



تجانس گرایی دولت و هویت سیاسی ایرانیان در دوره میانه

هادی طاهرخانی^۱، غلامرضا نقوی^۲، الهه ابوالحسنی^۳

۳۷

دوره ۱۰، شماره ۲، پیاپی ۳۷
تابستان ۱۴۰۵

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۴/۰۵/۰۳

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۵/۰۵/۳۱

صص: ۳۲۷-۳۵۲

شابا چاپی: ۲۵۸۸-۴۵۶۵

الکترونیکی: ۲۷۱۷-۰۳۸۱



چکیده

هویت هر جامعه در گذر زمان با تغییر و تحول مواجه بوده است، چنانکه در عصر جهانی شدن، نظریه های جدید هویتی همچون هویت ژلاتینی، هویت پسااستعماری و هویت جهان-وطنی از سوی جامعه شناسان و فلاسفه سیاسی مطرح شدند. هویت ایرانیان نیز در طول تاریخ بخصوص در دوره میانه به دگرذیسی مواجه شد. باید این اصل در مورد ایران را در نظر گرفت که دولت در ایران با توجه به نقش گسترده و معنا بخش همه ابعاد زندگی ایرانیان نقش محوری در صورت بندی هویت ایرانیان داشته است. سوال و هدف محوری این پژوهش این است که مختصات هویت سیاسی ایرانیان در سده های میانه بخصوص با توجه به نگرش متفکران و نظریه پردازان جدید چگونه تجلی یافته است. با روش تبیینی می توان گفت که هویت ایرانیان در سده های سوم به بعد با توجه به فرهنگ و نرم های جهان اسلامی-عربی با نوعی هویت مقاومتی در عین تجانس گرایی صورت بندی می شود. گفتمان هویت سیاسی ایرانیان در این دوران به توجه به منظومه معرفتی و تاریخی خود و همچنین دولت های قدرتمند، عناصر هویتی اسلامی-عربی را با هویت خود آمیختند. هویت سیاسی که با عناصری همچون قدسی سازی، ناسیونالیسم دینی، بازتولید روایت های کلان ایران باستان، هویت تفکیک گرایانه از اعراب، احیای زبان فارسی جدید بعنوان منبع اصلی هویت جدید ایرانیان، ورود به عصر هویت پسا سانساری، همگونی ثبات و مشروعیت دولت ها با هویت، بازتولید هویت ایران شهری و گفتمان مقاومتی و چترگونه معنا می شود.

کلیدواژه ها: ایران، هویت، دولت، استبداد شرقی، دوره میانه، تجانس گرایی.

h.taharkhani@iau.ac.ir

gh.naghvi@iau.ac.ir

a.abolhane@iau.ac.ir

۱. گروه علوم سیاسی، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران

۲. گروه علوم سیاسی، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران (نویسنده مسئول)

۳. گروه علوم سیاسی، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران

مقدمه

تعلق به جهان فارسی خو مستلزم کسب نوعی ادراک و دانش بود که فرد با آن متولد نمی شد، بلکه باید آن را از طریق آموزش و تعاملات اجتماعی به دست می آورد. این ادراک شامل آشنایی با شعر، فلسفه، عرفان، تاریخ و ادبیات اخلاقی بود که به فرد امکان می داد خود و جهان پیرامونش را درک کرده و در آن مشارکت کند. این معانی گوناگون در کمال همنوایی گواه بقایای ماندگار این مفهوم هستند که پارسی بودن مقدم بر میهن نوازی است. من در جامعه بزرگی از مهاجران در کالیفرنیا جنوبی بزرگ شدم. مردم همواره از من می پرسیدند: «اهل کجایی؟» که این در اصل پیش درآمدی بود بر طرح سوال بعدی: «تو کیستی؟» و طبیعتاً «پارسی یا ایرانی؟» آموخته بودم که در پاسخ بگویم: «من پارسی هستم.» پارسی بودن در ذیل خودزبان فارسی و عناصر گزین شده ای از فرهنگ دارد، از جمله تاریخ پیشااسلامی و سنت شعر «کلاسیم» که در سده چهاردهم با حافظ آرام گرفت، اما این فرهنگ یقیناً از خطه ای آمده بود. واژه «پارسی» و دال های آن شعر تغزلی، حماسه های شهریاران اساطیری و مینیاتورهای بدیع آن سوی آسیا-تداعی گر سرزمینی است که امروزه آن را ملت-دولت ایران می خوانیم هرچند اندیشه ایران شهری با تشکیل دولت مدرن در پس انقلاب مشروطه در ادبیات سیاسی و اجتماعی ایران جای خود را پیدا کرد، اما سابقه این مفهوم به هزاره های گذشته و ملیت ایرانی بازمی گردد. امری ورای نژاد و زبان و قوم و معطوف به دولت-ملت ایران که قرن ها پیش از خلق مفهوم دولت-ملت از سوی غربی ها در ایران شکل گرفت، توسعه یافت و در تمام شئون فرهنگی تمدنی ساکنان فلات ایران تداوم پیدا کرده و آنچه از زمان پیدایش دولت مدرن در ایران به عنوان اندیشه ایران شهری پدید آمده است، در حقیقت نوعی رنسانس فکری و بازگشت به خویشستن است و نه ابداع مفهومی نو و جدید که پیش از آن وجود نداشته باشد؛ چراکه اساساً تجدد به معنای خلق یک مفهوم بدون پشتوانه و در خلأ نیست، بلکه معنای درست تجدد، نگاهی جدید به گذشته و هر آنچه میراث پیشینیان یک تمدن محسوب می شود، است که می تواند اندیشه ای مترقی و پیش رونده را ایجاد کند.

لازم به ذکر است که اصطلاح «ایران» تنها یکی از عناصری است که هویت ایرانی را در کلیت قومی، فرهنگی و سرزمینی آن تعریف می کند. این امر را می توان در آثار ماندگاری مانند تاریخ بیهقی، قابوس نامه عنصرالمعالی، سیاست نامه نظام الملک، هفت پیکر و خسرو و شیرین نظامی، دیوان حافظ و بوستان و گلستان سعدی مشاهده کرد. این آثار، اگرچه به ندرت از «ایران» نام می برند، اما جنبه های

مختلف میراث فرهنگی و خاطرات تاریخی ایران، از جمله اسطوره‌ها و افسانه‌ها، جهان‌بینی‌ها و ارزش‌های اخلاقی، آداب و رسوم و هنجارهای رفتار اجتماعی، اصول مشروعیت سیاسی و روابط اجتماعی و همچنین ریشه‌های تبارشناسی خیالی مردم ایران را ارائه می‌دهند. این پژوهش به مختصات هویت سیاسی ایرانیان در سده‌های میانه از ابعاد مختلف بخصوص با توجه به نگرش متفکران و نظریه پردازان جدید می‌پردازد.

پیشینه تحقیق

شکل‌گیری هویت ملی در ایران؛ ایده وطن برگرفته از تصورات باستانی ایرانی و اسلامی از مکان؛ علی مظفری. نگارنده بر این باور است که ایران مدرن کشوری با دو گفتمان مهم اما رقیب هویت ملی است، یکی ریشه در آداب و رسوم و اساطیر باستانی پیش از اسلام و دیگری ریشه در اعمال و باورهای شیعی اسلامی دارد. این دو گفتمان که زمانی در کنار هم وجود داشتند و اغلب یکدیگر را تقویت می‌کردند، در دوران مدرن‌تر توسط روشنفکران و دولتی که از روایت‌ها و سنت‌های خود برای حمایت و اعتباربخشی به ایدئولوژی‌های خود استفاده کرده‌اند، تصاحب شده‌اند. نتیجه، مفهومی غالباً گیج‌کننده از هویت در ایران بوده است. در این اثر اساسی، علی مظفری فرآیندهای پیچیده دخیل در شکل‌گیری هویت ملی ایرانی را بررسی می‌کند. او تأکید ویژه‌ای بر اهمیت مکان دارد، زیرا از طریق مفهوم مکان است که هویت ملی جمعی و ایده‌های وطن بیان و منتشر می‌شوند.

مفهوم هویت در ایران؛ رضا طالبی؛ ۲۰۱۸؛ این کتاب به بررسی درهم‌تنیدگی پیچیده دین، ملی‌گرایی و هویت در ایران مدرن می‌پردازد و نیروهای تاریخی و اجتماعی-سیاسی را که مدرنیته پرآشوب کشور را شکل داده‌اند، ردیابی می‌کند. این کتاب با آغاز معرفی اندیشه ملی‌گرایی در قرن نوزدهم، بررسی می‌کند که چگونه ادغام ملی‌گرایی با یک بافت اجتماعی پراکنده، به شکل قدرتمندی از اسلام سیاسی شیعه منجر شد، اسلامی که بعدها ساختار سیاسی ایران و مرزهای ایدئولوژیک آن را تعریف کرد.

سبازخوانی ایده ایران شهری؛ تأملی در مبانی اندیشه‌های سید جواد طباطبایی؛ سید جواد میری؛ طباطبایی آخرین نماینده کلاسیک اندیشه باستان‌گرا در باب هستی سیاسی ایران است. او از تمامی

منابع و ذخایر تمدنی ایران استفاده می‌کند تا تکثر فرهنگی و تنوع زبانی در ایران را به لحاظ مفهومی سرکوب کند.

فرهنگ ایرانی؛ بازنمایی و هویت؛ نسرین رحیمیه؛ ۲۰۱۷؛ فرهنگ ایرانی: بازنمایی و هویت، این شکاف‌ها و ناسازگاری‌هایی را که از فرهنگ ملی حذف نمی‌شوند. این مطالعه بررسی می‌کند که چگونه ادعاهای مورد مناقشه در مورد فرهنگ، چه از ایران سرچشمه گرفته باشند و چه از مهاجران ایرانی، درک ما از این فرهنگ را شکل می‌دهند و چه فضاهایی را برای بیان‌های جدید از آن ایجاد می‌کنند و با انجام این کار، بازنگری مهمی از مفهوم جمعی ما از فرهنگ ارائه می‌دهد.

جهانی فراتر از تفاوت: هویت فرهنگی در عصر جهانی شدن؛ رونالد نیزین؛ ۲۰۲۲؛ «بحث‌ها درباره جهانی‌سازی کلیشه‌ای شده است. جهان گرایان به جهانی متحد شده تحت قانون عقلانی امیدوارند. پست مدرنیست‌ها و متحدان پسا استعماری و نئومارکسیست آنها رویای هتروتوپی از عوامل آزاد خودمختار را در سر می‌پروراند. در این کتاب، رونالد نیزین از این دوگانگی عقیم خارج می‌شود تا نشان دهد که چگونه هر طرف از همان آرمان‌های آرمان‌شهری غربی، که سپس بر واقعیت‌ها تحمیل می‌شوند، می‌پذیرند.

سیاست هویت در عصر جهانی شدن؛ روگر و تیائل؛ ۲۰۱۰؛ علیرغم اثر همگن‌کننده جهانی شدن، سیاست هویت اهمیت پیدا کرده است که گروه‌های متعددی به اهداف سیاسی دست یافته‌اند و به عنوان مثال بر اساس جنسیت، مذهب، قومیت یا معلولیت مشترک خود به رسمیت شناخته شده‌اند. نویسندگان یک چارچوب تحلیلی جامع و مطالعات موردی مفصل ارائه می‌کنند تا توضیح دهند که چگونه گروه‌های مبتنی بر هویت، واقعیت‌های جدید دنیای جهانی‌شده را هم‌استثمار می‌کنند و هم توسط آن شکل می‌گیرند.

هویت ایران؛ دیدگاه‌ها؛ احمد اشرف؛ دایره المعارف ایرانیکا؛ ۲۰۱۳؛ دیدگاه‌ها در مورد هویت ایرانی تحت تأثیر دیدگاه‌های رقیب در مورد ریشه ملت‌ها قرار گرفته‌اند. سه دیدگاه اصلی، به عنوان گونه‌های ایده‌آل یا گونه‌های ناب، را می‌توان به عنوان پاسخ به این سوال که «ریشه ملت‌ها چیست؟» تشخیص داد. دیدگاه اول، دیدگاه ناسیونالیستی رمانتیک را منعکس می‌کند که ملت‌ها از زمان‌های بسیار قدیم عناصر طبیعی و اساسی در تاریخ بوده‌اند. دیدگاه دوم، که می‌توان آن را مدرنیستی یا پسامدرنیستی توصیف کرد، ایده رمانتیک و اولیه ریشه ملت‌ها را رد می‌کند و مفهوم «ملت» را به عنوان

یک ساختار مدرن می‌بیند. دیدگاه سوم، که می‌توان آن را دیدگاه تاریخی نامید، اذعان می‌کند که «ملت مدنی» محصول مدرنیته است و به همین دلیل نمی‌توان آن را به صورت گذشته‌نگر برای دوران پیش از مدرن به کار برد، اما ادعای مدرنیستی و پسامدرنیستی مبنی بر وجود گسست اساسی بین یک ملت مدرن و گذشته تاریخی آن را به شدت رد می‌کند.

هویت سیاست، علم و اقتدار سیاسی؛ میشل هیزل و جان کان؛ این کتاب به بررسی تنش‌های بین اقتدار سیاسی و اقتدار خبره در شکل‌گیری سیاست عمومی در دموکراسی‌های لیبرال می‌پردازد. هدف آن نشان دادن و درک بهتر ماهیت این تنش‌ها به جای استدلال راه‌های خاص برای حل آنها است.

چارچوب مفهومی

هویت ایرانی، احساس جمعی مردمان ایرانی مبنی بر تعلق به سرزمین‌های تاریخی ایران است. این حس هویت، که هم از نظر تاریخی و هم از نظر سرزمینی تعریف می‌شود، از یک تجربه تاریخی مشترک و سنت فرهنگی در میان مردمانی که در ایران‌زمین زندگی می‌کردند، تکامل یافته و در اساطیر و افسانه‌های ایرانی و همچنین در تاریخ آن مشترک بوده است. این هویت با ترسیم مرزهایی بین ایرانیان (خودی‌ها) و «دیگران» (غیرایرانی‌ها) بیشتر تعریف و متمایز شد، مثلاً ایران در مقابل انیران (مفهوم ساسانی)، ایران در مقابل توران (مفهوم اسطوره‌ای و تاریخی [احتمالاً پادشاهی هند و پارتی]، بعداً [در دوره اسلامی] سرزمین‌های قوم ترک)، ایران در مقابل روم (مفاهیم اسطوره‌ای و واقعی که در مورد یونان، روم، بیزانس و امپراتوری‌های عثمانی به کار می‌رفت)، عجم (عمدتاً ایرانی) در مقابل عرب، تاجیک/تازیک، (پارسی) در مقابل ترک، ایران در مقابل هند (هند، به ویژه در دوره صفوی) و ایران در مقابل فرنگ (یعنی اروپا). این شیوه هویت تو سط ادبای ایرانی ب س ط، انتقال و به طور مداوم بازسازی شد. در ایران، مشابه سایر جوامع، پیوندهای خویشاوندی و قبیله‌ای، وابستگی‌های قومی و زبانی، پیوندهای مذهبی و فرهنگی، پیوندهای محلی و استانی و سایر تعلقات اجتماعی اغلب با هویت فراگیر ایرانی در رقابت بوده‌اند. با این حال، احساس عمیق غرور نسبت به میراث فرهنگی ایران با ادبیات فارسی به عنوان عنصر اصلی آن، و آگاهی از تداوم در تاریخ طولانی و متمایز کشور - به ویژه اعتقاد به توانایی مردم ایران برای زنده ماندن در دوره‌های مکرر تحولات - به عنوان نیروی منسجم برای مقاومت در برابر جریان‌های تفرقه‌انگیز و در نهایت غلبه بر آنها عمل کرده است.

پس از شوک فرهنگی و بحران هویتی که در قرن اول پس از سقوط ساسانیان رخ داد، ادبای شهری با اصالت ایرانی شروع به بازسازی ایده فرهنگی ایران در جامعه اسلامی کردند. این هویت فرهنگی جدید، که نسخه‌ای اصلاح‌شده از هویت قومی-ملی پیشامدرن ساسانی است، شباهت زیادی به مفاهیم مدرن هویت سیاسی و «هویت مدنی-ملی» ندارد. ظهور شکل جدیدی از زبان فارسی به عنوان زبان ادبی ایران، و همچنین احیای تدریجی تاریخ سستی ایران، به تقویت هویت فرهنگی جدید ایران کمک کرد. احیای فرهنگی فارسی، که از اوایل خلافت عباسیان آغاز شد، در دوران سلطنت سلسله‌های منطقه‌ای ایران شتاب گرفت و پایه‌های هویت فرهنگی ایران را برای قرن‌های آینده بنا نهاد. (اشرف. <https://www.iranicaonline.org>)

دلیل تمرکز بر مفهوم ملت و هویت ملی، تهدید فرضی جهانی شدن برای فرهنگ‌های محلی است، زیرا تأثیر جهانی شدن بر جنبه‌های مختلف زندگی ما رو به افزایش است و یادگیری زبان به عنوان یک پدیده اجتماعی جهانی به عنوان ابزار اصلی این روند جهانی عمل می‌کند و اعتقاد بر این است که تأثیرات برجسته‌ای بر آینده جهان خواهد داشت. در واقع، بسیاری از محققان، جامعه‌شناسان، سیاست‌گذاران و حتی روانشناسان نگرانی‌هایی را در مورد اثرات مخرب جهانی شدن بر هویت ملی ابراز کرده‌اند (بلوم، ۲۰۰۷) شود. می‌توان شکل‌گیری منشأ تاریخ سستی ایران، ترکیبی از واقعیت و داستان مربوط به دوران پیش از اسلام، را می‌توان در سنت‌های مربوط به ایده‌های اوستانی باستان در مورد شکل‌گیری انسان، ایجاد پادشاهی و نظم اجتماعی جستجو کرد. این سنت‌ها تا دهه‌های پایانی امپراتوری ساسانی در قرن هفتم به صورت شفاهی منتقل می‌شدند، زمانی که در مجموعه‌ای از متون ادبی که اکنون از بین رفته‌اند، رسمیت یافتند. سلسله‌های منطقه‌ای ایرانی. ظهور خلافت عباسی در اواسط قرن هشتم - با حمایت قوی ایرانیان - به سقوط حکومت اموی با سیاست برتری اعراب کمک کرد. تغییر مرکز امپراتوری اسلامی از سوریه به عراق، استان مرکزی امپراتوری ساسانی که میراث غنی فرهنگ‌های فارسی و آرامی فارسی‌شده را در خود جای داده بود، به احیای هویت ایرانی کمک بیشتری کرد. پذیرش آنها در دوران اسلامی تحت تأثیر عوامل بقای تصادفی و استفاده خاص بود که به ویژه در طول احیای فرهنگی فارسی از قرن دهم به بعد، زمانی که زمینه سیاسی حکومت‌های منطقه‌ای ایران به چنین تحولاتی کمک می‌کرد، به صورت ابزاری مورد استفاده قرار گرفتند. احمد با تشریح تغییرات داخلی و برجسته کردن رسمیت نسبتاً اولیه این سنت، به این واقعیت قابل توجه اشاره می‌کند که این

درک قرون وسطایی تا اواخر قرن نوزدهم، همچنان به عنوان دیدگاه تاریخی مشترک از «ایران» و «ایرانی بودن» باقی ماند. از همه جالب‌تر، مواردی است که در این دیدگاه نادیده گرفته شده‌اند، به‌ویژه شاهنشاهان هخامنشی، نکته‌ای که بر کثرت احتمالات حتی در شیء‌وارترین و ظاهراً ثابت‌ترین روایت‌های تاریخی تأکید می‌کند. (<https://podcasts.ox.ac.uk/>). بنابراین، هویت ایرانی عمده‌تاً بر اساس دیدگاهی سرزمین‌محور از خاستگاه مردمان ایرانی بازسازی شد: کسانی که در هر بخشی از قلمرو ایران (ایران‌زمین یا ایران‌شهر) زندگی می‌کردند و بنابراین احتمالاً از اجداد خیالی ایرانی تبار بودند و فرهنگ مشترک فارسی داشتند. به نظر می‌رسد این مبنای گسترده برای ساخت هویت ایرانی پس از اسلام تا دوران مدرن پابرجا مانده و پایه و اساس ساخت یک «هویت ملی» متمایز ایرانی را فراهم کرده است.

مختصات نظریه استبداد شرقی و ایران دوره میانه

استبداد شرقی:

واقع اصلی نظریه استبداد شرقی مارکس بود که در ضمن بررسی ویژگیهای دولتهای شرقی نظریه استبداد شرقی را برای آنها مناسب دانست. این نظریه برای اکثر دولتهای شرقی بیان شده است و مختص دولت ایران نیست و از طرف دیگر بیشتر بر دولتهای سستی یا فرماسیون قدیم منطبق است نه دولتهای مدرن؛ اما برخی معتقدند که این نظریه را میشود برای دولت مدرن ایران هم به کار برد. (حاجی یوسفی، ۱۳۷۶: ۵۶)

توضیح این نکته لازم است که بعدها ویتفولگل این نظریه را در قالب شیوه تولید آسیایی شرح و بسط بیشتری داد. (برای مطالعه بیشتر بنگرید به مقالات خنجی. مطالعات سیاسی - اقتصادی) مارکس معتقد است که روابط تولید در جوامع شرقی مبتنی بر "نظام تولید آسیایی" است که در آن به جای طبقات، دولت استبدادی نقش اصلی را در چرخه تولید بازی میکند. برخلاف جوامع غربی که در یک ساخت طبقاتی دوگانه از باستانی به فئودالی و سرمایه داری تشکل یافته و متحول میگردند، جوامع آسیایی فاقد هرگونه طبقات متشکل بدین معنایند، چرا که حاکمیت متمرکز و به شدت اقتدارگرا، هرگونه ساخت سلسله مراتبی قدرت را در هم ریخته و اجازه شکلگیری طبقات به مفهوم مارکسیستی آن را نمیدهد. شجاعی زند. تیر و خرداد ۱۳۷۹. ۳۴. در نظریه استبداد شرقی نگرش به دولت نگرشی کارگزار دارای

اراده میبشد که به دلخواه به اعطای منافع اجتماعی میپردازد یا از این کار دریغ مینماید و چنین پنداشته میشود که این دولت به طور کامل از منازعه طبقاتی مصون است و دولت ایران به عنوان یک شیئی کاملاً مستقل توسط شاه و خاندان سلطنتی کنترل میگشت (حاجی یوسفی، ۱۳۷۶: ۶۲). ویتفولگ در کتاب معروف خود "استبداد شرقی" این مباحث را تکمیل کرد. (بنگرید witfogel, 1957).

مسأله کمبود آب در سرزمینهای شرقی مستلزم آبیاری مصنوعی، تضمین استفاده عمومی از آب و دخالت قدرت مرکزی بود و این خود پایه شیوه تولید آسیایی و روبنای سیاسی آن، یعنی استبداد شرقی و فقدان مالکیت خصوصی بر زمین را تشکیل میداد؛ بنابراین به علت کنترل بوروکراسی بر مالکیت و در نتیجه عدم پیدایش اشرافیت زمیندار، جوامع شرقی فاقد مبارزه طبقاتی و بنابراین "فاقد تاریخ" بودند. در نتیجه جامعه شرقی به خودی خود از مرحله شیوه تولید آسیایی به سرمایه‌داری منتقل نشد و برای این حرکت نیازمند نیرویی خارجی بود که همان سرمایه‌داری جهانی بوده است. (بشیریه، ۱۳۷۴: ۱۸۸).

به هر حال کم آبی از دو جهت باعث ایجاد دولت خودکامه شد:

۱) کم آبی سبب ایجاد واحدهای روستایی تولیدی شد که از هم جدا افتاده و مستقل بودند ولی هیچ یک از آنها نمیتوانست چنان مازادی تولید کند که مبنایی برای قدرت فئودالی گردد؛
 ۲) با توجه به گسترده‌گی خاک ایران مازاد جمعی تمامی یا بیشتر این روستاهای از هم جدا افتاده چنان عظیم بود که وقتی به دست یک نیروی بیرونی میافتاد میتوانست به عنوان بنیان اقتصادی یک دولت یا امپراتوری خودکامه کشور گستر به کار آید. (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۴۱-۴۲) ویژگیهای این نظریه عبارتند از:

- ۱- دولت مانع رشد بورژوازی و عامل عدم رشد طبقات و مالکیت خصوصی است.
- ۲- منازعات و نیروها مثل اشراف زمیندار، اشراف ایلاتی، روحانیت با یکدیگر افقی است و به همین جهت مبارزه طبقاتی بیمعناست و انتظار تغییر نباید داشت.
- ۳- مشکل تأمین آب، ضرورت وجود دولت را برای برقراری شبکه آبیاری پدید آورده است.
- ۴- دولت مالک همه چیز است.
- ۵- پراکندگی شدید روستاها و وجود موانع طبیعی، ایجاد دولت استبدادی را سبب میشود (بشیریه، ۱۳۷۸: ۳۵).

۶- حاکمیت متمرکز و اقتدارگراست.

۷- دولت بازیگر اصلی است و هیچ گونه طبقه مستقلی وجود ندارد.

۸- دولت یک کارگزار دارای اراده شناخته میشود.

طبق این مدل، عقب ماندگی اقتصادی ایران با دیکتاتوری و استبداد مرتبط میشود؛ چرا که استبداد و دیکتاتوری منجر به سیاستهای متناقض دولت، ناپایداری شکلهای ثروت و مالکیت خصوصی، فقدان برنامه‌ریزی و مدیریت اقتصادی میگردد، بنابراین در نظریه استبداد شرقی دیکتاتوری و استبداد مهمترین مانع توسعه اقتصادی در ایران قلمداد میشود. دکتر همایون کاتوزیان از مهمترین متفکران ایرانی است که به شرح و بسط این نظریه در کتاب اقتصاد سیاسی ایران پرداخته است. گرچه این متفکر بیشتر این نظریه برای دولتهای سستی ایران به کار میبرد ولی ادعا دارد که حکومت و پادشاه پهلوی دنباله پادشاهیهای گذشته بوده است؛ چرا که با قدرت استبدادی و دلبخواهانه تأثیر بسزایی در شکلگیری بوژروازی و طبقه متوسط و مالکیت خصوصی داشتهاند. طبق نظریه کاتوزیان جامعه ایران در طول تاریخ با استبداد اداره شده است، یعنی دولتی که قدرت خودکامه را در انحصار داشته است. (کاتوزیان، ۱۳۷۳: ۶۰-۶۳).

برخی از پژوهشگران که متأثر از مدل استبداد شرقی بوده‌اند با توجه به ماهیت استبداد دولت پهلوی، مسائلی از قبیل عدم برنامه ریزی، بحران مشارکت در ایران، سیاستهای غیرواقعی و بلندپروازانه دولت ایران و توسعه نابرابر را علل عقب ماندگی و نتایج ناشی از استبداد پهلوی دانسته اند. برای مثال وکیل و رضوی تعارض دیکتاتوری و برنامه ریزی اقتصادی و توسعه در ایران را نشان داده اند. رابرت گراهام در کتاب "ایران: سراب قدرت" به طور تفصیلی درباره سیاستهای غیرواقعی و بلندپروازانه شاه بحث کرده‌است. اریک هوگلند علت شکست اصلاحات ارضی را ملاحظات سیاسی شاه میداند که بر پیشرفت اقتصادی اجتماعی مناطق روستایی ترجیح داده میشده است. امین سیکل در مورد تعارض میان خواستهها و تمنیات شاه برای رسیدن به کشور دارای اقتصاد و صنعت متنوع از یکسو و میل واشتتهای او برای قدرت شخصی از سوی دیگر سخن میگوید. ریچارد کاتم علت تصمیم شاه در تلاش برای نوسازی سریع را به احساس خود بزرگ بینی وی مربوط میدانند. (بنگرید به یراواند آبراهامیان، ایران بین دو انقلاب؛ رابرت گراهام، ایران، سراب قدرت؛ ریچارد کاتم، ایران و ایالات متحده؛ Afkhami, G. the Iranian Revolution. Razavi and Vakil. the political

Environment of Economic Planning in Iran: Saikal A. The Rise and Fall of the Shah, Hoogland. E. Land and Revolution in Iran.)

به طور کلی برخی از نویسندگان و تحلیلگران تاریخ پهلوی با تأثر از نظریه استبداد شرقی به نقد و بررسی ماهیت دولت پهلوی و سیاستگذاریها، برنامهها و روابط آن با جامعه و خارج پرداخته‌اند. به طور کلی همه این تحلیلگران در تحلیلی نهایی، استبداد را عامل عقب ماندگی کشور، شکست برنامه های اقتصادی، گسست و شکاف بین دولت و نیروهای اجتماعی و بالاخره انقلاب اسلامی میدانند. گرچه این نظریه حاوی نکات مفیدی برای شناخت ماهیت دولت پهلوی دوم است، بر آن انتقاداتی نیز وارد است؛ چنانکه کاتوزیان معتقد است گرچه نظام حاکم بر ایران استبدادی و کشور، معنای عام کلمه شرقی بود. اما به دلایل زیر مدل ویتفولگ [استبداد شرقی یا جامعه آب محور] در مورد ایران صادق نیست:

- (۱) شواهد چندانی دال بر کنترل، فراهم سازی یا تقسیم آب توسط دولت وجود ندارد؛
- (۲) همچنین شواهد چندانی حاکی از مدیریت دولت بر منابع کشاورزی و تولید کشاورزی وجود ندارد؛
- (۳) وجود دیوانسالاری بزرگ و گسترده یک ویژگی ضرورت استبداد ایرانی در طول تاریخ کشور ما نبوده است. (کاتوزیان، ۳۸۰: ۷۱)

انتقاد عمده بر این مدل و کاربرد آن برای جامعه ایران آن است که نمیتوان ساختار سیاسی پیچیده ایران را با این الگو به طور خیلی ساده تبیین کرد. پیچیده بودن ساختار سیاسی، رابطه آن با مذهب و پیچیدگی جامعه ایران را نمیتوان با این مدل بررسی کرد. ساختار سیاسی ایران بیش از همه کشورهای آسیایی در پیوند با مذهب بوده است؛ در حالی که این مدل هیچ نقشی برای مذهب و نقش آن در خودکامگی یا عدم خودکامگی قدرت قائل نیست. از طرف دیگر در این مدل جامعه دارای ضعف شدید است و طبقات مستقل شکل نمیگیرد؛ در حالی که در جامعه ایران دولت اگرچه قدرت خودکامه داشته ولی دچار بحران نفوذ بوده است و به خاطر پیچیدگی جامعه امکان نفوذ و تغییرات لازم را در جامعه نداشت. به گفته میگدال کنترل گسیخته اجتماعی بر دولت باعث ناتوانی دولت در بسیج اجتماعی میشود و او را وادار به سیاست بقا میکند. دولت در این جوامع استیلا ندارد چرا که

کنترل اجتماعی گسیخته است و دولت برخی اوقات مجبور به خریدن قدرتهای محلی و اجتماعی و ارباب و رشوه دادن به آنها میشود (Migdal.1988.69).

مختصات هویت سیاسی

پارسیان به فرهنگ خود می‌بالیدند که آن‌ها را از سایرین ممتاز می‌کرد. تفاخر به امپراتوری‌های باستانی و اشکال هنری کلاسیک که جنبه ملی پیدا می‌کنند، پارسیان را محق جلوه می‌داد تا بر طبق یک نظام پایگانی تمدن برآمده از اروپای قرن نوزدهم داعیه فضیلت کنند. اگر چه شاکله این عیارسنجی متکی بر امپراتوری‌های اروپایی و نژادپرستی منضم به آن‌ها بود، اما ساختارش برآمده از سرمایه‌داری بود که ستمگرانه‌ترین نظام استعماری را که جهان به خود دیده بود، برقرار می‌کرد.

میهن‌گرایی ایرانی آشفته‌گی‌های این آرمان تمدنی را که دم از ترقی و وجاهت اخلاقی می‌زد اما با سیطره سیاسی و نژادی می‌تاخت، عیان کرد. در خلال این تناقضات، ملی‌گرایی مساله انحطاط تمدنی را پیش کشید: «ما» کبیر بودیم، دریغت که اکنون نیستیم. در دوران پهلوی، این «ما» همان پارسیانی بود که نماینده فرهنگ کهن و نابی بودند، بی‌نشان از اسلام و متکی بر تاریخ پیوسته سرزمینی که بعدها ایران نوین نام گرفت. مساله خطه و خاستگاه نسخه‌ای از پارسیان را معرفی کرد که به موجب آن هر که را از این گردونه خارج بود، بیگانه، پست یا حتی خطرناک می‌شمرد.

سیاست و جامعه زرتشتی با آرمان‌های عهد پساوشنگری

چنین تعبیری از پارسیان در طول قرن بیستم شکل گرفته بود. این میان‌وهم‌آلودترین تلقی، ایران پیش از اسلام را «سکولار» می‌خواند، چرا که سیاست و جامعه زرتشتی را با آرمان‌های عهد پساوشنگری در حوزه حقوق بشر و عدالت که از قرار از مذهب رسته بودند، همگون می‌دانست. برطبق یک سنجه اروپایی که دید را با الهیات و قانون همسان می‌انگاشت، متفکران و شاعران کلاسیک در پی طلوع اسلام یا از دین خود برگشتند یا به کل التفاتی به آن نکردند. تثبیت حافظ به قلمرو نامکشوف حقیقت بهت‌آورانه به امری غیرا سلامی بدل شد، حتی آن‌گاه که او مکرراً بهجت خواندن قرآن را طلب می‌کرد. تاریخ ایران پیش از اسلام، خصیصه جدید در سنت تاریخ‌نگاری به حساب نمی‌آمد اما میهن‌نوازی این میراث را از تاریخ اسلامی به طرز موزون با آن گره خورده بود، کند و

سپس درون داستانی تابناک از اصالت و شرافت پارسیان به نام ایرانیان از نو بنیاد کرد. اعراب به هیئت وحشیان بازنموده شدند، افغان‌ها دزد، هندیان بوی‌ناک و ترک‌ها ابله. این داعیه‌های تفوق و جلوه‌داری فرهنگی که مبتنی بر تبارپرستی بود، بس متزلزل و متباین بودند.

مبنای پارسی‌بودی ابتدا زبان بود و به مرور اصل و نسب که معنای نیاکان پارسی واجد خون خویشاوند سالار و نژادگر را با خود داشت. زبان و خاستگاه برهانی بود برای آنکه یک فرد پارسی را برآمده از خاک ایران بدانند. پس تملک زبان فارسی پیش از ملی‌گرایی نوین چه معنایی داشت؟ داستان‌ها، شعرها، جمال‌شناسی و فراتر از همه اطوار درست فهم، سخن و سلوک آن-ادب پارسی- در دوران پیش‌تر به چه معنا بود؟ آیا ما می‌توانیم در آن معانی، منابعی برای استعمارزدایی و رستنگی خود و آینده‌ای برون از سپهر میراث تجدد استعماری اروپا بیابیم؟ خودهای فارسی‌خو به این پرسش‌ها از معبر ترسیم معنای سرزمین و منشا یا همان خطه و خاستگاه پیش از وطن‌گرایی می‌پردازد».

پیچیدگی هویت‌ها در جهان فارسی‌خو

یکی از نکات برجسته کتاب، تأکید بر مفهوم «وطن» در این دوره است. وطن نه فقط به معنای یک مکان جغرافیایی، بلکه به‌عنوان مجموعه‌ای از مفاهیم چندگانه و متغیر در نظر گرفته می‌شد که شامل تاریخ، آداب و رسوم، و روابط اجتماعی بود. این نگاه چندبعدی به وطن، نشان‌دهنده پیچیدگی هویت‌ها در جهان فارسی‌خو است. همچنین، کیا مفهوم «خاستگاه» را بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که برای انسان فارسی‌خو، خاستگاه تنها به مکان تولد محدود نمی‌شد، بلکه می‌توانست شامل سرزمین اجدادی، محل تحصیل یا مکان‌های سرنوشت‌ساز در زندگی فرد باشد. این نگاه سیال به خاستگاه، نشان‌دهنده انعطاف‌پذیری هویت‌ها در این دوره است. زمانی که هنوز ملی‌گرایی در این منطقه رشد و گسترش نیافته بود. او ابتدا به جهان فارسی اشاره می‌کند که به مناطقی اطلاق می‌شود که زبان و فرهنگ پارسی در آن غالب بوده است، شامل آسیای مرکزی، جنوبی و غربی. به واقع ما نا، کیا، این حوزه را محدود به مرزهای جغرافیایی ایران امروز نمی‌داند. (کیا، ۱۴۰۴: ۱۲۵)

امر مشترک وحدت‌بخش میان مناطق مختلف فارسی‌خو

مفهوم محوری در تمام این مناطق فارسی زبان، به عقیده نویسنده، «ادب» است. ادب به شکل مناسب رفتار، آداب و اعمال فرهنگی اشاره دارد که به منزله یک امر مشترک وحدت‌بخش میان مناطق مختلف فارسی‌خو وجود داشت و اساساً از طریق «ادب» بود که افراد در جهان پارسی احساس تعلق پیدا می‌کردند. برخلاف تصورات ملی‌گرایانه مدرن که هویت را به یک قلمرو و گروه خاص گره می‌زند، خودهای فارسی‌خو، به سنت‌های فرهنگی و فکری گره می‌خورد. مفهوم دیگری که بعد از «ادب» مورد بررسی قرار می‌گیرند مفهوم «خویشاوندی» است. به بیان نویسنده، خویشاوندی در این منطقه به هیچ وجه مبتنی بر روابط خونی و قومی نبود، در عوض طیف وسیعی وابستگی‌ها از جمله پیوندهای فرهنگی و علمی را در بر می‌گرفت. اشکال مختلف و متنوع این وابستگی‌ها جای مفهوم خویشاوندی قومی و خونی را پر می‌کرد و باعث ایجاد حس تعلق و هویت می‌شد که در نگاه کلی با فرهنگ این منطقه سازگار بوده است. (کیا، ۱۴۰۴: ۱۸۹)

تعلق‌داشتن به جهان فارسی‌خو مستلزم برخورداری از شیوه‌ای خاصی

پس از بیان این مطالب، کیا مطرح می‌کند که به کارگیری چارچوب‌های ملی‌گرایانه مدرن در جوامع پیشامدرن به نحو نابهنگامی بوده است و تأثیرات مخربی بر هویت و فرهنگ این مناطق به جا گذاشته است؛ چراکه هویت‌های فارسی‌خو اساساً مستلزم فراتر رفتن از مرزهای سفت و سخت دولت-ملت است. تعلق‌داشتن به جهان فارسی‌خو مستلزم برخورداری از شیوه خاصی از ادراک بود؛ ادراکی که فرد با آن به دنیا نمی‌آمد، بلکه باید آن را کسب می‌کرد. از این رو، فارسی‌خویی به معنای تعلق به یک جغرافیای مشخص نبود. فارسی‌خو بودن به معنای قرارگرفتن در شبکه‌ای از روابط با مردمانی بود که اکنون در گروه‌های متفاوتی دسته‌بندی می‌شوند. امروزه فهم این روابط کهن ممکن نیست، مگر با تاریخی‌کردن در یافت‌هایمان از مفاهیمی همچون «مکان»، «خاستگاه» و «خود». باین حال، در مسیر این تاریخی‌کردن، زبان تحلیلی مدرن ما همچون مانعی در برابرمان قرار دارد؛ مانعی که مانا کیا در خودهای فارسی‌خو تلاش کرده بر آن غلبه کند. آثار پژوهشی او تاریخ فرهنگی، اجتماعی و اندیشه در آسیای مرکزی، غربی و جنوبی در دوران مدرن را در بر می‌گیرد. (خبرانلین.

(۱۴۰۴/۱۱/۱۷)

ایران‌شهری و شاخص‌های هویت سیاسی ایرانیان

"من ایرانی مدرن مسلمان سستی‌ام"

کنت دوگوبینو: ایران، ایران خواهد ماند و نخواهد مرد. ایران از نظر من چونان سنگ خاراایی است که موج‌های دریا آن را به اعماق رانند. انقلابات آن را به خشکی انداخته روی آن را با خود برده و فرسوده کرده است نیروهای آن را فراگرفته و خراش‌های بسیاری بر آن وارد آورده اما سنگ خارا که پیوسته همان است که بوده، اینک در اواسط دره‌های بایر آرمیده است زمانی که او ضاع بر وفق مراد باشد آن سنگ خارا گردش را از سر خواهد گرفت.

وجه مشخصه امروز بشر یک تمدن بر چند فرهنگ می‌باشد. تنها کسانی یا تنها اقوامی در این جهان به اظهار همسان نقش تصمیم‌گیری و بازیگری دارند که میدانند که هستند از کجا آمده‌اند و به کجا می‌خواهند بروند. ایرانیان از دو خصوصیت میراث غنی و وجود اجماع روز مبنی بر اینکه یک ملت مصمم است به زندگی مشترک خود ادامه دهد برخوردارند.

برای ایفای نقش فعال و تبدیل شدن به عنصری مولد در عرصه و روند تمدن‌سازی در درجه اول باید نسبت به این میراث غنی آگاهی داشت و آن هم حاصل نمیشود مگر به این پرسش پاسخی نسبتاً کلی داده شود که شخص و یا گروه ایرانی کیست و چه تعریفی از خود دارد.

محتوای این کتاب نتیجه کوششی است برای صورت‌برداری بیطرفانه از عناصری که این پاسخ نسبتاً کلی را می‌سازند.

مفهوم مشکله به این دلیل آورده شده است که بگوید یافته‌های ارایه شده در اینجا حرف نهایی و یا تنها پاسخ و پرسش چیستی هویت ایرانی در آستانه هزاره جدید میلادی نیست بلکه تنها یک خصوصیت در پاسخ به این پرسش است. هویت چارچوبی است پویا که بیشتر "شکلی از آگاهی به خود"، "به جامعه"، "به فرهنگ"، "به تاریخ" و "به آینده" را القاء میکند این چارچوب سرزنده، پویا و در حال تحول هم است. علی‌رغم باور غالب "بارعام" امتیازی منحصر به اربابان سیاست و قدرت نبوده است هر کس بسته به شرایط اجتماعی خویش و تنها به دلیل اینکه برای خود شأن و موقعیتی قایل است در منزل خود از دوستان، دوستداران و علاقه‌مندان پذیرایی میکند بارعام در میان همه گروه‌های صاحب مایه و اعتبار از جمله اربابان علم، ثروت، موقعیت خانوادگی و قدرت جاری و ساری بوده است. (رجایی، ۱۳۸۶: ۱۲۵)

- برای فهم حضور باید به چند نکته توجه نمود:

- ۱- حضور با غرور به معنی خود بزرگ بینی نسبتی ندارد.
 - ۲- حضور با هر کم گرفتگی، زبون اندیشی و خود کم بینی و هم دیگران را دست کم گرفتن نیز بیارتباط است.
 - ۳- حضور با بیش از حد اهمیت دادن به خود و یا به دیگری نیز سنخیت ندارد. در وجه اثباتی و ایجابی داشتن حضور به این معنی است که انسان از خود تعریفی ندارد و به وجهی رفتار میکند تا احترام به خود فقط شود بدون آنکه دیگری دست کم گرفته شود این نحوه فهم از خود است که آدمی را از دیگر موجودات جدا نموده، انسان میسازد.
- به نظر میرسد ایرانیان این خصیصه ها را این روزها را فراموش کرده باشند و تا ایرانیان این گم شده را نیابند و به تعریف جامعی از هویت خود نرسند نه خود به خود احترام خواهند گذاشت و نه دیگری برای آنها احترام شایسته قایل خواهند شد. نزدیک به سه سده است که ایرانیان با این پرسش درگیرند که چگونه میتوانند در چرخه تولید، توزیع و حفظ ارزشهای دنیایی یعنی قدرت، ثروت، فکر، ابتکار و فرهنگ، مولد و بازیگر باشند.
- وقتی عامل در گرما گرم بازی قرار گرفت نه به خود مشغول است نه به دیگر هم فرهنگهای خود و نه به دیگرانی که خارج از حوزه فرهنگی و تمدنی وی زندگی میکند وی پر شور در پی کار و تولید خویش است در حالی که آن کس که هنوز در گردونه بازی حضور ندارد هم به خود مشغول است هم به دیگر هم فرهنگهای خود نیش میزند و هم با عالم و آدم در جدال ذهنی و عملی است به خود اطمینان ندارد هم فرهنگ خود را دشمن بالقوه تلقی میکند. افراد گروههای خارج از حوزه تمدنی خود را توطئهگر و دگر اندیش میدانند.
- به زبان تفسیر سر موبد عصر ساسانی "قانون عقل جهاننداری" اصل جهانشمول و همه وقتی است یکی از جنبههای این عقل این است که کاشت و برداشت رابطه مستقیم دارند و دهقان هر آنچه بکار بردا شت میکند. چه بسا اولین قدم این باشد که از خود بیرسیم به راستی در کجا ایستاده ایم.
- (رجایی، ۱۳۸۶: ۱۲۵)

باید بین تقویم تاریخی و تقویم اجتماعی تفاوت قایل شد.

زندگی اقشار مختلف ایرانی در تقویمهای متعدد چه بسا توضیح بدهد که چرا ایران و ایرانی از یک جهان ذهنی (نگرش کلان، جهان بینی، همدلی) مشترک از یک سرمشق (الگوی فهم، زبان تحلیل، مذهب مختار) مقبول و از یک ساختار پدیداری (نظام سیاسی و اجتماعی) مشروع برخوردار نیست حوزه تمدنی آنها در هیچ یک از این سه تقویم ایرانی، اسلامی و جدید بازیگر نیست.

در دو سده گذشته هر قشر و گروهی از ایرانیان تنها یکی از این سه معیار را برگزیده و براساس آن کوششهای صادفانه هم نموده‌اند اما شاید معیار حرکت به سوی آینده هیچ یک از سه معیار بالا نباشد و باید به تأسیس معیاری نو و ابتکاری تازه دست زد. (رجایی، ۱۳۸۶: ۲۶۶)

مراد از تولید تمدنی وضعیتی است که تکلیف نگرش کلی تا حدودی روش است و افراد و گروهها همه در حال تولید قدرت، ثروت، فکر، علم، فرهنگ، هنر و یادبود هستند نکته ظریف و مهم این است که این تولید هم زمانی و توامان است در همه جنبهها، و با مشارکت عمومی صورت میگرد چرا که هر یک از ارزشهای یاد شده تنها بخشی از ارزشها را ایجاد میکند.

برای احیاء تولید کنندگی و بازیگری در جهاننداری ایران آینده کدامین سرمشق را باید دنبال نمود؟ این یک پرسش فرهنگی است.

- دورانه‌ای تمدن سازی ایرانیان:

۱- در دوران پرفراز و نشیب ایران باستان و در چارچوب اندیشه ودایی/اوستایی

۲- در دوران ایرانی، اسلامی در چارچوب وحی الهی و شریعت محمدی (ص)

۳- دوران صفویه آخرین مرحله تولید تمدن ایرانیان

وضعیت امروز ایرانیان نه یک مشکل سیاسی، اقتصادی و یا حتی فرهنگی بلکه بحران عدم تولید تمدنی است. (رجایی، ۱۳۸۶: ۲۱۰)

در این پژوهش به فهم آن جنبه ها از رگه های اندیشه و نگرشها و یا به قول عبید زاکانی "فرهنگ مختار" در فرهنگ جمعی ایرانیان می پردازیم که آنها را از دیگر اقوام متمایز ولی نه برتر و یا پست تر می کند. بدون صورت برداری درستی از زمان حال نقاط قوت و ضعف هرگز شناخته نمی شوند. زمان حال ایرانیان شامل گذشته اخیر آنهاست یعنی دو سده گذشته که به گمان نگارنده تاریخ معاصرشان را تشکیل می دهد.

ایران باستان، پدر و مادر بزرگ، دوره اسلامی، پدر و مادر، و دوران معاصر خود ما هستیم و سنت هم اسطوره خانوادگی ما. از هیچ یک نمی توان و نباید غافل بود.

به زبان مکتب پسا تجدد همه هویت ها در آخرین تحلیل نوعی شالوده سازی است. ضرورت بحث از هویت در این است که داشتن تعریفی از خود اولین قدم نه تنها در ایفای نقش بلکه از مقدمات انسان بودن است.

از احادیث مسلمانان است که هر که خود را شناخت خدایش را شناخته است. اساس جهان جدید بر مقوله انتزاعی، پرابهام و غیرتجربه پذیر آزاد بنا شده است اما همین مقوله را می توان در بروز کمی و تجربه پذیر آن یعنی دموکراسی سیاسی، دموکراسی اقتصادی، دموکراسی اجتماعی مشاهده و اندازه گیری کرد.

امروزه ذهن مشغولی عمده از امنیت، نظم، سلاحهای هسته ای جای خود را به مباحث هویت، قومیت، جنسیت، جامعه مدنی، محیط زیست و مقولات مشابه داده است. به دلیل اینکه هویت مقوله ای چهل تکه، چند بعدی و شمول است گفت و گو از آن نه فقط باعث تفرقه اندازی میان خودی و دیگری نمی شود بلکه برعکس به بازیگری ایفای نقش و اعتماد به نفس می انجامد.

ایران حداقل در دو سده گذشته به جای تولید معرکه آرا که مکمل و مقوم خودشناسی است به تولید معرکه جهان بینی ها مشغول بوده است که مخرب و سست کننده خودشناسی و باعث به جان هم افتادگی، دست کم گرفتگی و حذف یکدیگر گروه های جامعه است.

*نویسنده براساس رویکرد لاهوتی و ناسوتی نگرش چهار متفکر به هویت ایرانی را مورد بررسی قرار داده است که بر این اساس افکار دو متفکر ناسوتی یعنی ذبیح اله صفا و شاهرخ مسکوب و دو متفکر لاهوتی یعنی شهید مطهری و دکتر سروش در مورد هویت به نقد گذاشته شده است.

– منابع هویت ایرانی از نظر ذبیح الله صفا عبارتند از:

۱– زبان فارسی

۲– نهاد شاهنشاهی

شاهنامه از یک سو تجسم بخش زبان فارسی است و از سوی دیگر محتوای آن در گذشت شاهانی است که اصولاً زندگی در ایران را آغاز کرده اند و زندگی ایرانیان در پناه نگهبانی و همت شاهان ادامه پیدا می کند.

ایراد بر اندیشه ذبیح الله صفا این است که این دو عنصر از مقولات ابزاری و وسیله ای هستند و به همین دلیل گذرا. به طور مثال زبان غالب در میان ایرانیان زبان عربی بود یا مدت زمانی ترکی بوده است. برخی متفکران به زبان انگلیسی آثار خود را چاپ کرده اند پس این اندیشمندان و آثار آنها جزء هویت ما نیستند.

در زبان فارسی شاه به معنای "بهترین" است. همیشه در ایران نهادشاهی به عنوان بهترین الگو حاکم نبوده است به طور مثال مدتی ایران توسط سرهنگان یونانی اداره می شد یا دولتهای محلی دوره میانه. شهید مطهری هویت ایرانی را در "ایرانی بودن" و "علاقه و سرسپردگی ایرانیان به اسلام" می داند. از نظر شهید مطهری علاقه ایرانیان به اسلام به خاطر عدالت خواهی آنان بود و علاقه آنها به ائمه هم بدین سبب می باشد. بحث شهید مطهری برای دهه ۵۰ بسیار جامعه و قانع کننده بود زیرا در این دهه نزاع بین ملی گرایان افراطی با مذهبیین افراطی بسیار زیاد شده بود. تا از میان ایران و اسلام یکی را برگزینند پاسخ شهید مطهری پاسخی به بحرانهای آن زمان می باشد. انتقاد بر اندیشه استاد مطهری: مقوله ایران و اسلام آن چنان گسترده و حزب هستند که نمی توان برداشت ملموسی از آنان داشت ... اگرچه سخن وی بر نقش اساسی ایران و اسلام در هویت ایرانی کلام درستی است اما چیز خاصی به ما نمی آموزد. اینکه منظور از ایران و اسلام چیست مشخص نمی شود و حتی کاملاً گنگ و ناگشوده باقی می ماند از طرفی وی یکی از مهم ترین چالش های هویت معاصر ایران یعنی مقوله تجدد را کاملاً نادیده می گیرد.

عناصر هویت ایرانی از نظر شاهرخ مسکوب عبارتند از: ۱- زبان ۲- تحولات جهانی (تجدد) ۳- تاریخ ۴- رابطه انسان با معبود. از نظر مسکوب منظور از تاریخ آن جنبه از تحولات تاریخی و اجتماعی زندگی ایرانیان است که به کمک و از طریق زبان فارسی فهمیده، روایت و ارائه شده است. ایراد بر اندیشه های صفا بر اندیشه مسکوب نیز وارد است. و همچنین سیاسی بودن بحث مسکوب همانند بحث مطهری یکی از انتقادهای وارد بر اندیشه های مسکوب می باشد.

- به تعبیر سروش هویت امروز ایران و ایرانی در سه فرهنگ ایران، اسلام و غرب می باشد.

واژه غرب مورد استفاده سروش مبهم می باشد منظور سروش از غرب تحولات ساختاری ۵۰۰ سال گذشته اروپا می باشد یا تجدد همه گیر در جهان. اگر منظور تجدد باشد که باید آن را بومی کرد نباید از واژه غرب استفاده کرد و غرب را هم نمی توان بعنوان یک نظام و ساختار یک منطقه به جای دیگر منتقل کرد.

از نظر سروش غرب چند لایه است و باید به ابعاد متعدد آن توجه کرد. از طرف دیگر منظور سروش از اسلام مشخص نیست. ملاصدرا: من چنان گمان ندارم که در آنچه ارایه کرده ام به نهایت رسیده باشم هرگز. چهره های گوناگون دریافت و فهم در آنچه من دریافته ام منحصر و محدود نیست معارف حق و نشانه های شناخت در آنچه ترسیم کرده ام بپذیر نیست زیرا که حق گسترده تر از آن است که یک خرد یک عقل واحد بر آن احاطه کند و بزرگتر از این است که در چنبر انحصار یک داوری بدر آید. از نظر سروش خصیصه اصلی اسلام و غرب مفهوم آزادی می باشد و سروش بر آن است آن آمیختگی را که مطهری میان اسلام و ایران می دید میان اسلام و غرب ببیند تا اینکه از طریق آن به دموکراسی اسلامی برسد. (بنگرید سروش، ۱۳۸۴ و ۱۳۷۹)

اگر جهان بینی گذشته و یا آنچه سنت خوانده می شود عبارت باشد از شکل بندی هویتی که بر گرد مقوله فضیلت می چرخد جهان بینی جدید و یا تجدد در پی کوشش مشابهی است براساس مقوله آزادی. الگوی رودخانه: مقوله هویت به رودخانه قابل تشبیه است. زیرا مانند رودخانه بستر زمان و مکان جاری است. از یک سو تداوم دارد و گرنه در صورت انقطاع دیگر رودخانه نیست اما در عین حال از تحول برخوردار است زیرا در مسیر خود هم از مناطق جغرافیایی متعدد با مختصات مختلف مانند هموار، شیب دار می گذرد و از طرفی بسته به زمان و فصل قوت، سرعت و میزان آب رودخانه کم و زیاد می گردد. تداوم و تحول اولین و مهم ترین خصیصه هویت است اگر تداوم نباید امکان شناخت یکدیگر، ارتباط با هم، احساس جمعی و ارتباط و گذشته امکان پذیر نخواهد بود.

منابع چهارگانه هویت ایرانیان: ایران، اسلام، تجدد و سنت.

این منابع بستر رودخانه هویت ایرانی هستند. ترکیبی از ایران و اسلام محتوا و ضمیر مرکزی و همچنین جهت و هدف هویت ایرانی را می سازد و ترکیبی از سنت و تجدد سازوکار، روش و ترتیبات نهادی آن را تجسم می بخشد. اگر اسلام را به اسلام گرایی، سنت را به سنت گرایی و تجدد را به تجددگرایی تقلیل دهیم به قیمت حذف گروهی از جامعه منجر می شود. اگر قصد داریم ایران

مجدداً به تولید تمدنی بپردازد شأن هر یک از این چهار عنصر باید شناخته و جای هر یک مشخص گردد. تعریف هویت از نظر شهید مطهری: احساس مشترک یا وجدان و شعور جمعی علت اینکه دستاوردهای برخی دورانیها همانند دوره صفویه و برخی آثار متفکران برای ما ایرانیان مهم است و یا ما برای آنان احترام قائلیم این است که ما تعریفی که آنان از هویت ایرانی کرده اند احساس نزدیکی می کنیم و دراز موفقیت آنها در این بود که زبان گویای هویت همه جانبه ایرانی شدند. دلیل محبوبیت و اهمیت کسانی چون حافظ، سعدی، امیرکبیر، مصدق، سپهری این است که آنها ضمیر و احساس قلبی مردم را تجسم می بخشند نه اینکه دارای قدرتهای خارق العاده و ورا انسانی باشند.

فیشر: جامعه در ایران همیشه برای جذب عناصر تازه توانمند بوده است زائری که به ایران سفر می کند. اگر از درجه ای از بصیرت دینی برخوردار باشد به سرعت درمی یابد که با جامعه ای روبروست که از الگوی ریشه داری در امتداد با گذشته و همراه با سنت عمیق برخوردار است. رنه گروسه از ایران به عنوان مشعل یاد می کند که حتی مسلط شدن خارجیانی مثل مقدونیان و یا مسلمانان نتوانست آن را خاموش کند.

محمدعلی اسلامی ندوشن: قلمرو ایران در طی نزدیک به سه هزار سال دگرگونی بسیار پیدا کرده و کوچک و بزرگ شده است ولی همیشه هسته مرکزی آن همان است که ایران امروز را تشکیل می دهد. ایرانیان در پی بهترین بودند و از آنجا که اسوه ساختار شاهی که سارگون در شهر آکاد در بین النهرین در سال ۲۲۵۰ قبل از میلاد بنیاد نمود از هر نظام از هر نظام دیگر بهتر می توانست امکان و فرصت برای بهترین فراهم کند آن ساختار را برگزیدند.

این ساختار و نهاد قدرت شاهی نبود که اهمیت داشت بلکه آنچه این نهاد به نمایش می گذاشت عمل می کرد و انجام می داد قابل توجه است.

ایرانیان مانند دیگر مردمان دنیا ساختار شاهی را تا جایی محترم می شمردند که این ساختار در خدمت آنها باشد. شاخص دوم (شاخص اول ساختار سیاسی) برای مشاهده فردیت و تساهل در ایران همانا نمادین و عملکرد اربابان دینی است. هرودوت: ایرانیان نه تنها رسم ندارند معبد بنا کنند تندیس هایی از خدایان بفرزند و یا محراب بسازند بلکه حتی کسانی را که به این کارها دست می زدند

احمق تلقی می نمایند شاید آنها مثل یونانیان باور ندارند که خدایان شبیه انسانند. — دین باوری که همانا اعتقاد داشتن به مرکزیت خدایی همه جا حاضر است همیشه با فرهنگ ایرانی همراه بوده است. جهاندار به مفهوم ساختار پیچیده با هدف جذب همه کس و توجه به همه چیز دلالت دارد. به گفته شهید مطهری اندیشه ای را که ایرانیان در مزدک و مکتب وی دیدند عدالت بود و به همین دلیل به آن روی آوردند و روی آوردن ایرانیان به اسلام به خاطر همین عدالت بود.

دو جنبه اصلی دین ایرانیان در طول تاریخ عبارتند از: ۱- وحدانیت ۲- برابری و به همین دلیل هم ایرانیان به راحتی اسلام را پذیرفتند.

سنت

منظور از سنت الگوی گفتاری، کرداری و رفتاری ای است که در زندگی روزمره ایرانیان جاری است. سنت یک میراث ابدی است که هم به صورت عمودی (یعنی زمانی) و هم به صورت افقی (مکانی) در میان مردم یک حوزه تمدنی جاری و ساری است. در این رابطه سنت به گذشته به حال و آینده تعلق دارد و از گذشتگان به ما رسیده است ما با آنها زندگی می کنیم و پس از ما به آیندگان منتقل می شود. سنت نه تنها از نظر زمانی و در میان نسلهای مختلف همه گیر است بلکه از نظر مقولاتی که دربر می گیرد نیز همه شمول است بدین معنی که تمام ابعاد زندگی یک حوزه تمدنی را دربر می گیرد. سنت در مقابل عقل قرار ندارد چرا که سنت همانند دیگر دستاوردهای بشر در پاسخ به چالشی که انسانها در یک جامعه با آن روبرو شده اند و برای پاسخ گویی به آن چالش ارائه شده است. اگر سنتها کارآمدی خود را از دست دادند خود به خود دچار تحول و تعدیل می شوند و جنبه هایی در آنها از صحنه خارج می گردند پس سنتها به واسطه عقلانی بودن و کارساز بودن پایدار و ماندنی هستند. گروههای سنت گرا با عقلانیت کاری ندارند چرا که از نظر آنها هر آنچه از گذشته مانده است باید رعایت شوند. وقتی حفظ و تکرار بی چون و چرای گذشته به هدفی به خودی خود و فی نفسه تبدیل شد سنت یک بت شده است. (رجایی، ۱۳۸۵: ۳۸۹)

سنت آیین زنده مردگان است و سنت گرای آیین مرده زندگان. این سنت گرای است که باعث بدنامی سنت شده است. — میراث سنت غالب حوزه تمدنی ایرانی دو خصوصیت اعتدال و میانه روی، جوانمردی و فتوت می باشد. این اعتدال و میانه روی ایرانیان را می توان از نوع تغذیه و البسه ایرانیان

فهمید به طور مثال غذای ایرانیان از نظر مزه و ترکیب برخلاف اکثر اقوام دیگر حالت اعتدال دارد. اعتدال ایرانیان را می توان از حدیث معروف خیرالامور اوسطها، نامه تنسر، داستانهای کلیله و دمنه، آثار سعدی و... درک نمود. شاید بتوان گفت مهمترین اثر اعتدال برای ایرانیان امنیت می بود. (بازرگان، ۱۳۷۴: ۸۹)

فضیلت و فتوت

مفهوم فضیلت در میان ما فتوت، خضوع و مردمداری می باشد به طور مثال پوریای ولی، غلامرضا تختی و ... از نمادهای جوانمردی و فتوت می باشند و به همین دلیل هم معروفند.

۱- خصوصیات فتوت در ایران: ۱- شاخص انسان بودن ۲- جزء ارزشهای والا ۳- مقوله ای فردی ۴- غیراختصاصی بودن اختصاصی به مردان ندارد و شامل زنان هم می شود.

۵- چالشهای برخورد ایرانیان با تجدد:

۱- چگونگی برخورد (به حیرت افتادن)

۲- قبول ذهنی، روانی و فکری این واقعیت که آنها (ایرانیان) در شکل گیری این اسوه بشری جدید نقش مستقیم و فعالانه ای نداشتند.

۳- بر بیگانگی خود نسبت به ابزارهای دستیابی به این اسوه جدید غلبه کنند.

۴- مقابله و تقلیل داری احساس و مقوله مارگزیدگی

محمدرضا پهلوی نمونه دقیق و کامل ایران گرایی، اسلام گرایی، سنت گرایی و تجددگرایی بود.

مدرنیته جدید و هویت ایرانیان

ایران امروز ملتی است که در جستجوی هویت است ایران جامعه ای است که میان آرمانهای دموکراتیک تجدد و جنبه های سرکوبگر سنت در نوسان است. انسان امروزی بیش از هر زمان به آگاه شدن به این اصل نیاز دارد که وی جزئی از یک کل است و نه انسانی تنها. انسان اتم وار نه وجود دارد و نه ممکن است. مقوله فردیت عارضه از گذشته باستانی ایرانی با فردیت مسئول که از حال برمی خیزد نه متناقض که دوروی یک سکه هستند در مقوله یکتاپرستی و آزادی نیز وضعیت مشابه ای دارند. شرایط بازیگر بودن در جهان امروز: شناسایی جنبه های مهم چهار بستر و به خدمت گرفتن آنها. چرا که شرط لازم برای یک ملت داشتن میراث غنی و آگاهی از آن می باشد.

نکته اول در ترکیب و تلفیق این چهار عنصر این است که از نظر فلسفی نباید این چهار

بستر را مخالف، ضد و نقیض و متضاد داشت. نکته دوم این است که تمدنهای زنده قاعده بازی همه با هم را شعار اندیشه و عمل خود نمایند و بکوشند همه اعضا حوزه تمدنی در تولید مشارکت کنند و همچنین تعامل دایمی با دیگر حوزه های تمدنی برقرار باشد. همه هویت های زنده و پویا نتیجه مستقیم گفت و گوی درون تمدنی و میان تمدنی برای تجمع ایده های مخالف است. تولید تمدنی یعنی تولید همزمانی قدرت، ثروت، روابط اجتماعی، فکر، فرهنگ و یادبود. تلفیق و گفت و گوی درون تمدنی هویت های مختلف در زمان صفویه صورت گرفت و یکی از دلایل تولید تمدنی در این دوره همین بود. تنها با گفت و گوی ابتکاری، عقلانی، خلاق و تأسیسی است که می توان معرکه آراء ایجاد نمود و در نتیجه عناصر مثبت از گذشته خویش و یا از دیگری را درونی و کار ساز نمود. اصل یا قاعده سوم (قاعده اول همه با هم بودن، قاعده دوم ابتکار و نه تقلید) این است که گریز و دوری از رهیافت ابزاری نسبت به عناصر تشکیل دهنده هویت است.

نتیجه گیری

در تاریخ ایران هند سه مناسبات دین، دولت و جامعه یکی از مسائل مهم و بنیادی تلقی می شود. چرا که این سه عنصر روابط بسیار نزدیک و اندام واری در تاریخ تمدن ایران داشته اند. دین مهم ترین عنصر هستی شناسی و انسان شناسی در جامعه ایران بوده است و بالطبع جایگاه تعیین کنندگی و نظام سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در ایران داشته است و کمتر این جایگاه هستی بخش دین در ایران تقلیل یافته است، گرچه روابط این عنصر با عناصر دیگر یعنی جامعه و دولت به لحاظ معنایی، مفهومی و شکلی تحولات خاصی در طول تاریخ داشته است.

اسلام در ایران به عنوان یک پدیده اجتماعی- فرهنگی و ملی بیش از چهارده قرن با فرهنگ باستانی ایرانیان در آمیخته و زندگی مردم را شکل داده است. اسلام پدیده ای انتقادی و هنجار بخشی است که هم در صحنه زندگی خصوصی و هم در زندگی عمومی حضور دارد. اسلام چیزی بیش از مذهب، اعتقادات و آیین ها است. تاسیس نظام ج.ا.ا. بر اساس ارزشها و هنجارهای دین اسلام بود، به عبارت دیگر ماهیت و محتوا نظام جهت گیری و استراتژیهای نظام، کارکردی بیرونی (اجتماعی) و دینی و به طور کلی هسته مرکزی این حکومت بر بنیاد دین اسلام شکل گرفت ولی در طول تاریخی نظام ج.ا.ا. حکومت دینی ایران با توجه به مقتضیات زمانی و مکانی دچار تغییر و تحولات مفهومی و

کارکردی شده است. این تغییر و تحول در اندیشه های متفکران متاخر ایران همچون سید جواد طباطبایی اهمیت اساسی دارد. با این توضیح که متفکران دینی با توجه به عناصر تاثیرگذار کنونی همچون بحران هویت، بحران اخلاق و انسان سرگشته در عصرجهانی شدن آرای خود را ارایه می کنند و نتیجه این اندیشه ها پاسخ گویی به مهمترین چالش های انسان ایرانی در عصر اطلاعات است. به طور کلی مهمترین شاخص های هویت در سده های سوم تا سیزدهم عبارتند از:

ایران شهری سنت پادشاهی (سلطنت) -فقدان فلسفه و خردورزی -مصلحت گرایی	تاریخ
-دولت گرایی -نگرش هگلی -بی توجهی به جایگاه مردم	غرب
-اقتدارگرایی بوروکراتیک -دولت و نخبگان عامل توسعه -فقدان فلسفه ورزی عامل زوال توسعه یا انحطاط ایران	توسعه
-توسعه عامل مشروعیت -ایران شهری نقطه اتکای هویت، دولت و همگرایی ایران -مسئولیت پذیری دولت -ناسیونالیسم	دولت

همچنین می توان گفت که معنای و پشته‌واره معرفتی هویت در عصر ایران شهری، دولت گرایی، حاکمیت قانون، توسعه و ناسیونالیسم صورت بندی می شود. در واقع می توان مشروعیت را نه در حاکمیت اکثریت مردم، بلکه در قانون گرایی نشأت گرفته از غرب هگلی، ایران شهری و سنت ایرانی است. البته باید این مبانی با تجدد ایرانی ترکیب شوند تا دولت اقتدارگرا و توسعه طلب شکل بگیرد.

فهرست منابع

- بشیریه، حسین (۱۳۷۴). دولت عقل. تهران: نشر علوم نوین
- بشیریه، حسین (۱۳۷۹). جامعه مدنی و توسعه سیاسی در ایران. تهران: نشر علوم نوین
- بشیریه، حسین (۱۳۷۸-۱۳۷۹). جزوه درس جامعه شناسی سیاسی در دوره دکترا. دانشگاه تهران
- درخشه، جلال (۱۳۸۱). ساختارشناسی فکر دینی در ایران معاصر با تاکید بر رویکردهای روشنفکری، علوم سیاسی، ۵ (۲۰)، ۶۷-۹۰.
- رنجبر، مقصود (۱۳۸۲). هویت ملی و مشروعیت سیاسی در ایران معاصر، مطالعات راهبردی، ۶ (۲۱)، ۶۱۹-۶۴۹.
- روا سانی، شاپور (۱۳۷۸). نظری درباره امپریالیسم و لزوم توسعه تئوری های کلاسیک درباره امپریالیسم سرمایه داری، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ۱۳۹-۱۴۰.
- روا سانی، شاپور (۱۳۷۹). در یک جامعه مستعمراتی دولت چیست و کیست؟، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ۱۵۳-۱۵۴.
- روا سانی، شاپور (۱۳۷۹). دو جریان اجتماعی در یک جامعه مستعمراتی، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ۱۶۱-۱۶۲.
- روزنتال، اروین آیزاک یاکوب (۱۳۸۷). اندیشه سیاسی اسلام در سده های میانه، طرحی مقدماتی، ترجمه علی اردستانی، تهران: قومس.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۸۰). مجموعه معنوفات جلد (۴، ۳، ۲، ۱)، به کوشش سیدحسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگ.
- طباطبایی سید جواد (۱۳۸۴). ساط کهنه و طرح نو، ویژه نامه سیاست نامه شرق (دولت مدرن)، آذر.
- طباطبایی سید جواد. گستر اقتدار دین در حیات اجتماعی ایرانیان. سایت www.Talash.com
- طباطبایی، جواد (۱۳۵۹). تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران: فرد.
- طباطبایی، جواد (۱۳۷۱). توسعه و فرآیند تجدد، فرهنگ و توسعه، ۱ (۳)، ۳۴-۴۱.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۰). ولایت مطلقه، تهران: طرح نو.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۵). درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۹). دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران: نشر نگاه معاصر.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۹). زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر.
- طباطبایی، جواد (۱۳۹۰). جدال قدیم و جدید از نوزایش تا انقلاب فرانسه، تهران: نشر ثالث.

- طباطبایی، جواد(۱۳۹۴). تاریخ اندیشه سیاسی در ایران ملاحظات در مبانی نظری، تهران: مینوی خرد.
- عالم، عبدالرحمن(۱۳۹۶). بنیاد های علم سیاست، تهران: نشر نی.
- فیرحی، داوود(۱۳۸۲). نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: سمت.
- قادری، حاتم(۱۳۷۵). اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران، تهران: سمت.
- کاتوزیان، محمد علی(۱۳۷۳). اقتصاد سیاسی ایران، ترجمه محمدرضا عزیزی، تهران: نشر مرکز.
- کاتوزیان، محمد علی(۱۳۸۰). تضاد دولت و ملت در ایران، ترجمه علیرضا طبیب. تهران: نشر نی.
- کرین، هانری(۱۳۸۵). تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: طوس.
- مارتین لپیست، سمیور(۱۳۸۳). دایره المعارف دموکراسی، ترجمه فانی و مرادی، تهران: وزارت امور خارجه.
- مرادی قاضی، حسن(۱۳۹۸). تأملات ابزاری، تهران: اختران.
- موحد، صمد(۱۳۷۴). سرچشمه های حکمت اشراق، تهران: فراوان.
- نوروزی، محمد جواد(۱۳۸۰). فلسفه سیاست، چاپ چهارم، قم: آموزش و پژوهش امام خمینی.
- Afkhami. G.the Iranian Revolution. Razavi and Vakil. the political Environment ofEclomomic Planning in Iran: Saikal A. The Rise and Fall of the shah, Hoogland .E.LandAnd Revolution in Iran.
- Huyse, Ph. Die dreisprachige Inscript Saburhs I. an der Kaba-i Zardust (SKZ), Corpus Inscriptionum Iranicarum, Pt. III), 2 vols. London: School of Oriental and African Studies, 1999.
- Migdal, Joel.(1988) Strong Societies and weak states: state - society relation state capabilitiesin third world. (Princeton. New Jeresy: Princeton University.
- Shahbazi, A. Shapur. "On the Xwadā-Nāmag," Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater, E.J. Brill, 1990, pp. 208-225.