

## هویت فرهنگی ایرانیان و اسلام در قرون نخستین هجری

دکتر سید علاءالدین شاهرخی

عضو هیأت علمی دانشگاه لرستان

### چکیده

فرهنگی؟ ایران هویت فرهنگی بسیاری از ملل مجاور شبه جزیره عربستان با گسترش فتوحات اسلامی دچار تحولات اساسی گردید اما هویت در قرون نخستین پس از اسلام از مباحث ضروری و در عین حال چالش برانگیز است که به ویژه در دوران معاصر با تحلیل‌های متفاوت و گاه متناقض مواجه است. این پژوهش تلاش دارد تا به این پرسش بپردازد که هویت فرهنگی ایرانیان در تماس با فاتحان و دین اسلام چه تحولاتی را پذیرفت؟

این پژوهش با استفاده از روش تحلیلی-تاریخی انجام پذیرفت و با توجه به فرضیه انکارناپذیر بودن جایگاه ادیان الهی در هویت‌بخشی به جوامع و با عنایت به جوهره فرهنگی‌ساز اسلام و تداوم تاریخی- فرهنگی هویت ایرانی، در خصوص چگونگی گفتمان و تعامل بین این دو مطرح می‌گردد. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که هویت ایرانی بتدریج با گسترش اسلام در این سرزمین به تلفیقی از میراث باستانی و ارزش‌های توحیدی اسلام دست یافت. اهل قلم و دهقانان ایرانی که عمدتاً مسلمان بودند در این روند نقش بسیار مهمی ایفا نمودند، آنان پذیرش اسلام را به معنای فرو گذاردن پیوستگی اجتماعی خود تلقی نکردند. در نتیجه این هویت بر محور ارزش‌های شکل گرفته در طول قرن‌ها و باورهای اسلامی تعمیق یافت که شاخصه‌های مهم آن عبارت بود از: توحید (یگانه پرستی)، محبت به پیامبر اسلام و خاندانش، معنویت، انسان دوستی، تعلق به سرزمین، استمرار باورها و ارزش‌هایی که در تضاد با توحید نبود، حفظ زبان فارسی (ضمن تحولاتی که تدریجاً پذیرفت) و سرانجام تعادل بین اسلامیت و ایرانیت.

کلیدواژگان: هویت فرهنگی، ایرانیان، اسلام، فرهنگ اسلامی، توحید، ایران باستان.

مقدمه

پس از رحلت رسول گرامی اسلام در کمتر از نیم قرن پهنه گسترده‌ای از کرانه‌های دجله و فرات تا ماورای جیحون و شمال آفریقا توسط خلفای پس از ایشان تصرف گردید. در نتیجه به تدریج مفهوم تازه‌ای در جغرافیای آن عصر با عنوان جهان اسلام پدیدار شد. در تشکیل این حوزه جغرافیایی جدید علاوه بر اعراب، ملت‌ها و اقوام دیگری نیز مشارکت نمودند که برخی از آنان از ریشه‌های تمدنی با سابقه‌ای برخوردار بودند از جمله ایرانیان و اقوام یونانی مآب ( Yarsharter, 1991:4-5). بسیاری از این اقوام و ملل در آسیا و حتی آفریقا هویت فرهنگی سابق خود را از دست داده و در همان قرون نخستین هویت عربی را برگزیدند. حال این سؤال به ذهن متبادر می‌شود که چرا این روند در ایران طی نشد؟

هویت را می‌توان به اجمال، وجه یا فصل تمیز هر موجود در مقایسه با سایر موجودات دانست. در نتیجه هویت، شناخت خود با توجه به بنیادهای خاص و شناساندن خود بر اساس آن بنیادها به دیگران است. به همین ترتیب هر فرد، جامعه و تمدنی واجد خصوصیت و در یک کلام شخصیتی است که هویت او را نشان می‌دهد. فرهنگ یکی از بنیادی‌ترین عوامل مرتبط با هویت هر جامعه است (کوئن، ۱۳۷۲: ۳۷). در واقع "فرهنگی" وجه ممیزه هر جامعه‌ای نسبت به سایر جوامع است و نمی‌توان جامعه‌ای را بدون فرهنگی خاص خودش تصور نمود. احراز، تقویت و ترویج هویت از مهم‌ترین نقش‌هایی است که هر فرهنگی می‌تواند در شدت و ضعف آن ایفای نقش نماید لذا هویت فرهنگی هر فرد و جامعه بیانگر باورها، اعتقادات، روحیات و آداب و رسوم آنها می‌باشد.

ایرانیان با توجه به قدمت و غنای فرهنگی و تاریخ خود همچون سایر ملل از هویت فرهنگی ویژه خود برخوردار بوده‌اند. ورود اسلام به این سرزمین و چگونگی آثار و نتایج آن در حوزه هویت و ملیت (ناسیونالیسم) به خصوص در قرون اخیر مورد توجه نویسندگان داخلی و بیگانه قرار گرفته است. آنچه ضرورت پژوهش‌های جدید در این حوزه را مضاعف می‌کند علاوه بر لزوم انجام تحقیقات و مطالعات تازه و طرح ابعاد دیگری در این خصوص، پاسخگویی به برخی تحلیل‌های مغرضانه و نادرست در گفتمان اسلام و هویت فرهنگی ایرانیان در قرون نخستین اسلامی است.

### سابقه پژوهش

چنین به نظر می‌آید که توجه به مباحثی همچون هویت و ملیت در دوران معاصر پس از انقلاب فرانسه و گسترش صنعت چاپ و فروپاشی امپراتوری‌ها و حکومت‌های سراسری مذهبی پدید آمدند (Anderson, 1983: 17-25). تعدادی از کسانی که برای نخستین بار در دوره قاجار با این افکار و اندیشه‌های غربی آشنایی یافتند به علل مختلف از جمله عقب‌ماندگی فنی و صنعتی ایران و سایر کشورهای اسلامی نسبت به برخی دول غربی، عدم آشنایی با اسلام و نداشتن شناخت کامل از تاریخ ایران پس از اسلام به نوعی دشمنی و تضاد با اسلام پرداختند. میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان نوری سردمداران این نظریه بودند. متأسفانه در دهه‌های اخیر تعدادی بدون بررسی لازم این گفته‌ها را به اشکال مختلف تکرار می‌کنند. آخوندزاده بخش اعظم عمرش را در قفقاز سپری نمود و فعالیت خود را متمرکز بر تقویت ناسیونالیسم و هویت ایرانی قرار داد (آدمیت، ۱۳۵۷: ۸۱). گرچه او به ظاهر اعتراف به دشمنی با دین اسلام نکرد اما بارها دین اسلام و آموزه‌های آن را به شدت مورد انتقاد قرار داد، لذا تأکید او بر هویت ایرانی به بهای دور شدن از هویت اسلامی است. میرزا آقاخان کرمانی نیز با تأثیرپذیری از فلاسفه غرب به سمت نظریه‌پردازی ناسیونالیسم ایرانی پیش رفت (منصورنژاد، ۱۳۸۵: ۸۰). این دو نفر و دیگر همفکرانشان در گذشته و حال تیغ تیز حملات خود را در مواجهه هویت فرهنگی ایرانیان و اسلام متوجه دین اسلام نموده‌اند.

برخی محققان دیگر سعی کرده‌اند با لحاظ نوعی تعادل در چگونگی روابط این دو، موضوع را تحلیل نمایند البته آنان نیز تا حدودی گرفتار نژادگرایی و برتری قومی شده‌اند. ذبیح‌اله صفا با تأکید بر عنصر نژاد و ملیت ایرانی به موضوع اصالت نژادی بها می‌دهد وی بر این باور است دوره مفاخرت به نژاد و ملیت ایرانی در عین حال با آزادی افکار و عقاید فرقه‌های مختلف و عدم تعصب امراء و فرمانروایان همراه بوده است (صفا، ۱۳۷۱: ۳۶-۳۵). البته سؤال این است با اینکه پیش از ورود اسلام مشکل تسلط نژاد دیگری بر ایرانیان وجود نداشته است چرا هیچ‌یک از این آرمان‌ها محقق نگردید؟

پذیرش این تفکر سبب ایجاد نوعی تقابل میان سیاست ملی و سیاست دینی است و در نتیجه به این معناست که گویا ایرانی‌ها فاقد انگیزه دینی بودند و انگیزه اعراب کاملاً دینی بود. آشنایی مختصر با تاریخ ایران اسلامی گویای به کارگیری تعصب نژادی از ناحیه فاتحان و نه اسلام است. اندیشمندان ایرانی از یک سو در مقابل این‌گونه تعصب‌های عامیانه سخت ایستادگی می‌کرده‌اند و از سوی دیگر به ترویج اسلام و تکمیل زبان عربی می‌کوشیده‌اند (محمدی، ۱۳۷۴: ۳۲).

علی شریعتی در تحلیل هویت فرهنگی ایرانیان پس از ورود اسلام معتقد است منش آریایی در برخورد با منش سامی دچار تحول گردید و از پیوند این دو منش، واقعیت سومی پدید آمد. به نظر وی نمونه‌ای از تأثیرات این پیوند تاریخی، آمیختگی الهام و عقل در فرهنگی ما بود که عالی‌ترین تجربه‌ای است که در تاریخ اندیشه، انسان بدان رسیده است (شریعتی، ۱۳۷۸: ۲۹۸-۲۶۳). این دیدگاه شریعتی بیانگر رویارویی فرهنگ‌ها است و علیرغم کاربرد مفاهیم منش آریایی و سامی از دیدگاه زیستی - نژادی متمایز است (قانع‌راد، ۱۳۸۴: ۵۶). مرتضی مطهری ظهور استعداد و نبوغ ایرانی را به خصلت جهانی تعلیمات اسلام نسبت می‌دهد و می‌نویسد: «اسلام با کنار زدن موانع و حصارهای داخلی و خارجی یعنی با گسترش تعلیم و تربیت در بین توده‌ها و فراهم ساختن امکان برخورد فرهنگ‌ها، موجبات بروز استعدادها و نبوغ ایرانی را فراهم ساخت (مطهری، ۱۳۵۹: ۳۶۹-۳۵۵).

در بیشتر منابعی که به موضوع اسلام و ایران پرداخته‌اند معمولاً منظومه گسترده‌ای از مباحث مختلف مطرح شده است ولی متأسفانه هویت فرهنگی ایرانی در قرون نخستین اسلامی کمتر به طور منسجم مورد توجه قرار گرفته است این پژوهش تلاش دارد در کنار طرح گفتمان اسلام در ایران در این خصوص تلاش نماید.

سؤال پژوهش

فرایند ضمیمه شدن قلمرو گسترده ایران به خلافت اسلامی و گسترش تدریجی اسلام در این سرزمین و در کنار آن از دست ندادن هویت ایرانی خود موضوعی است که در بسیاری از منابع مورد توجه قرار گرفته و در مورد بخش آخر حتی برای نسل‌های بعدی از جمله تا زمان حال کاملاً قابل فهم است. با اینکه این سرزمین بیش از دو قرن مستقیماً توسط خلافت عربی و پس از آن تا چند قرن دیگر تحت تأثیر خلافت اداره گردید چگونه توانست از سایر ملل تازه مسلمان تمایز

باید؟ در واقع سؤال اساسی پژوهش آن است که چگونه در تحولات فرهنگی ایران پس از ورود خلافت، هویت فرهنگی ایرانی حفظ گردید؟

### هویت و ابعاد آن

واژه هویت از جانب دانشمندان و صاحب نظران علوم مختلف مورد توجه قرار گرفته و از آن تعاریف گوناگونی ارائه شده است. این واژه در زبان فارسی دری به معنی صفت جوهری، ذات، هستی و وجود منسوب به شیئی یا شخصی می باشد (عمید، ۱۳۶۵، ۲، ۱۹۸۴) همچنین آنچه که موجب شناسایی شخصی با چیزی شود (مشیری، ۱۳۶۹: ۱۷۷). چنین به نظر می آید که مفهوم هویت در ظاهر مفهومی تناقض نما است چنانکه معادل انگلیسی آن یعنی Identity که ریشه در زبان لاتین داشته از واژه Identities از Idem به معنی مشابه و یکسان ریشه می گیرد. با این وصف مفهوم هویت به طور همزمان میان افراد یا اشیاء، دو نسبت محتمل برقرار می سازد: از یک طرف شباهت و از طرف دیگر تفاوت (جنکینز، ۱۳۸۱: ۵)، به این معنا، ما به وسیله تشابه ها و تفاوت هایی که با دیگری داریم شناخته می شویم (Minnegal, 2003: 61).

در این پژوهش هویت فرهنگی فرایند پاسخگویی آگاهانه هر فرد، قوم یا ملت به پرسش هایی است که از «خود» او می شود. اینکه خاستگاه اصلی و دایمی اش کجاست؟ چه اعتقاد یا چه فرهنگ و تمدنی دارد و چه نقشی در توسعه تمدن جهان داشته است و سرانجام به چه جمعی تعلق دارد یا داشته است؟

بر همین اساس ابعاد مختلف هویت شکل می گیرد، هویت فردی و اجتماعی، هویت اعتقادی و دینی، هویت فرهنگی و تمدنی، هویت تاریخی و موارد دیگر، برخی از این ابعاد ممکن است در مقایسه با دیگری نیز لحاظ گردند چنانکه هویت دینی را در دو سطح می توان مشاهده نمود. اول در سطح فردی و شخصی که تقریباً مترادف با دینداری فردی است و دیگر هویت دینی به عنوان جمعی نیز مطرح است و متضمن آن سطح از دینداری است که با «ما» جمعی یا همان اجتماع دینی یا امت مقارنه دارد (دوران، ۱۳۸۳: ۸۴).

### پیشینه هویت فرهنگی ایران در منابع کلاسیک

سرزمین تاریخی ایران از همان دوران باستان به این نام شهرت داشته است. داریوش پادشاه معروف هخامنشی در سنگ نوشته نقش رستم به این نام چنین اشاره نموده است: "منم داریوش، شاه بزرگ... پسر یک پارسی، آریائی، از چهار آریائی (آریائی

نژاد)... (اومستد، ۱۳۷۲: ۱۶۷). ایران در زبان پهلوی دو معنی داشت: یکی آریائیان یا ایرانیان و دیگری سرزمین ایران (جنیدی، ۱۳۸۹: ۱۷۹). برخی ایران‌شناسان اروپایی و آمریکایی بر این باورند که حداقل از دوره اشکانیان به بعد واژه ایران در مورد این سرزمین به کار رفت و از دوره ساسانیان دارای معانی هویتی برای ایرانیان شد (Gnoli, 1989: 48). گذشته از این نام ایران در اوستا و سایر متون دیگر ایران باستان آمده است (فروه‌وشی، ۱۳۷۴: ۳۷). استفاده از نام ایران در متون تاریخی و ادبی پس از اسلام به کرات تکرار شده است. با اینکه خواه در سنگ‌نوشته‌ها، الواح و سایر اسناد و مدارک و یا نوشته‌های مورخان یونانی معاصر هخامنشیان از قبیل هردودت و گزنفون و دیگر افراد در مورد خصوصیات و ویژگی‌های ایرانیان مطالبی بیان شده است نمی‌توان اطلاعات جامعی درباره هویت فرهنگی ایرانیان در آن زمان کسب نمود.

با سقوط ساسانیان و رفع محدودیت تعلیم و تعلم در ایران به ویژه در عصر ترجمه بسیاری از نوشته‌هایی که به زبان پهلوی در قالب خدای نامه (خدای نامک) و آیین‌نامه (آیین نامک) شهرت داشتند به زبان عربی ترجمه و در برخی منابع تاریخی مورد استفاده قرار گرفتند. از مترجمان مشهور می‌توان به ابن مقفع (روزبه پسر دادویه) نویسنده و مترجم قرن دوم هجری اشاره نمود که علاوه بر کتب فوق‌الذکر، کتاب‌های مهم دیگری همچون کتاب مزدک و کتاب‌التاج را که درباره زندگی انوشیروان پادشاه عصر ساسانی به عربی ترجمه نمود (مشکور، ۱۳۷۷: ۳۱). در برخی از این کتاب‌ها سعی شده است تا برخی شخصیت‌های تاریخ ایران باستان با تاریخ اسلام تطبیق یابند، به عنوان نمونه کیومرث همان آدم ابوالبشر عنوان می‌گردد و برخی از چهره‌های اساطیری و تاریخی ایران از فرزندان پیامبران بزرگ همچون حضرت نوح (ع) محسوب می‌شوند. به عنوان مثال سام پدر زال و جد رستم پهلوان اساطیری ایران یکی از پسران نوح معرفی می‌شود (دینوری، ۱۳۶۶: ۲۶)

بدین سان تاریخ ایران هماهنگ با تاریخ بشر تلقی می‌گردد. در موردی مشابه طبری، مورخ ایرانی قرن چهارم هجری اظهار می‌دارد که پادشاهی کیکاوس پسر منوچهر با پادشاهی حضرت سلیمان هم‌زمان بود و کیکاوس از حضرت سلیمان خواست تا دیوان را در اختیار او قرار دهد (بلعمی، ۱۳۴۲: ۵۱-۴۷). برخی دیگر از متون تاریخی پس از اسلام روشی دیگر را در بیان تاریخ ایران برگزیده‌اند، آنان بخش مربوط به تاریخ جهان از خلقت حضرت آدم (ع) تا زندگانی پیامبر اکرم (ص) را نگاشته و سپس در بخش مستقلی به تاریخ عجم یا تاریخ فارس‌ها پرداخته‌اند،

چنانکه حمزه اصفهانی مورخ سده سوم هجری تاریخ ایران را در بخشی مجزا در قالب چهار دوره پیشدادیان، کیانیان، اشکانیان و ساسانیان نگاشته است (اصفهانی، ۱۳۶۷: ۶۱-۳۰).

### محورهای مهم هویت فرهنگی ایرانیان در آستانه ورود اسلام

یکی از برجسته‌ترین خصوصیات هویتی ایرانیان داشتن اعتقادات مذهبی بوده است. این موضوع در سنگ نوشته‌های دوره‌های مختلف به ویژه در عصر هخامنشیان و ساسانیان به تصویر درآمده است. ساسانیان که پس از دستیابی به قدرت تلاش زیادی برای احیای آئین زرتشتی انجام دادند با قاطعیت و سخت‌گیری بسیار برای رواج اعتقاداتشان کوشیدند. تنسر، هیر بدان هیر بداستخر به دبستور اردشیر کوشید تا میراث فراموش شده دینی را گرد آورد (خرده اوستا، ۳۲). اردشیر شدت عمل خود را با دستورهای سخت‌گیرانه پی گرفت و امر کرد چنانکه کسی به دیگری آیین غیرزرتشتی آموزش دهد و از روی آگاهی چنین کند، محکوم به مرگ است (وندیداد، ۱۳۷۶، ۳، ۱۵).

جزء لاینفک این هویت، توأمان بودن دین و سیاست بود. در این میان مغان و رهبران روحانی زرتشتی از جایگاه برجسته‌ای برخوردار بودند. رعایا در آموزه‌های دینی آموخته بودند که پندار و گفتار و کردار نیک از آن کسی است که دستور ۲ (رهبر دینی) داشته باشد و پندار، گفتار و کردار بد از آن کسی است که بی‌دستور باشد (یسنا، ۱۳۵۶، ۱، ۱۷۶).

از نکات برجسته در هویت فرهنگی ایرانیان اهمیت دادن به خون و نژاد به خصوص در مورد رهبران دینی و حاکمان بود. این سیاست نیز از جانب حاکمیت ساسانی با شدت کامل اجراء گردید. اردشیر ساسانی این گونه حکم اکید خود را اعلام می‌دارد: «رعایا باید در چهار طبقه جای گیرند و کسی را حق انتقال از طبقه‌ای به طبقه دیگر نیست. برای حفظ اصالت خون و نژاد در اشرافیت و روحانیت آریایی، باید که سنت مقدس ختودت ۳ اجراء گردد» (کارنامه اردشیر، ۱۳۴۲: ۱۲۸).

خصوصیات دیگری که در میان پارسیان مورد تأکید قرار گرفته است داشتن هویت اشراقی است. این هویت ریشه در تاریخ و نهاد بشر داشته است. حکیم اشراقی کسی است که دارای فره ایزدی یا کیانی گردد و از حکمتی برخوردار شود که حاصل دو چیز اساسی است یکی تفکر و احتجاج و دیگری تأمل درونی و تهذیب نفس. برخی حکمای پس از اسلام به ویژه شیخ

اشراق که به این حکمت توجه نمودند تلاش عقل نظری را انکار نمودند اما در نهایت همه را برای رسیدن به اشراق و شهود و بهره‌مند شدن از بارقه الهی دانستند (سهروردی، ۱۳۷۷: ۲۰).  
حوادث مختلف در زمان ساسانیان نمی‌توانست مانعی در گرایش این مردم به عدالت و حق‌گرایی ایجاد نماید. جنگ‌های طولانی با روم، بی‌عدالتی، فقر و فاصله عمیق طبقاتی از درون جامعه ایرانی را دچار آسیب نمود. گرایش گسترده مردم به مانی و مزدک نشان از نارضایتی آنان داشت. وقوع برخی بلایای طبیعی از قبیل طغیان آب دجله در سال ۶۲۸ م (کریستن سن، ۱۳۶۷: ۵۱۵) و گسترش وبا، طاعون و قحطی (ابن بلخی، ۱۳۶۳: ۱۰۸) شرایط بسیار ناگواری برای عامه مردم ایجاد نمود. چنانکه نقل می‌شود مردم هلاک شدند و خراب گشتند تا غایت که کنیزی را به درهمی می‌فروختند (قمی، ۱۳۶۱: ۱۸۰). در این شرایط کشاورزانی که توانستند از کشور گریختند (کولسینکف، ۱۳۵۷: ۲۱۴) بقیه نیز در انتظار راه نجاتی بودند که مواجه با حضور مسلمانان شدند.

#### پیوستن ایران به خلافت اسلامی، سقوط یا صعود

در تحلیل موضوع ظهور و سقوط تمدن‌ها الگوهای مختلفی مطرح شده است از آن جمله الگوی توین‌بی می‌باشد که در این پژوهش مورد توجه قرار دارد. بر اساس این نظریه، تمدن‌ها پس از رسیدن به دوره‌ای از زاینده‌گی به سمتی گرایش پیدا می‌کنند که موجب از بین رفتن محرکه‌های فرهنگیشان می‌شود و در نتیجه زوال می‌یابند و لیکن در روند از هم پاشیدگی و افول یک تمدن، نیروهای خلاق در یک جامعه کاملاً از بین نمی‌روند. این نیروها ممکن است بعضی از علائم کهنه را در قالبی جدید و نو سازمان دهند در نتیجه روند تکامل فرهنگی ادامه باید (توین‌بی، ۱۳۵۵: ۴۱).

تصرف ایران توسط اعراب مسلمان، مردم این سرزمین را با دو عنصر مواجه ساخت: اعراب و اسلام. به زودی ایرانیان دریافتند این دو نه تنها با همدیگر مترادف نیستند بلکه تلازمی هم با خود ندارند. در بین فرماندهان و سربازان مسلمان کسانی بودند که بر پایه ایمان و اعتقاد در نبردها حضور یافته و گاه با زبان روزه به استقبال شهادت می‌رفتند (بلاذری، ۱۹۷۸، ۳۷۰) ولی بسیاری از آنان شناخت کافی از اسلام نداشتند. در واقع اکثر آنها در سال‌های پایانی رسالت پیامبر (ص) اسلام را پذیرفتند و تعدادی تازه از فضای ارتداد خارج شده بودند. نکته مهم و اساسی دیگر وجود این واقعیت است که بسیاری از این افراد انگیزه‌های مالی نیز داشته‌اند. خلیفه دوم که بخش



عمده فتوحات در زمان او انجام پذیرفت به اعراب چنین گفت: «حجاز جای ماندن شما نیست، مگر آنکه آذوقه جای دیگر بجوید که مردم حجاز جز این وسیله نیرو نگیرند (طبری، ۱۹۸۷، ۲، ۲۲۳). یا اینکه برای تشویق اعراب به جهاد در مرزها دست یافتن به یکی از دو نیکی، شهادت و فیض آخرت یا بهره این جهانی پیوسته تکرار می‌شد (ابن اعثم کوفی، ۱۴۰۶ ق، ۲۱۱).

مهاجمان چنانچه عامل آشنایی ایرانیان با اسلام نمی‌شدند در نهایت به عنوان یک قوم بافرهنگ خاص خود امکان تماس با ملت ایران را می‌یافتند. در واقع آنان پرورش یافته جاهلیت بودند. جاهلیت از نظر قرآن، عصری است که با تمام موازین و ارزش‌های اخلاقی، دینی و فرهنگی درست در مقابل اسلام بوده است (زریاب خویی، ۱۳۷۰: ۸۳). در متون تاریخی نیز به این واژه پرداخته شده است به گفته احمد امین، جهل در برابر علم نیست بلکه به معنای سفاهت، خشم، تکبر و افتخارات بیجاست (امین، ۱۹۶۹، ۶۰). با وجود تلاش عمیق و گسترده پیامبر اسلام پس از رحلت ایشان با هجوم انصار و سپس برخی از مهاجران به سقیفه بنی ساعده برای جانشینی آن حضرت، شعله تعصبات قومی و نژادی مجدداً برافروخته گردید. در واقع تحول جامعه به مراحل و مراتب پیچیده‌تر و نو الزاماً به معنی ترقی و توسعه نیست (Lenski, 1966: 33). مهاجمان در جریان آشنایی با ملل مغلوبه که از زندگی پیشرفته‌تری برخوردار بودند روند فرهنگی خود را ادامه نداده و به جاهلیت بازگشتند.

امیرالمؤمنین علی (ع) انحراف جامعه پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) را مورد تأیید قرار داده چنین می‌فرماید: «آنگاه که رسول خدا جان به جان‌آفرین تسلیم کرد عده‌ای عقبگرد کردند و هواهای مختلف بر آنان غلبه و به اطرافیان تکیه کرده و اعتنایی به بازماندگان رسول خدا (ص) نکردند. اینان اهل بیتی را که مأمور بودند احترام کنند، ترک کردند و بنای خلافت و ولایت را از ریشه تغییر دادند و در جای دیگر بنا نهادند (نهج البلاغه، ۱۳۷۸: ۳۴۴). با این توضیحات، این نکته دریافت می‌شود که باید به متغیر دیگر یعنی فرهنگ اسلامی توجه بیشتری نمود.

### شاخص‌های برتر هویتی فرهنگ اسلامی

آنچه در مقوله تحولات فرهنگی ایران پس از اسلام طرح می‌شود و در اینجا نیز به آن اشاره گردید عدم پذیرش عمومی معیارهای هویتی فرهنگ قوم غالب از جانب ایرانیان است چنانکه مهاجمان را به دیوان و یا اهریمن تشبیه می‌کردند (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۸۲).

با گسترش و تسلط عبودیت بر حیات مسلمانان به عنوان یک عامل هویتی، هیچ فرد یا گروهی به صرف تعلقات مقامی یا نژادی نمی‌توانست خود را معبود دیگران قلمداد نماید زیرا مسلمانان در اذان و نماز خود به عبودیت پیامبر اکرم هم تأکید می‌نمودند. شاخص دیگری که تکمیل‌کننده عبودیت بود و زمینه تغییرات قابل توجهی در فرهنگ هویتی ایران پس از اسلام ایجاد نمود طرح عزت و کرامت انسان بود. منزلت عامه مردم به ویژه کشاورزان، کارگران و دیگر طبقات محروم جامعه که قبلاً در شرایط بسیار نامناسبی قرار داشتند<sup>۴</sup>، حال می‌توانستند حتی فقط به عنوان انسان بودن دارای مقام عالی باشند چنانکه در قرآن کریم، خداوند متعال اعلام می‌دارد که ما به انسان‌ها کرامت دادیم (قرآن کریم، سوره ۱۷، آیه ۷۰).

سرانجام اینکه نظام‌مندی و قانون‌مداری از دیگر عوامل مهم هویتی جامعه اسلامی است. در عمل و گفتار رهبران و بزرگان دین اسلام این موضوع کاملاً تجلی یافته است. حداقل آثار بی‌نظمی هرز رفتن نیروها و از دست دادن فرصت‌ها می‌باشد در حالی که امیرالمؤمنین علی (ع) تلخ‌ترین و سخت‌ترین اندوه‌ها را در روز قیامت، اندوه و غصه از دست دادن فرصت‌ها و لحظات عمر قلمداد می‌کند (آمدی، ۱۳۸۸، ۲، ۴۴۱).

### شکل‌گیری هویت ایرانی اسلامی

برخی از جامعه‌شناسان بر این باورند که مذاهب از طریق رسوم و باورهای جمعی در نزد پیروان خود یک احساس وابستگی ایجاد می‌کند و از این طریق در ضمن مراسم و تشریفات جمعی، موجب همبستگی و انسجام بین اعضای جامعه می‌شوند (Brown, 1977:128).

آنچه در ایران پس از اسلام رخ داد همانگونه که اکثر مورخان نقل می‌کنند جایگزینی آرام و تدریجی اسلام به جای دیگر ادیان و آئین‌ها بود. در گزارش جغرافی‌دانان و نویسندگان در چند قرن پس از اسلام می‌توان از حضور جمع قابل توجهی از پیروان ادیان و آئین‌های دیگر در برخی مناطق آگاهی یافت.

ابن‌حوقل در قرن چهارم هجری از وجود آتشکده‌های متعدد فارس سخن به میان آورده و می‌نویسد: تنها از طریق دیوان می‌توان به شماره آنها آگاه شد زیرا شهر، ناحیه و روستایی نیست مگر آنکه آتشکده‌های فراوان دارد (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶: ۴۳). در همین زمان حضور زرتشتیان در فارس آنقدر زیاد بوده که ظاهراً به آداب گبران عمل می‌کرده‌اند (مقدسی، ۱۳۶۱، ۲، ۶۴).

علاوه بر این که پیروان اهل کتاب در حفظ اعتقادات خود آزادی داشتند فرقه‌های دیگری همچون مانویان و مزکیان از فرصت سقوط ساسانیان استفاده کرده، فعالیت خود را علنی نمودند. آنها تا چندین قرن پس از اسلام، عظمت و شکوه خود را حفظ نمودند (ابن‌ندیم، ۱۳۶۶: ۶۰۰). حتی تأکید می‌شود نه تنها یهودیان بلکه فرقه‌های مسیحی شرقی همچون نسطوریان، یعقوبیان و موارد دیگر در قلمرو اسلام بیشتر از روم آسایش داشتند (فرای، ۱۳۶۳: ۱۵۴). با لحاظ تأکید این موارد است که که محققان غربی در مقایسه آزادی مذهبی ایران قبل و پس از اسلام اظهار می‌دارند که در مجموع اوضاع از وضعیت گذشته بسیار بهتر بود. (فلوتن، ۱۳۲۵: ۲۵).

فرایند شکل‌گیری هویت ایرانی اسلامی علاوه بر تطابق با خواسته‌های فطری هر انسان حقیقت‌جو بخشی دیگر از شاکله خود را مدیون موقعیت‌های مشترک که ناشی از همخوانی فکری و اعتقادی ایرانیان با برخی جنبه‌های تعالیم اسلامی یافت. از این رو برای آنان پذیرش اسلام به معنای انقطاع پیوستگی اجتماعی نبوده بلکه خود موجب همبستگی و تحکیم رابطه بین جامعه و مذهب گردید.

نقش نخبگان ایرانی در انسجام هویت ایرانی اسلامی

مهمترین حضور مؤثر و کارآمد ایرانیان در جهان اسلام، فعالیت چشمگیر در علوم مختلف و همچنین ورود در تشکیلات اداری خلافت بود. این جریان در آغاز خلافت عباسیان تسریع گردید تا آنجا که دولت بنی‌عباس به دولت عجمی خراسانی اشتهار یافت (محمدی، ۱۳۷۴: ۵۱). نفوذ دیوانسالاران ایرانی همچون خاندان برامکه، سهل و غیره تعامل فرهنگی بین اسلام و فرهنگ ایرانی را تسهیل نمود و تدریجاً اجزاء فرهنگ ایرانی که در تنافی با اسلام نبود تقویت و استمرار یافت. وجود جنبه‌هایی از این کارآمدی موجب گردید تا ادیب و مورخ متعصبی همچون جاحظ شیوه ملک‌داری و سیاست ساسانیان را تمجید نماید (جاحظ، ۱۹۹۵: ۵۱۰). در واقع عصر زرین اسلامی که با قرن اول خلافت اسلامی تقارن داشت و از پیشرفت‌های فکری، نوآوری‌های ادبی و باورهای فرهنگی برخوردار بود به حد اعلایی وابسته به مشارکت کارساز ادیبان، فیلسوفان، فقیهان، نحویان، ریاضی‌دانان، موسیقی‌دانان، منجمان، جغرافی‌دانان، و پزشکان ایرانی بود. (یارشاطر، شمیل و..، ۱۳۸۱: ۱۸).

با این وجود خلافت عربی و اشرافیت وابسته به آن در چارچوب نگرش قومی، قبیله‌ای و حداکثر نژادی می‌اندیشید. آنها در راستای تعمیق این باور اقدام به پردازش استنادهایی تاریخی و حتی دینی در فضیلت خود نمودند (ابن‌عبدربه، ۱۳۵۳ق، ۱، ۲۹۰-۲۸۸). همچنین بدین موضوع

اکتفا نکرده و انواع تحقیرها را نسبت به موالی انجام دادند از جمله ممنوعیت ازدواج آنان با زن عرب، اجازه ندادن حمل سلاح، قرار دادن آنها به صورت پیاده در جلوی لشکر و موارد دیگر. برخی حتی سقوط بنی‌امیه را به رفتارهای غیراخلاقی و انحراف موالی از دین اسلام نسبت دادند (ابن خلدون، ۱۳۳۶، ۲، ۳۹۸-۳۹۷). کار به جایی رسید که این سخن رواج یافت هر که زشتی و فرومایگی و ناسزا می‌خوهد نزد موالی بجویید (مسعودی، ۱۳۷۰، ۲، ۲۸۲).

سوءاستفاده اشرافیت عرب از قدرت و حتی از اسلام برای حفظ و توسعه هویت عربی برخلاف تعالیم قرآن و سیره اهل بیت (ع) بود و گرچه در بعضی مناطق موفقیت‌آمیز بود ولی در ایران با مخالفت مواجه گردید. آشنایی ایرانیان با نگرش جهانی اسلام و سیره پیامبر اکرم (ص) و خاندانش و عدم گرایش به فرهنگ قوم غالب با واکنش‌های گسترده‌ای بخصوص از جانب محققان و نخبگان ایرانی مواجه گردید.

چنانکه ابوریحان بیرونی انتساب پادشاهان ایران به اسحاق فرزند ابراهیم (ع) را مقابله به مثل ایرانی‌ها در مفاخره بین عرب و عجم می‌داند و با ذکر سخن پیامبر (ص) که بشر از آدم است و آدم از خاک و عرب بر عجم برتری ندارد مگر به تقوا می‌گوید: «ایرانی‌ها بی‌نیاز از این انتساب بوده‌اند و فخر و مباهات در سبقت به محاسن اخلاقی و پیشی گرفتن در انجام کار خوب و دنبال علم و حکمت و کمال روحی رفتن است» (بیرونی، ۱۳۶۳: ۱۷۷).

### نقش هویت‌ساز زبان و ادبیات فارسی

آنچه پس از اسلام تاکنون در حیات فرهنگی ایرانیان نقش مهمی ایفا نموده زبان و ادبیات فارسی است. با اینکه خط ایرانیان به عربی تبدیل گردید اما زبان فارسی خود را حفظ نمودند، این در حالی بود که زبان رسمی خلافت در ایران تا قرن سوم و در اولین حکومت نیمه‌مستقل ایرانی یعنی طاهریان نیز زبان عربی بود. طاهر ذوالیمینین خود در نظم و نثر عربی صاحب‌نظر بود و از دبیران و شاعران - عربی - عصر خویش شناخته می‌شود (نفیسی، ۱۳۳۵: ۱۸۶). صفاریان در دربارشان به زبان فارسی سخن گفتند. یعقوب لیث در سال ۲۵۳ق پس از فتح هرات شاعرانی را که به زبان عربی در وصفش شعر سرودند از این کار بازداشت و گفت: «چرا باید به زبانی که من اندر نیابم شعر گفتن» (تاریخ سیستان: ۱۳۶۶: ۱۰۶). پس از آنها سامانیان با اینکه روابط بسیار نزدیکی با خلفای عباسی داشتند اهتمام فوق‌العاده‌ای در تقویت و رشد زبان و ادبیات فارسی

نمودند. مسعودی مروزی، شاعر اوایل قرن چهارم، با حمایت و تشویق سامانیان روایات تاریخی و حماسی ایران را به نظم درآورده، اولین شاهنامه منظوم را پدید آورد (شاه‌حسینی، ۱۳۷۲: ۳۵). در این دوره روایات حماسی پراکنده‌ای وجود داشت که خود دربردارنده بخشی از هویت فرهنگی تاریخی ساکنان این مرز و بوم است. برخی از آنها مثل اخبار رستم، کتاب گرشاسب، اخبار بهمن... و داستان‌هایی مثل قصه بهرام چوبین و قصه شیروی رستبی در مجموعه‌هایی جمع آمده است (زرین‌کوب، ۱۳۷۵: ۹۷).

مسلم است که پیوند با فرهنگ نیاکان و در عین حال دفاع از آرمانها و ارزش‌های اسلامی در آثار ادیبان پارسی سخن تجلی یافت. طلایه دار این جریان رودکی شاعر شهیر عصر سامانیان است. البته فردوسی در این میان از جایگاه ممتازی برخوردار است. او پیش‌آهنگ سرودن حماسه‌ای است که بیشترین خدمت‌ها را به ساختار هویت ایرانی و ارائه تصویر جامعی از یک ملت زنده و خلاق و در همان حال اخلاقی انجام داد (شعبانی، ۱۳۸۵: ۱۲۱).

آنچه معمولاً در قالب حماسه‌های ملی مطرح می‌شود یک نوع احساس وحدت ایجاد می‌کند و موجب پیوند مردم اعصار بعد با گذشته مشترک خود می‌شود. برخی صاحب‌نظران بر این باورند که اقدام فردوسی و دیگر شاعران ایرانی در تقویت هویت فرهنگی ایرانی و ایجاد حس وحدت تا زمان حال مؤثر بوده است. از این رو نقش حماسه در استمرار هویت ایرانی این‌گونه تبیین می‌شود: «گرچه این حماسه تحت تأثیر اسکندر، اعراب و مغولان قرار گرفت ولی همچنان به حضور و هویت خود ادامه داد و حتی در تازه‌ترین رخداد که سقوط شاه و تأسیس حکومت اسلامی در ایران است حماسه وجود دارد و یک پیوستگی تاریخی به ایرانیان می‌بخشد (اولریش، ۱۳۸۰: ۷).

### اهمیت قائل شدن برای هویت ایرانی

نکته دیگری که معمولاً در پژوهش‌ها کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد حال آنکه یکی از راه‌های مهم تداوم و حیات هویت فرهنگی ایرانیان است. تقید نخبگان و علامه مردم به ایرانیت خود و حب وطن بوده است. ایرانیانی که پس از سقوط ساسانیان در عراق می‌زیستند بیشتر در معرض بی‌عدالتی و تعصبات قومی واقع شدند. همان‌طور که در منابع نیز ذکر شده در آن زمان

تحقیر، ظلم و اجحاف به اقوام غیرعرب به خصوص ایرانیان امری عادی بود (ابن عبدربه، ۱۳۵۳ق، ۳، ۴۱۳). وجود این قبیل تحقیر و تبعیض‌ها موجب رشد علائق ملی در میان ایرانیان شد. تنها در طول دوران کوتاه خلافت امیرالمؤمنین علی (ع) در راستای عدالت اسلامی آنان مورد توجه قرار گرفتند. رفتار محبت‌آمیز امام نسبت به پارسیان کوفه که تعدادشان به هزاران تن می‌رسید موجب ناراحتی و اعتراض اشراف و دیگر افراد متعصب گردید. کار به جایی رسید که آن حضرت را تهدید نموده و گفتند: «اگر به موالی (ایرانیان) بیش از این رونمایی و آنان را برکشی به نزد معاویه خواهیم رفت» (تقفی کوفی، ۱۳۵۵: ۲۴). به گفته یعقوبی علی (ع) مردم را در عطا برابر نهاد و کسی را بر کسی دیگر برتری نداد و موالی را چنان عطا داد که عرب اصیل را (یعقوبی، ۱۴۱۴، ۲، ۸۲).

شواهد متعدد دیگری گویای اهتمام ایرانیان در حفظ هویت خود و مقاومت در برابر دشمنانشان می باشد. آنان در گرماگرم قیام مختار در مرحله‌ای احساس کردند اشراف کوفه اطراف وی جمع شده‌اند به ابوعمره کیسان رئیس نگهبانان مختار که از خودشان بود اعتراض کرده و گفتند: مختار رو به عرب‌ها دارد و به ما نظر نمی‌کند. مختار با آگاهی یافتن از رنجش ایرانیان گفت خودتان را ناراحت نکنید که شما از من هستید و من از شما هستم. وقتی موالی این را شنیدند به یکدیگر مژده دادند که مختار عرب‌ها را خواهد کشت (ابن کثیر، ۱۳۵۱ق، ۸، ۲۶۸). جنبش شعوبیه نیز از جهتی در راستای دفاع از عظمت هویت ایرانی بود و حتی در تشکیل حکومت‌های مستقل ایرانی نقش داشت (ممتحن، ۱۳۷۰: ۲۰۳-۱۰۰).

طرح هویت ایرانی چند قرن پس از ورود اسلام و در حالی که اکثر مردم مسلمان شده بودند امری رایج بوده است. برخی نویسندگان و شاعران بر هویت ایرانی تأکید می‌کردند. توده‌های مردم به گذشته تاریخی خود افتخار نموده و خود را منسوب به آن می‌دانستند. این انتساب‌ها دارای معنای اجتماعی - فرهنگی و نشانگر تعلق فرد به یک هویت اجتماعی بود و روح همبستگی را گسترش می‌داد.

#### نتیجه

ایرانیان با پذیرش اختیاری و تدریجی اسلام، ساختار کلی هویت فرهنگی خود را استمرار بخشیدند. ریشه عدم خودباختگی ایرانیان در برابر الگوی فرهنگی - خلافت اموی و عباسی ریشه

در غنای فرهنگ ایرانی و حس کمال جویی آنها داشت -تعلیمات قرآن و سنت پیامبر (ص) و معصومین (ع) نه تنها موجب اضمحلال و حتی تضعیف هویت فرهنگی ایرانیان نگردید بلکه حتی موجب رشد و تقویت احساس هویت ملی و عزت انسانی آنها شد. در طول چند قرن پس از اسلام برخی اجزاء فرهنگ ایرانی که در تنافی با توحید و دیگر اصول اسلام قرار داشت بتدریج دچار تحول گردید ولی از طرف یگر با طرح کرامت و عزت انسانی، توجه به خداوند متعال (توحید) و تعالیم کامل دین اسلام دیگر اجزاء هویت ایرانیان تقویت و در مسیر تعالی و رشد قرار گرفت. در الگوی خاص فرهنگ ایرانی-اسلامی پرستش خدای واحد جانشین اهورامزدا گردید. نبرد نیروهای اهورایی با اهریمنی در شکل کاملتر نبرد حق و باطل پدیدار شد. وفاداری و عبودیت در برابر شاه به وفاداری باورهای دینی و اعتقادی تغییر یافت، ممنوعیت علم آموزی برطرف و علم جویی و بخصوص علوم اسلامی و در رأس آن کتاب آسمانی قرآن ارزشی آرمانی یافت.

روند احیای خویش (با بازگشت به فطرت الهی) و رهنمایدن خویش از موانع درونی و بیرونی تکامل موجب تقویت بعد معنوی فرهنگ ایرانی گردید در نتیجه هویت ایرانی که در اواخر ساسانیان و سپس در نتیجه عملکرد نامناسب خلفای اموی و عباسی دچار چالش و بحران شده بود توانست با قابلیت‌های ریشه‌دار خود و فرهنگ غنی اسلام بر این بحران فائق آید. هویت ایرانی اسلامی رمز تداوم ملت ایران و دارای جوهره اندیشه توحیدی گردید و توانست نه تنها بقای خود را در شرایط دشوار آینده نیز فراهم نماید بعلاوه دین اسلام را از چنگال تعصب برخی قومیت‌ها نجات دهد.

#### پی‌نوشت‌ها

- ۱- از جمله حمزه اصفهانی مورخ قرن چهارم هجری یک بار از مملکت (اریان) و هم (فرس) و به بیان دیگر (اریان) نام می‌برد و می‌گوید ایشان پارسیان اند (اصفهانی، ۱۳۶۷: ۱۴).
- ۲- «دستور» واژه‌ای است که دارای معانی آیینی، سیاسی و حکومتی است به معنی وزیر، داور، مفتی و مجتهد. معنای آیینی دستور چنین است: دارنده قدرت و اجازه دخل و تصرف و انتصاب در امری و کاری (وندی‌داد، ۱۳۷۶، ۲، ۶۱۱).

۳- «ختودت» که همان ازدواج با محارم است از سنن رایج بین زرتشتیان بوده که بیشتر در بین اشراف و مغان اجرا می‌شده و هدف آن نیز حفظ اصالت خون و نژاد اهورایی بوده است. موبد کرتیر در منشور خود می‌گوید: «بسیاری پیوند هم خون برقرار کردم و بسیاری که بی‌ایمان بودند به آن ایمان آوردند» (وندیداد، ۱۳۷۶، ۲، ۹۲۳).

۴- کارگران زرتشتی با عنوان نجس و ناپاک تحقیر می‌شدند آزادی خود را از این فشار در قبول اسلام دیدند (آرنولد، ۱۳۵۸: ۱۵۰).

۵- برامکه خاندانی ایرانی بودند که کهنات معبدی بودایی به نام نوبهار را در شهر بلخ عهده‌دار بودند. خالد برمکی از بزرگان این خاندان اسلام آورده و به دربار اموی راه یافت. وی با توجه به قابلیت‌هایش توسط سفاح خلیفه عباسی به وزارت رسید. در زمان هارون فرزندان او امور اداری خلافت را دست گرفتند. قدرت فوق‌العاده این خاندان بیم خلیفه را علیه آنان برانگیخت و دستور نابودیشان را صادر نمود (بووا، ۱۳۳۶: ۸۷).

۶- سخن در مورد جنبش شعوبیه بسیار است اما از بعد هویتی آن را جنبشی ادبی در بین قشرهای فرهیخته طبقه متوسط، ادبا، کاتبان و کارگزاران ادبی می‌دانند (Gibb, 1989: 137).

۷- سرسلسله‌ها و بنیانگذاران دولت‌های نیمه‌مستقل ایرانی همچون طاهریان، صفاریان، سامانیان، خوارزمشاهیان، آل‌بویه و آل‌زیار انساب خود را به شهریاران و یا قهرمانان باستانی رساندند (فرای، ۱۳۶۳: ۱۸۶).

#### فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج‌البلاغه امام علی (ع)، (۱۳۷۸)، ترجمه مصطفی زمانی، تهران، نبوی.
- ۳- آرنولد، سر توماس، (۱۳۵۸)، تاریخ گسترش اسلام، ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران. دانشگاه تهران.
- ۴- آمدی‌التمیمی، عبدالواحد، (۱۳۸۸)، غررالحکم و دررالکلم، ترجمه لطیف وسعید راشدی، تهران، پیام علمدار.
- ۵- ابن‌اعثم کوفی، ابی‌محمد احمد، (۱۴۰۶ ق)، الفتوح، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۶- ابن‌بلخی، (۱۳۶۳)، فارسنامه، به اهتمام گای لسترنج و رینولد آلن نیکلسون، تهران، دنیای کتاب.



- ۷- ابن حوقل، (۱۳۶۶)، صورة الارض (سفرنامه ابن حوقل)، ترجمه و توضیح جعفر شعار، تهران، امیرکبیر.
- ۸- ابن خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۳۶)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۹- ابن عبدربه، شهاب‌الدین احمد، (۱۳۵۳ ق)، العقد الفرید، قاهره، مطبعه مصطفی محمد.
- ۱۰- ابن کثیر، عمادالدین ابی‌الفداء، (۱۳۵۱ ق)، البدایه و النهایه فی التاریخ، مصر، مطبعه السعاده.
- ۱۱- ابن ندیم، (۱۳۶۶)، الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران، امیرکبیر.
- ۱۲- اصفهانی، حمزه‌بن حسن، (۱۳۶۷)، تاریخ پیامبران و شاعران، ترجمه جعفر شعار، تهران، امیرکبیر.
- ۱۳- امین، احمد، (۱۹۶۹)، فجر الاسلام، بیروت.
- ۱۴- اولریش، مارزولف، (۱۳۸۰)، شاهنامه و هویت ایرانی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- ۱۵- اومستد، آلبرت تن آیک، (۱۳۷۲)، تاریخ شاهنشاهی هخامنشی، ترجمه محمد مقدم، تهران، امیرکبیر.
- ۱۶- بلاذری، احمد بن یحیی، (۱۹۷۸ م)، فتوح البلدان، تصحیح رضوان محمد رضوان، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۱۷- بلعمی، ابوعلی محمد، (۱۳۴۲)، تاریخ بلعمی (ترجمه تاریخ طبری بخش ایران)، به اهتمام ملک‌الشعراى بهار و محمد پروین گنابادی، تهران، امیرکبیر.
- ۱۸- بووا، لوسین، (۱۳۳۶)، برمکیان، ترجمه عبدالحسین میکده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۱۹- بیرونی، ابوریحان، (۱۳۶۳)، آثار الباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران، امیرکبیر.
- ۲۰- تاریخ سیستان، (۱۳۶۶)، به تصحیح ملک‌الشعراى بهار، تهران، پدیده.
- ۲۱- توین بی، آرنولد، (۱۳۵۵)، آینده نامعلوم تمدن، ترجمه فرهنگ جهانپور، اصفهان.
- ۲۲- ثقفی کوفی، ابواسحاق ابراهیم‌بن محمد، (۱۳۵۵)، الغارات، تهران، انجمن آثار ملی.
- ۲۳- جاحظ، (۱۹۹۵)، رساله مناقب‌الترک (رسائل الجاحظ)، به کوشش علی ابومسلم، بیروت.
- ۲۴- جنکینز، ریچارد، (۱۳۸۱)، هویت اجتماعی، ترجمه تورج یاراحمدی، تهران، شیرازه.
- ۲۵- جنیدی، فریدون، (۱۳۸۹)، زندگی و مهاجرت آریائیان بر پایه گفتارهای ایرانی، تهران، نشر بلخ.
- ۲۶- خرده اوستا، (بی‌تا)، گزارش ابراهیم پورداود، انجمن زرتشتیان و انجمن ایران لیگ.

- ۲۷- دوران، بهزاد، (۱۳۸۳)، گفت‌مان‌های هویت در ایران با تأکید بر هویت‌های ملی و دینی، کتاب آموزش و پرورش و گفت‌مان‌های نوین، تهران، پژوهشکده تعلیم و تربیت.
- ۲۸- دینوری، ابوحنیفه احمدبن داود، (۱۳۶۶)، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نی.
- ۲۹- زریاب خویی، عباس، (۱۳۷۰)، سیره رسول‌الله، بخش اول از آغاز تا هجرت، تهران، سروش.
- ۳۰- زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۵۷)، از گذشته ادبی ایران، تهران، الهدی.
- ۳۱- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۷۷) حکمت‌الاشراق، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران، دانشگاه تهران.
- ۳۲- شاه‌حسینی، ناصرالدین، (۱۳۷۲)، تمدن و فرهنگ ایران، تهران، دانشگاه ابرویحان.
- ۳۳- شریعتی، علی، (۱۳۸۷)، بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی، تهران، الهام.
- ۳۴- شعبانی، رضا، (۱۳۸۵)، ایرانیان و هویت ملی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۳۵- صفا، ذبیح‌اله، (۱۳۷۱)، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، تهران، دانشگاه تهران.
- ۳۶- طبری، محمدبن حریر، (۱۹۸۷م)، تاریخ الامم و الملوک (تاریخ طبری)، بیروت، عزالدین.
- ۳۷- عمید، حسن، (۱۳۷۷)، فرهنگ فارسی عمید، تهران، امیرکبیر.
- ۳۸- فرای، ریچارد، (۱۳۶۳)، عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، سروش.
- ۳۹- فره‌وشی، بهرام، (۱۳۷۴)، ایران‌ویچ، تهران، دانشگاه تهران.
- ۴۰- فلوتن، فان، (۱۳۲۵)، تاریخ شیعه و علل سقوط بنی‌امیه، ترجمه مرتضی هاشمی حائری، تهران، اقبال.
- ۴۱- قانع‌راد، محمدمین، (۱۳۸۴)، جامعه‌شناسی رشد و افول علم در ایران، تهران، مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور.
- ۴۲- قمی، حسن‌بن محمد، (۱۳۶۱)، تاریخ قم، ترجمه حسن‌بن علی قمی، تصحیح سید جلال‌الدین طهرانی، تهران، توس.
- ۴۳- کارنامه اردشیر، (۱۳۴۲)، تصحیح صادق هدایت، تهران، امیرکبیر.
- ۴۴- کوئن، بروس، (۱۳۷۲)، درآمدی بر جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، فرهنگ معاصر.

- ۴۵- کولسینکف، آ.ای، (۱۳۵۷)، ایران در آستانه یورش تازیان، ترجمه محمدرفیق یحیائی، تهران، آگاه.
- ۴۶- محمدی محمد، (۱۳۷۴)، فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، تهران، توس.
- ۴۷- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، (۱۳۷۰)، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۴۸- مشکور، محمدجواد، (۱۳۷۷)، ترجمه تاریخ طبری از ابو محمد بلعمی، با مقدمه و حواشی محمدجواد مشکور، تهران، خیام.
- ۴۹- مشیری، مهشید، (۱۳۶۹)، فرهنگ زبان فارسی، تهران، سروش.
- ۵۰- مطهری، مرتضی، (۱۳۵۹)، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران؛ صدرا.
- ۵۱- مقدسی، ابو عبدالله، (۱۳۶۱)، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، تهران، بنگاه مؤلفان و مترجمان ایران.
- ۵۲- ممتحن، حسینعلی، (۱۳۷۰)، نهضت شعوبیه: جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی، تهران، انتشار.
- ۵۳- منصورنژاد، محمد، (۱۳۸۵)، دین و هویت. تهران، تمدن ایرانی.
- ۵۴- نفیسی، سعید، (۱۳۳۵)، تاریخ خاندان طاهری، تهران، اقبال.
- ۵۵- وندیداد، (۱۳۷۶)، گزارش هاشم رضی، تهران، فکر روز.
- ۵۶- یسنا، (۱۳۵۶)، بخش اول، گزارش پورداد، تهران، دانشگاه تهران.
- ۵۷- یارشاطر، احسان و آنماری شیمل و...، (۱۳۸۱)، حضور ایرانیان در جهان اسلام، ترجمه فریدون مجلسی، تهران، مروارید.
- ۵۸- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، (۱۳۷۳)، تاریخ الیعقوبی، قم، منشورات الشریف الرضی.
- 59- Brown, Radcliff (1977). Religion and society, the social anthropology of Radcliff edit, Adam kuper. AKP.
- 60- Gibb, H.A.R. social significance of the shunbiya: studies on the civilization of Islam. RKP.
- 61- Gnoli, Gerardo (1989), the idea of Iran: an essay on its origin. Romaslieden, E, J. Brill.
- 62- Lenski, Gerhard (1966). Power and privilege: a theory of social stratification. New York: megrawhill.

63- Yarshater, ehsan (1991). The Persian presence in the Islamic world.  
Ed. R. G. hovanisian and G. sabagh. Cambridge.

Archive of SID