو امر کاملاً متضاد زیر سوال می‌برد» و «امپراطوری و اسلام را همچون بخشی از یک نظم کیهانی یکسان» طرح می‌کرد (Manoukian, 2012: 33). بدین ترتیب باور به وحدت وجود نزد متصوفان و زمان دوری، نمودهای انسان کامل را، گرچه از دوره‌های تاریخی بسیار دور از یکدیگر، در ارتباط با یکدیگر فهم می‌کرد. کنار هم قرار دادن داریوش، شاه هخامنشی، با محمد، پیامبر اسلام، و علی، امام شیعیان؛ رویای ساقی‌گری و حیدالاولیاء، قطب تصوف ذهبیه، در جمع ایرانیان پیش از اسلام؛ و همه ارجاعات صوفیانه کاخ‌های تخت جمشید باستانی در مقام منازل سلوک عارفانه حاکی از تلاش بصیری در جهت وحدت‌بخشی خویشتن جمعی است.

بصیری در زمانه‌ای به روایت تخت‌جمشید می‌پرداخت که مصادف بود با مواجهه جهانی ایرانیان در «فرآیند طولانی و دردناک تعریف معنای ایرانی بودن» (Alvandi, 2018)؛ در زمانه‌ای که همچنان «روند جدایی تاریخ از وقایع‌نگاری، اسطوره، لفظ‌آرایی، و مدیحه‌سرایی کند، غیرمتداوم و ناکامل بود» (Azimi, 2012: 36). در هر نقدی به رویکرد غیرتاریخی بصیری به پارسه، لازمست بدین دو سیاق زمانی توجه کنیم. بر این اساس، اگرچه جزئیات روایتی که بصیری برای وحدت‌بخشی خویشتن با تکیه به تجربه دوره‌های پیشین ایرانیان مسلمان فراهم کرد، غیرتاریخی بود؛ نقطه مرکزی بحث او همچنان مساله دیرینه هویت تاریخی در ایران خواهد بود.

1 . Core Argument
2 . Collective Self

تاریخ‌نگاری پیدایش *اسرار تخت‌جمشید* در سیاق حیات فکری - فرهنگی دهه‌های ۳۰-۴۰ شمسی، که در بخشی از این مقاله بدان پرداختیم، در نهایت در افقی بلندمدت^۱ زمینه‌ای برای پرسش‌های بنیادین درباره هویت ایرانی فراهم آورد. روایت هویت بصیری با یگانه‌پنداری هویت صوفیانه- باستانی ایرانیان ما را به بازنگری در نظریه‌های ملی‌گرایی ایران، بر اساس روایت‌های بومی، دعوت می‌کند تا دوگانه‌های ترکیبی ملی- دینی و پیشااسلامی- پس از اسلام در بستر تحولات اجتماعی و سیاسی معاصر بازنگری شود. «غافل‌گیری» انقلاب ۱۹۷۹ در ایران، که مورخان آن را «انقلاب خاموش» خوانده‌اند، در تلاش‌های کمتر دیده‌شده قلم‌ورزانی همچون بصیری، دهه‌ها پیش‌تر قابل ردیابی بود.

چنان که روشن شد، آثار معماری، با توجه به سیالیت معانی متناسب بدان‌ها در هر دوره، و به طور خاص اجزایی از فرهنگ مادی همچون پارسه، به سبب نقش نمادین درازدامنشان در حافظه تاریخی ایرانیان، توانایی پیوند گذشته‌هایی متعارض را دارند. پژوهش‌های آتی می‌تواند نشان دهد آیا امکان برساخت روایتی نو از هم‌زیستی گذشته‌های ایران با مراجعه به آبخش‌های مشترک میان ایرانیان، و این بار با رویکردی تاریخی، وجود خواهد داشت؟ و آیا می‌توان مرکزیت تخت‌جمشید و دیگر میراث‌های گذشته باستانی ایران را بدون انکار بخش دیگری از هویت معنوی ایرانیان در هزاره اخیر درون گفتمان هویت ایرانی حفظ کرد؟

اعلامیه تعارض منافع و حمایت مالی: نویسندگان در خلال انجام این پژوهش حمایت مالی دریافت نکرده و هیچ گونه تعارض منافی برای اعلام نداشته‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. این مدعا بر اساس زندگی‌نامه خودنوشتی از بصیری است که عظیمی بدان دسترس داشته؛ گرچه مشخص نکرده مقصودش سال چاپ است یا تالیف. تاریخ یادشده اندکی پس از چاپ کتاب پیشین بصیری، شطرنج وجود، سروده ۱۳۳۱ و چاپ‌شده در ۱۳۳۳-۳۴ است.

۲. مگر آنکه این ارجاعات افزوده مصححی باشد که بعید است چون به مصححی در مشخصات کتاب اشاره نشده است.

۳. کتاب‌شناسی ده‌ساله کتاب‌های ایران که سال‌های ۱۳۳۳ تا ۱۳۴۲ را در بر می‌گیرد؛ تنها کتابی که از علی اکبر بصیری آورده شطرنج وجود در ۱۳۳۵ است. (افشار و بنی‌آدم، ۱۳۴۶، ص ۳۶۷) در راهنمای کتاب شماره‌های سال ۱۳۳۸ و چند سال پس از آن اشاره‌ای به کتاب بصیری نشده است. (یارشاطر و افشار، ۱۳۸۸) با وجود این، با توجه به مرکزگرایی راهنمای کتاب و اتکای آن بر نسخه‌هایی که خود ناشر یا مولف برای آنها ارسال می‌کردند؛ این موضوع سبب نفی چاپ کتاب نیست. برای مثال، در راهنمای کتاب بهار ۱۳۳۸، انتقادی از یکی از خوانندگان درج شده که شماری از کتابهای چاپ شده در اصفهان سال گذشته در فهرست راهنمای کتاب نیامده است. (یارشاطر و افشار، ۱۳۸۸، ص ۱۶۹)

۴. پروژه فکری بصیری را می‌توان با دید انتقادی و ذیل «عقلانی‌سازی ساحت غیب» در سده اخیر نیز قرائت کرد. (نک:

۵. بخشی از گره معمایی سال چاپ نسخه مدنظر ما را تحقیق در باب سال‌های چاپ و نیز فهرست کتب انتشارات خانقاه احمدی شیراز که اسرار تخت جمشید مدنظر ما را چاپ کرده تواند گشود. به علاوه تفحص نامه‌ها و مکاتبات دوستانه و خانوادگی بصیری راهگشا تواند بود.

عبرای مثال نک: «۲۵۰۰ سال تاریخ ایران» در پیرنیا، ۱۳۰۷: ۱۶۳.

۷. پس از فتح اعراب، دهقانان و موبدان زردشتی به طور خاص در حفظ میراث ایران باستان نقش داشتند، برای مثال، نک: شجری، ۱۳۹۴. برای توضیح متفاوتی از این مسئله که به سبب رویکرد تاریخی متفاوت دیرینگی این پرسش را در نظر نگرفته، نک: Tavakoli-Targhi, 2001: 78-79.

منابع

- اردبیلی، احمد بن محمد. (بی‌تا). زبدة البیان فی أحكام القرآن (چاپ اول). تهران: المكتبة المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه.
- افشار، ایرج؛ بنی آدم، حسین. (۱۳۴۶). کتابشناسی ده ساله کتاب‌های ایران: ۱۳۳۳-۱۳۴۲. تهران: انجمن کتاب.
- اکبری، محمدعلی. (۱۳۸۴). تبارشناسی هویت جدید ایرانی: عصر قاجاریه و پهلوی اول. تهران: علمی و فرهنگی.
- امداد، حسن. (۱۳۸۸). انجمن‌های ادبی شیراز: از اواخر قرن دهم تا به امروز. شیراز: نوید شیراز.
- برقی، سید ابوالفضل. (۱۳۳۷). التفتیش در مسلک صوفی و درویش یا راهنمای گمشدگان در بیان عقاید عرفا و مرشدان. تهران: دانش.
- بصیری، علی‌اکبر. (۱۳۸۶). مجموعه قطره و دریا: اتم و انسان (سر اعظم) در آگاهی و سیر از مبدأ تا معاد: شرح سر ذره‌ها در کائنات (تصحیح محمد خواجوی). شیراز: دریای نور.
- بصیری، علی‌اکبر. (بی‌تا). پرتو وحید در اسرار تخت جمشید. شیراز: خانقاه احمدی.
- بصیری، علی‌اکبر. (۱۳۸۶). شطرنج وجود (تصحیح محمد خواجوی). تهران: مولی.
- بلعی، ابوعلی. (۱۳۷۸). تاریخنامه طبری، تصحیح محمد روشن، ج ۵. تهران: سروش / البرز.
- پیرنیا، حسن. (۱۳۰۷). داستان‌های ایران قدیم (جلدهای ۱ تا ۵). تهران: کتابفروشی فروغی.
- خجسته رحیمی، رضا. (۱۳۸۶). آنکه خود را کوروش می‌دانست و آنکه کوروش را توطئه یهود می‌دانست. شهروند، آبان ۲۴.
- سادات بیدگلی، سیدمحمود، و مدنی‌جاوید، مریم. (۱۳۹۸). تغییر مبدأ تقویم شمسی از هجری به شاهنشاهی در دوره محمدرضا پهلوی. تحقیقات تاریخ اقتصادی ایران، ۱۸ (۱)، ۱۹۵-۲۱۷.
- سامی، علی. (۱۳۵۵). نخستین دیدار علیحضرت رضاشاه از ویرانه‌های تخت جمشید. بررسی‌های تاریخی، ۶۷، ۲۱۳-۲۳۲.
- سامی، علی. (۱۳۶۳). شیراز: شهر جاویدان. شیراز: نوید (لوکس).
- شجری قاسم خلیلی، رضا. (۱۳۹۴). ارزیابی نقش موبدان در حفظ و احیای میراث ایرانی در قرون نخستین اسلامی. فصلنامه تاریخ نامه ایران بعد از اسلام، ۱۰۶ (۱)، ۷۹-۹۸.
- شهبازی، ع. ش. (۱۳۸۹). راهنمای مستند تخت جمشید. تهران: سفیران و فرهنگسرای میردشتی.
- طبری، محمدبن جریر. (۱۳۸۷). تاریخ الملوك و الامم، ویراسته محمد الوافضل ابراهیم. بیروت: روائع التراث العربی.
- عاملی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۱۲ ق.). الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- کاظمی تهرانی، اکبر. (۱۳۳۸). وحیدنامه: شرح مختصری از احوال و آثار شخصیت کامل عرفان حضرت وحیدالولیا. تهران: چاپخانه فردوسی، خانقاه احمدیه شیراز.
- محدثزاده، حسین؛ عباسی، حبیب‌الله. (۱۳۸۴). انراقریبان، ج ۲. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- مدرسی چهاردهی، نورالدین. (۱۳۶۰). سلسله‌های صوفیه ایران. بی‌جا: بتونک.
- مدرسی، مرتضی. (۱۳۳۵). سیمای بزرگان. تهران: امیرکبیر.
- مسعودی، (۱۹۶۶). مروج الذهب. بیروت: الجامع اللبنائیة مسعودی.
- وفادار مرادی، محمد. (۱۳۹۱). فهرست کتب خطی کتابخانه خانقاه احمدی شیراز. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی؛ قم: کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران.
- یارشاطر، احسان، و افشار، ایرج. (۱۳۸۸). راهنمای کتاب. تهران: سخن.

- Afshar, I., & Bani Adam, H. (1967). *Ten-year bibliography of Iran's books: 1954-1963 (1333-1342 SH)*. Tehran: Anjoman-e Ketab. [In Persian].
- Akbari, M. A. (2005). *Genealogy of the new Iranian identity: The Qajar era and the first Pahlavi period*. Tehran: Elmi va Farhangi Publishing. [In Persian].
- Akbari, M. (1384). *Tabarshenasi-ye hoviati-e jadid-e Irani (Asr-e Qajariye va Pahlavi-ye Avval)* [Genealogy of the new Iranian identity (Qajar and early Pahlavi era)]. Tehran: Elmi va Farhangi [In Persian].
- Alvandi, R. (Ed.). (2018). *The age of Aryamehr: Late Pahlavi Iran and its global entanglements*. Gingko Library.
- Amanat, A. (2012). Legend, legitimacy and making: a national narrative in the historiography of Qajar Iran (1785-1925). In E. Yarshater (Ed.), *Persian historiography* (Vol. 10, pp. 292-366). I.B. Tauris.
- Amanat, A., & Ashraf, A. (Eds.). (2018). *The Persianate world: Rethinking a shared sphere* (Iranian Studies, 18). Brill.
- Ameli, Z. A. (1992). *Al-Rawdat al-Bahiyya fi Sharh al-Lum'a al-Dimashqiyya* (commentary by Sultan al-'Ulama). Qom: Islamic Propagation Office of the Qom Seminary. [In Arabic].
- Ardebili, A. b. M. (n.d.). *Zubdat al-bayan fi ahkam al-Qur'an* (1st ed.). Tehran: Al-Maktaba al-Ja'fariyya for the Revival of Ja'fari Heritage. [In Arabic].
- Armstrong, D. (2015). Foucault and the politics of discourse. *Critical Review of Social Theory*, 12(3), 245-260.
- Azimi, F. (2012). Historiography in the Pahlavi Era. In A. A. Seyed-Gohrab (Ed.), *Persian Historiography: A History of Persian Literature, Volume X* (pp. 344-371). I.B. Tauris.
- Babaie, S., & Grigor, T. (Eds.). (2015). *Persian kingship and architecture: Strategies of power in Iran from the Achaemenids to the Pahlavis*. I.B. Tauris.
- Bal'ami, A. A. (1999). *Tarikhnameh-ye Tabari* (M. Rowshan, Ed., Vol. 5). Tehran: Soroush/Alborz. [In Persian].
- Basiri, A. A. (2007a). *A collection: The drop and the sea; Atom and man (The greatest secret) in knowledge and the journey from origin to return: Commentary on the secret of the particles in the cosmos* (M. Khajavi, Ed.). Shiraz: Darya-ye Nour Publishing. [In Persian].
- Basiri, A. A. (n.d.-a). *The light of Vahid in the secrets of Persepolis*. Shiraz: Khanqah Ahmadi. [In Persian].
- Basiri, A. A. (2007b). *The chess of existence* (M. Khajavi, Ed.). Tehran: Molla Publishing. [In Persian].
- Burghei, S. A. (1958). *Investigation into Sufi and Dervish orders, or a guide for the lost in explaining the beliefs of mystics and spiritual mentors*. Tehran: Danesh Publishing. [In Persian].
- Boroujerdi, M. (1996). *Iranian intellectuals and the West: The tormented triumph of nativism*. Syracuse University Press.
- Brookshaw, D. P. (2015). Mytho-political remakings of Ferdowsi's Jamshid in the lyric poetry of Injuid and Mozaffarid Shiraz. *Iranian Studies*, 48(3), 463-487.
- Daryaei, T. (2009). The Study of Ancient Iran in the Twentieth Century. *Iranian Studies*, 42(4), 579-589. doi:10.1080/00210860903106303
- Doostdar, A. (2018). *The Iranian metaphysicals: Explorations in science, Islam, and the uncanny*. Princeton University Press.

- Emdad, H. (2009). *The literary societies of Shiraz: From the late 16th century to the present*. Shiraz: Navid-e Shiraz Publishing. [In Persian].
- Foucault, M. (1972). *The archaeology of knowledge* (A. M. Sheridan Smith, Trans.). Pantheon Books.)
- Hobsbawm, E. (1983). Introduction: Inventing traditions. In E. Hobsbawm & T. Ranger (Eds.), *The invention of tradition* (pp. 1–14). Cambridge University Press.
- Iafrate, A. (2015). *The wandering throne of Solomon: Objects and tales of kingship in the medieval Mediterranean*. Brill.
- Jørgensen, M., & Phillips, L. (2010). *Discourse analysis as theory and method*. SAGE Publications.
- Kazemi Tehrani, A. (1959). *Vahid Nameh: A brief account of the life and works of Hazrat Vahid al-Oliya, the perfect gnostic*. Tehran: Ferdowsi Printing House, Khanqah Ahmadiyya Publications. [In Persian].
- Khoshesteh Rahimi, R. (2007, November). He who thought he was Cyrus, and he who thought Cyrus was a Jewish conspiracy. *Shahrvand*, 24. [In Persian].
- Manoukian, S. (2012). *City of knowledge in twentieth century Iran: Shiraz, history and poetry*. Routledge.
- Mas'ūdī. (1966). *Murūj al-dhahab* [The Meadows of Gold]. Beirut: al-Jāmi'ah al-Lubnāniyah.
- Mylonas, H., & Tudor, M. (2023). *Varieties of Nationalism: Communities, Narratives, Identities*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Merhavy, M. (2019). *National Symbols in Modern Iran: Identity, Ethnicity, and Collective Memory*. Syracuse University Press.
- Modarresi, M. (1956). *Portraits of eminent figures*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- Mirsepasi, A. (2019). *Iran's quiet revolution: The struggle for the postsecular future*. Cambridge University Press.
- Modarresi Chahardahi, N. (1981). *The Sufi orders of Iran*. [No place]: Betonak Publishing. [In Persian].
- Mohaddeszadeh, H., & Abbasi, H. (2005). *Creators (Atha-Āfarinan), Vol. 2*. Tehran: Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries. [In Persian].
- Mottahedeh, R. P. (2013). The Eastern travels of Solomon: Reimagining Persepolis and the Iranian past. In M. Cook, N. Haider, I. Rabb, & A. Sayeed (Eds.), *Law and tradition in classical Islamic thought: Studies in honor of Professor Hossein Modarressi* (pp. 247-267). Palgrave Macmillan US.
- Mozaffari, A. (2014). *Forming national identity in Iran: The idea of homeland derived from ancient Persian and Islamic imaginations of place*. I.B. Tauris.
- Mousavi, A. (2012). *Persepolis: Discovery and afterlife of a world wonder*. Walter de Gruyter.
- Tavakoli-Targhi, M. (2001). *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism, and Historiography*. Palgrave Macmillan.
- Pirniya, H. (1928). *Ancient stories of Iran* (Vols. 1–5). Tehran: Foroughi Bookstore. [In Persian].
- Potts, D. T. (2017). Pre-modern globalization and the rediscovery of Iranian antiquity. In T. Hodos (Ed.), *The Routledge handbook of archaeology and globalization* (pp. 918–919). Routledge.

- Sadat Bidgoli, S. M., & Madani Javid, M. (2019). The change of the solar calendar's origin from Hijri to Imperial in the era of Mohammad Reza Pahlavi. *Iranian Journal of Economic History Research*, 8(1), 195–217. [In Persian].
- Sami, A. (1976). The first visit of His Majesty Reza Shah to the ruins of Persepolis. *Barrasi-haye Tarikhi*, 67, 213–232. [In Persian].
- Sami, A. (1984). *Shiraz: The Eternal City*. Shiraz: Navid (Lux) [In Persian].
- Vafadar Moradi, M. (2012). *Catalogue of manuscripts at the Khanqah Ahmadi Library, Shiraz*. Tehran: Parliament Library, Museum and Documentation Center; Qom: Specialized Library of Islamic and Iranian History. [In Persian].
- Shahbazi, A. Sh. (2010) A Documented guide to Persepolis, Tehran: Safiran and Farhangsara-yi Mirdashti. [In Persian].
- Tabari, Muhammad ibn Jarir, *Tarikh al-Umam wal-Muluk*, 7. Ed. Muhammad Abulfazl Ibrahim, Beirut: Ravayi al Turas al Arabi, 1387 (AH) [In Arabic].
- Urbanski, M. (2011). Michel Foucault: Discourse, power and identity. *Journal of Modern Philosophy*, 8(2), 56–70.
- Wieschofer, J. (1996). *Ancient Persia*. London: I. B. Tauris.
- Yarshater, E., & Afshar, I. (2009). *Guide to books*. Tehran: Sokhan. [In Persian].

