

۲

عصر زرین فرهنگ ایران

نویسنده: ریچارد ن. فرای

مترجم: مسعود رجب‌نیا

چاپ دوم

سروش

تهران - ۱۳۶۳



انتشارات صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران

تهران: خیابان استاد مطهری، نبش خیابان دکتر مفتاح، ساختمان جام جم.

چاپ اول: ۱۳۵۸

چاپ دوم: ۱۳۶۳

حروفچینی: لاینوترون انتشارات سروش

این کتاب در پنج هزار نسخه در چاپخانه علامه طباطبائی چاپ و صحافی شد.

همه حقوق محفوظ است.

فهرست مطالب

۹	فهرست تصاویر
۱۱	دیباچه مترجم
۱۳	مقدمه
۱۷	فصل اول - گذشته و حال و آینده
۲۳	فصل دوم - ایران ساسانی
۴۴	فصل سوم - آسیای میانه پیش از حمله عرب
۷۱	فصل چهارم - فتوحات عرب در ایران
۹۱	فصل پنجم - فتوحات اسلام در آسیای میانه
۱۲۰	فصل ششم - عباسیان و مغرب ایران
۱۴۲	فصل هفتم - فرقه‌های کفر و دین اسلام
۱۶۶	فصل هشتم - خدمت‌های ایران به فرهنگ اسلامی
۱۹۲	فصل نهم - هنرها و پیشه‌ها
۲۰۳	فصل دهم - دودمان‌های ایرانی
۲۳۰	فصل یازدهم - برتری یافتن ترکان
۲۴۸	فصل دوازدهم - میراث عرب
۲۵۴	نقشه‌ها
۲۵۶	ضمیمه ۱: واژه‌های فارسی در عربی
۲۵۹	ضمیمه ۲: جداول
۲۶۴	حواشی
۲۹۲	منابع کلی
۲۹۴	منابع اصلی
۲۹۷	فهرست راهنما

فهرست تصاویر

فلزکاری: ادامه نقشهای ساسانی

- ۱- بخوردان مفرغی پیدا شده در نخجوان در ارمنستان - تاریخ آن معلوم نیست - به شیوه ساسانی
- ۲- کاسه سیمین هپتالیان - پیدا شده در چیلک نزدیک سمرقند - از سده ششم میلادی.
- ۳- مدال زرین بویهی به شیوه کهن پیش از اسلام - نقش فرمانروا در شکارگاه.
- ۴- بشقاب سیمین پایان ساسانی یا آغاز اسلامی - مجلس شکار
- ۵- بشقاب سنگی پیدا شده در قفقاز جنوبی از دوران اسلامی به تقلید از نقشهای ساسانی.
- ۶- کاسه سیمین ساسانی با نقشهای سنتی.
- ۷- کاسه سیمین دوران اسلامی با نقشهای ساسانی.
- ۸- نقش نوازندگان بر کاسه‌ای سیمین از زمان ساسانی. همین نقشا در آثار اسلامی نیز پدیدار شده است.

هنرها و پیشه‌های رایج در میان مردم

- ۹- هنر تزیینی بومی نقش بر ظرفی سفید به سبک ساسانی - از غرب ایران.
- ۱۰- سفال دوران اخیر از افغانستان با نقشهای کهن اسلامی.
- ۱۱- سری در يك نقاشی دیواری در لشکری بازار بست افغانستان از دوران سلطان مسعود.
- ۱۲- بخش باقیمانده يك سپر در پنجیکت با نقشی از جنگاور. دوران پیروزیهای عربان.
- ۱۳- کاشیکاری دوران قاجاریه در اصفهان با نقش شکارگاه دوران کهن.
- ۱۴- شمعدان برنجی نقره‌کاری، مورخ ۱۲۲۵ به شیوه متکلف سلجوقی. آمیخته‌ای از تزیین و استفاده عملی.

ادامه نقشه‌های پارچه

- ۱۵- بالاپوش زربفت دوران قاجاریه از سده هیجدهم / دوازدهم هجری - نمودار ادامه نقشه‌های کهن.
- ۱۶- خفتان ابریشمی با نقش سیمرخ در دایره‌ای از مرواریدها - از مزارعی از آن امیری آلانی در شمال قفقاز - مورخ سده هشتم میلادی.
- ۱۷- پارچه ساسانی پیدا شده در گوری در قفقاز.
- ۱۸- نقش ساسانی بر پارچه‌ای خراسانی از دوران اسلامی - این پارچه برای سرداری ترك به نام ابومنصور بختگین (متوفی در ۹۶۱ م / ۳۵۰) فراهم شده است.
- ۱۹- پارچه‌ای برای پوشش قبر در صحن امام رضا (ع) از سده شانزدهم / دهم هجری. فرشتگان انمکاسی هستند از سنتهای کهن.

معماری

- ۲۰- امامزاده جعفر آرجان در نزدیکی بهبهان - سبک معماری خاص جنوب غربی ایران.
- ۲۱- صحن مزار دانیال در شوش - سبک معماری خاص غربی ایران.
- ۲۲- رباط سفید در سی میلی جنوب مشهد. ویرانه نمونه‌ای از بنای چهارطاق - تاریخ آن معلوم نیست - شاید از سده سوم میلادی باشد.
- ۲۳- آرامگاه لاجیم مازندران مورخ ۱۰۲۲ م / ۴۱۳ برای اسپهبد ابوالفورس شهریار.
- ۲۴- میل رادکان در شمال غربی مشهد - از پایان سده سیزدهم میلادی / هفتم هجری یکی از بسیاری از این گونه برجهای موجود در شمال ایران.
- ۲۵- خدا خانه در میان حیاط مسجد جامع شیراز از دوران صفاری - نمودار سنت کهن مسجدسازی.
- ۲۶- ویرانه مسجدی در چست از ساخته‌های سلطان غیاث‌الدین غوری بن سام در اواخر قرن دوازدهم / ششم هجری.
- ۲۷- ویرانه مدرسه‌ای در چست افغانستان از پایان سده دوازدهم / ششم هجری.
- ۲۸- باروی یزد که اکنون ویران گشته است. نمونه‌ای از باروی شهرهای قرون وسطایی ایران.
- ۲۹- پل ساسانی از شوشتر - شاید بدست اسیران رومی ساخته شده باشد.
- ۳۰- پل اللهوردی خان در اصفهان.

تزئینات معماری

- ۳۱- گچکاری اسلامی به شیوه ساسانی برگ مو.
- ۳۲- مزار گازرگاه نزدیک هرات با نقشهای تزئینی شرق دور.
- ۳۳- گچکاری اسلامی به شیوه ساسانی در دامغان.
- ۳۴- محراب با نقشهای کهن ایرانی.
- ۳۵- پایه ستون دوران ساسانی در طاق بستان.

هنر خوشنویسی و تذهیب

- ۳۶- صفحه‌ای از شاهنامه مورخ ۱۴۸۲ نمودار پهلوانان کهن در جامه‌های دوران اخیر.
- ۳۷- قرآن استساخته شده در ایران از ۱۰۵۰ نمودار شیوه هنری ایرانی است.
- ۳۸- کهن‌ترین نسخه خطی فارسی.
- ۳۹- رستم و رخش بهنگام کشتن ازدها. از داستانی در شاهنامه. از کتابت قرن چهاردهم / هشتم هجری.
- ۴۰- نقشی از یک حکیم بهنگام مطالعه. در بالا صورت فرشتگان بر اساس شیوه‌های کهن ساخته شده است.
- ۴۱- نقاشی دوران قاجار با خوشنویسی و نقشهای سستی کهن. شمایل حضرت علی (ع) کار قرن نوزدهم میلادی.

دیباچه مترجم

بسیار خوشوقتیم که سرفرازی ترجمه جلد دوم میراث باستانی ایران (*The Heritage of Persia*) اثر استاد فرای نیز بهره بنده گشت. امیدوارم که این هر دو کار خدمتی باشد در خور دانش پژوهان. از آنرو که استاد فرای چنانکه خوانندگان در سایر آثار ایشان دیده اند و در این اثر نیز خواهند یافت، پژوهنده‌ای است باریک‌بین و نازک‌اندیش و محقق‌ی است خوش‌بیان با نثری دلکش. چنانکه برین این راه دشوار ترجمه بر مترجم از غایت وجد و شور پس ساده و سهل می‌نماید. استاد فرای با گشادرویی از کار بنده استقبال و همه گونه همکاری کردند. بنابراین بر خویشتن فرض می‌دانم از این بزرگواری ایشان سپاسگزاری کنم. از دوست ارجمندم آقای محمدرضا رضازاده لنگرودی که نظر مرا بدین کتاب معطوف داشتند، بدین وسیله تشکر می‌کنم. از دیگر یاران و سرورانی که در انجام این مهم و فراهم ساختن وسیله چاپ این کتاب همراهی کرده‌اند بویژه دوست دانشمندم آقای دکتر داریوش شایگان نیز فراوان ارج شناسم. یادآوری دو نکته ضروری می‌نماید: در املاي اعلام کتاب از فهرست اعلام متن انگلیسی که با الفبای ترانسلیتراسیون پرداخته شده است، پیروی شده جز در بعضی موارد که لغزشهایی در فهرست مشاهده شده. تاریخ بعضی از رویدادها را که ضروری می‌نمود و در متن انگلیسی برابر نهی نشده بود، مترجم افزوده است.

در خاتمه از خوانندگان گرامتایه و دانش پژوهان باریک‌اندیش و نکته‌سنج استدعا دارم لغزشهای مرا در کار ترجمه برشمردند و راهنماییم کنند.

مسعود رجب‌نیا

مقدمه

هدف این کتاب که دنباله میراث باستانی ایران^۱ است، بازگفتن رویدادهای فتوحات عربان در ایران و آسیای میانه و سخن از نتایج این کشورگشاییها نیست؛ زیرا این کار پیش از این انجام یافته است. هدف این کتاب عبارت است از بیان نظریات کلی مردم سرزمینهای گشوده شده، نسبت به جهانگیران عرب و آیین اسلام. همچنین این کتاب با سرگذشت عربان و اسلام در شرق و نیز علل برافتادن ساسانیان سر و کار دارد. بر اثر حمله عرب، آسیای میانه پاره‌ای شد از قلمرو خلافت و ایرانیان آسیای میانه نخستین بار پس از زمان هخامنشیان با خویشان غربی خود پیوستند. در نتیجه نفوذهای آسیای میانه و ایرانیان شرقی را در هنگام ارزیابی میراث ایران کهن بر فرهنگ اسلامی باید بشمار آورد. گذشته از اینها به عقیده نگارنده حمله عرب علت عمده انتشار زبان فارسی است در آسیای میانه و سراسر مشرق که پیش از اسلام در آنجاها با لهجه‌ها و زبانهای ایرانی گوناگونی سخن می‌گفتند و زبانهای کتابت آن حدود عبارت بود از خوارزمی و سغدی و کوشانی باختری. تاکنون به انتشار زبان عربی توجه فراوان شده است و شانه به شانه آن و نه خلاف آن زبان فارسی نیز رواج یافت. همه می‌دانند که بسیاری از ایرانیان (پارسیان و سغدیان و خوارزمیان و غیره) خواندن و نوشتن عربی را فراگرفتند. ولی عربانی که در مشرق جای گزیدند ناگزیر بودند از ارتباط با مردم بومی که عربی نیاموخته بودند. بنابراین، اینان بیشتر به زبان رسمی سابق دربار ساسانی که دری یعنی فارسی ساده بی‌درامیختگی یا عربی باشد، سخن می‌گفتند. زبان فارسی کنونی هم دنباله‌ای است از این زبان که بعدها با واژه‌ها و اصطلاحات بی‌شمار عربی برای پدیدار ساختن زبان پرپیرایه فارسی در برابر زبان ساده دری درامیخت.

درعین اینکه در پی آشکار ساختن مداومت سنتهای ایرانی هستیم اگر بکوشم تا آنچه در قرآن نباشد به پیش از اسلام پیوند دهم کاری است دور از خرد. ایرانیان بی‌گمان فرهنگ کهن خویش را نگاه داشتند. اما اسلام را نیز پذیرفتند که برای ایشان پدیده‌ای شد بس بیشتر از یک دین

شرعی و بدان بسیاری چیزها افزودند که تنها از روزگار کهن سرچشمه نمی گرفت. در برابر اگر بخواهیم واژه‌های غربی را از زبان فارسی امروزی بیرون بریزیم همان قدر دشوار خواهد بود که بیرون ریختن واژه‌های فرانسوی یا لاتینی از زبان انگلیسی. ایران نه تنها پاره‌ای شد از جهان اسلام بلکه تا دراز زمانی آن را رهبری می کرد و می توان گفت که ایرانیان نخستین کسانی بودند که معادله «عرب یعنی اسلام» را شکستند و اسلام را به راستی جنبه فرهنگ و دین جهانی دادند. بنابراین نباید سهم ایران را در اسلام فراموش کرد؛ همچنانکه نباید سهم شگرف عرب را در پیشبرد اسلام از خاطر زدود.

موضوع دیگر شایان بررسی همانا پیدا آمدن زبان و شعر نو فارسی است در ماوراءالنهر و نه در استان فارس. ماوراءالنهر در قلمرو ساسانیان نبود و مردم آن نیز مانند بیرونی نام آور، پس از فتوحات اسلام ناچار بودند هم فارسی و هم عربی را بیاموزند. ایرانیان شرقی ضرورت در آمیختن این دو زبان را دریافتند و در نتیجه يك زبان فارسی نو اسلامی در آمیخته با عربی پدید آمد. در غرب ایران نیز زبان عربی و فارسی در سخن گفتن به کار می رفتند اما فارسی چون هنوز با زبان پهلوی که زبان رسمی شده آیین زرتشتی بود پیوندی داشت، نوشته نمی شد. زبان عربی در کنار فارسی زبان اسلام بود ولی این دو زبان همواره جدا ماندند. از اینها گذشته شرق به فرمان يك دودمان بومی یعنی سامانیان درآمده بود در صورتی که غرب ایران به بغداد نزدیکتر بود. چون سلجوقیان ایران را یکپارچه ساختند و آناتولی را نیز گرفتند، زبان و فرهنگ فارسی نو را که در زمان سامانیان پا گرفته بود همه جا با خود بردند.

شگفتا که زبان فارسی نو بیشتر با عربی آمیخته شد؛ چون بیشتر ایرانیان در همه جا اسلام آورده بودند و همگان از يك رشته واژه‌های عربی همانند بهره می گرفتند. در صورتی که لغات لهجه‌های فارسی گوناگون را گروهی مردم بومی در می یافتند. بنابراین به نظر نگارنده باید تاریخ پاکرفتن و رواج فارسی نو را با نحوه پدید آمدن آن و با پیوندهای میان زبانهای نوشتن «دیوانی» و سخن گفتن «دیوانی» و لهجه‌ها بررسی کرد. از این نظر تقسیم بندی ایران به دو بخش غربی و شرقی البته بسیار مهم است. نگارنده اصطلاح «ایرانی» را برای ایرانیان در همه جا و «فارسی» را برای ایرانیان غربی یا بازماندگان ساسانیان بکار می برد. کتابی که مونوگرافی نباشد باید ضرورتاً نظری کلی داشته باشد.

اما در عین حال از جزئیات و گاهی حتی ذرات مطالب هم اگر در يك مسئله عمده مدخلیت داشته باشند صرف نظر نمی توان کرد. کوشیده‌ام تا تنها از بردن نام و نقل رویدادها از منابع درجه دوم که همه جا در دسترس است خودداری کنم و یادداشتها و مراجع کتابشناسی که خواننده را در دنبال کردن مسائل جالب توجه او توانا سازد به دست دهم. پژوهش درباره این اثر را از ده سال پیش شروع کردم ولی چون نظرم به ایران پیش از اسلام معطوف شد آن را رها ساختم. این تعهدی است که سر رسید آن مدتها می گزرد و شاید بازپسین کار من باشد در زمینه دوران اسلامی یا مطالب مربوط به اسلام. از سوی دیگر معتقدم که باید این مطلب را، که گویا يك نظر اسلامی باشد که تاریخ واقعاً با پیامبر آغاز می گردد، دگرگون ساخت. تاریخ را باید امری مداوم تلقی کرد و

همین معنی را در بخش اسلامی ایران نیز می‌یابیم. نه تنها ایرانیان روزگار ساسانی از بسیاری لحاظ وارث تمدن باستان جهان شرق نزدیک بودند؛ بلکه بعدها به هنگام دودمان تیموری و صفوی هم وارثان اندیشه و فلسفه و ادبیات و هنر کهن اسلامی گشتند. از بسیاری لحاظ اینان وارثان راستین برای میراث سنتهای اسلامی کهن بودند تا امپراطوری عثمانی. هرگاه توانسته باشیم که این مفهوم مداومت را در ایران نمودار سازم، پاداش خود را گرفته می‌پندارم.

در این جهان پر آشوب یافتن یارانی که يك متن مفصل را بخوانند امری است دشوار؛ اگر چنین امری میسر می‌شد از لغزشها بویژه در موضوعهایی که بیرون از قلمرو شناسایی من است جلوگیری می‌کرد. نهایت کوشش را بکار برده‌ام تا مطالب دقیق و درست باشد. اما اگر لغزشهایی در کار باشد، پوزش می‌طلبم. اشتباهات مربوط به فرضیه‌ها یا نحوه تعبیر مطالب، مطلبی دیگر است. با اینهمه امیدوارم خواننده را نسبت به آنچه عرضه کرده‌ام اقناع کرده باشم. کار خواننده و ناشر را با نقل عبارات به شیوه زبانشناسی و استعمال حروف مخصوص زبانه‌های شرقی دشوار نساخته‌ام یا کوشیده‌ام این گونه کارهای فنی را تا آنجا که به استدلال مورد بحث لطمه‌ای نرساند کاهش دهم. در فهرست اعلام و ضمائم و حواشی نحوه درست املا حروف عربی ملحوظ شده است. اما خواننده باید بداند که زبانه‌های زنده‌ای مانند عربی و فارسی بیشتر نیاز به نقل درست اصوات دارند تا نحوه املا. بعضی ناسازگاریها در کتاب روی نموده است که مؤلف برای آنها از خوانندگان بخشش می‌خواهد.

منشی‌ام در دانشگاه هامبورگ خانم داننبرگ^۲ چند فصل کتاب را ماشین کردند و خانم باربارا هنسون^۳ کارمند مرکز خاورمیانه^۴ و خانم کارول کراس^۵ کارمند بخش زبانه‌های شرقی نزدیک دانشگاه هاروارد بقیه متن را ماشین کردند. خانم جنت بلندگرای^۶ در شیراز بعضی صفحات اصلاحی را ماشین کردند. دکتر ریچارد بولیت^۷ از هاروارد نخستین صفحات نسخه خطی را خواندند و چند پیشنهاد بجا دادند. از همه ایشان سپاسگزارم. این کتاب در مسافرت‌های میان کمبریج در ماساچوست و هامبورگ و شیراز به مراحل نهایی نزدیک شد و نویسنده تنها امیدوار است که کار او موجب فایده و نیز عطف توجه برای پژوهندگان در این رشته پهناور دانش شود.

ریچارد ن. فرای

حواشی

- ۱) *The Heritage of Persia*
- ۲) Frau J. Dannenberg
- ۳) Barbara Henson
- ۴) Middle East Center
- ۵) Carole Cross
- ۶) Janet Bolandgray
- ۷) Richard Bulliet



فصل اول

گذشته و حال و آینده

از همه سرزمینهای خاور میانه، ایران شاید هم محافظه‌کارترین و نیز با ابتکارترین آنها باشد. در برابر مصر و سوریه که فی‌المثل در دوهزارهٔ اخیر تاریخ، دگرگونیهای بسیار پذیرفتند، ایران گویا بسیاری از میراث خویش را حفظ کرده باشد. به مسیحیت گرویدن سرزمینهای شرقی مدیترانه باعث بریدگی شگرف کشورهای مصر و سوریه از گذشتهٔ خویش گردید. زیرا که از نظر کلیسا تاریخ با ظهور مسیح شروع می‌شد. پس خاطرهٔ مفصل و ممتد سلطنت فرعونان دیگر از نظر مصریان که در سایهٔ مسیحیت چشم به آیندهٔ دوخته بودند چندان جالب‌توجه نمی‌نمود. از نظر مردم هلال‌الخصیب و شمال افریقا و آناتولی نیز حال چنین بود. اما ایران با وجود گرایش به آئینی نو همچنان آئین زرتشت و رسوم و آداب کهن را نگاهداشت.

ایرانیان از لحاظ سیاسی نیز هرگز شکوه‌مندی حکومت شاهنشاهی را با آنکه گاهی حتی نام هخامنشیان فراموش شده است از یاد نبرده‌اند. امپراطوریه‌ها و پادشاهیها چه بسا آمدند و رفتند؛ ولی خاطرهٔ کشور بزرگ یکپارچه نه تنها به الهام‌بخشیدن به نوازندگان دوره‌گرد و شاعران ادامه داد، بلکه امور سیاسی را هم جهت بخشید. در نتیجه آرمانهای شاهنشاهی در حکومت ساسانیان در قرن سوم میلادی آنچنان جان گرفت که همانند آن هیچگاه در شرق نزدیک دیده نشده بود. امپراطوری روم یوغی برگردن ملتهای ساکن پیرامون مدیترانه افکند. رومیان را شاید جانشینان یونانیان بدانیم ولی دشوار می‌تواند از آن مصریان و سوریان باشد. اما ایران ساسانی بی‌گمان خلف صدق هخامنشیان بود که اینان هم جامع سنتهای آشور و بابل و مصر فرعونان در شرق نزدیک بودند. زیرا آیا هخامنشیان هنر و معماری و نیز سنتهای دینی و فرهنگی شرق نزدیک را در نیامیخته و میراث سیاسی و قانونی يك حکومت بین‌المللی را که بر شرق نزدیک بیش از دو قرن فرمان راند برپا نساخته بودند؟ آیا هخامنشیان يك قانون جهانی، data یا قانون شاه بزرگ را

وضع نکرده بودند که بر سراسر شاهنشاهی بی طرفانه بر فراز قوانین محلی و سنت‌هایی که بنوبت خود به فرمان داریوش مدون شده و مصریان او را قانونگزار بزرگ سرزمین نیل لقب داده بودند اعمال نمی‌شد؟

سپس اسلام در رسید و يك الهام نو جایگزین الهام کهنه مسیحی گشت. بدویان بیابان عربستان، زبان خویش را و نیز دین خویش را در سراسر شرق نزدیک پراکندند و تنها ایران با آناطولی توانستند از عرب زبان شدن بر کنار بمانند. زیرا که اسلام تنها دین نبود بلکه شیوه زندگی بود و يك فرهنگ و تمدن کامل بود که بر گذشته و دوران جاهلیت خط بطلان کشید و اعلام داشت که تاریخ با محمد (ص) آغاز می‌شود. ایران به اسلام گروید ولی آنچه بر فرهنگ و تمدن اسلام گذشت موضوع بحث فصلهای آینده است. تصور ایران یکپارچه در سراسر دوران حکومت عربان تا قرن شانزدهم (دهم هجری) که حکومت ملی صفوی با مذهب رسمی تشیع از بسیاری جنبه‌ها، ایران ساسانی پیش از اسلام را زنده ساخت، ادامه یافت. تداوم سنت‌های ایران کهن تا امروز امری است چشمگیر. فی‌المثل جشن بزرگ ایرانیان امروزه يك روز خاص اسلامی نیست بلکه همانا نوروز است که در اعتدال ربیعی برابر با ۲۱ مارس قرار دارد.

محافظه‌کاری ایرانیان را می‌توان در خاصیت تکراری تاریخ ایشان مشاهده کرد. این مطلب بیننده را به یاد اندیشه هند و اروپایی گردش ادواری زمان می‌اندازد که در مقابل نظریه حرکت تاریخ بر يك خط ممتد که خاص مردم سامی شرق نزدیک است قرار دارد. این نظریه شاید بیشتر روشنگر این مطلب باشد که می‌گویند بعضی مردم سخت تحت تاثیر گذشته قرار دارند بدان حد که برگردن گذشته عمل می‌کنند و سپس تاریخ را آنچنان تعبیر می‌کنند که بایستی روی می‌داده نه آنچنانکه واقعاً روی داد. در جای دیگری از طرح وقایع در بر سرکار آملن دودمانها در سراسر تاریخ ایران بحثی کرده‌ام (۱). شاید این پرسش مطرح شود که آیا شاه‌اسماعیل بنیانگذار دودمان صفوی در آغاز قرن شانزدهم عمداً کارهای نمایان خود را برگردن رفتار کورش بزرگ و اردشیر ساسانی قرار داد یا آنکه مورخان بعدها داستان را بدین قالب مردم‌پسند ریختند؟ توجه ایرانیان کهن به ثنویت خیر و شر در سراسر تاریخ ایران دیده می‌شود. اما مسئله باز شناختن خیر و راستی نیز ذهن ایرانیان را در سراسر تاریخ مشغول داشته است. بی‌گمان اشاره شاعر بزرگ ایران - سعدی که «دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز» ریشه به گذشته‌های بسیار دور و تاریخ ایران می‌رساند. زیرا هرودوت در ذهن خوانندگان تاریخ خویش شکی برجای نمی‌گذارد که ایرانیان قدیم سخت در بند پرهیز از دروغ بودند و این سخن در کتیبه میخی فارسی باستان تأیید شده است.

محافظه‌کاری ایرانیان در حفظ اعتقادات و رسوم کهن را می‌توان در بسیاری جنبه‌های

فرهنگ ایشان مشاهده کرد. امروزه سرزمین ایران پر است از زیارتگاهها و امامزاده‌ها یا مزار فرزندان پیشوایان مذهب شیعه. نمی‌توان گفت که از اینها چه تعداد به پیش از اسلام و مذهب زرتشتی ریشه می‌رسانند. این موضوعی است که با وجود داشتن شاخه‌های جالب‌توجه تا کنون بدان کمتر پرداخته شده است (۲). با برشمردن آثار بازمانده از پیش از اسلام، بر تأکید تداوم سنتهای ایرانی و محافظه‌کاری این مردم بیشتر آگاه می‌شویم.

در برابر، از کهنترین زمانها مظاهری مخالف نظر بالا مشاهده می‌شود. هرودوت (ج ۱ بند ۱۳۵) گفت که هیچ مردمی مانند ایرانیان این‌چنین پذیرای آیین بیگانگان نیستند. هر کس که در خیابانهای تهران امروزی قدم زده باشد، همه‌گونه شیوه‌های معماری را که از مناطق یا جاهای مختلف رسیده است می‌بیند. گوناگونی و سازگاری در بسیاری از جنبه‌های فرهنگی در تاریخ ایران امری است عادی. ایرانیان بر خلاف چینیان که نفوذهای خارجی را پذیرا می‌شوند و سپس جذب می‌کنند، آنها را با استمداد خاص خود سازگار می‌کنند و به مجرد آنکه چیز تازه‌ای در دسترس بیابند که جالب‌تر باشد بی‌درنگ بدان می‌پردازند. تشبیهی که شاید بهتر بتواند این خاصیت پرتناقض و تداوم و نوپذیری را تعبیر کند، همانا سرو است که در اشعار فارسی بسیار آمده است. این درخت مانند کاج از طوفان یا بادهای سهم نمی‌شکند و قابلیت انعطاف دارد. چون باد سهمگین بوزد خم می‌شود و سر بر زمین می‌ساید و سپس با آرامش طوفان باز راست قد می‌شود.

نظر ایرانیان نسبت به تاریخ خویش بر اساس همین الگو است: ایران نخست با مادها در تاریخ نمودار شد و سپس شاهنشاهی هخامنشیان فرا رسید. این حکومت جهانی با خوی سازگاری و بردباری دینی و قانون جهانی برای ایرانیان سرمشقی بر جای گذاشت که از آن پس همواره از آن پیروی کردند. اوضاع دگرگون گشت و دورانی از کارهای پهلوانی و حتی حماسی فرا رسید. ولی سرمشق همچنان نافذ ماند. پس از اسکندر دوران تاریخ سایه افکن گشت و با رستاخیز آرمانهای شاهنشاهی در قالب حکومت ساسانی جان گرفت. آنگاه عربانی که ایران را مانند اسکندر شکست داده بودند فرا رسیدند. اما اینک اندیشه‌ها و دین اسلام بر جای ماند. ایران، اسلام را پذیرفت ولی آن را با ایرانی ساختن دینی جهانی و فرهنگی ساخت که با خویها و آیینها و اعتقادهای عربان بادیه ربطی نداشت. همچنانکه زبان انگلیسی پس از پیروزی نورمانها با واژه‌های لاتینی و فرانسوی که با زبان انگلوساکسون درآمیخت غنی گشت، زبان فارسی هم با واژه‌های بسیار فراوان عربی رونقی یافت و قواعد عروضی عربی نیز به شعر فارسی غنایی بخشید. کمتر ملتی آثاری به گوناگونی و زیبایی شعر فارسی و سخنرانانی مانند سعدی و حافظ و مولوی و بسیاری دیگر فراهم کرده است. منظومه‌های عرفانی و عشقی و حماسی همه مایه

ارایش زبان فارسی هستند و می‌توان به راستی گفت که شکوه‌مندی نبوغ ایرانی در شعر او جلوه‌گر است.

اینک بازگردیم به ادامه شرح تاریخ ایران از نظر ایرانیان. پس از عصر زرین اسلامی در سده‌های دوازدهم و سیزدهم (ششم و هفتم هجری) تاخت و تاز ترک و مغول کشور را تباه ساخت. شکوفانی راستین فرهنگ در این سده‌ها با چاشنی نمونه‌های هنری شرق دور فراهم گشت. با اینهمه ایران دچار جنگهای خانگی گشت تا آنکه در قرن شانزدهم همانند دوران هخامنشی و ساسانی به عظمت رسید. این بار نه به زور خارجی، بلکه با سلطنت صفویان ایران از نظر سیاسی و فرهنگی و مذهبی یکپارچه گشت. همچنانکه کورش شاهنشاهی هخامنشی را پایه گذاشت ولی داریوش خاطره آن را جاودانی ساخت و همچنانکه اردشیر دودمان ساسانی را بنیاد افکند و خسرو اول آن را استوار کرد و آراست، شاه اسماعیل حکومت صفوی را پی‌افکند و شاه‌عباس آن را قرین شکوه و جلال ساخت. شاه عباس در تختگاهش اصفهان به غریبان، ایرانی نو نمود، با فرشهای ایرانی و کاشیکاری و همه زیبائیهای هنری و حاصل کار پیشه‌وران آنچنان که دل از جهانگرد می‌ربود. ضرب‌المثل «اصفهان نصف جهان» را به اصفهانیان سربلند و سرافراز این دوران نسبت می‌دهند.

همچنانکه دودمان هخامنشی با تاخت و تاز بیگانگان یونانی و ساسانی از غرب پایان پذیرفت حکومت صفوی هم با حمله افغانان از سوی شرق تباه گشت. در میانه سده هیجدهم با درخشیدن شهاب نادرشاه، شاهنشاهی ایران حتی از زمان صفویان هم پهناورتر گشت. منتها چندان نپایید. سپس کریمخان زند مهربان در شیراز و سپس دودمان ترک قاجار در سده نوزدهم بر اورنگ سلطنت چیره گشتند.

قاجاران را تاب و توان پایداری در برابر روسیه و کشورهای غربی نبود و قدرشان تا سالهای ۱۹۲۰ به تنزل گرایید و همین امر موجب شد که رضاخان قدرت را قبضه کند و دودمان جدیدی حکومت را در دست بگیرد. رضاخان دست‌اندرکار بمظاهر اصلاحاتی به شیوه غربی شد و پسرش محمدرضا پهلوی نیز کار پدر را با عنوان انقلاب سفید دنبال کرد.^۱

حتی این نگاه مختصر به تاریخ ایران هم، گونه‌ای هماهنگی فراز و نشیب دودمانها را نمودار می‌سازد. ولی این نظر متضمن سیر تاریخ است تنها از دیدگاه دربار و زاویه سیاسی. اما پیوستگی و تداوم فرهنگی که بدان اشارت رفت همواره در فصلهای آینده متظاهر و آشکار می‌شود. همچنین پیوستگی و تداوم دیگری هم در سازمانها هست که شاید به بهترین وجهی در دیوانها و شیوه‌های دیوانسالاری از روزگار کهن نمودار گشته است. چنین می‌نماید که سازمان مطلوب دیوانی پی نهاده به دست هخامنشیان در طی قرون و اعصار تا روزگار ما مانده است و نمونه

خوبی است از تداوم قدرت در خلال دست به دست گردیدن اورنگ سلطنت و دگرگونی مذهب. مثلاً هخامنشیان دارای دو دیوان بودند یکی با دبیران خط میخی و دیگری با دبیران خط الفبایی آرامی. در آغاز اسلام به تقلید از گذشته دو دیوان عربی و فارسی و سپس ترکی و فارسی و امروزه انگلیسی و فارسی ادامه یافته است. عدم تأمین دایمی پایگاه دبیران و اتکای هر فرد بر فرد بالاتر آنچنان که بنده به مولای خویش وابسته است، تا حد اعلاى مناصب حکومتی از مشخصات دستگاه دیوانی ایران است. بازی حفظ مسندهای ممتاز که میان بلندپایگان دستگاه دیوانی امروزه هنوز رایج است، پدیده‌ای است که پیوسته در ایران ادامه داشته است و از میراث گذشتگان است. ضمناً اثر نویسندگان کهن یونان مندرج است که ایرانیان بسیار شیفته لقب و غلو و مبالغه در ادب هستند که هنوز هم، چنین است. باید بر اینها افزود که مهماندوستی نیز یکی از صفات دیگر کهن مردم سرزمین ایران است. می‌توان بدین نحو بسیاری مشخصات را برشمرد اما کوتاه سخن کمتر ملتی را در این جهان می‌توانیم بیابیم که تاریخ ایشان تا این حد قابل تأمل و پژوهش باشد. بنابراین امید است که در صفحات آینده خواننده با در نظر داشتن این خصوصیات کلی با ما در تحلیل رویدادهای گاهی ملال‌آور، دورانی که متضمن بزرگترین دگرگونی در تاریخ ایران و در واقع سراسر شرق نزدیک بود یعنی گسترش اسلام همراهی کند. هرگز این پاره از جهان با پیام یک تن بازرگان مکی عمیقاً این چنین به جنبش دزنیامده بود. تأثیر اسلام در تاریخ ایران بسی ژرفتر از صنعتی شدن و نفوذ غرب است. چگونگی عکس‌العمل ایرانیان و پسرعموهایشان یعنی دیگر اقوام ایرانی ساکن نجد ایران و آسیای میانه و قفقاز تا دشتهای شبه قاره هند در برابر جهانگیری عربان مطلبی است که در صفحات آینده خواهد آمد. اصطلاح روش علمی رازی نیست که تنها شامل علوم مادی شود. به‌منظر نگارنده این نحوه تلقی خاصی است که در همه علوم باید بکار بسته شود. باید اطلاعات گردآوری شود و بر اساس آنها فرضیه‌ها تنظیم و پرسشها مطرح گردد. همچنانکه با کشف اطلاعات جدید فرضیه‌های کهنه جای به فرضیه نو می‌پردازند، در اینجا هم کاوشهای جدید باستانشناسی و نسخه‌های خطی نو یافته و نیز دسترسی به منابع تازه کشف شده، چه بسا منجر به منسوخ شدن بسیاری از آنچه در گذشته راست می‌پنداشتیم شود. بسیاری از دانشمندان در علوم انسانی یا حتی علوم اجتماعی برآنند که آنچه از زیردست ایشان بیرون می‌آید حقایق ابدی هستند. این عقیده‌ای است که یک عالم علوم مادی هرگز نمی‌گذارد در مخیله‌اش جاگیر شود. مطالبی که از این پس عرضه می‌شود، تنها کوششی است برای تنظیم بعضی اطلاعاتی که به دست آمده است با احتمال کامل اینکه بسیاری از آنها و حتی همه آنها چه بسا پیشتر از آنچه تصور می‌شود منسوخ گردد. با آنهمه این کوشش به رنجش می‌آرزید. بویژه هر گاه که خواننده در مطالعه آن انگیزه‌ای و کششی احساس کند، نگارنده اجر

خویش را یافته است. زیرا در عرضه مطالب به اختصار کوشیده شده است و مطالب از هم گسیخته است.

حواشی

(۱) جملات اخیر با تغییراتی از طرف ناشر آورده شده است.

فصل دوم

ایران ساسانی

میراث ایران ساسانی که به عربان رسید، بسیار شگرف بود، زیرا عربان سراسر شاهنشاهی ساسانی را گرفتند در صورتی که تنها بر استانهای پیرامون امپراطوری بیزانس چیره گشتند. یک سرمشق کامل حکومت شاهنشاهی در قلمرو ایران به عربان عرضه شد و عربان از ایران ساسانی بیش از همه منابع دیگر وام گرفتند. میزان این وامگیریها یا نفوذ را نمی‌توان برشمرد. ولی بسیاری از آن در این کتاب آشکار خواهد شد. یک بررسی ایران ساسانی در آستانه حمله عرب، سرشت وامگیریهای آینده اسلام را بهتر از یک پژوهش مفصل نمودار خواهد ساخت. حکومت ساسانی در فرمان شاه شاهان بود. این لقب با سنت بیش از هزارساله‌اش در ایران مقدس به‌شمار می‌آمد. فرمانروایان خاندان ساسان پشت سرهم به سرعت در نیم‌قرن پیش از حمله عرب آمدند و رفتند. ولی سنت آنچنان استوار بود که می‌توانست یک شاهزاده از خاندان سلطنت را در برابر شورشها به عنوان تنها نامزد تاج و تخت نگاهدارد. فرمانروا بر درباری ریاست داشت که زمانی نه‌تنها در ثروت پرشکوه بود و در بعضی شئون حتی درخشان، بلکه کانون نیرو و قدرت بود. در آغاز سده هفتم میلادی مراکز استانها اندکی از قدرتی را که در گذشته منحصر به طیسفون بود با کمی از درخشندگی آن به خود اختصاص داده بودند. دگرگونی پایه‌های نیروی شاهنشاهی ساسانی را از سده سوم تا هفتم می‌توان چنین خلاصه کرد که در آغاز فرمانروا متکی بود بر شاهان جزء و ملاکان فئودالی و در پایان، بر دربار و دستگاهی دیوانی با گروه بسیاری اشراف خرد (دهقانان). در سده هفتم خاندانهای بزرگ کارن و سورن و مهران و زیک و دیگران از پایگاه بلند سابق فروافتاده و شاهکها برافتاده بودند. حتی حکومت حائل عرب لخمی در عراق نیز جذب دستگاه متمرکز و دیوانی شاهنشاهی ساسانی گشت.

آبروی اورنگ با فقدان قدرت همچنان مردم عادی را فرمانبردار نگاه می‌داشت. سال‌شماری

اسناد و کتیبه‌ها از هنگام تخت‌نشینی بازپسین یزدگرد ادامه یافت، حتی پس از مرگ او هم در دوران عرب زرتشتیان آن را نگاه‌داشتند و سپس کم‌کم سال ۶۵۱ م. که سال درگذشت یزدگرد بود، جایگزین منشأ اول شد. فرمانروا به دیدهٔ فرودستان دارای خاصیت ویژه‌ای بود که به فارسی جدید فرن یا فر و به فارسی میانه فره و به اوستایی خورنه^۱ گفته می‌شد. این لفظ اصلاً به معنی «نیروی زندگی» و «کوشش» یا «شکوه» است و سپس دارای مفهوم «پیروزی» و «بخت» و ویژه «بخت شاهی» که همانا *kavaem xvarəha* اوستایی است گردید (۱). از دیرباز پایگاه ویژهٔ شاه شاهان ایران و «انیران» در سنتهای مردم ایران استوار گشته بود. در زمان ساسانیان سرزمین ایران یا ایرانشهر، همچون قلمرو شاهنشاه شناخته شده بود و همانجا بود که آیین زردشتی تسلط داشت. نه تنها سرزمینی بود که در آن سخنگویان به زبانهای ایرانی مسکن داشتند بلکه پدیده‌ای بود اندکی شگفت که باید آن را بررسی کنیم. می‌توانیم بسیط ایرانشهر را از شرحهای مختصر آن سرزمین چنانکه در متهای پهلوی و عربی دوران اسلامی آمده است بازسناسیم و سپس به تصویری مشخصتر دربارهٔ حکومت و جامعهٔ ساسانی دست یابیم.



عراق باتختگاه طیسفون (به فارسی میانه *tyspwn*) خویش به گفتهٔ پادشاهان ساسانی «دل ایرانشهر» بود (۲). این پایتخت مجموعه‌ای از هفت شهر بود که سامی زبانان ساکن آنجا بدان «شهرها» می‌گفتند و نیز بدان *Mahoze* «متروپولیس» اطلاق می‌کردند و عرب این مفهوم را گرفتند و بدان نام شگفت المدائن دادند. در اینجا دربار پرآوازهٔ شاهان ساسانی که در روزگار اسلامی به نام *ایوان مداین* خوانده شد و امروزه طاق کسری گفته می‌شود برپا گشت. شمار سنتی مجموعه‌های مسکونی یعنی هفت، چه بسا از نظر تاریخی دقیق نباشد ولی چنین می‌نماید که گروهی از چند شهر، پایتخت را تشکیل می‌داد (۳). شاهنشاه بیشتر سال را در تختگاه می‌گذرانید و تنها در تابستان به شهرهای کوهستانی می‌رفت. در پایان روزگار ساسانیان شهرهایی که در گذشته پایتخت این دودمان بودند مانند بیشاپور در فارس بسیار به تنزل گرائیده و دربار اگر هم اصلاً بدان شهر می‌رفت، رویدادی بود نادر. شهرهای همدان و استخر با آنکه هنوز مراکز مهمی بودند، دیگر از لحاظ رسمیت تختگاه تابستانی نبودند. پس از اصلاحات شگرف اقتصادی و اجتماعی خسرو اول انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹) نه تنها قدرت بزرگان قدیم کاستی گرفته بود، بلکه اشرافیت نیز دستخوش دگرگونی گشته بود. خاندانهای بزرگ فتودال در آغاز شاهنشاهی ساسانی مانند کارن و سورن و وراز و سپهبد و دیگران نه تنها بسیاری از نفوذ و پایگاه خود را از دست داده بودند، بلکه از وسعت اراضی ملکی ایشان هم کاسته شده بود. بزرگان خدمتگزاری را که خسرو اول پایه نهاد، تا زمانی پس از درگذشت او مایهٔ افزایش نیرو و حیثیت

دربار شدند ولی بعد از جنگهای خانمان برانداز با بیزناس بزرگان نازل مرتبت، در برابر حکومت مرکزی سر برداشتند و علم استقلال برافراشتند.

تناقض بین گروهی که حکومت و قدرت را در آغاز شاهنشاهی ساسانی در دست داشت و بزرگان محلی قدرتمند پایان روزگار ساسانی عبرت‌انگیز است. از کتیبه سه زبانه شاپور اول (حدود ۲۴۰-۴۷۲) در کعبه زرتشت در نقش رستم فارس در می‌یابیم که شاهان کرمان و گرجستان و نواحی پیرامون کشور در میان بزرگان طراز اول دربار کسانی داشتند (۴). تنها ماموران رسمی نواحی دیوانی زیر فرمان مستقیم دربار شهربانان اصفهان و همدان و مانند آنها بودند که از نظر اهمیت از شهربانان زمان هخامنشی تنزل کرده بودند. درست است که در کتیبه مزبور نامهای فراوانی است مانند بیتخش (عربی: فتش) که گونه‌ای نیابت سلطنت است که نیروی او در منابع مختلف به ابهام بیان شده است. با اینهمه تصویر کلی اوضاع روشن است. زیرا می‌توانیم ادامه خاندانهای بزرگان پارتی را در دوران ساسانیان بیابیم. اما بیش از سه سده بعد، شاهنشاهی ساسانی دگرگون شده و بیشتر به تشریفات دیوانی و قرطاس‌بازی گراییده بود.

عناوین جدیدی جایگزین عنوانهای قدیم شده بود. اوضاع مقارن حمله عرب چگونه بود؟ شاید به عنوانی که در منابع عربی مقارن حمله عرب بدان بسیار بر می‌خوریم همانا مرزبان یا «نگهبان مرزها» باشد. این عنوان شاید جایگزین عنوان بیتخش شده باشد. زیرا نخستین باری که به عنوان مرزبان بر می‌خوریم در مورد انتصابی است به مرزبانی ارمنستان در ۴۳۰ م. که سابقاً در آنجا بیتخش حکومت می‌کرد (۵). در زمان خسرو اول، مرزبان همان وظیفه‌ای را داشت که نامش حاکی از آن بود. یعنی يك حاکم نظامی مرزی و ظاهراً چهار مرزبان در چهار گوشه کشور گماشته شده بود (۶). بزودی عنوان مرزبان در منابع مختلف به مفهوم حاکم به کار رفت یا چنانکه یعقوبی گوید رئیس محلی (رئیس البلد) (۷). در خراسان در مشرق ایران همپایه مرزبان را کتارنگ خوانده‌اند که اصلاً برای کوشانیان بکار می‌رفته و به همان مفهوم مرزبان بوده است. عنوان سپاهی دیگری که به حاکمان نظامی داده و گاهی با مرزبان اشتباه می‌شد همانا پدگوسپن^۲ (به عربی الفونسبن) بود. در سده هفتم میلادی مرزبانان گویا جایگزین شهربانان آغاز دوران ساسانی شده بودند. زیرا اینان چندان از حکام شهرها با آنکه نبض چند شهر در زیر نظر ایشان بود، تفاوتی نداشتند. برای روشن ساختن این نکته باید تقسیمات کشوری حکومت ساسانی را مقارن تاخت و تاز عربان بررسی کنیم.



نام کلی برای «استان» در کتیبه شاپور در کعبه زرتشت stry به فارسی میانه و xštry به زبان پارتی و ethnos به یونانی است و در کتیبه کرتیر در همین محل از همین دوران واژه nsng

فارسی میانه (ارمنی nahang) آمده است (۸). چنین می‌نماید که در سده سوم میلادی تقسیم‌بندی سازمانی و نامگذاری یکسانی برای حاکمان محلی وجود نداشته است.

در پایان شاهنشاهی تقسیم‌بندی منظمی از استانها یا نواحی و به عربی بلد و شاید به فارسی میانه stry (با آنکه عنوان اخیر با مرکزش شهرستان به معنی شهر یا به عربی مدینه اشتباه می‌شد) وجود داشته است (۹). استان به کوره (از خوره Khora یونانی) تقسیم می‌شد. خوره که گاهی در فارسی جدید شهر خوانده می‌شد چندان تفاوتی با «استان» نداشت. کوره نیز با استان یا بوم bum برابر گرفته شده است (۱۰). هر کوره به رستاک (عربی: رستاق) یا تسوگ tasug (به عربی: طسوج) تقسیم می‌شد. روشن نیست که وسعت این تقسیمات فرعی چقدر بوده است. زیرا کمی بعد جغرافیانگاران اسلامی گفتند که طسوج جزئی از رستاق بوده و طسوج مرکب بوده است از چند روستا (۱۱). متأسفانه سندی به زبان پهلوی از آن دوران درباره تقسیمات کشوری نداریم و چنین می‌نماید که اوضاع در استان فارس فی‌المثل همانند خراسان نبوده است.

اطلاعات ما به روزگار پیش از اسلام از استان فارس بیشتر است تا استانهای دیگر. فارس به پنج کوره که هر یک متضمن یک شهر عمده استخر و ازجان و بیشاپور و اردشیرخوره و دارابجرد بودند، تقسیم می‌شد. استخر از همه بزرگتر بود و گویا در مشرق حتی تا یزد ادامه داشته است. گاهی استخر را اجمالاً فارس می‌خواندند؛ زیرا نام کامل آن استخر فارس بود که به معنی «دژفارس» باشد. ازجان را وه‌آمدکواد^۲ یا به عربی ومقباد^۳ که اصلاً به معنی «بهتر از آمد کواد (این را ساخت)» نیز می‌نامیدند. سکه‌های شامل سجع کوفی برمقباد را باید بزمقباد که تحریفی است در لفظ فارسی میانه خواند. بیشاپور از ناحیتهای فارس خردترین بود و شهر عمده آن اردشیر خوره بعدها با نام گور و در زمان بویهیان فیروزآباد خوانده شد. دارابجرد نامی کهن بود که تا کنون به صورت کوتاه داراب باقی مانده است. استان فارس که خاستگاه ساسانیان بود شاید تقسیمات بهتر و روشتری از دیگر استانها یافته بوده است.

خوزستان (به عربی الاهواز) استانی ثروتمند و کم‌ارتفاع بود که دست‌کم به هفت کوره تقسیم می‌شد؛ بزرگترین جزء آن هرمزد اردشیر یا هرمزد شهر بود که عربان بدان سوق‌الاهواز می‌گفتند که همانا اهواز کنونی است و در آن روزگار مرکز استان بود. کوره دیگر عسکر مکرّم بود که به گفته یاقوت، نام سربازخانه عرب مجاور شهر کهن ساسانی رستاقبد همانا معرب شده رستم کواد بود (۱۲). شوشتر یا به گفته عربان شستر شهر عمده کوره دیگری بود و شوش (به عربی السوس) کوره دیگری بود که ایران خوره شاپور یعنی «شاپور ایران را شکوهمند ساخت» نام داشت. جندی‌شاپور عربان از این دو چندان دور نبود. نام آن اصلاً وه‌اندیوخ شاپور یعنی «بهتر از انطاکیه شاپور» بود که شاپور اول آنجا را با اسیران رومی مسکون ساخت، در متون سریانی

بدان بیت لاپات می‌گفتند. رامز مرکز ششم بود که نامش از رامهرزد اردشیر فارسی میانه مشتق است و کوره هفتم سورق بود که شهر عمده‌اش دورق خوانده می‌شد. فهرستهای دیگری از کوره‌های خوزستان توسط جغرافیانگاران مختلف داده شده است. چنانکه دشوار می‌توان گفت در سده هفتم میلادی چه ناحیه‌هایی وجود داشته است (۱۳). فی‌المثل ایذج هم به عنوان شهر عمدۀ کوره‌ای با همین نام به دست داده شده است و هم به‌عنوان پاره‌ای از کوره رامز. در فهرست کوره‌ها دو نام نهرتیری و مناخر در شمال اهواز آمده است که نمی‌توان گفت کدام یک شهر عمدۀ کوره‌ای بوده‌اند یا اصلاً نبوده‌اند. البته شهرهای مهم دیگری هم در این استان بوده‌اند مانند: کرخداون که نامی سریانی است و فارسی میانه آن می‌شود *ایران آسان کردکواد* که همان ایوان کرخۀ امروزی است. تقسیمات فرعی خوزستان چه بسا مکرر تغییر کرده باشد؛ اما تصویر کلی تقسیمات آن در پایان شاهنشاهی ساسانی چنین بوده است که گفتیم.

استان پهناور ماد دست‌کم در سده هفتم میلادی گویا به دو پاره تقسیم می‌شده است. اما در اصل این همانا جایگاه کهن مادها بود که در کوه‌های گسترده از دشت بین‌النهرین تا بیابانهای مرکزی ایران قرار داشت (۱۴). آنجا را همچنین ایرانیان گاهی کوهستان و عربان الجبل می‌خواندند. ابن‌خرداذبه در این استان شش کوره برمی‌شمارد: ماسبذان و مهرجانقلق و دینور (همچنین با نام ماه‌الکوفه خوانده می‌شود) و نهاوند (همچنین ماه‌البصره) و همدان و قم (۱۵). چنین می‌نماید که اصفهان (به عربی اصبهان) و ری و آذربایجان (به عربی آذربيجان) نخست در استان ماد (ماد و مه و ماه به لهجه‌های مختلف زبانهای ایرانی) بودند و در صدر اسلام به گفته ابن‌خرداذبه از آن جدا گشتند. در کتیبه‌های گلی دارای مهر ساسانیان، اصفهان و ری را در پایان سلطنت این دودمان از ماد نشمرده‌اند. در واقع از چند کتیبه چنین برمی‌آید که مرزهای استانها در تقسیم‌بندی حکومتی جدید ملحوظ نشده است. مثلاً در يك مهر عقیق پیدا شده در رضایه کنونی سه شهر جندیشاپور و شوش و مهرجانقلق را در يك ناحیه آورده است (۱۶). پس نمی‌توان در تعیین مرزهای استانی به سبب دگرگونی‌هایی که رخ می‌داد، دقیق بود. همه نامهای شهرهای عمدۀ کوره که گفته شد، قدیمی و از دوران پیش از اسلام هستند و بیشتر آنها حتی از پیش از ساسانی می‌باشند. قم شاید اصلاً گودمن^۵ و گومن^۶ تلفظ می‌شده است و بعدها گم و عربی آن قم شده است. همچنین نام آن کوتاه زمانی *ایران و ناردکواد* یعنی کوادایران را منظم ساخت، بوده است (۱۷).



اصفهان همیشه مرکزی عمدۀ بوده است و گاهی پاره‌ای از استان فارس شمرده می‌شد و گاهی از ماد یا گاهی مستقل. همچنین گی نامیده می‌شد که از نام کهن‌تر آن گوه باشد (۱۸). بر

مهری از کتابخانه ملی پاریس سجج فارس میانه *spax n plm' t'ly w' spwzlk' n* یعنی اصفهان، ناظم و سپوهرگان نگاشته شده است. ترجمه «ناظم» لفظی کلی است به معنی «نظم آور» شاید او نماینده‌ای بود از حکومت مرکزی ولی حدود قدرت و فرمانروایی او مجهول است، کلمه و سپوهرگان گویا به ناحیت اصفهان اطلاق می‌شده است و چه بسا که نمودار انتساب ولیعهد در دورانی از حکومت ساسانی بدانجا باشد. همین لغت به معنی «بزرگ» یا «خاص یا مشخص» بوده است و گاهی دشوار می‌توان در متن فارسی میانه دریافت که این نام خاص است یا عام (۲۰). اصفهان در مرکز نجد ایران است و هدف نخستین فاتحان عرب بوده است که بعد از جنگ نهاوند، نهایت کوشش را برای تصرف آن مبذول داشتند (۲۱).

آذربایجان که همانا اتروپاتن کهن یونانیان و رومیان باشد، شاید استان خاصی از شاهنشاهی ساسانی بوده است. زیرا مردم آن ارمنی و کرد و نیز فارسی و دیگران بوده‌اند و نیز استانی مرزی در کنار بیزانس و مردم قفقاز بوده است. از حدود شمالی این استان آگاهی نداریم. دشت مغان و البانی (ازان) و دربند (به عربی: باب‌الابواب) شاید تحت یک حکومت نظامی ساسانی بوده است و ارمنستان و گرجستان پادشاهی‌های جداگانه‌ای بودند متحد ایران ساسانی ولی از ایرانشهر شمرده نمی‌شدند. یکی از حاکمان نظامی مهم ساسانی بر آذربایجان فرمان می‌راند به نام فنوسبن (به عربی) که در گذشته ذکر آن گذشت. مرزهای آذربایجان در طول تاریخ تغییرات بسیار کرده است. مرکز آن زمانی مقارن حمله اعراب، اردبیل بود که شهری کهن است (۲۲). در زمان هارون الرشید مراغه مرکز شد. چنین می‌نماید که آذربایجان به‌نگام تصرف عربان، آنچنان پر مردم و مهم نبوده است که بعدها. زیرا در آغاز هجوم عرب چندان از آن سخن نمی‌رود حتی از این گمنام‌تر کرانه‌های دور از دسترس دریای خزر بود که جهانی از جنگل و دوز از نجد خشک بود. به هر حال مردم کرانه‌های دریای خزر از گزند نخستین مهاجمان عرب محفوظ ماندند.

ری که همان رقه باستانی باشد، واقع است میان البرز کوه و دشت نمک مرکزی و بازپسین شهر بزرگ مغرب ایران است بر سر راه شرق. در زمان دیلمیان این شهر بارخانه و مرکز بازار بود.

دیلمیان مردمی کوهستانی بودند که با مردم ری علیه عربان که به شهر نزدیک شده بودند، جنگیدند (۲۳). ری مرکز سرزمینهای نوار مانند کشیده شده از دشت قزوین به سوی مشرق تا قومس است که همان استان سلوکی کومیسین^۷ باشد. شهر عمده این استان همچنان که معمول عربان بود به نام همان استان خوانده می‌شد و بعدها دامغان جای آن را گرفت. شهر قومس شاید در محل صدرروازه تختگاه باستانی پارتیان (۲۴) بوده است. این بازپسین ناحیت مغرب ایران

است نرسیده به خراسان، مرکز ایران شرقی و جایگاه فرهنگی نو.

خراسان به مفهوم «سرزمین دمین خورشید» در زمان سلوکیان و پارتیان «استانهای بالا» خوانده می‌شد که شاید از نام «شهربانیهای بالا» که معمول شاهنشاهی هخامنشی بوده است گرفته شده (۲۵). مرزهای آن نامشخص بود. زیرا که آنها دستخوش نیرو و ضعف سیاسی می‌شدند. مرکز نظامی ساسانیان در مشرق واحد مرو Merv (به عربی: Merw) و به فارس باستان مرگو) بود. سه شهر بزرگ دیگر عبارت بودند از نیشابور و هرات و بلخ که زیر نظارت مرو نبودند. دو شهر اخیر بیشتر در دست هپتالیان بود و بنابراین بیرون از ایرانشهر و سرزمینهایی بود که در آن فرهنگ ایرانی رواج داشت ولی در دست دیگران بود. مرو شامل مروالروود و طالقان در ناحیت جوزجانان می‌شد (۲۶). مرو را مروشاهجان یعنی «شاهی» می‌خواندند تا از شهر جنوبی دیگری به همین نام بازشناخته شود. مرو مرکز دادو ستد بود و سوداگران از سراسر آسیای میانه از این شهر به ایران ساسانی درمی‌آمدند. کتیبه‌هایی به بسیاری زبانها در این واحه پیدا شده است که نمودار آن است که از دیرباز در این شهر مردم گوناگونی می‌زیستند. در زمان حمله عرب مرو در فرمان يك مرزبان بود. در صورتی که طوس شهر مجاور آن در نظارت کنارتنگ بود و این نمودار آن است که طوس زمانی پاسگاه مرزی کوشان یا هپتالیان بوده است. چنین می‌نماید که در زمان حمله عرب رود مرغاب نخستین خط مرزی ایرانشهر در جانب مشرق و طالقان در جوزجان پاسگاه مرزی نظامی در مشرق این رود بوده است. بلخ که همانا باختر کهن باشد و عربان بدان نام «ام‌القرء» مادر شهرها داده بودند، تنها در زمان حمله عرب گاهگاهی در دست ساسانیان بود و زبان کوشانی باختری هنوز در آنجا نوشته می‌شد و شاید حتی مکالمه می‌شد. گواينکه هپتالیان گویا دگرگونی‌هایی در زبان مردم آن ناحیت آورده بودند. هرات یا هریوه^۸ باستانی که یونانیان آن را آریا می‌خواندند، مرکز استان شامل بوشنج یا فوشنج و بادغیس و همانند استان موجود کنونی بوده است. روشن نیست که هرات در فرمان مرزبان بوده است یا نه. اما گفته ابن‌خردادبه که سراسر خراسان در زمان ساسانیان در فرمان يك اصیهبذ (به فارسی: سپهبد) بوده است با نام دوسبان (همان پدگوسپن) که چهار مرزبان زیردست داشت درجای دیگری تأیید نشده است (۲۷). از جانی خراسان که استان مرزی کنار آسیای میانه و مشرق بود چه بسا گاهی زیر فرمان يك نایب‌السلطنه نظامی قرار داده می‌شد. در زمان حمله عرب روشن نیست که قلمرو ساسانیان تا کجا بوده است و چه مقدار زیر فرمان امیران بومی بویژه هپتالیان بوده است. اهمیت خراسان در زمان خلافت مبتنی بود بر پیوستن ماوراءالنهر به خراسان ساسانی و نیز قلمرو هپتالیان در شمال کوههای هندوکش که سرچشمه بزرگی بود از مردم و نعمت که تا هجوم مغول در آغاز قرن سیزدهم میلادی (هفتم هجری) ادامه یافت.

سیستان (به عربی: سجستان) سرزمین سکاها در پیرامون دریاچه‌ای واقع بود که هیلمند بدان می‌ریخت این سرزمین نیز مانند واحه مرو که مرغاب آن را سیراب می‌کرد مرزهای مشخص نداشت. در زمان ساسانیان مرز شرقی گاهی تا رود هیلمند گسترش می‌یافت. در صورتی که گاهی حتی دریاچه کنونی هامون را هم دربر نمی‌گرفت. تختگاه آن زرنج (به فارسی باستان: زرنکه) بود و ظاهراً در فرمان یک مرزبان بود. در زمان پارتیان خاندان فتودالی سورن بر سیستان حکومت می‌کرد ولی در پایان دوران ساسانی این استان همچون استانی مجزا از متفرعات دستگاه دیوانی مرکزی گشته بود. توران و مکران (به عربی: توران و مکران) در قلمرو فرمانروای سیستان بودند. در واقع مرز سیستان نیز مانند خراسان از جانب جنوب شرقی تا آنجا گسترده می‌شد که قدرت حکومت ساسانی می‌رسید. مکران سرزمین کرانه دریا بود و در درون خشکی بدان Paradene گفته می‌شد که شاید امروزه در نام فهرج یا پهره در بلوچستان حفظ شده باشد (۲۸). در جانب مشرق توران بود که شاید کلات کنونی باشد و در آن سوی توران هند و دره سند بود. باز شناختن سرزمین توران که با براهوییان دراویدی مسکون شده و جایگاه دشمنان ایران در سیستان بود، از جانب چند دانشمند عنوان شده است اما اینها تنها برپایه حدس و گمان است.

از گرگان (به عربی: الجرجان) هیرکانیای باستانی که استانی بود پرنعمت در مشرق دریای خزر نباید غافل بود. اینجا جایگاه ایرانیان باستان بود که از آن در برابر بیابانگردان دشتهای شمالی دفاع می‌کردند. یکی از دیوارهای استوار و بزرگ در این سرزمین ساخته شد که از دریای خزر، به سوی مشرق تا دویست کیلومتر ادامه داشت. آثاری از این دیوار هنوز باقی است و سد اسکندر یا قزل‌ایلان «یعنی مارسرخ» نامیده می‌شود (۲۹). زمان ساختمان این دیوار معلوم نیست. ولی به احتمال قوی در پایان روزگار ساسانیان برپا شده است. همچنان که در همان حدود دیوار تمیشه (به عربی: طمیس) در جانب ساری در این زمان ساخته شده است، جغرافیانگاران اسلامی این دیوار را به خسرو اول (۵۳۲-۵۷۹ م.) نسبت می‌دهند که برای دفاع در برابر ترکان پی‌افکند (۳۰). طبری آن را الخندق خوانده است و شاید که در جانب شرقی آن خاکریزی بوده است. اساساً در آن حدود دو رشته استحکامات دفاعی بوده است یکی برای حفظ گرگان و یکی برای طبرستان از تاخت و تازها از جانب مشرق (۳۱). این دیوارهای ممتد مرزهای شاهنشاهی ساسانی شاید همچون پاره‌ای از طرح دفاعی کلی بیشتر در زمان خسرو اول پی‌افکنده شد.



مشهورترین دیوارهای دفاعی ساسانی در دربند میان کوههای قفقاز و دریای خزر بنا شده بود. با آنکه این دیوار در واقع در بیرون ایرانشهر بود نه تنها برای دفاع از شاهنشاهی ساسانی بلکه

برای امپراطوری بیزانس هم سودمند بود. بیزانس غالباً به ایران پولهای گزاف برای پاره‌ای از هزینه ترمیم و نگهداری استحکامات قفقاز در برابر هونها و مردم گوناگون ترك و خزران می‌پرداخت. عربان این استحکامات را پسندیدند و بعدها خود از این شیوه تقلید کردند.

در عراق نیز در برابر تاخت و تاز عربان بیابانی يك رشته استحکامات دفاعی بود (به عربی: خندق سابور). این نیز همانند رشته‌های سابق‌الذکر بود و برای دفاع از حیره و دیگر نواحی عراق از هجوم بیابانگردان بنیاد شده بود (۳۲). یاقوت می‌گوید که شاپور دوم (۳۰۹-۳۷۹) آن (خاکریز یا دیوار) را میان ایران و عربان از بیم حملات ایشان ساخت. برجهای دیده‌بانی در مرز برای حفظ آنچه به بادیه نزدیک بود بنا کرد و فرمان داد تا خندقی از نواحی سفلی بادیه «به آنچه پیش از بصره و کرانه دریاست» بکنند. در آنجا برجها و دژها برآورد و برجهای دیده‌بانی ساخت چنانکه آن (خندق) مانعی شد میان ساکنان بادیه و (مردم) السواد (۳۳). بعضی دیگر کنند خاکریز را به خسرو اول نسبت داده‌اند. اما این چه بسا نمودار گرایش عمومی دوران اسلامی است به انتساب آثار ناشناخته باستانی به کسری که نام عام شد برای همه پادشاهان ساسانی در میان عربان (۳۴). بلاذری می‌گوید که عربانی که در کنار خندق می‌زیستند از آن نگاهداری می‌کردند و از زمینهای مجاور آن بی‌پرداخت خراج (مالیات ارضی) برخوردار می‌شدند. با انحلال حکومت لخمیان و جذب آن در دولت ساسانی در ۶۰۲ خط دفاعی شاهنشاهی تباہ شد و ثقبه‌ای در آن پدید آمد که از آن سپاه اسلام رخنه کرد.

کلیاتی در توصیف شاهنشاهی ساسانی گفتیم و ممکن است بگوییم ایرانشهر همان سرزمینی بود که در آن فارسیان حکومت می‌کردند یا آنکه غالباً فرهنگ فارسی یا ساسانی در آن برتری داشت. ایرانیانی بودند که بیرون از مرزهای حکومت ساسانی می‌زیستند مانند سفدیان در آسیای میانه و آلبانیان در شمال قفقاز، البته غیر ایرانیانی هم در ایرانشهر بودند که عمده آنان سامی زبانان عراق بودند. با اینهمه اینان را پاره‌ای از ایران می‌دانستند و دیگر مردم به رغم کتیبه‌های ساسانی در بیرون ایران (انیران) بودند. نمی‌توانیم بگوییم که همیشه کدام پاره از ایران و کدام انیران بوده است. اما به گمان قوی می‌توان گفت مثلاً آذربایجان ایرانشهر، و گرجستان انیران بشمار می‌رفت. خوزستان شاید پاره‌ای از ایران بشمار می‌رفته است و آدیابن یا مرزهای شمال غربی یا قلمرو لخمیان انیران محسوب می‌شده است. به‌دیگر سخن تصور ایرانشهر شامل همه قلمرو ساسانی نمی‌شد، بلکه شاید در طول تاریخ این قلمرو دگرگون شده باشد. چون دودمان لخمیان بیابان آمد و جذب شاهنشاهی شد، حیره همچنان پاره‌ای از ایرانشهر شمرده نشد. زیرا ایرانشهر اصلاً واحد متغیر بود که در آن زبان فارسی و فرهنگ آن حکمفرما بود. اما این بدان معنی نیست که همه مردم درون ایرانشهر به فارسی سخن می‌گفتند. چون وضع زبانی در

شاهنشاهی ساسانیان بی‌گمان بفرنج بود.

می‌توان زبانهای گوناگون رایج در هر ناحیه‌ای را به چهار نوع تقسیم کرد. نخست، زبان دیوانی نوشتن و دوم زبان دیوانی محاوره‌ای و سوم لهجه مکالمه‌ای در خانه و چهارم زبان دینی یا «آئین و رسوم». اینها ممکن است یکی باشند یا نزدیک به یکی باشند یا کاملاً متفاوت. از گفته جغرافیانگاران عربی‌نویس بویژه مقدسی می‌بینیم که لهجه در بسیاری از شهرهای ایران رواج داشت.

اکنون چند شهر ایران ساسانی را بررسی کنیم و روشن کنیم که وضع چهارگانه زبانی ایشان چگونه بوده است، در اهواز فی‌المثل زبان نوشتار پهلوی بود با ظاهری دشوار از هزوارش سامی. زبان دیوانی مکالمه شاید فارسی بوده است یا آنچه بعدها به دری معروف شد که به معنی زبان درباری است و از فارسی میانه برآمد و به مرحله فارسی جدید گام نهاد. در خانه بیشتر مردم به لهجه‌های آرامی سخن می‌گفتند. زبان دینی ایشان اوستایی بود، گواینکه پهلوی زبان تفسیر یا ترجمه‌های متن مقدس بود. در مرو، زبان دیوانی مکالمه و نوشتاری مانند اهواز بود ولی در يك محله از مرو بازرگانان سغدی به يك یا چند لهجه سغدی سخن می‌گفتند و دیگران به لهجه کوشان - باختری یا بعضی زبانهای دیگر صحبت می‌کردند. پس از اصلاح عبدالملك خلیفه اموی در ۶۹۷/۷۸ زبان نوشتاری عربی شد و زبان مکالمه دیوانی دری و عربی و در خانه همچنان به لهجه‌ها (و نیز عربی و فارسی) سخن می‌گفتند و وضعی در هم پدیدار شد. زبانی دینی برای مسلمانان عربی و برای زرتشتیان اوستایی و پهلوی بود. ضروری است این چهارگونه تقسیم زبانی را بهنگام بررسی مسائل زبانی به یاد داشته باشیم. همچنانکه گفتیم این چهار گاهی یکی می‌شوند و برای مردم بصره در زمان اسلامی این چهار یکسان بود. با اینهمه عربی نوشتاری و عظم در مسجد یا لهجه رایج در خانه یکی نبودند، باری زبان برای تعیین ملیت و فرهنگ مردم بسیار مهم است.



از تأثیر و نفوذ ساسانیان بر مؤسسات و سازمانهای اسلامی یاد کردیم اکنون به تفصیل در این زمینه سخن ساز کنیم، یکی از نکات جالب‌توجه همانا القاب و عناوینی است که در امویان و بویژه در عباسیان تأثیر فراوان گذاشت. نویسندگان دوران کهن از دل‌بستگی فارسیان به القاب سخن گفته‌اند و در آمیختن اشتباهی القاب و نامهای فارسی در منابع یونانی از همین پیچیدگی و مشکل داستان می‌زند (۳۵). در دربار القاب فراوان بود و در مراکز استانها نیز چنین بود. اما آنچه مطلوب ما است وضعی است که عربان با آن روبرو شدند نه تهیه يك فهرست کامل القاب یا فراهم ساختن سازمان احتمالی حکومتی و اجتماعی ساسانیان بر اساس القاب، زیرا ارزش

القاب در تاریخ دستخوش دگرگونی است و آنچه در قرن سوم اهمیتی خاص داشته است، چه بسا در سده هفتم چنین نبوده باشد.

نخست وزیر ساسانیان را *وزرک فرمادار*^۱ می‌گفتند که معنی تحت اللفظ آن «فرمانده بزرگ» است و بر وجود بسیاری فرمادار عادی که در کتیبه‌ها و اثر مهرها آمده است آگاه شده‌ایم. سمت فرمادار آشکار نیست. گویانکه می‌توان به گمان گفت که یکی از صاحبان مناصب اجرایی دربار بوده است. مهرنرسه بزرگ فرمادار نیمه اول سده پنجم میلادی لقب هزاربد، یا خلیلارخ^{۱۱} مندرج در منابع ارمنی را نیز داشته است (۳۶). از لقب اخیر، نباید تصور کرد که این دو لقب کاملاً همانند و یکسان بوده است، بلکه می‌توان به حدس گفت که دارای سمت نظامی نیز بوده است. از دوران سلطنت ساسانیان به ما چنین رسیده است که ایران سپهد^{۱۱} پایگاهی بوده است جدا از نخست‌وزیر. در این دوران پایگاههای روحانی و سپاهی و دیوانی از هم جدا بوده‌اند. در زیردست *وزرگ فرمادار* دهران مهست یا *دیپروزرگ*^{۱۲} که همانا رئیس دیوان باشد قرار داشت. اما اینکه کار سازمان روحانی دستگاه و دیوانی تا چه حد با هم درمی‌آمیخته است، روشن نیست. زیرا موبدان یا روحانیان زرتشتی به بعضی کارها دست می‌زدند که مستلزم همکاری دبیران بود. کارهای موبدان غالباً جنبه حقوقی داشت و بنابراین سازمانهای دینی بیشتر با امور قضایی سر و کار داشتند. بسیاری اثر مهر به دست است از *یتکگو*^{۱۳} «دادستان» که با پایگاه داور (به فارس میانه *d'trobly*) و غالباً قاضی تهیدستان (به فارسی میانه: *dlgwš'n*) و نیز *اندرزید*^{۱۴} یا تسلی بخش (به فارسی میانه *ndrīpty*) که هر دو پایگاه از آن روحانیان بود در آمیخته بوده است. وظایف این دو مبهم بود. ولی اینان کارهای گوناگونی در سازمانهای دینی - قضایی داشتند. قاضی اسلامی برابر بود با موبد ساسانی که این نیز جایگزین لقب قدیمی *مجوس*^{۱۵} یعنی یکی از *مجوسان* گشته بود. عنوان عربی قاضی القضاات شاید برابر بوده است با عنوان ساسانی موبدان موبد. بسیاری از وظایف دیوانی را موبدان انجام می‌دادند. همچنانکه بعدها در دوران اسلامی قاضیان متصدی آنها گشتند. تنظیم کار اوقاف در اسلام از بسیاری جهات همانند آتشگاههای زرتشتیان یا اوقاف مخصوص آتش بوده است. *خوارزمی* میان آتش‌ها *ماردفره*^{۱۶} یا «مقام محاسب آتشها» و *روانیکان دفره*^{۱۷} یا اوقاف به تشخیص قایل است و اولی را اوقاف آتشها و دومی را اوقاف مردگان می‌داند. اما هر دو مربوط به اوقاف بودند (۳۷). اکنون باز گردیم به دبیران. دبیران و دیگر اعضای دستگاه دیوانی بسیار با نفوذ بودند. بویژه در پایان شاهنشاهی ساسانی که تغییر سریع فرمانروایان و پادشاهان مایه اهمیت یافتن دستگاه ثابت دیوانی گشت. ضمناً دستگاه روحانی به تنزل گراییده و حتی می‌توان گفت به تباهی کشیده بود. زیرا آیینها و آداب و رسوم زیاد و مفصل موجب رمیدگی بسیاری از فارسیان از آیین زرتشتی گشته بود. بی‌گمان

برشمار مسیحیان در پایان حکومت ساسانی افزوده می‌شد و این خود در سستی دستگاه روحانی زرتشتی مؤثر بود. بسیاری از موبدان، به دستگاه دیوانی درآمدند و بدینگونه بر استواری صفوف دبیران و دیوانیان افزودند. البته از دیرزمان محاسبان یا نگاهدارندگان سوابق مالی دارای اهمیت بودند. در فارسی میانه به ایشان هامار کر^{۱۸} (*xm'lkv*) می‌گفتند که غالباً در منابع سریانی و آرامی آن را محصل مالیات می‌نامیدند. چه بسا که این مفهوم فارسی میانه برابر باشد با جهبذ عربی که پاره نخست آن ممکن است از گتو^{۱۹} اکدی به معنی «حساب و مدرک» باشد، گوا اینکه لفظ فارسی باستان آن معلوم نیست (۳۸). مهمترین مأمور دستگاه خلافت عباسی که وزیر یا نخست‌وزیر بوده است برابر می‌شود با وزرگ فرمادار که توصیف آن گذشت. درباره ریشه این لغت که فارسی است یا عربی اختلاف فراوان است. این پایگاه البته بسیار کهن است زیرا پادشاهان پیوسته به يك دستیار یا مأمور اجرا نیازمند بوده‌اند. خود این واژه آمیخته‌ای از عربی با لغت فارسی میانه *vičir* به معنی «تصمیم» (به مطالب بعدی توجه کنید) می‌نماید و تأییدی از آن در سریانی است با لفظ *gezira* و در آرامی است با لفظی از تلمود *gezirpat* و در ارمنی *gzir* به معنی «کلخدای روستا» (۳۹). با گذشت زمان غالباً از اهمیت القاب کاسته می‌شود. اما بعضی هم اهمیت پیدا می‌کنند. در اینجا چنین موردی است که وزیر دوران اسلامی جایگزین وزرگ فرمادار دوران ساسانی گشته است.

اهمیت یافتن طبقه دبیر در پایان سلطنت ساسانیان یکی از نتایج اصلاحات خسرو اول ملقب به انوشیروان یعنی «جاوید روان» است. پیش از این، جامعه ایرانی دارای سه طبقه روحانی و جنگاور و کشاورز همراه با پیشهور بود. پس از خسرو دبیران نیز طبقه چهارمی شدند. میان جنگاوران یا بزرگان و مردم عادی، با برافتادن شاهنشاهی ساسانی و در نتیجه فروافتادن بزرگان و تنزل آیین زرتشتی دبیران بیش از پیش برکشیده شدند. این اساساً حاصل آن بود که عربان در پی یافتن کسان شایسته‌ای بودند که بتوانند سرزمینهای گرفته‌شده را اداره کنند. بعدها پس از پیدایش دستگاه روحانی اسلامی رسمی سنی، علما یا دانشمندان اسلامی رقیبی شدند برای دبیران یا کتاب و سرانجام دستگاه روحانی نفوذی بس بیشتر از دبیران یافت. این دگرگونی، بعدها مورد بحث ما قرار خواهد گرفت.



بسیاری از شئون سازمان حکومتی ساسانی را عربان گرفتند. سازمان پستی فارسیان از روزگار داریوش هخامنشی مشهور بود و ساسانیان آن را به نحوی تعدیل گونه زنده کردند. مأموران یا پیکها را پرونگ (به عربی: فرونق) می‌نامیدند. خوارزمی گوید که باید این را به فارسی پروانه (۴۰) یا به عربی خادم خواند. استاد با مهر یا مهر انگشتری مهور می‌شدند که به فارسی

میانه بدان (به عربی: المهرق) می‌گفتند (۴۱). خوی به همراه بردن مهریا مهر انگشتی که از دوران ساسانیان بسیاری از آنها مانده است، در اسلام و حتی تا امروز ادامه یافت. با آنکه هیچ اطلاع قطعی از راههای پستی ساسانیان نداریم، از اثر ایزیدورخاراکی به یونانی کهن دربارهٔ راههای پستی پارتیان و اشارات نویسندگان اسلامی می‌توانیم نتیجه بگیریم که يك شبکهٔ راه با چاپارخانه‌هایی (به عربی: رباط) در دوران ساسانیان وجود داشته و بعدها عربان آنها را گرفتند و برخوردار شدند.

می‌توان بسیاری از این گونه سازمانها برشمرد. ولی شرح هر یک از آنها مستلزم پرداختن يك رساله است. از این شرح کلی باید پرداخت به مداومت سرمشقه‌های کهن و وامگیرهای اسلام. تنها پرداختیم به سازمانهای حکومتی ساسانی که در عربان پس از چیرگی ایشان بر ایران اثر گذاشت. از نظر فکری تأثیر فارسیان نه تنها شگرف بود، بلکه می‌توانیم شواهد دقیقی از رسوخ آنها در بسیاری آثار عربی به‌دست دهیم. چه بسا کسی پیرسد چرا در این خصوص به منابع فارسی میانه استناد نمی‌کنیم. بر این امر دست‌کم دو علت مترتب است که چرا شمار متون فارسی میانه کم است و همه؛ ماهیت خشک مدرسه‌ای دارند؟ نخست آنکه آثار پهلوی و نحوهٔ کتابت آن با هزوارشهای آرامی که به ماسک بی‌شبهت نیست، چنان دشوار و بفرنج بود که بسیاری از فارسیان عربی را با اغوش باز پذیرفتند و سپس حروف عربی را برای نوشتن فارسی بکار بستند. با آنکه این حروف هم نقائصی داشت، اما نسبت به آنچه داشتند پیشرفت بزرگی به‌شمار می‌رفت. دوم آنکه پس از آنکه بسیاری از آثار پهلوی را برگزیدند و به‌عربی ترجمه کردند، هیچ‌کس نیازی به اصل نداشت و درصد نسخه‌برداری از آنها برنیامد که حفظ شوند. تنها موبدان برای هدف دینی در پی نگهداری متون کهن برآمدند. از این جهت است که در میان متون پهلوی برجای مانده، پارهٔ بزرگی از متون دینی هستند. اگر زرتشتیان به هند نرفته و خویشان را در جامعه‌ای جدا - پارسیان - نگاه نداشته بودند، میزان فقدان بیشتر می‌شد. از میان رفتن متون کهن بیشتر معلول فقدان دل بستگی و هرگونه گرایشی بود برای حفظ و نه کوشش عمدی در راه تباهی آنها، چه بسا که آثاری در سوختن تخت‌جمشید به‌دست اسکندر یا فتح اسکندریه به دست عربان نابود شده باشد، اما داستانهایی که از انهدام عمدی کتب خطی بر سر زبانها است، باید با تردید تلقی کرد؛ اما از آثار کتبی ایران ساسانی خوشبختانه بسیاری در متن ترجمهٔ عربی بر جای مانده است. گویانکه پارهٔ اعظم آنها کوتاه است و روایت مجددی است به قالب اسلامی. می‌توان اقلالاً از طریق منابع عربی از آثار ساسانی آگاهی یافت.

همچنانکه گفتم زبانی را که در يك مکان بکار می‌رود می‌توان به چهار بخش تقسیم کرد، ادبیات را می‌توان به سه بخش درآورد. این طبقه‌بندی بر اساس نوع شعر یا نثر نیست؛ بلکه مبتنی بر امتیازات اجتماعی و شنوندگانی است که اثر برای آنان پدید آمده است. همچنانکه در مورد زبان و لهجه‌ها تعیین حدود و مرز دشوار است در اینجا نیز چنین است. نوع اول را «ادبیات ممتاز» می‌نامیم که توسط درباریان برای بزرگان و آموزش یافتگان پدید آمده است. نوع دوم، ادبیات عامه است که نوشته نشده و متضمن قصه‌ها و ضرب‌المثلهایی است که غالباً به زبان ساده و حتی لهجه است. نوع سوم، همانا ادبیات عالمان است که مخصوص مباحث فنی است نه ادبیات. این آخرین آثاری است از روشنفکران و برای روشنفکران، ظاهراً هر سه گروه با هم درآمیخته و می‌آمیزند. ولی می‌توان گفت، آثار نوع اول برای روشن‌ساختن ذهن و پسند خاطر فرمانروایان و جنگاوران فراهم می‌شده است و نوع دوم برای عامه مردم و نوع سوم حاصل کار مردان قلم و طبقه روحانی و دیوانی است.

اکنون می‌پردازیم به بررسی این سه‌نوع آثار در ادبیات بازمانده به صورت ترجمه‌های عربی. آثار عمده نوع اول در اندرز نامه‌هایی است که به بزرگان یا فرمانروایان خطاب شده و از گونه قاپوس‌نامه است (۴۲). مجال پرداختن به بررسی مضمون يك اندرزنامه یا پندنامه پهلوی در دست نیست، جز آنکه بگوییم همه نسخه بدل همدیگر و تکراری هستند که به دست موبدان استنساخ شده‌اند و نکات مذهبی و اخلاقی آنها برجسته می‌نماید (۴۳). کتابهای مخصوص نصیحت ملوک یا قاپوس‌نامه گونه که متن پهلوی آنها بر جای نمانده است و مانند اندرزنامه‌ها هستند در ادب عرب تأثیر فراوان داشته است. در هر کتاب ادبی عربی داستانهایی از خود خسروانوشیروان یا پندهای اردشیر نخستین پادشاه ساسانی مندرج است؛ زیرا عربان برای آداب درباری و شیوه رفتار خلفای عرب هیچ منبعی نداشتند جز ساسانیان. قیصران هنوز بر اورنگ قسطنطنیه تکیه داشتند ولی تن‌پوش کیاسره بر جانشینان پیامبر نخست در دمشق و سپس در بغداد فرود آمده بود. واژه عربی ادب را اگر ترجمه مستقیمی از فرهنگ فارسی میانه ندانیم می‌توان آن را همانندی از آن گرفت. بهترین ترجمه فرهنگ همانا culture است. این بدان معنی نیست که فارسیان به عربان اصول اساسی ادب به معنی «رفتار نیک» را با شیوه‌های اجتماعی و اخلاقی مربوط بدان آموختند بلکه مفهوم دومی و اخیر ادب همچون علوم انسانی که متضمن يك‌نظر فرهنگی روشنفکری است نخست توسط ایرانیان در زمان خلفای عباسی پدیدار گردید. آموزش کهن فارسیان آنگونه که هرودوت به‌دست می‌دهد و مشتمل است بر سواری و تیراندازی و راستگویی که در زمان ساسانیان بسیار پیچیده و بغرنج گشته بود. به زنان و کودکان گویا در دوران پیش از اسلام ایران آموزش داده می‌شد؛ این معنی از يك عبارت پهلوی استنباط

می‌شود که «زن و فرزند را از فرهنگ باز مدار که تیمار و اندوه گران توراً نرسد و پشیمانی نبوی» (۴۴). پایگاه بلند زن در پیش از اسلام از کتاب *قانون داتستان نامک* که در یک مجموعه اخیرتری از متون پهلوی به نام *مدیان هزارداتستان* درج شده است نمودار می‌گردد. در اینجا بحث مفصل در پایگاه زن به روزگار پیش از اسلام در ایران بیشتر به سبب پیچیدگی و ابهام معدودی منابع موجود، میسر نیست. حجاب و حرم و شبستان از آیینهای عمومی شرق رایج در میان اشراف و بزرگان بود.

از ادبیات عامه به خط پهلوی به‌سبب آنکه سررشته داران کتابت، موبدان بودند، چیزی نمانده است. اما بسیاری مطالب از فرهنگ عامه گذشته در متون اسلامی درج گردیده است. تنها وجود حماسه که گذشته از *شاهنامه* فردوسی در حماسه‌های دیگری مانند *گرشاسب‌نامه* و *برزونامه* و دیگران مندرج است گواه محبوبیت ادبیات حماسی در میان مردم می‌باشد. همچنین وجود بسیاری قطعات شعر عامیانه را که از عروض عربی یا ادبیات فارسی جدید پیروی نمی‌کند قابل انکار نیست. همه تاریخهای ادبیات فارسی که اخیراً منتشر شده است از شعر عامیانه که غالباً به لهجه‌ها سروده شده است و سابقاً دانشمندان از آن غافل بودند بحث می‌کنند. شعر عامیانه را بیشتر از آنرو به فراموشی سپردند که کمابیش همواره شیوه‌ای ساده داشت و پرداختن بدان دوشان شاعر آموزش یافته در ادبیات فارسی و عربی دانسته می‌شد. امروزه یک زبان واحد ایرانی داریم که تقریباً ادبیات آن از داستانهای عامیانه تشکیل شده است. این همانا ادبیات آستی در قفقاز است. این ادبیات مهم است زیرا به یک زبان ایرانی است که اسلام و حتی زرتشتی در آن چندان مؤثر نیفتاده و البته صیغه ادبیات پیش از اسلام را دارد.

حکایات (به فارسی: داستان) یا قصه‌های عامیانه بی‌گمان در دوران ساسانیان وجود داشته است و همچنان در زمان اسلام غالباً با تجدیدنظری اسلامی ادامه یافته است. برآستی هرودوت و دیگر نویسندگان یونانی از وجود ادبیات شکوفان عامیانه در زمان هخامنشیان سخن گفته‌اند. جالب توجه است که کوششی در بازسازی بعضی از آن داستانها بعمل آمد و عوامل و آثار آنها تا امروز دنبال شد؛ اما این چنین پژوهشی کار ما نیست. می‌توان به‌مجلس گفت که سه‌گونه ادبیات عامیانه ایرانی وجود دارد: یکی شرقی و یکی غربی و سومی شمالی. اولی عمدتاً در رشته داستانهای بازمانده از فردوسی و دیگر حماسه‌ها موجود است. ادبیات ایرانی عامیانه مغرب ظاهراً به غنای مشرق نبوده است و نیز برجای نمانده است. شاید از آنرو که شیوه زندگی در قلمرو هخامنشیان و ساسانیان کمابیش در قبال شیوه زندگی پهلوانی و فنودالی مشرق مشتعل بر آسیای میانه خشک و کم‌تخیل بوده است. شاخه شمالی که گفتیم تنها در زبان آستی مانده است، شاید کاملاً با دو نوع ادبیات دیگر تفاوت داشته است. از آنرو که تاریخ سکاها و سرمتها و الانها

و بازماندگان ایشان است‌ها با ادبیات مردم ساکن جنوب و شرق دریای خزر فرق داشت. کافی است گفته شود که سنت پهلوانی و روایات عامیانه از خصوصیات شرق ایران و آسیای میانه است. در صورتی که سنت دینی زرتشتی گویا در مغرب ایران غلبه داشت.

شاید بیشتر ادبیات پهلوی خاص دانش‌پژوهان در مغرب ایران پدیدار شده باشد. این ادبیات مانند همیشه تنها بستگی داشت با گروهی روشنفکر یا طبقهٔ دبیر که بعدها راه را برای کتاب اسلامی گشودند؛ همینها بودند که بیشتر و حتی شاید غالب آثار ادبی ممتاز و روشنفکرانهٔ عربی را در سه قرن نخستین دوران اسلامی پدیدار ساختند. همچنانکه گفته شد این نوع ادبیات یا «ادبیات ممتاز» در حمایت فرمانروایان و بزرگان بود. در مغرب ایران چند مرکز آموزش بود که روشنفکران در آنها در دوران ساسانی فعالیت می‌کردند که مهمترین آنها جندیشاپور بود.

مرکز فارسی آموزش در جندیشاپور با آنکه در زمان اسلام دوران شکوفایی خود را پشت‌سر گذاشته بود، مایهٔ شگفتی عربان گشت. این مرکز بویژه به جهت پزشکی شهرت داشت و حتی فیلسوفان یونانی نو افلاطونی رانده شده در ۵۲۹ میلادی از آن چند سالی بدانجا پناهنده شدند. این مدرسه یا دانشگاه، چندسالی پس از اسلام نیز به شکوفایی ادامه داد و ابن‌بختیشوع پزشک نام‌آور دوران منصور رئیس مدرسهٔ پزشکی آن بود تا سال مرگش در ۷۷۱ م/۱۰۵۴. در آنجا و جاهای دیگر بسیاری کتب از یونانی و سانسکریت و سریانی به پهلوی در دوران اخیر ساسانی ترجمه شد. جالب‌توجه است که بعضی آثار سریانی و یونانی را نه از اصل بلکه از پهلوی به عربی ترجمه کردند؛ این گواهی است بر آنکه ایران ناقل دانش کهن به جهان اسلامی بوده است (۴۵). باید به یاد داشت که ایران ساسانی کلاً فرهنگی داشت شهری وابسته به آبادی؛ گویانکه شهرهایش به بزرگی بغداد یا نیشاپور دوران اسلامی نبودند. وسعت گرفتن شهرها در ایران شاید مایهٔ تنزل بزرگان طراز اول در پایان دوران ساسانی شده باشد. اما گسترش شهرها با خود رشد اراضی کشاورزی را نیز همراه داشت.



دو بررسی باستانشناسی در حوزهٔ دیاله در شمال شرقی بغداد و در خوزستان نشان داده است که زمینهای کشاورزی در دوران ساسانی گسترش بسیار یافته است. نتیجهٔ بررسی در خوزستان موجب شد که پژوهندگان اعلام دارند که «شواهد» باستانشناسی و اسناد نشان می‌دهند که کشاورزی و بازرگانی در خوزستان به‌همراه افزایش مردم شهرنشین به‌گونه‌ای تصور نکردنی پیشرفت کرد (۴۶). همین مطلب را می‌توان دربارهٔ دشت دیاله گفت. یک بررسی همانند از نجد ایران از نواحی فسا و داراب در فارس در دست داریم که نشان می‌دهد که گسترش پدیدار شده در بین‌النهرین با گسترش همانند در نجد ایران هم‌زمان بوده است. همین جریان در دوران

اسلامی ادامه یافت تا ترقی بغداد که تا حدودی مایهٔ تهیدستی آبادیهای پیرامونش شد. زیرا روستاییان به این شهر بزرگ روی آور شدند. بدبختانه باستانشناسان هنوز يك شهر بزرگ ساسانی را کاوش نکرده‌اند و اطلاعات ما از وسعت و سازمان و مختصات چنین مکانی اندک است. می‌توان تصور کرد که شهرهای ساسانی با شهرهای نظیر خویش در دوران اسلامی تفاوت چندانی نداشته باشند؛ یعنی آنکه آنها هم مجموعه‌ای بودند از خانه‌ها. بغداد بزرگ هم کلاً برگردهٔ مداین ساسانی پدیدار شد. گو اینکه گردهٔ اصلی شهر اخیر چه بسا از مجموعهٔ مسکونی ساسانی فیروزآباد گرفته شده باشد. در نجد ایران سرشت واحه‌ای سکونت ماهیت شهرها را تعیین می‌کرد. اصفهان فی‌المثل مهمترین محل سکونت است در واحه‌ای با همین نام. طبیعتاً خانه‌ها در پیرامون دژهای فرمانروایان یا حاکمان پدید می‌آیند و می‌توان به حدس گفت که رشد شهرها در دوران ساسانی با آنکه پر دامنه و پر شمار بود، هنوز ابتدایی می‌نمود. تقسیم سنتی شهر اسلامی ایرانی به کهن دژ و شهرستان و بیرون شاید از مختصات شهرهای ساسانی نباشد که از آن شهرهای بعدی اسلامی. از سویی استفاده فراوان از بارو، برای حفظ شهرها بیشتر با وضع شهرهای ساسانی و استحکامات آن بویژه در نواحی مرزی منطبق است. دربارهٔ مرکزی شاهنشاهی ساسانی عربان چندان به استحکامات زیادی در شهرهای متصرفی برنخوردند و این گواهی است بر تمرکز نیروهای نظامی ایرانی در مرزها؛ با اینهمه برخورداری از دیوار برای محصور ساختن باغها و خانه‌ها و حتی شکارگاهها در ایران نه تنها محض خلوت یا دفاع، بلکه جهت جلوگیری از پیشرفت بیابان یا دشت در ایران امری عادی بوده است.



بی‌گمان هنر و معماری ساسانی بر عربان تأثیری شگرف داشت. زیرا مدتها پس از پیروزی و گشایش سرزمین ایران جغرافیانگاران مانند ابن‌خردادبه و ابن‌رسته و اصطخری و دیگران از بناها و ویرانه‌های عظیم ساسانی سخن گفته‌اند (۴۷). نمی‌توانیم در اینجا دربارهٔ ریشه و اصل ایوان شکفت عظیم طیسفون یا دیگر نمونه‌های معماری که پس از ساسانیان برجای ماندند تا در معماری آیندگان اثر بگذارند بحث کنیم. حیاط چهارگوش سراسر ایوان ۲۰ که از مختصات مسجدهای ایرانی بود شاید یادگار پیش از اسلام باشد. چون حتی در تاجیکستان دوردست هم این شیوه در دیرهای بودایی در تپهٔ اجنه نزدیک دوشنبه بکار بسته شده است (۴۸). دربارهٔ نفوذ ساسانیان در هنر و معماری اسلامی مطالب نگاشته شده است و راههای کلی این نفوذ روشن است. اما این نفوذ از مرزهای ایران بسیار فراتر رفت؛ قطعهٔ پرنندی ژاپنی داریم با نقش لگن و کاسه‌های بلورین در مجموعه شوسوین^{۲۱} در نارا مورخ سدهٔ هفتم و هشتم میلادی که از اصل ساسانی کپی شده است (۴۹). نقشهای ساسانی را می‌توان بر پارچه‌ها و فرشهای بافت

قرون وسطای اروپا یافت و برآستی که این نفوذ در سراسر منطقه اوراسیا پراکنده گشت (۵۰). چه بسا نشانه‌های آشکار از ساسانیان در هنر اسلامی هست که نیازی به بحث ما ندارد (۵۱). فرشهای فارسی و آثار هنری دیگر و نمونه‌های گوناگون هنر اسلامی همه ریشه به پیش از اسلام می‌رسانند؛ باز هم در اینجا نمی‌توانیم بدین بحث بپردازیم. اما باید کیفیت کلی هنر ساسانی را برای تهیه زمینه‌ای جهت پژوهش خویش در ایران اسلامی روشن کنیم.

هنر ساسانی و نیز دستگاههای دینی و سیاسی و غیره ساسانی جامع خلاصه‌ای بود از گذشته طولانی مشرق نزدیک. از بسیاری لحاظ ایران ساسانی وارث شرق نزدیک باستانی بود. در صورتی که امپراطوری بیزانس وارث یونان و روم بود؛ دیگر نمی‌توان از هنر ساسانی همچون «هنر هلنیستی منحط» سخن گفت. کشفیات روزافزون نفوذ ساسانی تنها در اوراسیا این نظر تنگ و کوتاه بینانه را باطل می‌کند (۵۲). درست است که ساسانیان کوشیدند تا از هخامنشیان پیروی کنند، اما فرهنگ ساسانی مشتمل بر هنر آن را نمی‌توان یک هنر هلنیستی منحط یا درآمیخته کم‌رنگی از فرهنگ هخامنشی و هلنیستی گرفت. هنر ساسانی بسیاری از سنتهای کهن مظاهر و نمونه‌های نقشهای آدمیان و جانوران و نقوش هندسی و گیاهی را همچون دیباچهای برای هنر اسلامی درآمیخت. می‌توان به بررسی ماهیت تزینی هنر ساسانی با توجه به داوری و اصول زیبایی‌شناسی وسایل مربوط بدان پرداخت. ولی چنین کاری بس عظیم است. کافی است نتیجه بگیریم که فرهنگ و هنر ساسانی در گذشته بسیار کم و ناچیز گرفته شده و نسبت بدان غفلت ورزیده شده است. اما امید است که با کاوشهای باستانشناسی آینده بسیاری نمونه‌های گوناگون که نمودار غنای فرهنگ مادی ایران ساسانی باشد کشف و عرضه نمایند.



برگردیم به یک مسئله دیگر که همانا روابط عربان است با ایران و ایرانیان پیش از اسلام. در این زمینه به خلاصه بیشتری برمی‌خوریم تا در زمینه‌های دیگر مربوط به پژوهش ما. به نام ایرانیان عربان توجه کنیم. ساسانیان «عرب» را به همه عربان بادیه اطلاق نمی‌کردند؛ استان بیت عربایه سریانی به نواحی بین دجله علیا و فرات که مرکزشان نصیبین بود اطلاق می‌شد. این نام شاید چنانکه از آثار محو شده ته حروف متن پارتی کتیبه بزرگ شاپور در نقش رستم خط ۱ برمی‌آید وابستگی داشته باشد با عربستان. ساسانیان شاید این نام را بر ناحیه شمال بیابان اطلاق می‌کردند. نه از آنرو که ادامه استان عربایه هخامنشی (به زبان فارسی باستان) بود بلکه همچنین بدان سبب که قبایل تنوخ و اسد در حدود آغاز سلطنت ساسانیان به بین‌النهرین کوچیدند (۵۳). قبیله اسد به حران آمد و قبیله دیگر هم به دنبال او آمد. بعضی قبایل عرب به سرعت در مردم بومی بویژه در نواحی جنوب بین‌النهرین مستحیل شدند. اما آنان که در شمال بودند، هویت

و خوی بیابانگردی خود را حفظ کردند. ریشه نام عرب و همچنین وابستگی آن با عرب^{۲۲} پیش از هخامنشیان به تحقیق معلوم نیست. نام عرب در آثار پلینی و استرابون و دیگر نویسندگان کهن آمده است. ساسانیان در آغاز عرب را عموماً بر همه مردم شبه‌جزیره عربستان اطلاق نمی‌کردند و آن را خاص مردم شمال این ناحیه می‌دانستند. اما چندی بعد شاید نزدیک پایان سلطنت ساسانی نامی عمومی برای قبایل عرب پدیدار شد. این نام همانا *تاجیک* بود که از نام قبیله طی ریشه گرفته است (۵۴). تاریخ بعدی این واژه جالب توجه است. زیرا این واژه در مشرق ایران علم شد برای ایرانیانی که به اسلام گرویده و در نظر شرقیان عرب شده بودند (۵۵). چون ترکان در مغرب آسیای میانه پراکنده شدند، این لغت را مترادف مسلمان بکار بردند و نظر به اینکه عربان بزودی در میان مردم ایرانی مستحیل شدند بر همه مسلمانان اطلاق کردند. امروزه تاجیکان ساکنان جمهوری تاجیکستان یا بازپسین سخنگویان فارس در آسیای میانه در جزیره‌ای در میان مردم ترکی اوزبک و قرقیز و غیره هستند.

بحث درباره تاریخ ملوک آل لخم یا لخمیان و اتحادیه کنده در داخل عربستان یا چگونگی تصرف جنوب عربستان به دست ساسانیان نیاز به پرداختن کتابی دیگر دارد. تنها از نظر بررسی ماکافی است که بپردازیم به اینکه در روزگار پیش از اسلام عربان از بسیاری جهات با فارسیان در ارتباط بودند، عربان نه تنها همسایه فارسیان بودند، بلکه به فرمان ساسانیان به اکتاف شاهنشاهی از جمله مشرق آن تبعید شده بودند. رسم تبعید مردم یک شهر یا ناحیه که شورش کرده بودند در شرق نزدیک امری بود با سابقه‌ای دور و ساسانیان تنها رسمی کهن را اعمال می‌کردند. گسترش مسیحیان نسطوری تا جاهایی مانند مرو و هرات شاید نخست ناشی از نفی بلد و اسکان مردم سامی در مرزهای شرقی شاهنشاهی بوده است (۵۶). به گفته ثعالی پس از کشتار قبایل شورشی عرب به دست شاپور دوم، اسیران به نواحی مختلف ایران فرستاده شدند. از جمله بکر بن وایل به کرمان و بنی‌حنظله به فارس (۵۷). طبری نیز همین مطلب را گفته است ولی می‌افزاید که پاره‌ای از قبیله تغلب و عبدالقیس را با بکر به کرمان فرستادند (۵۸). این بدان معنی نیست که عربان مسلمان بهنگام گشودن ایران با هم میهنان خود در سراسر این کشور برخورد کردند. این تبعیدیان قدیمی غالباً در میان مردم بومی مستحیل گشته بودند. اما این بدان معنی نیست که عربان نسبت به ایران کاملاً بیگانه بودند. به سبب وجود داد و ستد و رسم گماشتن مأموران و انتقال قبایل یا گروههای شورشی به نواحی مختلف شاهنشاهی، عربان با ایران و ایرانیان مقیم وطن آشنا بودند.

در منابع از مأموران رسمی عرب یاد شده است. گروهی شاعران عرب از جمله اعشی و عدی بن زید در دربار لخمیان و ملوک حیره روزگار به سر می‌بردند. پدر بزرگ عدی بن زید دبیر نعمان

پادشاه آل لخم و دوست يك حاکم فارسی فرخ ماهان نام بود که زید را در خانه خود نگاه می‌داشت. پدر عدی با کودکان بزرگان فارسی بزرگ شد و سخن گفتن فارسی آموخت. از آنجا که عدی دبیر پهلوی و شاعر عربی بود از طرف خسرو پیشنهاد شد تا رئیس پیک یا پست شود (۵۹). اعشی نیز سالها در دربار ساسانی بود. از سپاهیان ساسانی در کنار استحكامات بیابان سوریه یاد کردیم. بیشتر آنان عرب بودند (۶۰). شك نیست که عربان هم در دستگاه سپاه و هم در امور دیوان ساسانیان در کار بودند.

پیامبر اسلام به عربی نصر بن حارث نام پرخاش فرموده است که در مکه درباره پهلوانان و شاهان فارسی داستانسرایی می‌کرده و مردم را از پیرامون او و شنیدن پیام او پراکنده می‌ساخته است (ر.ک. سورة لقمان آیات ۵-۶ که می‌گویند مخصوصاً علیه نصر نازل شده است). بعضی از عربان نیز زرتشتی بودند بویژه در نواحی زیر فرمان ساسانیان مانند بحرین و یمن (۶۱). در میان قبایل نیز از جمله بعضی آتش‌پرستان بودند که البته بدان معنی نیست که زرتشتی بودند (۶۲). با آنکه آیین زرتشتی هرگز دین تبلیغی نبود ولی پیش از گسترش اسلام نه منحصر به ایران بود و نه مخصوص يك قوم آنچنانکه بعدها شد. پس وجود عربان زرتشتی امری پذیرفتنی می‌نماید. از سویی اصطلاح «آتش‌پرست» یا «مجوس» که بعضی نویسندگان عرب بکار برده‌اند به هیچ روی منحصر به زرتشتیان نبوده است. آتش در بسیاری از آیینهای کهن اهمیتی بسزا داشته و اصطلاح مجوس حتی توسط نویسندگان عرب به وایکینگها نیز اطلاق شده است (۶۳).

روشن است که شاهنشاهی ساسانی در عربان مسلمان تأثیری شگرف داشته و حاصل آن نیز در زمان عباسیان آشکار شد. همچنین روابط میان ایرانیان و عربان متعدد و ژرف بوده است. ساسانیان بر عراق و کرانه‌های شرقی عربستان که بحرین (نه تنها دو جزیره امروزی) نامیده می‌شد و نیز یمن تا مدتها فرمانروا بودند. گسترش نفوذ سیاسی ساسانیان به مدینه یا سراسر حجاز چندان محتمل نبود. ولی نفوذ ایشان در حیطة قدرت نظامی آنان اعمال می‌گشت. سرانجام بسیاری از شئون ایرانی از طریق سریانیان یا دیگر واسطه‌ها به عربان می‌رسید. پس وجود روابط عرب و ساسانی پیش از اسلام کاملاً محرز است و نیازی به این نیست که بگوییم بسیاری مطالب در این باره چنانکه در کتابنامه نیز مندرج است نگاشته شده است. آنچه به روشنی شناخته نشده است ناحیه جانب مشرق بیابان مرکزی ایران است که آن را ناحیه فرهنگی شرقی ایران نام می‌نهم. از آنجا که خراسان مرکز بزرگ علمی اسلامی شد در زمان عباسیان پس از آنکه شورش خراسانیان منجر به برافتادن امویان گشت، ضروری است بپردازیم به بررسی آسیای میانه و خراسان پیش از آمدن اسلام.

حواشی

- ۱) *xvārēna*
 ۲) Padgospān
 ۳) Veh az Amid Kavād
 ۴) Wamqubād
 ۵) Godman
 ۶) Goman
 ۷) Komisene
 ۸) Haraiva
 ۹) vuzurg framadar
 ۱۰) hazarbad ۱ chiliarch
 ۱۱) Iran spahbad
 ۱۲) dipiran mahist یا dipir-i vuzurg
 ۱۳) yatakgov
 ۱۴) andarzbad
 ۱۵) magus
 ۱۶) atash hamar difira
 ۱۷) ruwanikan difira
 ۱۸) hamarkar
 ۱۹) gittu
 ۲۰) در متن آمده است «aiwans» (livan)
 ۲۱) Shosoin
 ۲۲) Aribi

فصل سوم

آسیای میانه پیش از حمله عرب

ناحیه ایران شرقی و آسیای میانه یا *l'Iran extérieur* چنانکه دانشمندان فرانسوی آن را نامیده‌اند از نظر زبان و فرهنگ مدتها پیش از ظهور اسلام ایرانی بود ولی نه ایرانی ساسانی. می‌توان گفت که بزرگترین کشفیات در مطالعات ایرانی را پس از جنگ دوم جهانی باستانشناسان شوروی در جمهوریهای آسیای میانه و باستانشناسان فرانسوی در افغانستان انجام داده‌اند و در واقع میدان جدیدی برای بررسیها گشودند. از آن جمله کشف دو زبان جدید ایرانی خوارزمی و کوشانی باختری بود که در نتیجه کاوشهای باستانشناسی پدیدار شد (۱). آنچه تاکنون سرزمینی مجهول می‌نمود، از پس نقاب بیرون آمد با تاریخی ممتد و فرهنگی درخشان. در آینده بی‌گمان کشفیات جدید دریچه‌هایی به روی ما خواهد گشود و آنچه بر سرزمین پهناور میان چین و شرق میانه و اروپای شرقی گذشته است روشن می‌کند.

در این ناحیه پهناور، سه ناحیه مورد نظر ما است: ترکستان چین (*Tsentralnaya Aziya* روسی) و ترکستان روس (*Srednyaya Aziya*) و مشرق ایران مشتمل بر نواحی شرق بیابان مرکز ایران و جنوب آمو دریا. این هر سه ناحیه نخست بهروزگار باستان با ایرانیان مسکون بود. اما ناحیه اول یعنی ترکستان چین گویا در مرز فرهنگ ایرانی قرار داشت که بهنگام فتوحات اسلامی تحت نفوذ ترکان قرار می‌گرفت. این ناحیه با ترکستان روس بسیار مربوط بود و بی‌گمان نمی‌توان آن را از قلمرو فرهنگ شرقی ایران برکنار دانست. ولی جای بحث آن در اینجا نیست جدایی میان دو ناحیه ترکستان روس و ایران شرقی بهروزگار کهن بسیار کمتر از امروز بود و در این کتاب این دو یکی انگاشته می‌شوند. زیرا مرزهای سیاسی امروزی آن زمان نبوده است؛ البته می‌توان این سرزمین پهناور را به بخشهای فرعی خردتر فرهنگی و جغرافیایی تقسیم کرد.

شاید مهمترین پاره از نواحی فرهنگی شرق ایران در زمان باستان سفد بود یعنی Sug^{da} کتیبه‌های فارسی باستان. دره حاصلخیز زرافشان در زمان جهانگشایی عربان سه واحه عمدتاً داشت که از غرب به شرق عبارت بودند از بخارا و سمرقند و پنجیکنت. سفدیان گذشته از این سرزمین به سوی شرق رانده بودند و چاچ یعنی تاشکنت کنونی و فرغانه را مسکون ساخته بودند. از گروه‌های مهاجر سفدی که مردمی بازرگان بودند در سمیرچیه و ترکستان چین و مغولستان و چین نیز پیدا می‌شد (۲). سفدیان اصلاً شاید قبیله‌ای ایرانی بودند مانند پارسیان یا پارسه کتیبه‌های فارسی باستان که در شرق جایگزین گشتند. کاوشهای باستانشناسی اخیر نشان می‌دهد که سفد اندکی پیش از اسلام مکتبی هنری و ممتاز از هنر همسایه‌ها پدید آورده بود. ضمناً دین رایج اغلب مردم در آن دوران گونه‌ای مزداپرستی خاص بوده است. پیروان آیین مانی و مسیحیان نسطوری و بودایی هم در میان ایشان بود. اما گویا آیین پرستش خاص بومی تسلط داشت. شاید آیین ویژه اساطیر ایرانی سیاوش در بعضی نواحی سفد رواج داشت. سیاوش گونه‌ای آدونیس^۱ بود که ظاهراً نظر بسیاری از مردم شرق را جلب کرده بود (۳).

کاوشگران شوروی در وژخشه^۲ و جاهای دیگر در واحه بخارا و نیز افراسیاب (سمرقند کهن) و در پنجیکنت و جاهای مختلف در غرب دره فرغانه که در قرون وسطی استروشنه خوانده می‌شد اسناد و کتیبه‌های سفدی و نیز نقاشیها و آثار هنری و لوازم زندگی یافته‌اند. از این یافته‌ها می‌توان زندگی و فرهنگ سفدیان باستان را که رونق بسیار داشت بازسازی کرد (۴).

در پاره سفلی آمودریا و پیرامون دریای آرال خوارزمیان می‌زیستند که زبانشان با سفدیان پیوندی داشت. همچنانکه سوداگران سفدی بر تجارت با چین چیره بودند بازرگانان خوارزمی نیز در تجارت اروپای شرقی تسلط داشتند. کاروانهای ایشان تا بالا‌های ولگا در طلب پوست و عسل و عنبر و عاج فیل آبی و دیگر اقلام تجارتمی رفتند. بعدها روسیان تلفظ خوارزمی را برای «مسلمان» با تبدیل م به ب یعنی بسورمان/بسرمن گرفتند و در وقایعنامه‌ها درج کردند (۵). خوارزمیان گویا به دلتای آمودریا از راه جنوب به روزگار باستان دست یافتند. ولی در سده هفتم میلادی ایشان در پیرامون دریای آرال مسکن داشتند. خوارزمیان مانند سفدیان گویا بیشتر پیرو آیین مزدایی بودند. البته الزامی ندارد که این دو آیین کاملاً باهم یکسان باشند. آثار هنری که باستانشناسان یافته‌اند شبیه آثار هنری سفدی می‌نماید ولی نه کاملاً یکسان. خوارزمیان گویا سابقه‌ای ممتد از فرمانروایان داشتند زیرا سالنامه‌های ایشان از زمانی در حدود سده اول میلادی آغاز می‌شود و تا دست کم قرن نهم که در شرق ایران همانندی ندارد ادامه یافته است (۶). شاید آغاز تقویم مسیحی مقارن بوده است با استقلال خوارزم از فرمان پارتیان.

به هر حال خوارزمیان چنانکه بیرونی در آثار خویش کوشیده است بنماید از دیگر ایرانیان که با

عرب روبرو شدند ممتاز بودند. باستانشناس شوروی سرگی تولستو عمر خود را صرف خوارزم کرد و در نتیجه کوششهای او بود که نامهایی مانند توپراک قلمه و جَنَبَش قلمه در محافل باستانشناسان پرآوازه گشت (۷).

کانون دیگر فرهنگ شرق ایران باختر یا طخارستان بود که به باختر شمالی در شمال آمودریا و باختر جنوبی در جنوب آن رود بخش می‌شد. نام باختر شاید نخست نام رود بوده است و سپس برای ایرانیان ساکن آن حدود علم شد. شهر عمدۀ آن باختر بود که بعدها بلخ نامیده شد و عربان به سبب قدمت آن را «ام‌القری» یعنی مادر شهرها خواندند. نام طخارستان بعدها بر نواحی شرقی بلخ اطلاق شد. گویا این نام گاهی پاره بزرگتری یعنی بیشتر باختر را در برمی‌گرفت. ظاهراً نام طخارستان از دوران تاختن بیابانگردان بر باختر در پایان سدهٔ دوم میلادی که قبایل مختلف از شرق و شمال پادشاهی یونانی باختری را برانداختند رایج شده باشد. در هویت طخاریان میان دانشمندان اختلاف فراوان است. اما بیشتر برآنند که نام «طخارستان» از قبیله‌ای است که اگر اصلاً ایرانی نبودند بزودی پس از جایگزین شدن در باختر چین شدند. بعضی دانشمندان برآنند که طخاریان به زبانی از شاخهٔ کتوم هند و اروپایی سخن می‌گفتند که نمونه‌های آن در اسناد یافته شده در ترکستان چین مندرج است. اما اگر این مطلب درست باشد، همانگونه که گفته شد ایشان بزودی پس از اسکان در جایگاه جدید زبان ایرانی را پذیرفتند. اینک بپردازیم به سرزمین باختر باستان، سرزمین شمال آن به دره‌های رودهایی که از کوههای حصار سرچشمه می‌گرفت بخش می‌شد و به مرز سفد جنوبی منتهی می‌گشت. در جانب مغرب رود، کشککه دریا بود و شهر بسیار مهم آن نرشخ یانسف در جنوب سمرقند واقع بود. گو اینک این سرزمین پاره‌ای از باختر بود، بی‌گمان بسیاری سفدیان نیز در آنجا بودند. در جانب شرق کشککه‌دریا، سرخان دریا قرار دارد که به سوی جنوب به ترمذ از سرزمین چغانیان یا صفانیان عربان جاری می‌شد و در جانب شرقی و خشن دریا از سرزمین ختل معروف به نزد عربان می‌گذشت. دره‌های شرقی این سرزمین چندان جمعیتی و در تاریخ اهمیتی نداشتند. باختر جنوبی عبارت بود از دره‌های نهرهایی که از هندوکش به سوی شمال جاری می‌شد. این دره‌ها نه در وسعت با دره‌های باختر شمالی پهلو می‌زدند و نه در حاصلخیزی. سه تا از مهمترین آنها عبارتند از درهٔ رود بلخ از سوی بامیان تا دشت آمودریا و دره و راهی که از هندوکش می‌گذرد که در آن شهرهای امروزی قننز و بغلان قرار دارند و سومی درهٔ شرقی که به سوی پامیر از بدخشان امروزی می‌گذرد.

وحدت فرهنگی باختر جنوبی و شمالی با دین مشترک بودایی و هنر بودایی و زبان باختری که باخط یونانی نوشته می‌شد حاصل می‌گشت. از پژوهشهای باستانشناسی آشکار شده است که

آمودریا مرز یا سد فرهنگی نبوده است بلکه رشته کوههای واقع در شمال و جنوب در برابر انتقال مردم و اندیشه‌ها مانعی بسیار عظیمتر بوده است. حاصل کاوشهای ایرتم و کاراتپه نزدیک ترمد و اجنه‌تپه در جنوب دوشنبهٔ امروزی در باختر شمالی و سرخ‌کتل در باختر جنوبی حاکی از نفوذ فراوان آیین بودا در هنر و فرهنگ مادی هر دو منطقه است.

دو جا همچون ناحیهٔ مرزی میان شرق و غرب ایران به شمار می‌آمده است: مرو و هرات، از این دو جا اجمالاً سخن رفته است اما بحث بیشتری دربارهٔ آنها در محدودهٔ شرقی ایران چه بسا سودمند افتد. نخستین منطقه، واحه استراتژیکی است در بیابان میان آمودریا و نجد استان کنونی خراسان. خواه لفظ مرگو در فارسی باستان به مفهوم «مرغزار» بوده باشد خواه به معنی «دشت» که از این امر اطمینان نداریم، این مفاهیم با وضع جغرافیایی محل می‌خوانند. گویند آنتیوکوس اول در پیرامون ناحیهٔ مرو حصار کشیده بود (استرابون کتاب یازدهم بند ۵۱۶) و می‌توان پذیرفت که این واحه بعدها نیز مستحکم شد. زیرا اینجا مرکز نظامی ساسانیان در شرق بود. مرو در قلمرو ساسانیان بود. ولی در مرز بود و بی‌گمان نقطهٔ برخورد و ارتباط شرق و غرب بشمار می‌رفت.

هرات همانند مرو بود. شاید نامش از رودی باشد به همین نام. همچنانکه مرو جایگاه ارتباط آسیای میانه با شاهنشاهی ساسانی بشمار می‌رفت، هرات نیز که مسافتی در جنوب شرقی مرو بود دروازهٔ هند بود. برای قبایل و حتی بازرگانانی که از آسیای میانه به هند می‌رفتند بسی آسانتر بود که از هرات از میان بیابان سیستان یا مستقیم به قندهار بروند و به هند درآیند تا از بلخ از فراز هندوکش و درهٔ رود کابل به هند آیند. هرات شهری ایرانی بود ولی اندکی بالاتر در مسیر هری-رود گویا مردم داردیک زبان و شاید کمی به جانب مشرق هندیان مسکن داشتند. این امر حتی تا زمان حملهٔ اسلام ادامه داشت. به عبارت دیگر مردم بومی کوههای هندوکش در سدهٔ هفتم میلادی با آنکه ایرانیان در جنوب در مسکن گرفتن پیشرفت عظیمی کرده بودند گویا بیشتر غیرآریایی بودند.

دین غالب چه در مرو و چه در هرات گویا مزدیسنی ساسانی یا زرتشتی بوده است. هنر این هردو ناحیه بی‌گمان بیشتر الهام از ساسانی بود تا چیزی دیگر. در مرو کاوشهای اندکی انجام داده شده است و در واحهٔ هرات هیچ. در درهٔ هری‌رود، نزدیک چشت غارهایی هست که گویا مانند غارهای بامیان جایگاه بوداییان بوده است. پس می‌توان نتیجه گرفت که آیین بودا تا هرات هم گسترده بود (۸). از کاوشهای انجام شده در واحهٔ مرو کتابی بودایی به زبان سانسکریت و آثار دیگری دال بر وجود یک دیربودایی در پایان دوران ساسانی پیدا شده است (۹).

داردیک زبانان که گفته‌اند زمانی در کوههای هندوکش جای داشتند، اکنون تا نورستان

افغانستان در شمال غربی پاکستان رانده شده‌اند. چنین می‌نماید که نواحی کوهستانی بیشتر در دست اینان بوده است و شهرهای کم‌ارتفاع مانند کابل و غزنه و دیگران بیشتر با هندیان مسکون بودند. دل این ناحیه فرهنگی شاید کوه دمان و دره یا دشتهای کابل بوده است. در سدهٔ هفتم میلادی در این بخش نه تنها باید وجود آیین بودا را در نظر بگیریم بلکه آیین هندوان و دیگر آیینهای بومی را. نفوذ هندی در هنر و پیشه‌ها چنانکه از نمونه‌های پیدا شده از کاوشهای بگرام و آبادیهای کوچک نزدیک کابل و غزنه برمی‌آید بسیار بوده است. با آنکه بخش شمالی غزنه بیشتر با هندیان مسکون بود، دشوار می‌توان حدود پیشرفت فرهنگ ایرانی را در جنوب افغانستان کنونی در سدهٔ هفتم میلادی تعیین کرد. شاید نیاکان افغانان یا پتنه‌های کنونی به هنگام حملهٔ عرب نواحی میان قندهار تا غزنه یا بیشتر را در تصرف داشتند، بهر حال می‌توان فرض کرد که فرهنگ ایرانی در بخش جنوبی افغانستان کنونی در حدود پایان دوران ساسانی مستقر شده بود.

تاریخ براهویی زبانان ساکن کلات امروزی و پیرامونش ناشناخته است و میدان حدس و گمان فراخ. در اویدی زبانان پیش از اسلام در بلوچستان بودند و چه بسا که ایشان در دشمنی حماسی ایران و توران در برابر ایرانیان قرار داشتند. بدبختانه اطلاعات ما در بارهٔ تاریخ باستان آنان ناچیز است. کمی در جانب مشرق بلوچستان درهٔ سند قرار دارد که بسیاری از مردم هندی در آن می‌زیستند.

در این بررسی کلی نواحی فرهنگی ایرانی شرقی به بسیاری نکات پرداخته نشده است و برخی نیز در بحث مفصل مربوط به جاهای خاصی ممکن است با شرح بیشتری بیان شود. اما يك بررسی کلی در این زمینه پیش از پرداختن به مبحث تاخت و تازهای عربان ضروری می‌نماید.

از نظر مردم مصر و هلال‌الخصیب و رومیان و یونانیان، سرزمینهای پهناور آسیای میانه ناشناخته و هراسناک بود. بنابراین بر مردم مختلف ساکن این نواحی در دوران باستان نامی کلی اطلاق می‌شد تا شاید این جهل را بپوشانند. در منابع یونانی نخستین بار برمی‌خوریم به نام کیمریان که شاید با تراکیان باستان و حتی ستوم زبانان و طخاریان ترکستان چین پیوندی داشته‌اند. به گفتهٔ هرودوت (کتاب چهارم بند ۵) جای ایشان را سکاها که در سدهٔ هشتم پ.م. از آسیای میانه تا جنوب روسیه پراکنده شدند گرفتند. هرودوت گوید که فارسیان سکیتها را سکا می‌نامند. پلینی نیز (در کتاب ششم بند ۵۰) گزارش داد که فارسیان همهٔ سکیتهاراسکا می‌نامیدند. در اینجا جای پرداختن به بحث زبانشناسی در بارهٔ واژه‌های سکا و سکیت و نیز اینکه سکیتها پاره‌ای بودند از قبیلهٔ بزرگتر سکا، یا اینکه این هر دو تلفظهای مختلفی هستند از يك نام که بر همهٔ مردم شمال اطلاق می‌شد نیست. کافی است بگوییم که هم فارسیان و هم یونانیان

نامی کلی برای مردم آسیای میانه داشتند.



اما باستانشناسان از حالتی بفرنج و آشفته و فرهنگهای گوناگونی در استپها سخن می‌گویند. در این زمینه هم تفصیل به کار ما نمی‌خورد. ولی می‌توان گفت که کورش در آنجا با دشتی خالی و چند قبیله بیابانگرد برخورد نکرد. واحه هامسکون بود و نظمی در آبیاری از روزگار کهن در آسیای میانه وجود داشته است و از نظر فرهنگ مادی این بخش از تمدن ابتدایی فاصله‌ای شگرف داشت. درباره این بخش به روزگار هخامنشیان چیزی نمی‌دانیم. منابع کهن از کوچاندن بعضی ایونیان شورشی و نیز دیگر رعایای شاهنشاه هخامنشی که اسکندر با فرزندان ایشان برخورد کرده بود یاد می‌کنند. ولی تا آمدن اسکندر آنچه از شرق دانسته شده است همانند معلوماتی است که از دوران پیش از تاریخ مانده باشد (۱۰). اما می‌توان میراث هخامنشیان را در مشرق بررسی کرد. زیرا بی‌گمان بعضی جنبه‌های دیوانی و فرهنگی بر تصرف بسیاری از نواحی شرقی در شاهنشاهی هخامنشی مترتب بوده است.



دستگاه دیوانی هخامنشی بر پایه دیوان مادها بود که آن نیز به نوبت از شیوه آشوریان و بابلیان تقلید شده بود. در حکومت آشوریان زبان و خط آرامی در شرق نزدیک زبان بین‌المللی شد و گویا در همان روزگار زبان رسمی گشت و در کنار خط میخی که بر الواح گلی نگاشته می‌شد بکار می‌رفت. می‌دانیم که هخامنشیان، آرامی را همچون زبان دیوانی در سراسر شاهنشاهی روان ساختند. آنچنانکه این زبان بر پایروسیهای مصری و کتیبه‌های آناتولی و مرزهای هند نگاشته شده است. این دستگاه دیوانی به احتمال قوی ادامه سازمان دیوانی آشوری و مادی بود که به يك گروه «کاست مانند» یا «اتحادیه» انحصاری دبیران مخصوص وابسته بود. فراگرفتن این خط در جهان کهن کاری آسان نبود و صنف دبیر دارای ضوابط و درجات خاصی بود. ظاهراً در پیرامون شاهنشاهی در هندنوژ و کوشش دیوانی از مرکز حکومت که در آن نظارت حادثری اعمال می‌شد کمتر بود.

اگر ما چهار گونه زبانی را که در فصل پیشین یاد کردیم بکار ببندیم و آن را بر شاهنشاهی هخامنشی اعمال کنیم، نتایج جالبی به دست خواهیم آورد. نخست آنکه زبان «رسمی» نگارشی داریم که در سراسر شاهنشاهی آرامی بود. در ایونی در کنار آرامی زبان بومی یونانی رایج بود که در مصر و جاهای دیگر نیز زبان «رسمی» دوم بشمار می‌رفت. در بعضی پاره‌های بین‌النهرین زبان «رسمی» محاوره یعنی آرامی با زبان «رسمی» نوشتاری با آنکه هرگز کاملاً یکسان نبود بسیار همانند می‌نمود. بی‌گمان زبان «رسمی» محاوره در بیشتر ایران و در میان سپاه هخامنشی

و دستگاه دیوانی سراسر شاهنشاهی فارسی آنچنان با فارسی باستان که در کتیبه‌ها بکار رفته است یکسان نبود. بلکه زبانی بوده در حال دگرگونی و تبدیل به زبان فارسی میانه که بسیاری از ضوابط دستوری آن ساده شده یا از استعمال افتاده بود. زبان «رسمی» محاوره در مشرق ایران چه بسا بیشتر فارسی بود تا زبانهای بومی منطقه مانند سغدی یا خوارزمی کهن. بازهم اینها را می‌توانیم به حدس بگوییم زیرا منابع به دست نیست که بتوان نتیجه‌گیری کرد. سوم آنکه در ایران لهجه‌های محلی بود که چه بسا نزدیک و یا دور از دو زبانی بودند که از آنها یاد کردیم. سرانجام زبان دینی بیشتر بین‌النهرین اکدی بود و در بیشتر ایران، چه در مغرب و چه در مشرق برای سرودخوانی از اوستایی بهره می‌گرفتند.

در بررسی ایران شرقی یا آسیای میانه می‌توان به حدس گفت که زبان «رسمی» نوشتاری آرامی بوده است و زبان «رسمی» گفتاری شاید فارسی بوده است و لهجه‌ها و زبانهای بومی برای محاوره بوده است. کشورگشایی اسکندر این تصویر را با افزودن زبان یونانی دگرگون ساخت. بار دیگر باید افزایش زبان عربی را نیز در نظر گرفت. سلوکیان و ارثان اسکندر در مشرق، دستگاه دیوانی هخامنشی را با زبان آرامی حفظ کردند و زبان یونانی هم بر آن به عنوان زبان «رسمی» نوشتاری افزوده شد. زبان «رسمی» گفتاری نیز شاید یونانی بود و زبان فارسی گویا در بعضی جاها برای سالها برجای ماند. در قلمرو سلوکیان در هند که موریایا آنجاها را گرفتند بسیاری از رسوم و آیینها و هنر هخامنشی به موریایا رسید. ولی آرامی را نگرفتند. زیرا هندیان زبان خویش را با القاب مشتق از آرامی می‌نوشتند. القاب خروشتی رایج در شمال غربی هند بویژه جالب دقت است. ولی مهمتر از آن از لحاظ تاریخ آینده القاب برهمی بود. هندیانی که در فرمان هخامنشی بودند بکاربردن آرامی را ادامه ندادند. بلکه همان شیوه سابق خود را همچنان در پیش گرفتند. در صورتی که ایرانیان همچنان به سنت کهن شرق نزدیک دست کم از نظر نوشتار وفادار ماندند.

با فرو ریختن حکومت سلوکی در سده دوم پ. م. و برافتادن حکومت یونانی باختری به دست بیابانگردان آسیای میانه در حدود ۱۳۰ پ. م. دگرگونی‌هایی آغاز شد. چنین می‌نماید که تازمانی پارتیان همچنان بر شیوه سلوکیان یعنی داشتن دو زبان «رسمی» وفادار ماندند. جالب توجه است که دانسته شود که آیا دو دستگاه دیوانی یکی برای یونانی و دیگری برای آرامی در کار بوده است. اما به احتمال قوی دیرین هم به یونانی و هم به آرامی می‌نوشتند. ولی در این هنگام سر شرق ایران هم علم بر آرامی روبرو انحطاط گذاشت و هم بیرونی. شاید نخست یونانی، در میهن پارتیان به تنزل گرایید و در برابر آن در باختر که یونانیان بسیاری بدانجا آمده بودند آرامی سست شد. می‌توان گمان برد که یونانی در باختر از خیلی پیشتر جایگزین آرامی

شده بود.

بهر صورت دگرگونیهای جالب توجهی در باختر روی نمود. الفبای یونانی را برای نوشتن زبان ایرانی بومی بکار گرفتند که دانشمندان امروزه آن را باختری یا کوشان باختری می‌نامند و احتمالاً این کار به فرمان پادشاه بزرگ کوشان کانیشکا در سدهٔ دوم میلادی انجام شد (۱۱). ضمناً در قلمرو پارتیان در خوارزم و سغد آرامی اهمیت بیشتری داشت. اما این آرامی، آرامی تغییر یافته‌ای بود. طبیعتاً واژه‌های ایرانی به فرهنگ لغات دبیران راه یافت. اما در محل تردید است که دبیران ایران پارتی چه مقدار آرامی می‌دانستند و بی‌گمان از دوران هخامنشی بی‌عد دبیران متون آرامی را برای امیران و سرداران و دیگر قدرتمندان به زبان آرامی نمی‌خواندند. زیرا که سربازان و فرماندهان آن را در نمی‌یافتند. اینان ترجمه‌ای از متن را به زبان «رسمی» گفتاری که فارسی باشد یا بعد از هخامنشیان احتمالاً به یک لهجه محلی می‌خواندند. در پارت اسناد کتبی آرامی را شفاهاً به پارتی ترجمه می‌کردند و در سغد به سغدی و در خوارزم به خوارزمی. دست کم این فرضیهٔ بسیار محتملی است از آنچه در آن روزگار روی نموده است. سؤالی پیش می‌آید که از چه زمان ترجمهٔ شفاهی از آرامی آنچنان در دبیران نفوذ کرد که از نگاشتن به آرامی دست شستند و به پارتی نوشتند. چه زمان این چنین تغییری در قلمرو زبانهای دیگر ایرانی که به هزوارش یا حجاب آرامی نوشته می‌شد روی نمود؟ این مرحله‌ای است آشنا برای پژوهندگان نخستین کتیبه‌های ساسانی که به پارتی و فارسی میانه نوشته می‌شد.

خلاصه آنکه می‌توان گفت اسناد اورامان به زبان پارتی بازمانده از سدهٔ اول میلادی به گونه‌ای آرامی نوشته شده است که یک تن باسواد ساکن بین‌النهرین می‌توانست آن را آرامی بداند ولی آرامی به تنزل و انحطاط گراییده‌ای بشمار می‌رفت (۱۲). اندکی بعد، شاید بهنگام جنبشی برای به ایرانی گرایاندن بیشتر حکومت پارتی سرشت نوشتاری پارتی از خط ناقص آرامی که بعضی واژه‌های پارتی را به وام گرفته بود به پارتی با هزوارشهای آرامی تبدیل شد. این گویا مرحله‌ای بس ممتد و طولانی بوده باشد. ولی به طور قطع نمی‌توان نحوهٔ جریان امر را بیان کرد. زیرا از سدهٔ اول تا سوم میلادی هیچ سندی در دست نداریم. در وسط قرن سوم از زمان ساسانیان در دورا اوروپوس در کنار فرات و البته کتیبه‌های شاهی پارتی را در حجابها یا هزوارشهای آرامی می‌یابیم. آسانتر است که فرض کنیم این تبدیل خردخرد و بتدریج توسط دبیران روی نموده است تا آنکه بفرمان شاهی یا دستور تغییر ناگهانی، البته این شق اخیر هم فرضیه‌ای است تا حدی قابل قبول. این سؤال پیش می‌آید که آیا «حجابهای» آرامی یا هزوارشها مانند آنکه ملك می‌نوشتند و شاه می‌خواندند زمانی به زبان آرامی هم خوانده می‌شده است؟ دبیران ممکن است پیش خود ملك را Malka می‌خواندند اما دشوار می‌توان گفت که

برای مقامات رسمی که این کلمات برای ایشان نوشته شده بود، چنین می‌خواندند. بعدها این‌الندیم گفته است که در زبان پهلوی در کتابت زرتشتی فارسی میانه واژه‌ها به آرامی نوشته و به فارسی تلفظ می‌شد (۱۳). می‌توان پذیرفت که این امر دربارهٔ پارتیان نیز صدق می‌کرده است.

این بحث مفصل دربارهٔ خط و دبیران برای نمودار ساختن محافظه‌کاری و نیز ادامهٔ نفوذ دیوانی در ایران پیش از اسلام ضروری می‌نمود. زیرا آموزش دراز مدتی لازم بود تا کسی نحوهٔ بفرنج نوشتن را بیاموزد و به کاست دبیران در آید. البته اگر بتوان اصطلاح کاست را در این مورد به کار برد. زیرا این صنف در زمان ساسانیان اهمیتی شگرف یافتند و راه‌گشا و پیش‌کسوت کتاب دوران اسلامی گشتند. همچنانکه گفته شد، سنت دبیری در جهات مختلفی در بخشهای مختلف ایران گسترش یافت. در استان فارس در زمان پارتیان فرمانروایان محلی صحنه را برای به قدرت رسیدن ساسانیان با نوع نوشتاری که همانا فارسی میانه یا پهلوی گشت و خط رسمی شاهنشاهی ساسانی بشمار آمد آماده می‌ساختند. در خوارزم و در سغد کهنگی زبانهای آنها نسبت به فارسی میانه گویا موجب گسستگی پیوند فرهنگی و حتی سیاسی آنها از جنوب گردید و در ضمن نحوهٔ خاص نوشتاری نیز پدیدار شد. در اینجا نوع پندارنگاری خط با «حجابهای» آرامی یا هزوارشها کمتر از فارسی میانه با زبانهای خوارزمی و سغدی سازگاری داشت. در نتیجه تعداد «حجابها» در خط این دو زبان کم‌تر است. از سویی زبان کوشان باختری همچنان با حروف یونانی بی‌وجود مسئلهٔ «حجابهای» آرامی جریان یافت. بدین گونه نحوهٔ نگارش در قلمروهای مختلف زبانهای ایرانی انعکاسی بود از مختصات سیاسی و فرهنگی آن بخشها. چه بسا که سرزمینهای کوچکی باشند که در آنها نحوهٔ تحول به گونه‌ای دیگر بوده است. اما این گونه نوشتاری «شگفت» یا در جاهای دیگر چندان نفوذی نداشت یا برجای نمانده است.

تاریخ ایران شرقی یا آسیای میانه پر است از تاخت و تازهای بیابانگردان از شمال و مشرق. درست است که جنبشهای اخیر انبوه ترکان بیشتر ترکستان روس را از عنصر ایرانی خالی و به سرزمین ترکی میدل ساخت، اما فرهنگ ایرانی در پیروزمندان تاثیر نمود. بیابانگردان برشرق ایران پیش از هجوم عرب تاختند ولی روی هم‌رفته آنان فرهنگ و دیوان بومی را با اندک تغییری پذیرفتند. تصویری که در بالا به دست داده شد شاید از سدهٔ اول میلادی تا مدتی پس از حملهٔ اسلام صدق می‌کرد. بنابراین تکرار می‌کنیم که مرو و هرات از لحاظ فرهنگی نخست پارتی بودند و سپس ساسانی شدند و سرزمینهای هندوکش با کابل و غزنه چه بسا شاخه‌ای بود از سرزمین ایرانی باختر. اما این هر دو بیشتر در حیطهٔ نواحی فرهنگی هندی قرار گرفته بودند. قندهار شاید مانند کابل بود اما نفوذ پارتی و سپس ساسانی در آن قوی‌تر از آن هندی بود.

گواینکه باید اذعان کنیم که آگاهی ما از این سرزمین پهناور چندان فراوان نیست. شاید خواننده بر استعمال واژه «نفوذ» به این مفهوم وسیع اعتراض کند ولی نظر به ناچیزی تعداد شواهد و منابع، ناچار باید بیانی کلی در پیش گرفت.

گذشته از اینها نمی‌توانیم به جزئیات بپردازیم. برای آنکه این فصل تنها برای زمینه‌ای فراهم شده است جهت تاخت و تاز عربان که درباره آن رویدادها خوشبختانه منابعی در دست داریم. تاریخ سلطنت کانیشکا مهمترین فرمانروای کوشان هنوز مورد اختلاف است. اما پیشتر پژوهندگان تاریخ را در آغاز سده دوم میلادی پیشنهاد می‌کنند (۱۴). صد سالی پیش از این گویا عصر بومی خوارزمی در خوارزم آغاز شد که شاید با تاجگذاری دودمانی نو سرگرفت و قرن‌ها دوام یافت. بنابراین می‌توان با احتیاط و برای موقت گفت که پایه‌گذاری حکومت‌های بعدی خوارزم و سفد و باختر در دو سده نخست میلادی شروع شد. شاید بهتر باشد بگوییم که در نخستین دوسده میلادی فرهنگ نواحی مختلف شکل گرفت و استوار شد (و از لحاظ سیاسی که در آن مورد تردیدی هست چنین شد). این استواری شاید مهمتر از آن مسئله باشد که آیا خوارزم جزو امپراطوری کوشان در آمد یا آنکه بعدها همه یا پاره‌ای از کوشان در قلمرو ساسانیان قرار گرفت؟ قطع نظر از اینکه مرزهای سیاسی تغییر کرد یا نه، واحدهای فرهنگی و زبانی یاد شده در بالا در قبال دگرگونی‌های سیاسی دوام یافت. تنها تغییر و دگرگونی مهم از سده دوم تا هجوم عرب همانا گسترش قلمرو ساسانی است در جانب غرب که در آغاز سده سوم روی نمود و تاخت و تاز اقوام هون از سوی شمال که در نیمه دوم سده چهارم روی داد.

نمی‌توانیم به فراز و نشیب کار ساسانیان در شرق به سبب در دسترس نبودن منابع بپردازیم. طبری می‌گوید که شاه کوشان تسلیم اردشیر اول شد؛ ولی میزان اهمیت این کار او قابل تردید است (۱۵). کتیبه بزرگ شاپور اول (حدود ۲۴۰ - ۲۷۲ میلادی) در نقش رستم می‌گوید که وی بر کوشانشهر تا پشکپیور و دورتر تا کش و سفد و کران چاچ فرمانروا بود (۱۶). این حقیقت که شاپور این مرزهای کشور کوشان را یاد می‌کند نمودار آن است که می‌خواست به خواننده بی‌خبر کتیبه‌اش نشان دهد که قلمرو کوشان تا کجاها گسترش داشته است. شاید این ناشی از غروری بوده است که از داشتن سرزمین بزرگی براو مستولی گشته بود. جز از بیان سرسپردگی کوشان، به سبب فقدان شواهد، دیگر نمی‌توانیم بگوییم که آیا سپاه ساسانی به زور پیش رفته است و شهرها را گرفته و بیکارها کرده است یا نه. تنها چنین می‌نماید که حکومت کوشان تنها خراجگزار و تابع شاپور گشت. کتیبه گویا حاکی است از اینکه کوشان که تابع شاپور است متضمن دشتهای شبه قاره‌ای است و پشکپیور هر جا بوده باشد از جانب شمال تا حکومت‌های کاشغر و سفد و شاش عربان و ناحیت تاشکنت را شامل می‌شده است، تعبیر من از این عبارت

این است که شاپور مدعی فرمانروایی برپهنه‌ای بوده است که مرزهای آن (اگر سغد را همسایه غربی و شاش را همسایه مرکزی و کاشغر را همسایه شرقی کوشان بگیریم) به کشورهای کوچک آسیای میانه می‌رسیده و تا رشته جبال حصار ادامه می‌یافته است.

در زمان جانشینان شاپور اول از جمله نرسی (۲۹۳-۳۰۲) هیچ شاهدهی بر تغییر روابط کوشان و ساسانی نیست. اما نمی‌دانیم که شاید پاره‌ای از کوشان از ساسانیان استقلال کامل یافته باشد. زمانی در پایان سده سوم یا در طی سده چهارم شاهزادگان ساسانی بر کوشانیان فرمانروا گشتند و بر طبق سکه‌های ضرب شده ایشان، لقب «کوشانشاهان» یا «شاه بزرگ» یا «شاهنشاه» کوشانیان داشتند. چنین می‌نماید که بیشتر این سکه‌ها در دوران سلطنت شاپور دوم (۳۰۹-۳۷۹) و جانشینان بلافصلش ضرب شده باشد (۱۷). اینکه ساسانیان تا کجای کوشان را از سوی شرق گرفتند نمی‌توان گفت. اما شاید ایشان مدعی سرزمین واقع بین رشته کوه‌های حصار در شمال تا هندوکش در جنوب که سکه‌های کوشانی ساسانی در آنجا کمیاب است، بودند. ولی چندان اطلاعی از این مسائل نداریم. می‌توان گفت که قدرت ساسانیان در زمان شاپور دوم در مشرق به اوج رسید. زیرا اندکی پس از او با حمله اقوام هون تصویر دگرگون شد.



با آنکه مردم آلتایی زبان شاید از زمانهای بسیار کهن از جنگلهای سیبری در جنوب به سرزمینهای استپ گام نهادند که در آنجا هنر اسبسواری را از بیابانگردان ایرانی که به نام کلی سکیت یاسکا معروفند آموختند، اما گسترش این مردم در جهت غرب تنها در حدود آغاز این عصر روی نمود. برخوردهای آنان با ایران مانند برخورد با اروپا حتی دیرتر روی داد و آن همچون دوران سرگردانی و حرکت هونها از آسیای شرقی شناخته شده است و جالب آنکه تاخت و تازهای مردم ژرمانیک با حمله هونها به سوی مغرب همزمان گشت.

پیشروی هونها به سوی مغرب در شالون^۳ در ۴۵۱ با شکست آتیلا پایان گرفت. اما هونها در این سوی جهان که موضوع بررسی ما است چه کردند؟ از سده چهارم تا شکست هپتالیان چه از دست ساسانیان و چه از ترکان در ۵۵۷ می‌توان در حدود دویست سالی شرق ایران را به دست هونها انگاشت.

تاریخ این دوران ایران شرقی از بسیاری سکه‌هایی که تاریخ آنها را نمی‌توان براساس سالشماری قطعی تعیین کرد آشفته است. گویل کوشیده است تا سکه‌ها را بگونه‌ای مرتب کند. چنین می‌نماید که پس از فرمانروایان ساسانی در مشرق، امیرانی به نام کیداریان به حکومت رسیدند. نام ایشان از سکه‌ای است گویا از فرمانروایی که در صدر این سکه‌ها ضرب شده است (۱۸). نمی‌توانیم بگوییم کیداریان که بوده‌اند. اما آنان خود را وارث کوشانیان می‌دانستند و

گاهی پژوهندگان امروزی آنان را کوشانیان کوچک می‌نامند. ادامه سنت و شیوه فرهنگی کوشانیان گویا به اقبال بسیار ادامه یافته باشد و بیابانگردان مهاجم از شمال چه بسا تحت تأثیر قرار گرفته و چیزی از آنچه بوده است دشوار دگرگون کرده باشند. کیداریان شاید بیابانگردان مهاجمی باشند از شمال که شاهی بر این رویداد در دست نداریم.

چون می‌رسیم به سکه‌هایی با سجع‌الخورن گویا با هونهای راستین برخورد کرده باشیم. تعیین دقیق پیوند ضرب‌کننده این سکه‌ها با خیونهای مذکور در آثار آمین مارسلن (کتاب ۱۶، بند ۹/۴ و هیجده بند ۶/۲۲) و دیگران کار آسانی نیست. می‌توان گفت که خیونها مهاجمان هون بودند و الخون قبیله‌ای یا سرکرده‌ای از آنان بوده است. همچنین نمی‌توان تعیین کرد که هپتالیان در موج بعدی هجوم بودند یا اصلاً قبیله‌ای از هونها بودند که از پس موج اول خیونها تقریباً پس از یک قرن در رسیدند. آنچه از این ماجراها برای تاریخ بعد از اسلام ضروری است که باید مورد بررسی ما قرار گیرد آن است که آیا بیابانگردان ایرانی آسیای میانه توسط بیابانگردان آلتایی زبان، هونها و سپس ترکان که آنان نیز مردمی آلتایی زبان بودند جایگزین شدند.

از خیونها یا کهن‌ترین هونها (خیون = هون)یی که به ایران شرقی گام نهادند چنانکه گفتیم در آثار آمین مارسلن در دهه ۳۵۰ میلادی یاد شده است. از اینان دیگر در تاریخ ذکری نیست. اما بهرام پنجم (۴۲۱ - ۴۳۹) بر دشمنان ناشناخته‌ای در شرق ایران پیروز شد که شاید خیونها بودند. پیروزی او بایستی تأثیر شگرفی برجای گذاشته باشد. زیرا فرمانروایان واحه بخارا سکه‌های بهرام را نخست با سجع پهلوی و سپس با الفبای آرامی بخارا و عبارت «شاه بخار» (𐭅𐭆𐭇𐭈𐭉𐭇𐭆𐭅) تقلید کردند (۱۹). اکنون با اطلاعاتی که در دسترس داریم حل این مسائل و تعیین قطعی هویت‌الخورن مذکور در جغرافیای ارمنی موسی خورنی. *Օճարոնիտա* و آمده‌ها آثار ییزانسی ممکن نیست (۲۰). نامهای نقش شده بر سکه‌ها را نمی‌توان با قطعیت به زمان معینی نسبت داد. همچنین باز شناختن واژه‌ها همچون نام خاص یا لقبها غالباً نامعلوم است. چنین است حال لفظ *خینگیلیا* که معلوم نیست لقب است یا نام خانوادگی و در بسیاری از سکه‌ها قید شده است. در صورتی که تورامانا^۹ و میهیراکولا^{۱۰} گویا نامهای خاص باشند از سران هونهای مهاجم به هند. می‌توانیم گفت که برطبق مندرجات بسیاری منابع، پیروز (۴۵۹-۴۸۴) نخستین پادشاه ساسانی بود که با هپتالیان پیکار کرد. تعیین اینکه هپتالیان ریشه به هونها می‌رسانند یا مردمی بومی از کوهستانهای بدخشان امروزی هستند در وضع کنونی میسر نیست. اما کافی است بگوییم که آنان در مرحله تاریخی هونها در آسیای میانه پیدا شدند و از زبانی ایرانی به خط تعدیل شده یونانی بهره می‌گرفتند. می‌توانیم با اطمینان بگوییم که در هپتالیان عناصر هون اگر در میان سران ایشان نبوده است، وجود داشته است.

ولی هپتالیان فرهنگ ایرانی رایج پیشینیان کوشانی خویش را پذیرفتند. از منابع چینی چنین برمی آید که نام هپتالیان مشتق از نام یکی از سرکردگان هپتال یا هفتال^۲ است که به چند گونه می توان آن را از لحاظ زبانشناسی تعبیر کرد. کمابیش میزان اطلاع ما در این زمینه در این حدود است.

برتری هپتالیان در مشرق ایران با پیروزی آنان بر پیروز تأمین شد. سپس با قباد (۴۸۸-۵۳۱) و خسرو اول (۵۳۱-۵۷۹) پیمان اتحاد بستند. اما در زمان پادشاه اخیر، ترکان در ترکستان روس پدیدار شدند و هپتالیان از ترکان متحد ساسانیان شکست یافتند. از آن پس امارت‌های خرد مختلف هپتالی همچون دست نشاندگان ترکان یا امیرنشینهای مستقلی پیدا شدند. زندگی مردم در ایران شرقی با وجود هجومهای برخاسته از شمال و مشرق گویا از روزگارهای کهن با آنکه چه بسا در آرامش نبوده ولی با فراز و نشیبها ادامه یافته است. در آستانهٔ تاخت و تاز عربان نیز وضع چنین بوده است.

شاید بازشناختن هپتالیان یا بلکه هونها از مرحلهٔ بعدی گسترش ترکان آلتایی زبان ضروری باشد. زیرا پس از ۵۵۷ یعنی يك قرن تمام پیش از هجوم عرب به ترکستان روس، ترکان در این پیرامون اگر چیره نشده بودند حضور داشتند و برخی هم به جنوب هندوکش راه جسته بودند. قبیلهٔ ترك اخير خليج را گویند از تبار هپتالیان اند. گواينکه ممکن است اینان ترکانی باشند که جایگاهی را که زمانی در تصرف هپتالیان بوده است، اشغال کردند (۲۱). با وجود دخالت ترکان بزرگان ایرانی بی گمان در ایران شرقی همچنان رهبری داشتند.

باید یادآور شد که برای بررسی اصطلاحاتی از قبیل «ترکی» و «ترك» به محکهای زبانشناسی دست می برند و نه به محکهای مردمشناسی یا حتی فرهنگی. این شیوهٔ کار البته نامناسب و کلی است و چه بسا منجر به سوءتفاهم شود. شاید سخن گفتن از مردم «آلتایی» یا «ترکی» نادقیق باشد. زیرا می دانیم که چنین مردمی بسیار در آمیخته و تأثیر یافته از نفوذهای خارجی و فرهنگی بوده و هیچ یگانگی نداشتند. اما بدبختانه هیچ اصطلاح دیگری برای این مردم و اتحادیهٔ آنان و اموری از این گونه وجود ندارد. بنابراین اصطلاح «ترکی» که خاص زبان است باید به مفهوم کلی زبان گفتاری با محاورهٔ سران گروهها و مردم آنها گرفته شود. بدیهی است که «ترکان» ساکن مرزهای چین، چینی وار شده اند و «ترکان» ساکن پیرامون سفد ایرانی گونه شده اند و این دو چه بسا چندان همانندی نداشته باشند جز در زبان گفتاری سران گروه. اما تصور مردم و فرهنگ «چینی» و مردم و فرهنگ «ایرانی» نیز اگر همه را یکپارچه واحد تصور کنیم می تواند گمراه کننده باشد. این نقائص را بایستی بهنگام بحث کلی یادآور می شدیم. اینک باز گردیم به آسیای میانه.

بررسیهای باستانشناسی و کاوشهای انجام شده در جمهوریهای آسیای میانه و شوروی نمودار وجود دیوارها و استحکامات ممتدی در پیرامون واحه‌ها مثلاً اطراف بخارا و مرو و شهراسیاب (کش قرون وسطایی واقع در جنوب سمرقند) هستند. این دیوارهای عظیم که با هزینه شگرف و زحمت فراوان برای بستن راه بر تاخت و تازهای بیابانگردان برپا شده است، ضمناً آبادیها را از پیشروی ریگ روان و ادامه بیابان برکنار می‌دارد. دیوارها زمینهای آبیاری شده را در میان می‌گرفت و با ویرانی باروها بیابان بزودی زمین را در خود فرو می‌برد. مثلاً امروزه سرزمینهای واقع در مغرب شهر بخارا بیابان شده است در صورتی که بهروزگار پیش از اسلام آبیاری نواحی پیرامون ویرانه‌های ورخشه را آباد و مسکون ساخته بود (۲۲). پس شیوه باروسازی یا «دیوار عظیم» ساختن در آسیای میانه پیش از اسلام رواج یافته بود. در درون باروها نه تنها روستاها و شهرها بلکه بسیاری کاخهای استوار با دژهای ملاکان قرار داشت. بیرون از واحه‌ها بویژه بر سر راههای بازرگانی و هرجا که آبی در دسترس بود معمولاً روستاهای بارودار و قلعه‌ها یا برجها قرار داشت. بسیاری از روستاها و قلعه‌ها در دست بزرگان بومی بود و همه این ظواهر نمودار افزایش بزرگان ملاک در برابر کاهش قدرت حکومت مرکزی بود. در ایران غربی اگر چه تا حدودی کمتر همین وضع برقرار بود. در پایان شاهنشاهی ساسانی دهقانان و بزرگان ملاک بومی قدرتی و نفوذی را که در گذشته از آن سلطنت یا بزرگان دربار بود ربوده بودند. اگر تصور شود که در ترکستان روس در آن روزگار قدرتی مرکزی از آن ترکان وجود داشته است، بی‌گمان بسیار ناتوان و تنها اسمی بوده است. زیرا امیران گویا در همه جا استقلال فراوان یافته بودند. در دربارهای خرد محلی روایات پهلوانی و داستانهای کهن بهتر از مغرب ایران که در آنجا دستگاههای دیوانی مرکزی ساسانی و روحانی زرتشتی از دولت پشتیبانی و نسبت بدین گونه مظاهر فتودالی مخالفت می‌کردند، حفظ شده بود. می‌توان گفت که داستانهای ایران کهن در دژهای دهقانان آسیای میانه محبوبیتی بیشتر از ایران غربی داشت. بطور کلی می‌توانیم دربار پهلوانی گونه دهقانی شرق ایران را با درگاه خشک يك دهقان غرب ایران را که بدان موبد زرتشتی ودبیر و محصل مالیات و دیگر ماموران حکومت مرکزی نظارت داشتند در برابر هم قرار دهیم. همچنین در بسیاری موارد دهقان ساکن غرب ایران منصوب دستگاه حکومت بود، در صورتی که در شرق که از حدود قدرت ساسانیان بیرون بود، دهقان خود حکومت بود گو اینکه نسبت به يك مقام بالا دست سرسپردگی داشت (۲۳).

از کاوشهای گسترده‌ای که در پنجیکنت و سغد انجام داده شده است چنین حاصل می‌شود که بازرگانان، بخشی برجسته و زورمند از جامعه بودند. آشکار نیست که چنین وضعی در سراسر ایران شرقی وجود داشته باشد. زیرا بی‌گمان زمین در نواحی بیرون از سغد اهمیتی بیشتر داشت. گو

اینکه سوداگری و دادوستد در مرو و خوارزم و حتی خود سفد اهمیت بسزا داشت. شك نیست که سرمشقه‌های رایج بومی متفاوت بود ولی تصویر کلی نمودار آن است که در مغرب ایران هم زمین و ملکداری مهم بوده است. بیشتر خانه‌های کاوش شده در پنجیکنت نقاشی دیواری داشته است که نمودار ثروت آن جامعه است. بسیاری مناظر نگاشته شده از بزرگانی است که به می نشستند یا شکار می‌کنند یا شمایل دینی است. ولی بسیاری هم مجلسهایی است از رویدادهای حماسی که بعدها فردوسی به نظم کشید. پنجیکنت بی‌گمان در سفد یگانه نبود. زیرا نقاشیهای دیواری در افراسیاب یا سمرقند کهن حاکی از همین حال است. با گسترش کار باستانشناسان در این پیرامون چه بسا جاهایی نظیر پنجیکنت پیدا شود.



مسیحیت و آیین بودا هر دو شمایلنگاری داشتند چنانکه این رشته خود شاخه‌ای شد از هنر. مانویان به قدرت و ذوق هنری پیشوای خود مانی می‌بالیدند. ولی با اینهمه مکتب خاص شمایلنگاری مانند آنچه در مسیحیت و آیین بودا پدید آمد برپا نگشت. آیین زرتشت را می‌توان تقریباً ضد شمایلنگاری شمرد. زیرا هیچ شمایل یا تندیس در این دین دیده نشده است. آیینهای منشعب شده از مزدیسنی در شرق ایران گویا هیچ هنری پدیدار نکردند. پس می‌توان هنر ایرانی را چه در مغرب و چه در مشرق مجرد و در مغرب با گرایش به سوی شکل‌های هندسی و علامتنگاری و نشانه پردازی تزینی شمرد. برتری کلی نقشهای تزینی بر نقوش مضمون دار صفت بارز هنر ایرانی در طی قرون و اعصار است.

شاید نفوذ قوی هنر بودایی در مشرق ایران به هنرمندان مشرق مانند هنرمندان پنجیکنت انگیزه‌ای بخشیده است برای چهره‌نگاری یا دست کم نگاشتن نقش انسان. در صورتی که در مغرب هنرمند ایرانی بیشتر به نقوش مجرد و الگوهای تزینی که بتوان بر گل یا برگ‌بری یا پارچه انداخت توجه داشته است. نباید این تفاوتها را با مبالغه تلقی کرد. بهر حال وضع هنر در آسیای میانه با وضع آن در مغرب ایران متفاوت بوده است.

همچنین به نظر می‌رسد که در سراسر جهان ایرانی (اگر در جاهای دیگر چنین نبوده است) عادت بر این بوده است که با قدح یا باده می‌گساری کنند. این ظروف پهن‌تر از ظروف رایج میان یونانیان کهن بوده است. چنین ظروفی در نقشهای دیواری پنجیکنت نگاشته شده است و بسیاری از قدهای سیمین آن در موزه‌های سراسر جهان از این دوران و این پیرامون مضبوط است. سکه‌های استپها همیشه سیمین بوده است و بیابانگردان در گردآوری مال بیشتر به ظروف سیمین توجه داشتند و کارهای هنری را بر سیمین بیشتر ارج می‌نهادند. اینک می‌توانیم اشیاء نقره‌ای را که سابقاً بدانها «ساسانی» یا «اوایل اسلام» به شیوه ساسانی گفته می‌شد باز شناسیم. مورخان هنری

می‌توانند وابستگی آنها را به مکتب خوارزم و سفد و باختر تعیین کنند. دیگر شکی نیست که فراگیری عبارت هنر ایرانی پیش از اسلام از هنر ساسانی در می‌گذرد این مطلب درست است که در پایان شاهنشاهی ساسانی، نفوذ هنری ساسانی نه تنها در آسیای میانه بلکه حتی در بیزانس از اروپای شرقی رخنه کرده بود. جامه‌های بزرگانی که بردیوارهای افراسیاب نگاشته شده است نمودار نقشهای ساسانی است برپارچه‌های آنها و نفوذ ساسانیان تاچین راه بسته بود. همچنانکه نفوذ یونانی حتی پیش از اسکندر در قلمرو هخامنشیان پراکنده شده بود، نفوذ ساسانیان هم در آسیای میانه به روزگار پیش از اسلام گسترده شده بود. اما همچنانکه کشورگیری اسکندر انگیزه‌ای به گسترش هلنیسم بخشید. جهانگشایی عرب هم نه تنها نفوذ عربی را گسترده بلکه زبان فارسی و فرهنگ ایرانی را در شرق پراکند. بعدها به این مبحث می‌رسیم.



در زمینهٔ مذهب باید دقیق‌تر داوری کرد. زیرا عربان که حامل پیام دین جدیدی بودند، در شرق ایران سروکارشان با «آیین رسمی» زرتشتی نیفتاد بلکه با بوداییگری و مانویگری و آیینهای بومی برخورد کردند مانند مزداهپرستی و غیره. اما وضع آیین بودا فی‌المثل از روزگار کهن تا سدهٔ هفتم میلادی بسیار دگرگون گشته و بسیاری از نفوذش کاسته شده بود. اینک بازگردیم به دینهای رایج در مشرق ایران برحسب ترتیبی که در بالا آمده است.

نخست از مرو شروع کنیم که پادگان نظامی ساسانیان بود در مشرق. بنابراین تصور می‌رود که در این سرزمین دین رسمی کشور یعنی آیین زرتشت رایج بوده باشد. بارید نوازندهٔ نامی دربار خسرو دوم (۵۹۱-۶۲۸) گویا از این شهر بوده است و چنین می‌نماید که مرو شاید به‌روزگار پایان سلطنت ساسانیان کانون آموزش دانش بوده است. پیدا شدن بعضی سفالینه‌های متضمن خط سفدی و پهلوی نمودار آن است که مرو مرکز روابط بین‌المللی هم بوده است. (۲۴). چون شهری مرزی و در چهار راه دادوستد بوده است. تصور می‌رود که در اینجا دینهای گوناگون رایج باشد. ولی از شواهدی که اگر چه ناقص به دست ما رسیده است، این چنین نیز بوده است. يك ناحیهٔ اسقف نشین مسیحی نسطوری تا سدهٔ چهارم در آنجا برپا بوده است و چنانکه به ما رسیده است اسقف مسیحی مرو پیکر شاهنشاه ساسانی یزدگرد سوم (۶۳۲-۶۵۱) را یافت (۲۵). شاخه‌های مختلفی از مسیحیت وجود داشت ولی نمی‌توانیم در اینجا به برخوردهای نسطوریان و یعقوبیان بپردازیم. بسیار محتمل است که مرو مرکز بشارت مسیحیت در آسیای میانه و شرق دور بوده باشد. شاید بتوان تردید کرد در اینکه به هنگام هجوم عرب در مرو کسی از بوداییان برجای مانده باشد. از وجود يك دیربودایی به‌روزگارهای کهن‌تر در واحهٔ مرو آگاه شده‌ایم که حاصل کاوشهایی است که از جمله متن بودایی به سانسکریت شامل قواعد زندگی دیرنشینی بر

برگهای خرما به دست ما داده است (۲۶). تاریخ این دیر را نمی‌توان دقیقاً تعیین کرد. اما سکه‌های خسرو اول مورخ ۵۴۹ در همین کاوش پیدا شده است و نمودار آن است که مؤسسات بودایی تا اواسط قرن ششم وجود داشته است. اما هیچ مدرکی بروجود آیین بودا از این زمان به بعد در دست نیست. همچنین شاهی بروجود آیین مانی با آنکه می‌توان گفت که باید مانویان در این شهر بوده باشند به دست نیامده است. از آنجا که آثار مانویگری را دشوار می‌توان بازشناخت، باید متکی بر وجود منابع کتبی در این زمینه باشیم که بدبختانه چیزی از مانویان مرو نمی‌گویند. آیینهای محلی را نمی‌توان نادیده گرفت ولی در این باره هم شواهدی در دست نداریم.

خوارزم زادگاه دانشمند بزرگ ایرانی ابوریحان بیرونی است و باید متوقع باشیم که شواهدی از دینهای پیش از اسلام خوارزم در نوشته‌های او مندرج باشد. ولی آثار او در این زمینه مفقود شده‌اند. وی از وجود مسیحیان ملکایی در خوارزم خبر می‌دهد که اندکی غیر منتظر می‌نماید (۲۷). به گفته او مجوس خوارزم مانند مجوس سفد بودند. اما ظاهراً با مجوس ایران ساسانی فرق داشتند (۲۸). اعتقادات و آداب کهن مانند رسوم رانن جن و ارواح خبیثه شاید برای خوارزمیان از هرگونه سازمان مذهبی رسمی برتر می‌نموده است (۲۹). ادامه آداب کهن و اعتقادات عوام، پدیده‌ای است که در این پیرامون تقریباً همه جا به چشم می‌خورد. اگر آیین زرتشت چنانکه در ایران ساسانی دیده می‌شد در خوارزم رایج نبوده است، پس جای آن چه چیزی بوده است؟ فعلاً که هیچ شاهی بر وجود يك سازمان مزداهپرستی در آسیای میانه که تفاوت اساسی با آیین زرتشتی ایران ساسانی داشته باشد در دست نیست و دو اصطلاح مزداهپرستی و آیین زرتشت را تنها برای بازشناختن دین ساسانی و شکل آسیای میانه همان دین آورده‌ایم. همه شواهد نمودار وجود يك دین همانند است که تنها در شاهنشاهی ساسانی که دارای دین رسمی بود شاید آدابی در جریان بوده است که در آسیای میانه رواج داشته. از اینها گذشته شاید آداب و رسوم گوناگون بومی در مزداهپرستی آسیای میانه رایج بوده است. از منابع عربی چنین برمی‌آید که دستگاه روحانی در آسیای میانه خردتر و ناتوان‌تر از دستگاه ساسانی بوده است. آیین به خاک سپردن تصادفاً موضوعی است که به دشواری می‌توان از آن به تفاوت دین پی‌برد. در آسیای میانه روشهای گوناگونی در تدفین بکار بسته می‌شد و اکنون هیچ نمونه یا الگویی دال بر بازشناختن دین در آنها نیست.

در همه مراکز سوداگری در شرق ایران جامعه یهود نیز مانند مسیحیان پیدا می‌شد. اما دیگر فرقه‌ها مانند صابئین و سامریان و مرقیون و مانند آنان مشخص نشده است. بیرونی در خوارزم از یهود درباره دین ایشان خبر گرفته بود. اما دین ایشان نیز مانند دیگر جاهای شرق چندان تأثیری در جامعه ایشان نداشت. اینان مایه دروسری برای یهود «راست دین» شدند. زیرا

فرقه‌هایی مانند حیوی بلخ و دیگران بروزاتی از کفر و الحاد آشکار ساخته بودند. ولی این مردم مربوطند به دوران اسلامی و بعدها از ایشان بحث می‌شود.

در سفد مزداپرستی محلی مانند خوارزم مهمتر از دینهای دیگر بود. اما می‌دانیم که سمرقند کانون مانویان گردید و از مسیحیان سفد نوشته‌هایی در ترکستان چین پیدا شده است (۳۰). آداب بومی مانند ساختن مجسمه‌ها و بت‌های سفالین که به تأیید باستانشناسان و گروهی از نویسندگان دوران اسلامی رسیده است گویا بیشتر سرشت اعتقادات عامیانه قدیمی دارد تا بخشی از يك دین سازمان یافته و تنظیم شده. الهه ننه یانانای در سفد مورد احترام فراوان بود اما از وجود پرستشگاهی به نام او اطلاعی در دست نیست. ولی محتمل است که شکل ننه به عنوان يك الهه مادر در سفد و خوارزم با چهار بازو باز شناخته می‌شد (۳۱). کاوشهای باستانشناسی آینده چه بسا شواهد جدیدی برای اثبات این نظریه به دست دهد. آداب خاص الهه مادر در سراسر شرق رواج داشت و چه بسا که رسوم و آیینها هر جا به گونه‌ای خاص بوده باشد که تاحدودی از نفوذ دین منظم و بزرگ آنجا تاثیر پذیرفته بود. اکنون بازگردیم به مجوس یا روحانیان مزداپرست. بسیار محتمل است که ایشان همان سرودهایی را زمزمه می‌کردند که در ایران ساسانی معمول بود. ولی از بسیاری از آثار درجه دوم یا تفسیرهای اوستا آنچنانکه از سده نهم میلادی (دوم هجری) از فارس یا جاهای دیگر ایرانی غربی به خط پهلوی به مارسیده است اطلاعی نداشتند. وجود آثار کتبی جدا از اوستا و دیگر نوشته‌های زرتشتیان ایرانی غرب در شرق با اشاره بیرونی به وجود کتاب مجوس در سفد تأیید می‌شود. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که در سفد دست کم در بخشهای شرقی در دره علیای زرافشان و فرغانه بسیاری اعتقادات و آداب وجود داشت که به نام، مزداپرستی و زرتشتی شناخته می‌شد ولی بعضی از آنها یادگار پیش از زرتشتی و بازمانده از روزگار پیش از تاریخ آریاییان این سرزمین بوده است.

باخترشمالی و بویژه باختر جنوبی چنانکه گفتیم کانونهای شکوفان آیین بودا بود. ولی هجوم هونها و همچنین شاید ساسانیان بی‌گمان به گسترش این آیین گزند رساند. با اینهمه هسوان تسانگ و هویی‌چایوز زائران بودایی چینی از وجود دیرهای بودایی در سده هفتم و آغاز سده هشتم (قرن اول و دوم هجری) بویژه در آنجا که تاجیکستان جنوبی و افغانستان شمالی است خبر می‌دهند (۳۲). فرمانروایان جدید ترك که در آنجا قدرتی یافته بودند گویا بودایی بودند. با آنکه شاخه بودایی هینایانه در آن هنگام رواج بیشتری داشت شواهدی به دست است که نمودار وجود رواج شاخه مهاییانه و فرقه‌های دیگر بوداییگری نیز می‌باشد. بی‌گمان مانویگری و مسیحیت نیز در بلخ و شهرهای دیگر باختر پیروانی داشته است ولی هیچ اثری از ایشان به دست نیست. دین هندویی هم چه بسا در باختر بوده باشد. ولی بایستی پیروانش اندک باشد. زیرا

بیشتر از هندوان مهاجر تشکیل می‌شد.

در جانب جنوب باختر کوههای هندوکش قرار داشت که بطلمیوس و دیگر نویسندگان کهن آن را Paropanisadai نامیدند که شاید از ریشه ایرانی *uparisaina یعنی «فراز شاهین» که نامی است بسیار مناسب رشته کوههای بلند مشتق شده باشد. همانگونه که گفته شد اینجا مرزهای غربی هندوان و شرقی ایرانیان بود. ولی نفوذ فرهنگی هند بر این بخش بویژه نیرومند بود. مهمترین بخش فرعی این سرزمین دره‌ها و دشتهای شمال کابل کنونی که بدان امروزه کوه‌دمان گویند باجاهای کهن بگرام و دره کابل مشتمل بر وژدک و دره لوگر کنونی بوده‌است. در سوی مشرق سرزمینهای پست هند که با دره جلال‌آباد کنونی و ننگرهار کهن آغاز شود گسترده است. ناحیه کوهستانی این پیرامون مانند سرزمینهای پست شرقی آن حدود به گواهی آثار پرستشگاهها و دیگر بناهای بودایی کانون آیین بودا بوده‌اند. در حدود سده هفتم (قرن اول هجری) نفوذ آیین بودا بویژه در سرزمینهای پست مشرق این بخشها از دست رفت و فرقه‌ای هندویی به نام شیوا جایگزین آیین بودا گشت. با اینهمه در کوههای بامیان و دره‌های جداافتاده دیگر، دیرنشینان بودایی به زندگی ادامه می‌دادند و به تفسیر سخنان استاد سرگرم بودند. در بامیان به گفته منابع اسلامی یک دیر بودایی به دست یعقوب بن لیث در ۲۵۷/۸۷۰ غارت شد. این خود دلیلی است بر ادامه فعالیت این آیین در آن حدود (۳۳). از شواهدی مشابه این مطلب درباره آیین هندوان حتی از آثار باستانشناسی برخوردار نیستیم. اما دودمان هندوشاهی کابل که در فصل آینده بدیشان خواهیم پرداخت، خود شاهی کافی است بر وجود این آیین در این حدود. بعدها مسلمانان ناچار شدند بیشتر با هندویی یا اشکال مختلف آن پیکار کنند تا با بودایی در کابل و نواحی شرقی‌تر آن.

دره علیای هیلمند و دشتهای مرتفع مجاور قندهار تا غزنه و گردیز را شاید بتوان یک ناحیه جغرافیایی پنداشت. زیرا بیابان مغرب میان هرات و سیستان و رود هیلمند مانعی شگرف بود در برابر نقل و انتقال. گو اینکه این بیابان را نمی‌توان با کوههای مرکزی افغانستان امروزی از این لحاظ سنجید. با اینهمه این بیابان سرزمین منتهای شرقی ایران یعنی آراخوزی کهن را از مغرب جدا می‌کرد. در قندهار نفوذ هندی قوی بود و این ناحیه مرزی همواره میان ایران و هند از دوران هخامنشی و موریایا گرفته تا بابریان و صفویه دست به دست گشته است. سرزمین واقع میان حوزه هیلمند تا غزنه و گردیز عرصه تاخت و تازهای فراوان شده و بر سر راه دادوستد و آمدورفت بوده است، آنچنانکه با نواحی شمالی‌تر نمی‌تواند تاریخ مشترکی داشته باشد. از نظر دینی هم این

* آوردن ستاره در کنار لغتی، به معنی آن است که واژه ساختگی است.

سرزمینها قابل مقایسه با سرزمینهای شمالی تحت نفوذ بودایی نیستند. آیین بودایی گمان در بخشهای جنوبی هندوکش وجود داشته است. اما از گفته‌های زائران بودایی چینی چنین برمی‌آید که در آنجاها آداب و رسوم بومی بویژه قوی بودند. يك متن چینی می‌گوید که در این بخش کافران بسیاری بودند پیرو رسوم خدای سونه^۸ (۳۴). بسیاری مطالب دربارهٔ شون و زون یا ژون^۹ در کنار غزنه نوشته‌اند. در این باره مطالب بیشتری در آینده در زمینهٔ تاخت و تازهای عبدالرحمان بن سمره در اواسط سدهٔ هفتم/ قرن اول خواهیم گفت. نام خدا غالباً یاد شده است و نظری ابراز شده است که باید آن را زورخواند نه زون. این خدا را با زروان خدای ایرانی زمان یا حتی خدای خورشید که یا بومی بوده یا بامهاجمان بیابانگرد پس از برافتادن کوشانیان به زابل آورده شده است یکی گرفته‌اند. نظر دیگری نیز هست که زون خدای هندو بوده است که شاید با ایمرای خدای کافران یا شیوای هندی قابل تطبیق است. پاسخ این مسئله هر چه باشد کافی است بگوییم بسیاری آیینها در شرق بوده است که اندکی از آنها به ما رسیده است. در خصوص زون داستان يك کوه بزرگ که برفراز آن پرستشگاه یا زیارتگاه عمدهٔ این خدا بوده است ظاهراً نباید افسانه باشد و دلیل است برنکته‌ای در زمینهٔ يك دین جالب. انبوه خدایانی که برسکه‌های زرین کوشانیان بزرگ مدتها پیش از زمان مورد بحث ما درج شده است؛ کافی است برای نمودار ساختن وجود بسیاری دینهای رایج در سراسر شرق ایران. کامیابی نهایی دینهای بزرگ اهل کتاب شاید ما را از وجود بسیاری شاخه‌های دین و مذاهب مؤثر در صحنهٔ تاریخ که بر افتاده‌اند غافل ساخته است. کاوشهای باستانشناسی آینده شاید بسیاری از این مسائل را که در دوران پیش از تاریخ شرق ایران در برابر حل کند.



اینک برگردیم به تاریخ سیاسی آسیای میانه و شرق در سدهٔ هفتم میلادی / اول هجری. بدبختانه کمتر مطلبی را می‌توان بازسازی کرد. اما باید بکوشیم تا مرزهای شرق شاهنشاهی ساسانی را در این زمان تعیین کنیم. این بررسی را باید با مرکز نظامی ساسانی در مشرق مرو آنجا که جایگاه مرزبانی بود، که ضمناً یکی از فرماندهان سپاهی بزرگ بشمار می‌رفت، آغاز کنیم. آمودریا مرز عادی ساسانیان در شمال شرقی بود که ۱۲۰ میل از مرو دور بود. گاهی ساسانیان از این رود می‌گذشتند تا بخارا یا سرزمینهای دورتر را بگیرند. اما در پایان سلطنت ایشان در شمال و مشرق آمودریا سفد بود مشتمل بر سرزمین بخارا. آمل در کران جنوبی این رود شاید اسماً در تصرف ساسانیان بشمار می‌رفت. در غیر این صورت هم نفوذ فارسی در آنجا نیرومند و استوار بود و می‌توانیم گفت که بسیاری از فارسیان در آنجا ساکن بودند. خوارزم زیر فرمان ساسانیان نبود بلکه چنانکه گفته شد در فرمان يك دودمان محلی بود که مدتها بر آنجا

فرمانروایی کرده بودند. به گفته بیرونی برجسته‌ترین فرمانروا در تاریخ این دودمان کسی بود افریج نام که دژها در آن سرزمین برپا کرده بود و سالشماری را از زمان سلطنت خویش شاید مقارن سده دوم یا سوم میلادی آغاز کرده بود (۳۵). این را نمی‌توان کاملاً پذیرفت. ولی بیرونی از فرمانروای خوارزم در زمان پیامبر اسلام با نام ارثموخ و از فرمانروای دیگری در زمان قتیبۀ بن مسلم به نام اسکجموک بن ازکاجوار یاد می‌کند. دشوار می‌توان دریافت که قلمرو اینان تا کجای خوارزم بوده است. به سبب موقع جغرافیایی آن چه بسا یکپارچه‌تر از سغد بوده است. نمی‌توانیم بگوییم که بخشی از شهر خوارزم کمابیش مستقل بوده است. گو اینکه غیر ممکن نیست که بعضی در ضبط مستقیم حکومت مرکزی بوده و پاره‌ای نبوده است. خوارزم گویا پیش از اسلام هیچگاه در فرمان ترکان نبوده است و هیچ شاهدهی هم بر فرودستی و دست‌نشانندی آن نسبت به حکومت دیگری در دست نیست. پس می‌توان نتیجه گرفت که این سرزمین تا در رسیدن قتیبۀ بن مسلم به فرمان دودمانی مستقل بوده است. طبری می‌گوید که اندکی پیش از تاخت و تاز عربان خُرزاد (Khurzad) نامی که برادر پادشاه خوارزم بود بر اریکه سلطنت چیره‌شدو پادشاه را برانداخت و دیگری را از همان خاندان بر تخت نشاند و هنگام در رسیدن قتیبۀ اوضاع این چنین بود (۳۶).

سغد به بسیاری شهر کشورهای مستقل تقسیم می‌شد. اما شهرهای بزرگ گونه‌ای سیطره و چیرگی بر آبادیهای خردتر داشتند. وجود يك اتحادیه از حکومت‌های کوچک آشکارا تأیید نشده است، اما می‌توان گمان برد که گونه‌ای اتحاد میان حکومت‌های بسیار بوده است. پس دره سفلا یا غربی زرافشان (اگر در فرمان نبوده باشد) در زیر نفوذ بخارا که شهر عمده آن حدود بوده است قرار داشته. فرمانروای بخارا لقب سغدی‌شاه (۲۵۱) داشته است که بعدها به دست نویسندگان اسلامی که در پی یافتن واژه‌ای مناسب‌فهم خوانندگان خویش بودند در فارسی مبدل به خداشد. نام يك فرمانروای پیش از اسلام بخارا را که بر يك ظرف مضبوط در موزه ارمنی‌تار جرج شده است داریم. این نام گونه بخارایی الفبای سغدی با لفظ (dzwy) یا (dnwy) درج شده است و هیچ جای دیگری بدان برخورد نشده است (۳۷). نام‌های دیگر فرمانروایان دیگر واحه بخارا نمودار آن است که فرمانروای بخارا تنها به نام بر دیگران فرمانروایی داشت. بکار بردن الفبای بخارا بر سکه‌های فرمانروای یبکند در جنوب غربی بخارا و بیرون از حدود واحه، نشانی است از وسعت نفوذ بخارا و نه سلطه سیاسی آن. همچنین آگاهی یافته‌ایم که اربابی وردنه نام در بخش شمالی این واحه بوده است و مورخ بخارا نرزشخی می‌گوید که شهر رامیتین زمانی تختگاه واحه بوده است. گذشته از اینها کاوشها کاخهای فرمانروایان بخارا را در محل ورخشه در بیابان فعلی مغرب واحه یافته است. این نمودار تغییری است اگر نگوییم در جایگاه امیران فرودست بلکه در

مسکن فرمانروایان. اما در زمان تاخت و تاز عربان بخارا شهر عمدهٔ واحه بود و بسیاری قلعه‌ها و کاخهای بزرگان در بیرون شهر داشت.

سمرقند که همان مرکندهٔ باستان است بی‌گمان شهر عمدهٔ کرانهٔ علیای زرافشان بود با يك فرمانروای موسوم به اخشید که به زبان سفدی 𐭮𐭩𐭥𐭥 لقبی است گویا مشتق از ایرانی باستانی به مفهوم «فرمانروایی کردن» و لذا «پادشاه». این لقب همچنین برای فرمانروای فرغانه هم بکار می‌رفت. پس شاید این لفظ در سفدی لقب کلی فرمانروا بوده است. سمرقند شهر عمدهٔ درهٔ زرافشان علیا و پنجیکنت در جانب شرق قلمرو سمرقند بوده است. حدود گسترش قدرت سمرقند و فرمانبرداری از آن معلوم نیست. اما شاید در زمانهای مختلف این حدود متغیر بود. نمی‌توان از سکه‌های سمرقند یافته شده در جاهای مختلف این حدود را تعیین کرد. فرمانروایان پیش از اسلام سمرقند تعدادی سکه‌های مسین برجای گذاشته‌اند که گذشته از نامی که به خط مبهم سفدی بر آنها درج است اطلاع دیگری در دسترس ما نمی‌گذارد. بعضی از این نامها از فرمانروایان پایان سدهٔ هفتم میلادی است مانند $\beta\tau\gamma\omega\mu'n$ و $\delta\gamma\phi\gamma\tau$ و $tu\kappa'sp'\delta'k$ و آنگاه در حدود سال ۷۰۰ در اوج جهانگشایی عربان به نام $\tau\gamma\omega\mu$ برمی‌خوریم که همان طرخون مضبوط در منابع اسلامی است (۳۸). پنجیکنت با آنکه به نام در تحت حکومت سمرقند بود، فرمانروایی داشت که سکه‌های مسین برای مصارف محل ضرب می‌کرد. همچنانکه در خوارزم نام خسرو در منابع عربی به عنوان لقب امیر محلی شناخته شده بود طرخون نیز برای فرمانروای سمرقند علم شد.

در جنوب سمرقند کشکه دریا واقع است و در کنار آن دو شهر نسف و کش (اکنون بخش کتب در جمهوری اوزبکستان شوروی) در کشاکش عربان تأثیری فراوان داشتند. می‌توان چنین پنداشت که اتحادیه‌ای از شهرهای کشکه دریا تحت رهبری کش وجود داشته است. ولی بدبختانه اطلاعات ما کم است. کاوشهای باستانشناسی در این بخش در همین اواخر آغاز شد و باید منتظر پیشرفت بیشتر آن در روشن ساختن تاریخ پیش از اسلام درهٔ کشکه دریا بود. در امتداد قلمرو فرهنگی سفد به سوی مشرق منتهی به درهٔ فراخ و پر ثروت فرغانه می‌گردد. در مغرب درهٔ فرغانه امیرنشین استروشنه قرار داشت که اکنون در اوزبکستان با نام شهرستان خوانده می‌شود. عربان «ت» را از نامها حذف می‌کردند. پس اسروشنهٔ منابع عربی همان است. بررسیهای باستانشناسی در این حدود نمودار آن است که میان کوههای ترکستان در جنوب و رود سیردریا یا سیحون در شمال سرزمینی بوده است در این روزگار بسیار کشت و پر مردم. شهر عمدهٔ استروشنه نیز پنجیکنت یا پنجیکت خوانده می‌شد که همانا پنجیکت مؤلفان اسلامی است. این نام به بسیاری جاهای دیگر هم اطلاق می‌شده است. نام فرمانروای استروشنه که در منابع عربی

افشین است، گویا نامی یا واژه کلی برای «فرمانروا» یا «سالار» باشد که مؤلفان اسلامی اخذ کرده و همچون لقب فرمانروای استروشنه علم کرده باشند. بعدها نام الافشین حیلر در دربار عباسیان پرآوازه شد. حدود قلمرو استروشنه نیز روشن نیست. بیشتر فرغانه در جانب شرقی در فرمان امیران مستقل بسیاری بود.

دره فرغانه همچون سفد بنابر ضبط منابع اسلامی در فرمان اخشید بود. اما در سغدی این لقب با هزوارش یا حجاب آرامی بدین گونه آمده است $\beta\gamma\pi\kappa$ *MLK* (۳۹). در زمان تاخت و تاز عربان در آغاز سده هشتم میلادی (دوم هجری) نام فرمانروای فرغانه آنچنانکه در منابع عربی آمده است التره بوده است (۴۰). دودمان محلی در آنجا ۱۲۲/۷۳۹ م جای به حکومت ترک پرداخت. گو اینکه در سده هفتم میلادی (اول هجری) زمانی نیز ترکان بر آن پیرامون چیره شدند ولی بار دیگر کوتاه زمانی دودمانی بومی بر سر کار آمد. شاید دودمان بومی ایرانی همچنان به فرمانروایی، اگرچه تحت سرپرستی ترکان، ادامه داد. هیچ خبری از فرغانه نداریم، اما می توان به حدس گفت با پیشرفت عربان خاندان بومی قدرتی یافت و ترکان عقب نشستند. در این باره در فصل آینده بحثی خواهد شد. تختگاه فرغانه گویامیان اخیسکت که شاید شهر عمده دودمان بومی بود و قسان که شاید پایتخت ترکان بود در تغییر بود. یا آنکه شهر اول، به زبان سغدی $\gamma\delta\kappa\eta\delta\lambda\iota$ «شهر سفید»؟، شاید همیشه شهر عمده بشمار می رفته است و قسان در شمال، شهری با استحکامات بیشتر مرکز حکومت بوده است (۴۱). معلومات ما در این زمینه آنچنان نیست که به ما اجازه اخذ تصمیم دهد.

چاچ یا به گفته عربان شاش، که گویا ترکان تاشکنت «شهر سنگ» نامیده اند و چه بسا در همان محل سابق نباشد، در حدود ۵۶۵ میلادی بهنگام نخستین گسترش امپراطوری ترکی منطقه التائی به سوی ترکستان غربی به چنگ ترکان در آمد. با تقسیم قلمرو خاقانات ترک به شرق و غرب در آغاز سده هفتم میلادی موقع ترکان در آسیای میانه تضعیف شد. در اینجا بحث در زمینه گسترش قبایل ترک در استپهای مغولستان و آسیای میانه میسر نیست. کافی است بگوییم که چون عربان در پایان سده هفتم میلادی به این حدود رسیدند خاقانات ترک غرب تجزیه شده بود. اما قبایل ترک چنانکه در بالا آمد در ایران شرقی نفوذ کرده و مستقر شده بودند. گویا ما از ایشان اطلاعی نداریم. در همین زمان که خاقانات ترک غربی در ۶۵۹ میلادی برافتاد تبتیان و چینیان در تحت فرمان دودمان سووی و سپس تانگ بر نیرو و نفوذ افزودند. با آنکه تاریخ ترکستان چین و شرق دور در حدود بحث ما نیست، اما نباید این عوامل را در بررسی ایران شرقی و آسیای میانه از نظر دور داشت.

پس از برافتادن خاقانات ترک غربی، غربی ترین نیروی ترک از آن تورگش^{۱۰} بود و این ترکان

بودند که مسئولیت نگهداری شهر کشورهای سفد را در برابر عربان برعهده گرفتند. اماتورگش از تاخت وتازهای گروه جدیدی از ترکان از کرانه‌های رود ارخن یعنی خاقانات جدید گوک ترکها گزند دید. در ۹۲/۴۷۱۰ تورگش از امپراطوری نوبیاد در سمیرچیه در شمال شرقی تاشکنت شکست یافت. ولی حکومت جدید چندان زمانی از بنیادگذاری آن نپایید و جنگهای خانگی نگذاشت که در امور ماوراءالنهر مؤثر باشد. اما حکومت اخیر نیز از گزند قبایل ترک از شمال و شرق در امان نماند و عربان هم در پیشروی در آسیای میانه با ترکان برخوردها کردند.

بیرونی نام فرمانروای چاچ راتودون می‌نویسد که این نام یا لقب ترکی رایجی بوده است یا احتمالاً از چینی مشتق شده است یا شاید نتیجه درهم ریختگی این لقب باشد با عنوان سپاهی کهن تر سغدی *twttk*. چون سرزمین هموار چاچ در معرض تاخت و تاز بود، قبایل ترک شاید از روزگارهای کهن بدین سرزمین آمده بودند. سرزمین ترکان در آن سوی چاچ یا تاشکنت بود. در سوی شرق فرغانه کاشغر و حوزه تاریم قرار داشت که بازرگانان سغدی در رفتن به چین از آنجا می‌گذشتند. بازم مجال آن نیست که از گذشته‌های شهر کشورهای ترکستان چین که در آنجاها اسناد بودایی گذشته از زبانهای ترکی و تبتی و چینی و بعضی زبانهای غربی ایرانی، به زبان خنتی سکایی که زمانی ایرانی بوده و نیز به طخاری پیدا شده است بحث کنیم. تاریخ این حکومت‌های واقع در سر «راه ابریشم» از چین آنچنان اثری در ترکستان روس و ایران شرقی نداشته است که مایه يك نکت ممتد شود. تنها لازم است بگوییم که شهرهایی مانند ختن و یارقند در بودایی استوار و تحت نفوذ فرهنگی هند بودند، در حالی که شهرهای شمالی مانند کوچا و تورفان مردمی بودایی و نیز بسیاری مانوی داشتند و در زیر نفوذ سغدی یا دیگر نفوذهای ایرانی قوی قرار داشتند. تاریخ سیاسی گسترش چینی و تبتی و انگاه ترکان که سرانجام این سرزمین را ترکستان ساختند بیرون از بحث ما است ولی عربان با چینیان در کرانه رود تلس در ۱۳۴/۴۷۵۱ روبرو شدند و آنان را شکست دادند. چین از شهر کشورهای ماوراءالنهر دور بود. اما با اینهمه نفوذش دامنه‌ای پهناور داشت و در بررسی تاریخ پیشروی عربان در آسیای میانه از آن چشم‌پوشی نمی‌توان کرد.

انواع القاب و نامهای بیشمار که در وقایعنامه‌ها و جغرافیاهای غربی در باره باختر و منطقه هندوکش مندرج است بازسازی تاریخ را بسیار دشوار می‌کند. گویا بسیاری، اگر نه بیشتر، امیرنشینهای خردشمالی باختر یا تاجیکستان کنونی چون ترکان متحد وقوی بودند بنام بدیشان وابستگی داشتند، ولی چون ناتوان گشتند و متفرق مانند خدای چغانیان جداسری نمودند. در آغاز سده هشتم میلادی (دوم هجری) شرختل، آنچنانکه در منابع عربی آمده است، شاید فرمانروای کل سراسر این ناحیه بوده است. ختل نامی بود برای دره و خش و دیگر دره‌های مشرق آن. لقب

شر یا اخشید همانند بود به معنی «فرمانروا». گوا اینکه طبری از يك فرمانروای ختل یاد می‌کند که به نام تودون طرخان تصحیح شده است (۴۲). ختل گویا نام کهن بومی ناحیه شمال باختر در *rwttorstin* یاختلستان بوده است (۴۳). از دیگر دودمانهای فرودست مانند امیران شومان و فرمانروای ترمذ در منابع به اختصار یاد شده است.

در جنوب آمودریا شهر بزرگ بلخ و ظاهراً اگر همیشه پایتخت نبوده شهر عمده طخارستان قرار داشت. بعدها طخارستان محدود و مجزا شد به بخشهای علیا و سفلا با طالقان که پایتخت بخش اول شد و در این هنگام بلخ در مغرب این هردو بخش قرار گرفت.

لقب ترکی ییغو و شاد در منابع عربی به ترتیب برای اشاره به فرمانروای طخارستان و نایب‌السلطنه او بسیار یاد شده است (۴۴). بسیاری از دانشمندان فرمانروایی ترکان را در این پاره از جهان با کشورگشاییهای عربان همزمان گرفته‌اند. دودمانهای محلی در هر دو جانب به حکومت ادامه دادند و نسبت به فرمانروایان کل ترک و عرب که اساس حکومتشان کمابیش سست بود متابعت می‌نمودند. این نظر با آنکه همیشه صادق نمی‌تواند باشد عقلایی می‌نماید. گوا اینکه اطلاعاتی در دست نداریم، اما گویا شهر بلخ مستقل بوده و امیر فرمانروایی نداشته است. ممکن است که يك مأمور بودایی در شهر ریاست می‌کرده است، مثلاً رییس و بهاره یا دیربودایی بزرگ بدین امر می‌پرداخته است. این چنین کسی در منابع عربی به برمک خوانده شده است (۴۵). حتی اگر این مطلب درست بوده باشد باز هم شهر مزبور چنانکه خواهد آمد اوقاتی در تسلط بیگانگان بوده است. اندکی پیش از ۴۳/۶۶۳ م شهر به تصرف طرخان نیزک در آمد. تختگاه نیزک اندکی آنسوتر در مغرب بادغیس بود. میان بلخ و بادغیس سرزمین گوزگان (به عربی جوزجان) قرار داشت که بر طبق مندرجات منابع عربی به فرمان خدا بود. شاید نیزک فرمانروای آنجا بوده. در کوههای هندوکش برمی‌خوریم به شر بامیان که شار (تلفظ دیگر شر) غرجستان بود و ورازبنده خوانده می‌شد که گویا بیشتر نام گونه‌ای بوده است یا نام خانوادگی تا لقب. بر طبق مندرجات *حدودالعالم* سران مانشان در جنوب هندوکش را برازبنده می‌خواندند در صورتی که نام وراز در ارتباط با هرات و بخشهای دیگر شرق شاید نام خاندانی از امیران هپتالی باشد (۴۶). کابلشاه بالقبی یاد شده که نام خاندان و دودمان شده است یعنی خنگلا که در آینده بدان خواهیم پرداخت. ظاهراً عنوان شار غور با آنکه شاید دنباله لقب امیر غرجستان باشد بسوی جنوب نیز بوده است. باری می‌توان فرض کرد که بخشهای کوهستانی امیرکهای بسیاری داشته است که در منابع مختلف با لقبهای گوناگونی یاد شده‌اند.

غزنبه معنی «خزانه» بر شهر عمده زابل یا زابلستان فرمانروایی داشت با لقب زنبیل یا زنبیل. حدود قلمرو او ناشناخته است. ولی از شواهد موجود در منابع عربی و از واقعیات جغرافیایی

می‌توان نتیجه گرفت که وی بر آراخوزی (قندهار) یا الرخج عربان نیز فرمان می‌راند. محتمل است که قلمرو او در سوی مغرب تا رود هیلمند می‌رسیده است. زیرا عربان ناگزیر شدند که در این بخش با زنبیل پیکار کنند. این فرمانروا برجسته‌ترین دشمن عربان در سرزمینهای جنوب هندوکش بود و سالها برای ایشان دردسر ایجاد می‌کرد. در جنوب و مشرق قندهار کنونی بیابان هراسناکی بود که مرز مردم ایرانی زبان نیز بشمار می‌آمد. ظاهراً در آن هنگام مانند امروز در کلات مردم در اویدی نژاد و مرکب از براهویی زبانان بودند. فقدان منابع موجب می‌شود که باردیگر به حدس دست زنیم. طبیعت این سرزمین و نیز نبودن حکومت مقتدر در درهٔ سند مارا بر آن می‌دارد که فرض کنیم این سرزمین کم‌جمعیت که آبادیهای آن از هم دور و وضع زندگی در آن دشوار بود، از بسیاری قبایل مستقل و واحه‌های جدا از هم تشکیل می‌شد. در هنگام پیشروی عربان به سوی درهٔ سند هیچ شهادی بر پایداری در برابر آنان بدست نیست و هیچ گزارش مبنی بر وجود آبادیهای پهناور در این سوی سند پیدا نشده است. چون عربان به درهٔ سند رسیدند خویشتن را در جهانی یافتند از دشتهای هند که بیرون از بحث ما است.

جهان ایرانی شرق که عربان بهنگام در آمدن به خراسان بدان راه جستند پراز گوناگونی و جنبه‌های فرهنگی محلی ممتاز از هم بود. فرهنگ ایرانی غربی ساسانی در بازپسین سدهٔ شاهنشاهی و شاید به احتمال قوی در دوران پادشاهی خسرو دوم از حدود مرو در شرق نیز گذشته بود. با آنکه شواهدی به دست نیست بر اساس منطق می‌توان گمان برد که زبان فارسی میانه در بازارهای شهرهایی مانند بلخ و بخارا و سمرقند حتی پیش از حملهٔ عرب که مایهٔ گسترش بیشتر این زبان به سوی شرق و شمال شده فهمیده می‌شد. نقشهای ساسانی را فراوان بر جامهٔ بزرگان سغدی که بردیوارها در شهر افراسیاب و پنجیکت نگاشته‌اند می‌توان دید. این گسترش نفوذ ساسانیان بسوی مشرق همان پدیده‌ای است که می‌توان از همسایه بودن يك شاهنشاهی بزرگ با امیرنشینهای خود آسیای میانه بویژه از نظر فرهنگی و در میان بزرگان این پیرامون انتظار داشت. با اینهمه این نظریه که همهٔ هنر و تمدن رایج در شرق تنها صیغهٔ محلی و انعکاس و بازتاب رنگ باخته‌ای است از اصل فرهنگ ساسانی ایرانی چندان هواخواه ندارد. گذشتهٔ این سرزمین آنچنانکه اصولاً بدست باستانشناسان بازسازی شده است نمودار وجود يك سنت جداگانه و مستقل و ممتدی از مغرب ایران است. اما اینکه کسی همهٔ این فرهنگهای محلی را در يك مقولهٔ ایرانی شرقی در برابر سنت ساسانی قرار دهد مسئله‌ای جداگانه است. تنها کارهای آیندهٔ دانشمندان در این رشته می‌تواند مارا به پاسخ دادن به بسیاری پرسشها و نیز رسیدن به يك دیدگاه جدیدی در این تاریخ توانا سازد (۴۷).

بعدها عکس‌العملها و یکپارچگی فضاهای فرهنگی ایرانی غرب و شرق در زیر سیطرهٔ اسلام

مایه وحدتی گشت که از زمان هخامنشیان سابقه نداشت. حتی در همان زمان هخامنشیان نیز میزان پیوند یکپارچگی قابل قیاس با وحدت کامل دوران اسلامی که قرن‌ها بعد پدیدار شد نبوده است. تنها در زمان اسلام بود که حماسه همگانی ایرانی که داستانهای پهلوانی شرق را با تاریخ ایرانی نسبتاً خشک مغرب پیوند داد پدیدار شد. تنها در زمان اسلام بود که بیداری و واقیعت‌گرایی نسبت به وحدت ایرانی و بازشناسی هویت ایرانی در برابر عرب پیدا شد. می‌توان گمان برد که در سده پنجم میلادی یک فارسی آموزش یافته مقیم فارس یک سغدی مقیم دره فرغانه را به چشم «بیگانه» می‌دید. پنج قرن بعد یک فارسی آموزش یافته مقیم فارس شاید مرد فرغانه‌ای را باخویشتن نزدیک می‌پنداشت و نسبت به عرب بیگانگی می‌نمود.

تأثیر شگرف اندیشه جدید اسلام را برجهان کهن اخیراً در قبال تأکید بر بررسی عوامل اقتصادی و اجتماعی و سیاسی حمله عرب، دست کم گرفته‌اند یا به فراموشی سپرده‌اند. قدرت و تأثیر دین نو از نظر برابری و نیز شاید بیشتر از لحاظ قدرت عوامل فکری انقلابی اسلام مایه کامیابی این دین در میان غیر عرب گشت. با وجود زیاده رویها و استفاده غیر مشروع از قدرت و تصور غلط متهم ساختن یک ملت به سبب رفتار نادرست یک فرد که دامنگیر داوری کنندگان درباره اسلام شده است، این دین مایه دگرگونی سراسر شرق نزدیک از جمله ایران گشت و شاید تأثیر آن از هر واقعه‌ای که در هزاره‌های گذشته در این بخش از جهان روی داده است ژرف‌تر بوده است. می‌توانیم اکنون به جهانگشاییهای عربان در ایران پردازیم و رویدادها را دنبال کنیم و دگرگونیها را بازسازی .

حواشی

- ۱) Adonis
- ۲) Varakhsha
- ۳) thalons
- ۴) Khingila
- ۵) Toramana
- ۶) Mihirakula
- ۷) Hephtal یا Habtal
- ۸) Su-na
- ۹) Zhun , Zun , Shun
- ۱۰) Türgesh

فصل چهارم

فتوحات عرب در ایران

هدف این کتاب و نیز صلاحیت نگارنده اجازه پرداختن به روابط عربان مسلمان و غیر مسلمانان غیر عرب یا «اهل کتاب» را نمی‌دهد.

در اینجا تنها با ایران سروکار داریم و نه با رویدادهای عربستان. با اینهمه بعضی ملاحظات درباره اسلام و تأثیر آن بر جامعه عرب باید نیش از بررسی داستان فتوحات بازگو شود. اسلام بی‌گمان ژرفترین انقلاب اجتماعی و دینی بود که اگر نخواهیم بگوییم در تاریخ سراسر شرق نزدیک دست کم در تاریخ عربان روی نمود. قبایل عرب را چنان به جنبش آورد که نه سابقه‌ای داشت و نه از آن پس چنین چیزی مشاهده شد. زیرا یک فرد مسلمان عرب پس از اسلام دیگر در بند پیوندهای اموال مشترک و تعهدات قبیله‌ای و قومی خویش نبود. وظایف فردی جایگزین پیوند قبیله‌ای شد و فرد مسلمان ناگزیر بود که از همه امت مسلمان در صورت لزوم با جهاد دفاع کند. مسلمانان که مکلف خوانده می‌شدند متعهد بودند پنج فریضه اسلامی را بجای بیاورند: شهادت و صلات و صوم و زکات و حج. گاهی در تاریخ اسلام جهاد هم به‌عنوان یک رکن ایمان بر فرایض پیشین افزوده می‌شود. اینها اصول نظری اسلام بودند ولی در عمل چنانکه بیاید، بسیاری از آنها مراعات نمی‌شد. مثلاً زکات در زمان امویان از وظایف حکومت شد و گونه‌ای خراج شد منحصرأ بر عرب یعنی بر اموال ایشان. ولی برای ایران تصور جدید جامعه در آغاز اسلام اهمیت بیشتری داشت.

در شرایط اسلامی امت اسلام از غیر مسلمان ممتاز بود و بعدها امت به بزرگان و اشراف یا الخاصه و همگان یا افراد عادی یا العامه تقسیم شد. ولی اصل تقسیماتی دیگری هم بود که باید بدان گفت تقسیم‌بندی اجتماعی: عربان مسلمان آزاد و مسلمانان غیر عرب یا موالی که در آغاز تاخت و تاز عربان به آنان پیوستند و هواخواه آنان شدند و سوم غیر مسلمانان یا اهل ذمه یا

ذمی و چهارم بندگان یا عبد یا مملوک یعنی خریداری شده (۱). این تقسیم‌بندی جامعه از اصول دینی و ایمانی نبود بلکه پدیده‌ای واقعی و عملی بود. اصول اجتماعی اسلامی و نیز واقعیات اسلامی در شرق یا ساختمان طبقاتی جامعه ایران ساسانی که عبارت بود از طبقات سنتی کاستی روحانیان و جنگاوران و دبیران و پیشه‌وران برخوردار کرد. نتیجه برخورد دو نظام اجتماعی تصادم نبود بلکه بیشتر نظامی شد ملایم و همساز زیرا بعضی از اعتقادات اجتماعی زرتشتی با اسلام همانند بود. در جامعه زرتشتی مردم به پیروان «دینی» و غیر مؤمن تقسیم می‌شدند. باید در نظر داشت که تقسیم‌بندی طبقاتی ایرانی ناپدید نشد بلکه در اسلام هم ادامه یافت و چه خواجه‌نصیرالدین طوسی و چه نظام‌الملک از این شیوه طبقه‌بندی هواخواهی می‌کنند (۲). پایدار ساختن تقسیم‌بندی اجتماعی سابق در اسلام نمودار نیروی سنت است در ایران که با دگرگونی دین همچنان به اصول گذشته پایدار ماندند. باری در فصل آینده پس از پرداختن به چگونگی پیشروی اسلام در ایران و آسیای میانه به بررسی کلی اوضاع ایران اسلامی توجه خواهیم کرد.



علل سقوط شاهنشاهی ساسانی از نظر عربان مختلف است و بارها نیز مورخان آنها را برشمرده‌اند. جنگهای تباه‌کننده با بیزانس و آشفتگی ناشی از آنها در امر جانشینی شاهنشاهان را برجسته‌ترین علل ناتوانی ساسانیان در ایستادگی در برابر عربان دانسته‌اند. همچنین قدرت عرب را که یکپارچه شده بودند مهم می‌دانند. اما حتی بدون اسلام هم دیده شد که با اتحاد کوتاه مدت اقوام عرب در جنگ ذوقار که در حدود آغاز سده هفتم میلادی روی نمود نشان داد که یک گروه متحد بیابانگرد می‌تواند سپاه مردم آبادی‌نشین و ثابت را دچار شکست کند. ولی نباید نیروی انگیزش اسلام را کم گرفت. زیرا اسلام هم متحد ساخت و هم بدانان الهام بخشید و ایشان را بسوی جهانگشایی روانه ساخت.

باری سپاه عرب که از جانب ابوبکر اندکی پس از درگذشت محمد (ص) مأمور گشودن عراق شده بود بر حیره تختگاه کهن لخمیان که پایگاه برجسته‌ای از نظر عربان تلقی می‌شد تاخت (۳). وانگهی شهر مزبور از لحاظ لشکرکشی در شمال باتلاقهای بزرگ عراق سفلا در کنار بیابان قرار داشت و اینجا پایگاه سپاهی ساسانیان برای دفاع در برابر بیابانگردان بشمار می‌رفت. این شهر برای سپاه در رسیده از بیابان کلید گشایش عراق بود و بیشتر مردم آن نیز عربان مسیحی بودند. اندکی پس از نخستین حملات، خالد بن ولید، فرمانده کل لشکریان فراهم آمده در پیرامون حیره که به رسم معمول لشکرکشی بنویان عرب شهر را در میان گرفته بودند، گردید. این رویداد در آغاز سال ۶۳۳ م/۱۲ بود و فارسیان ظاهراً آماده برابری نبودند. هیچ شاهدی بر اینکه عربان درون شهر از قبیله بکرین وایل و دیگران با مهاجمان عرب همداستانی

کرده باشند در دست نیست. حتی پس از آنکه سپاه ایران شکسته شد و هزیمت گرفت، این عربان پایداری کردند. اما این بدان معنی نیست که ایشان هواخواه ساسانیان بودند (۴). اینان در برابر هر بیگانه‌ای از خود دفاع می‌کردند. سرانجام حیره در تابستان در حدود ربیع‌الاول ۶۳۳ م/۱۲ به‌دست مسلمانان افتاد.

منابع عربی همه يك مضمون نیستند و حتی در بسیاری موارد ضد و نقیض دارند. در این کتاب کار ما هماهنگ ساختن مطالب آنها که در واقع کاری است مهم در تاریخ اسلامی نیست، بلکه بیشتر پرداختن به اموری است که با ایران ارتباط دارد. با آنکه جزئیات امور آنچنانکه در منابع مندرج است بسیاری مسایل را پیش‌های پژوهشگر می‌گذارد، جریان کلی رویدادها را می‌توان کمابیش باسنجش کلی تعیین کرد. مثلاً روشن نیست که لشکر خالد بن ولید یا سایر واحدهای لشکر اسلام پیش از گشودن حیره چند دژ یا قلعه را تصرف کردند یا آنکه پیش از حمله بر این شهر نیز برخوردی واقع شده بود. بعضی روایات مربوط به جنگهای بزرگ پیش از تصرف حیره قابل قبول نیست. ولی روایت اینکه حیره نخستین خراج از قلمرو شاهنشاهی ساسانی را به نزد ابوبکر به مدینه فرستاد گویا درست باشد. مبلغ این خراج بر طبق منابع مختلف چنان اختلاف دارد که هیچ اطمینانی به روایتهای مختلف نمی‌توان کرد. پس از تصرف حیره حملات بسیاری در جاهای دیگر عراق روی نمود. اما همه شواهد نمودار برخوردای عربان مسلمان است با عربان مسیحی یا مشرک یا ساکنان آرامی آن سرزمین و نه با فارسیان. قسمت اعظم نیروی اسلام که در فرمان خالد بودند مأمور یاری با سپاه اسلام در جنگ با امپراطوری بیزانس گشتند و حیره و پیرامون آن به دست مسلمانان که در فرمان مثنی بن حارثه‌الشیبانی بودند ماند. فارسیان گویا پیش‌روی مسلمانان را در حیره همچون حمله غارتگرانه دیگری از جانب بدویان می‌پنداشتند. زیرا صدها سال بود که بدویان از بیابان برای غنیمت یا گرفتن خراج از شهرها حمله‌ور می‌شدند. پس این نخستین تاخت و تاز مسلمانان نمی‌توانست فارسیان را بسیار هراسان سازد. گو اینکه بعضی منابع از وحشت فوق‌العاده طیسفون از این حمله یاد می‌کنند. اما مانند مسلمانان در حیره تهدیدی بود بر سروری ساسانیان در عراق. بنابراین فارسیان آماده حمله متقابل شدند. ضمناً مسلمانان در فلسطین و سوریه بهنگام مرگ ابوبکر در ۲۱ جمادی‌الثانی سال ۱۳ هجری / ۲۲ اوت ۶۳۴ سرگرم پیکار بودند. عمر بر مسند خلافت نشست. بعضی منابع عربی تأیید می‌کنند که یزدگرد هنوز بر تخت شاهنشاهی ساسانی ننشسته بود و فارسیان گرفتار مسئله جانشینی بودند. ولی باز همین فرمانروای ساسانی پیش از سقوط حیره بر اورنگ شاهی ننشسته بود. نباید امکان وجود اختلافات و حتی چندگانگی و برخورد فارسیان را در آغاز پادشاهی یزدگرد انکار کرد. ولی شك نیست که فرمانروای جدید تا این هنگام به تأیید همه رسیده بود. همچنانکه گفتیم بسیاری

منابع متناقض هستند و غالباً تنظیم درگیریها یا شهرگیریها به توالی تاریخی و زمانی ممکن نیست. در شمار جنگیان دست اندر کار حملات نخستین در منابع مبالغه شده است همچنین در میزان غنایم. باری این جزئیات در يك بررسی کلی چندان برجسته و مهم نیست.

هدفهای این نخستین مهاجمات در عراق را نمی‌توان در اینجا بررسی کرد. کافی است بگوییم که ظاهراً نقشه‌ای برای کشورگشایی و حکومت در میان نبوده است ولی غنایمی که به دست می‌آمد خواه از طریق خراج یا خواه از راه غنیمت‌گیری عربان دیگر را چه در عربستان و چه در عراق برانگیخت تا به لشکر اسلام روی آوردند. عربان مسلمان نخست چندان در پی رواج آیین نو نبودند. بلکه بیشتر در اندیشه غنیمت بودند. ولی این امر چندی بعد تغییر کرد. در اینجا نمی‌توان به بررسی پیوندها و از هم گسستیهای قبایل عرب در این گرو دارها پرداخت. شاید اعضای مشرک قبیله بکر در آغاز فی‌المثل از آنرو به مسلمانان پیوستند که با مسیحیان هم قبیله خود در عراق ضدیت داشتند. اما اختلافات داخلی قبیله‌ای عربان در این روزگار آغاز تاخت و تاز بکناری نهاده شد تا بیشتر ایران به‌تصرف در آمد. این مسایل داخلی قبیله بسیار بفرنج هستند.

فارسیان آماده شدند تا حیره را بگیرند و خلیفه جدید نیروی تقویتی به سرداری ابو عبید ثقفی گسیل داشت. مسلمانان از فرات گذشتند و با فارسیان رویاروی گشتند. در جنگ جسر شکستی سخت خوردند و ابو عبید کشته شد. این جنگ در اواخر سال ۶۳۴ م/۱۳ رومی نمود. اما فارسیان بسوی حیره پیشروی نکردند، شاید به سبب اختلافات داخلی یا بیم از گزند بدویان ولی سال بعد حیره را باز گرفتند. خلیفه از شنیدن اخبار شکست جسر اندوهناک شد و لشکری جدید فرستاد که بیشترشان از یمن بودند. «عامل» سابق حیره، المثنی پیشدستی کرد و فارسیان را در جنگ بویب شاید در رمضان سال ۱۳/ نوامبر ۶۳۵ شکست داد (۵). مهران فرمانده ایرانی کشته شد و مسلمانان باز بز حیره تسلط یافتند. در همین هنگام عربان مسلمان گویا سرزمینهای جنوب عراق در پیرامون شهر آینده بصره را به تصرف آوردند. مهمتر از این، فتح سوریه و شکست بیزانس بود و پس از فتح یرموک در فلسطین عمر، سعد بن ابی وقاص را که از اصحاب پیامبر بود با لشکری بزرگتر از آنچه سابقاً به جنگ ساسانیان فرستاده بود راهی ایران کرد. فارسیان اینک کاملاً متوجه خطر شدند و سپاهی گران به سرداری رستم فراهم ساختند. باز منابع اختلاف فراوان دارند. اما چنین می‌نماید که عربان در برابر سپاه ساسانی پس نشستند و منتظر رسیدن قوای تقویتی از سوریه شدند.

شمار لشکریان دو جانب را نمی‌توان تعیین کرد. اما در ذکر نابرابری دو حریف مبالغه شده است. فارسیان گویا از شمار بیش از عربان بودند، ولی نه چندان بسیار و شمار سپاه دو طرف بیش از بیست و پنج هزار تن نمی‌شد.

پیکار در قادسیه در مغرب حیره گویا در جمادی الاول سال ۱۶ / ژوئن ۶۳۷ روی نمود و چون رستم کشته شد فارسیان شکسته و هزیمت شدند. پذیرفتن ادعای شاعران عرب و دیگر نویسندگان که مسلمانان پیش از جنگ، یزدگرد و فارسیان را به آیین اسلام خواندند قابل اعتماد نیست. فیلان جنگی فارسیان گویا مایه دردسر عربان شدند و شاید رسیدن نیروی کمکی از سوریه موجب پیروزی مسلمانان گشته باشد.

پس از جنگ قادسیه مسلمانان توانستند بسوی مرکز عراق و رود دجله و تا برابر طیسفون که مداین نیز خوانده شده است پیشروی کنند. با بعضی پایدارها بر سرراه برخوردند. ولی از تختگاه ساسانیان دفاع ممکن نمی شد و پس از يك شهربندان کوتاه و گریز یزدگرد بسوی مشرق، عربان گویا يك ماه پس از پیروزی قادسیه بر پایتخت چیره شدند. غنایم به چنگ افتاده بسیار بود و بی گمان بسیاری مشرکان با مسیحیان عرب را به اسلام و سپاه آن کشید. ولی فارسیان در مکانی به نام جولولا در شمال طیسفون نزدیک کوههای زاگروس فراهم آمدند. بار دیگر ساسانیان شکست یافتند. این رویداد گویا در دسامبر سال ۶۳۷/م ۱۶ بوده باشد. چنین می نماید که چون سپاه شاهنشاهی در قادسیه شکسته شد دیگر لشکر مهمی در عراق فراهم کردنی نبود، بویژه در تابستان که بتوانند جلو پیشروی عربان را بگیرند (۶).

پایداری مردم محلی در برابر مسلمانان پس از شکست ساسانیان نااستوار بود و نامتد و در عرض چند سال لشکریان مسلمانان سراسر دشته را به تصرف آوردند. گروههای جدیدی از عربان شبه جزیره به سرزمین حاصلخیز بین النهرین کوچ کردند در بسیاری از موارد خراجی که بر مردم بومی بستند کمتر از آن بود که به حکومت ساسانیان می پرداختند. بر روی هم شمار مسلمانان بیشتر با مهاجرت عربان از جزیره العرب فزونی گرفت تا از مردم سرزمینهای شکست یافته عرب و آرامی عراق. بیشتر اینان مسیحی بودند عربان مسلمان در عراق چون حکومت را در دست داشتند مستقر شدند. پادگان (مصر) بصره گویا اندکی پس از جنگ قادسیه بدست يك رهبر عرب عقبین غزوان که از مدینه برای اداره عراق جنوبی بالاستقلال آمده بود و نه به عنوان فرودست سعدبن ابی وقاص فاتح قادسیه پا گرفت (۷). تا این پایگاه در جنوب پی ریزی شد پیشروی در خوزستان آسان گشت. اندکی پس از پایه گذاری بصره سعدبن ابی وقاص گویا به فرمان عمر از طیسفون رفت تا مرکزی برای تاخت و تاز به بین النهرین میانه و شمالی در نزدیک بیابان ایجاد کند. بدین گونه کوفه در اندک فاصله ای از حیره همچون پادگان دیگری همانند بصره پیدا شد.

از ۱۷ تا ۲۱ / ۶۳۷-۶۴۱م عربان خردخرد خوزستان را گرفتند. خوزستان بیشتر از سرزمین پست بین النهرین ایستادگی کرد. پایداری با رهبری و سازمان مرکزی نبود. گو اینکه

بعضی عربان اهمیت فراوانی برای کوششهای استاندار خوزستان هرمزان قایلند. هرمزان در برابر عربان نه همچون فرمانده نیروهای استانی مرکزی بلکه چون يك سازمان دهنده محلی ایستادگی را اداره می‌کرد. سوق‌الاهواز زود گرفته شد ولی شهرهای دیگر نزدیک کوهپایه یا در کوهستان تا مدتی پایداری کردند. در حدود ۱۹ / ۶۴۰ م عربان از راه دریا و پایگاه بحرین بر استان فارس تاختند و شهرها را گرفتند و خراجگزار ساختند. اما بهزودی از بلندیها بر کرانه‌های دریا عقب‌نشینی کردند. در ۲۱ / ۶۴۱ م هرمزان گرفتار یا تسلیم شد و به مدینه فرستاده شد (۸). یزدگرد در این گیرودار بیکار نشست و لشکری گران فراهم کرد تا بلکه عربان را شکست دهد و عراق را باز پس بگیرد. عربان از این تدارکات آگاه شدند و عمر دستور داد تا در پایگاههای کوفه و بصره آماده بیکار با فارسیان گردند. نیروی جدید در فرمان نعمان بن مقرن گذاشته شد.

لشکر اسلام که در ایران برای جنگ با ساسانیان به پیشروی پرداخت با آنان که در جنگ قادسیه بیکار کرده بودند متفاوت بود. دیوان یا فهرست جنگاوران (مقاتله) عربان فراهم شده بود و سازمان سپاهی قبایل عرب بهبود یافته بود و تعداد زیادی از بدویان از عربستان به پایگاههای بصره و کوفه آمده بودند تا در جنگ شرکت کنند. اینک جنگ را جهاد می‌خواندند و نه تاخت و تاز برای فراچنگ آوردن غنیمت. به عبارت دیگر مسلمانان نیرومندتر و از لحاظ سازمانی برتر از چند سال پیشتر یعنی زمانی شده بودند که به جنگ قادسیه پرداختند. باید چنین انگاشت که فشار مهاجرت قبایل از سراسر عربستان چه در جنوب و چه در شمال پشتوانه پیشروی عربان در ایران و جاهای دیگر شد.

گویا عربان در برافکندن پایداری ساسانیان پیشدستی کردند تا بیش از این نیرومند نشوند. نعمان بن مقرن در تصرف خوزستان کوشش فراوان کرد و نمودار ساخت که جنگاوری است کارآزموده. در منابع مختلف نامهای گوناگونی را به‌عنوان فرمانده سپاه ساسانی یاد کرده‌اند، از جمله از مردانشاه بن هرمز یکی از بزرگان و از کسان نزدیک ساسانی که در جنگ کشته شد نام برده‌اند. روایات مربوط به جنگ نهاوند نیز متناقض است (۹) اما یقین است که این جنگی بود بسیار سخت‌تر از آنچه در گذشته در قلمرو ساسانیان کرده بودند. تلفات عربان از جمله نعمان که فرمانده بود از سختی آن داستان می‌زند. روشن نیست که مسلمانان با حيله فارسیان را از جاهای استوارشان به زیر کشیدند و شکستشان دادند یا نقشه دیگری بکار زدند. باری این بیکار سرنوشت ساسانیان را در نوردید ولی نیروهای محلی ایران هنوز پایدار بود. ازین پس سرور کار عربان با پایداریهای محلی افتاد که گاهی بسیار لجوجانه می‌شد. ولی قدرت مرکزی ساسانیان عملاً تباہ گشته بود. پس از این جنگ که در بهار ۲۱/۶۴۲ م روی نمود لشکریان کوفه و

بصره نقشه خویش را در جنگهای آینده جدا کردند. کوفیان مأمور شمال و بصریان مأمور جنوب فارس گشتند. تلفات سنگین جنگ نهاوند عربان را به احتیاط در پیشروی واداشت. اما تردید نیست که نیروی پایداری مرکزی ساسانی برافتاده بود. چون قدرت مرکزی تباہ شد لزوماً پایداریها محلی می شد ولی با اینهمه از شدت آنهم نکاست.

شهر نهاوند گرفته شد و لشکر عرب به سوی ری تاخت. چون به درون نجد ایران راه یافتند دیگر مانع طبیعی بر سر راه نداشتند که پیشروی ایشان را به تأخیر اندازد.

در سال بعد ۶۴۲-۴۳/۲۲ آذربایجان و شهرهای همدان و قم و دیگر شهرهای کوچک گشوده شدند. فتوح البلدان بلاذری که فارسی الاصل بود منبع عمده اطلاعات در زمینه این جنگها و پیکارهای آینده است و دیگران گفته های او را تکمیل کرده اند. چون سپاه عرب در سراسر نجد ایران پراکنده شد کار پیشرفت سرعتی گرفت. اما پرسشی پیش می آید که آیا شیوه پیکار در ایران جز از نحوه کارزارهای اولیه در بیرون عربستان بود؟ چنین می نماید که برای گشودن ایران نقشه ای وجود داشته است. از منابع مختلف چنین بر می آید که نخستین پیشروها در سرزمینهای پست بین النهرین بی نقشه بوده است و بسته به آرزوی غنیمت گیری و غارتگری چنانکه قرنهای خوی بدویان بوده است. نخستین دو خلیفه دریافته بودند که بدویان مسلمان نمی توانستند سرشت خویش را با پذیرش اسلام دگرگون سازند. به عبارت دیگر خواهش تاخت و تازهای بدویان را می توان با دل بستگی و شوق گسترش اسلام در میان رهبران مسلمان پیرامون دستگاه خلیفه از یک ریشه گرفت. اخیراً شایع شده است که هر گونه هدف دینی را در کشورگشاییهای اسلام انکار کنند. اما این تصور نقطه مقابل تعصب بیابانی عربی است که می کوشید تا غیر مسلمانان را یا مسلمان کند یا اگر نگردیدند بکشد. در این پیکارها هم هدف دینی و هم اقتصادی بوده است و نیز آرزوی فتح که این شق اخیر نه با دین بستگی داشت و نه با آرزوی غارت. در اینجا نمی توان از هدفهای گوناگونی که عربان را برانگیخت سخن گوئیم. زیرا این هدفها چندان بسیار و گوناگون نیستند ولی اهمیت هر یک از آنها در زمانهای مختلف تفاوت می کرد. ممکن است کسی بپرسد چگونه یک تن از مردم عراق فی المثل خواه عرب یا خواه فارسی به لشکر اسلام می پیوست.

همچنانکه گفته شد فارسیان را عربان از زادگاه خویش در عربستان می شناختند و در مکه بجز سلمان فارسی، چه بسا فارسیانی که پیش از راندن بسوی هلال الخصیب به اسلام گرویده بودند. وضع این گونه مردم بجز عرب چگونه بود؟ اصطلاح مولی بسیار در منابع برای کسی که به اسلام گرویده بود بکار رفته است و باید آن را بررسی کرد. مفهوم این واژه با مفهوم «یار» یا «پشتیبان» آمده در قرآن و نیز ظاهراً از مفهوم پیش از اسلام این واژه در میان قبایل که به

معنی کسی بود که خویش یا همسته قبیله شود متفاوت بود. در فتوحات اولیه غیر مسلمانان اسیر یا بنده می‌شدند. اما با افزایش شمار مردم تابع ضروری بود که شیوه‌ای برای پذیرش اینان به جامعه اسلامی فراهم شود. پس شیوه کهن قبیله‌ای عرب که مولی (و جمع آن موالی) باشد و عموماً به «پیرو» ترجمه می‌کنند بکار آمد. می‌توان گفت که در عراق بسیاری از دیوانیان دستگاه شکست یافته ساسانی به لشکر اسلام پیوستند. مثلاً عمرو بن عدی بن زید شاعر مسیحی عرب در حیره شاید همچون یک مترجم به لشکر اسلام روی آورده بود بی‌آنکه اسلام آورد. بلاذری می‌گوید که پس از جنگ قادسیه در حدود چهار هزار کس از نهبانان شاهنشاه جندشاهنشاه به لشکر اسلام پیوستند (۱۰). همچنین داستانی شنیدنی می‌گوید از گروین گروهی بزرگ از سواران ساسانی یا ساوره که در بصره جای گرفتند و خواهان پیوستن به قبیله تمیم گشتند تا ازد که نخست خواستار رفتن نزد ایشان بودند (۱۱). این نمودار آن است که موالی به هیچ روی تابع و محکوم سروران خویش نبودند، بلکه می‌توانستند حتی سرور خویش را برگزینند. ظاهراً موارد گوناگونی پیش آمده است که نمودار روابط مختلفی در آغاز اسلام است. پس از جنگ جلولای بسیاری از سپاهیان فارسی که به وخامت اوضاع پی‌بردند به لشکر اسلام روی آوردند (۱۲). هیچ شاهی از میزان گرایش به اسلام در این دوران از صر در دست نیست. گرایش به اسلام بیشتر جنبه سیاسی یا نظامی داشت. گویا بیشتر عربان و فارسیان گروین به اسلام را از این نظرها می‌دیدند. بصره و کوفه با روی آوردن مردم به این دو پادگان برای کمک به اسلام پهناورتر و پر جمعیت‌تر شدند. با آنکه هیچ شاهی در دست نیست که نشان دهد لشکریان اسلام در دعوت مردم به این دین کوشیده باشند، اما گویا عمر خلیفه اسلام بر سر آن بود تا گروین به اسلام را خاص عربان کند. روایتی است که از پیشروی لشکر اسلام در نجد ایران پس از جنگ جلولای جلوگیری کرد چون نمی‌خواست فارسیان به اسلام بگروند (۱۳). غالباً نمی‌توان به روایات اخیرتر اعتماد کرد. ولی بی‌گمان رسم تقسیم غنائم در میان جنگاوران اسلام پس از هر جنگ یا گرفتن هر شهر گویا برای پیشوایان اسلام انگیزه‌ای شده است تا به چنین اندیشه‌ای بپردازند، نخست لشکریان اسلام پشتیبانی بیشتر را لازم داشتند و با آغوش باز می‌پذیرفتند. اما دشوار می‌توان باور کرد که پس از جنگ نهاوند از وجود انبوه یاوران و دستیاران چندان دلخوش باشند زیرا با افزایش جدید اسلامها بر میزان سهمیه هم افزوده می‌شد. رسم عطاء شایان توضیح مختصری است.

هرگاه بنده‌ای در جنگ به چنگ یک عرب مسلمان می‌افتاده همچنان در خدمت ارباب جدیدش در بندگی می‌ماند و پاره‌ای از غنیمت بشمار می‌رفت. اسیرانی که بنده نبودند اگر فدیّه نمی‌پرداختند به بردگی می‌افتادند. با گرایش به اسلام نیز بنده‌هایی نمی‌یافت. مگر آنکه

اربابش او را برای عمل ثواب آزاد می‌کرد. دیدیم که لشکریان دشمن چون تسلیم می‌شدند می‌توانستند به یکی از قبایل عرب همچون موالی وابسته شوند. اما آیا می‌توانستند کاملاً از امتیازات يك عرب مسلمان بویژه از نظر تقسیم غنائم برابر شوند؟ این پرسش برای عمر که ناچار بود بدان بپردازد مایهٔ زحمت شد. آشکار است که حکم یا سابقه‌ای از پرداخت خراج در امپراطوری اسلامی عربی بهنگام پیدایش وجود نداشته است. در واقع در بیشتر مناطق موافقت میان عربان فاتح و مردم بومی محلی با ترتیبی خاص موضوع صورت می‌گرفت. رسم عطاء یا مستمری را عمر ابداع کرد و بر اساس نظمی خاص میزان پاداشها و مستمریهایی را از محل مبلغ عظیم غنائمی که به بیت‌المال در زمان خلافت او عاید می‌شد معین کرد. کلود کاهن^۲ این رسم را نیک توصیف می‌کند.

برطبق ترتیب سلسله مراتب خویشی و بستگی با پیامبر و بویژه طول سابقهٔ شخص در اسلام، میزان مستمری میان همهٔ مسلمانانی که در نتیجهٔ جهاد اعم از زن و کودک و موالی که در نتیجهٔ گسترش اسلام از دیار خویش دور افتاده بودند (و هنوز شمار ایشان چندان زیاد نبود) به استثنای بدویان و دیگر آنان که در عربستان و جاهای دیگر بر جای مانده بودند تقسیم می‌شد (۱۴).

دیوان یا دفتر سوابق به حکم ضرورت بر پا شد و در این امر از ترتیب ساسانیان پیروی شد. در رسم مستمری حیف و میل بسیار معمول می‌شد و شکایات بسیاری مطرح می‌شد که مستمریها را برای پاداش یا می‌افزودند یا می‌کاستند یا به‌خواست خلیفه یا سران سپاه منتقل می‌کردند. نخست مستمریها بر اساس قبیله‌ای تعیین می‌شد سپس کما بیش رنگ محلی گرفت. یعنی آن که بعضی درآمدها را به کسانی مقیم همان محل اختصاص دادند. بلاذری در توصیف مستمری می‌گوید که چگونه مستمریها را به دهقانان فارس و ملاکان مانند هرمزان که تسلیم عربان شده و اسلام پذیرفته بود می‌دادند (۱۵). همچنین می‌گوید که عمر به فرمانده سپاه عرب نوشت تا به آزادان بیگانه‌ای که به اسلام گرویده بودند پایگاه موالی دهد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که بیشتر سربازان فارس به سپاه اسلام همچون بندگان اسیر افتاده یا بندگان آزادی یافته آمدند گو اینکه عده‌ای از بزرگان یا سپاهیان به‌خواست خویش موالی گشتند. بعضی فارسیان غیر مسلمان البته به سپاه همچون بنهٔ لشکر یا دبیر و محصل مالیات و مانند آنها در آمدند. از برای بعضی از فارسیان مسلمان ظاهراً مستمری فردی تعیین شد. گو اینکه بیشترشان دریافتی خود را از قبیله‌ای که به‌عنوان موالی بدان بستگی داشتند می‌گرفتند. به شمار بیگانگانی که

اسلام آوردند در نتیجه فتوحات افزوده شد. وجوه این مستمریها و هزینه حکومت جدید از کجا حاصل می‌شد؟ باید اجمالاً به مسئله دشوار مالیات برگردیم.

اکنون بطور کلی قبول شده است که ترتیب مالیات در سراسر زمینهای گشوده شده یکسان نبود. بنابراین شرایط تسلیم شهرها و نواحی مختلف هم به هیچ روی یکسان نبود. بلکه بنا بر شروط کلی تسلیم چه به آشتی (صلح) و چه به زور (عنوة) چشمه درآمدی بود برای اسلام تا هنگامی که ترتیب مالیات منظمی جایگزین پیمان می‌شد. این جریان امر معمولاً زمان می‌گرفت و یک نظم جدید جزیه یا مالیات سرانه و «خراج» یا «مالیات زمین» از ابتدا تعیین نشد. در واقع ترتیب جدیدی معمول نشد. بلکه همان ترتیب سابق مالیات ساسانیان با اندکی اصلاح به اجراء گذارده شد. از این جهت گفته یحیی بن آدم القریشی شاید درست باشد:

مسلمانان چون فارسیان را شکست دادند سواد (جنوب عراق) و نبط و دهقانان را که با مسلمانان به جنگ نپرداخته بودند بر جای خود فرو گذاشتند. بر هر سری جزیه‌ای بستند و اراضی را مساحی کردند و بر آن خراج نهادند. و زمین بی‌صاحب را به‌عنوان سوافی (اراضی) مصادره کردند (۱۶).

اراضی حکومتی که غالباً در گذشته از آن شاهنشاهی ساسانی بوده است برای دستگاه خلافت مسئله‌ای شد و درباره ترتیب اداره آنها مباحثات و اختلافات فراوان روی نمود. به‌اختصار درباره اراضی پست بین‌النهرین باید گفت: به آن شهرهایی که تسلیم شدند و با مسلمانان پیمان بستند اجازه داده شد که مالیات توافق شده را همچنان پردازند و گردآوری آن هم بر حسب دلخواه مأموران محلی باشد. بر اراضی خارج از این نوع عمر خراجی نهاد که شاید بر اساس همان ترتیب سابق ساسانیان بود که توسط دهقانان مانند گذشته گردآوری می‌شد. احتمالاً بعدها در این گونه خراج تعدیلی معمول شد. دستگاه خلافت با اراضی که سابقاً از آن حکومت ساسانی یا بزرگان کشته شده یا گریخته بود به شیوه دلخواه عمل می‌کرد. در زمان عثمان و جانشینانش بسیاری از این اراضی به نزدیکان خلیفه به تیول داده شد. بعضی منابع مانند یعقوبی می‌گویند که تا زمان معاویه که در عراق زیادبن ابیه را گماشت وضع حکومت یکسان نشده بود (۱۷). چنین می‌نماید که عراق برای فاتحان عرب مسئله‌ای شد. زیرا که در آنجا مردم قبایل عرب بدوی و عربان آبادی نشین و غیر عرب وجود داشتند بعضی شهرها پیش از حمله تسلیم شدند و بنابراین پیمانهای بستند و مبلغی مقطوع برای پرداخت سالانه تعیین کردند. بعضی اراضی را مالکان رها کردند و اداره آنها بعدست فاتحان افتاد.

در نجد ایران وضع ساده‌تر شد. چون سپاه مسلمانان عرب سروکارشان با کسان غیر عرب و کاملاً غیر مسلمان افتاد که می‌بایستی فرمان ایشان را گردن می‌نهادند. بدبختانه منابع مربوط به چگونگی فتوحات عرب در نجد ایران معدود است و بر خلاف عراق می‌توان گمان برد که شرایط نهاده شده از جانب فاتحان و نیز وضع پذیرش فرمانبرداری مردم بومی بسیار همانند و یکسان بوده است. در نجد ایران عربان با هر شهری که می‌گرفتند پیمانی می‌بستند که شامل روستاها و اراضی پیرامون شهر می‌شد.

عربان دانسته و عمدتاً در سراسر نجد برای گشودن و گسترش قدرت پراکنده شدند. چنانکه گذشت، پس از جنگ نهاوند یک لشکر عرب شهرهای دینور و ماسبدان را گرفت و سپس به سوی ری راند و سپاه محلی را شکست داد. به گفته بلاذری شکست یافتگان با عربان بر همان شروط مردم نهاوند پیمان بستند (۱۸). جالب توجه است که ری و نیز شهرهای دیگر پس از بستن پیمان علیه عربان سر برداشتند. شاید علت آن دراز دستیهای عربان بود برای حصول وجوه بیشتر.

لشکریانی که شمال ایران را گشودند بیشتر به فرمان پادگان کوفه بودند و آنان که به سوی اصفهان و جنوب تاختند از بصره بودند. گو اینکه در آغاز گاهی اینها با هم در پیکارها همکاری می‌کردند. در فتح قم و کاشان نیروی بصره برتری داشت. در این هر دو شهر جنگهای سختی در گرفت و آنگاه مردم تسلیم شدند. به سبب اعتراض بصریان به اینکه کوفیان از فتوحات خویش بهره بیشتری می‌برند عمر کار فتح نجد را میان دوشهر تعیین کرد. یعنی نهاوند ماه (ماد) بصره و دینور ماه کوفه خوانده شد.

آذربایجان هدف بعدی مسلمانان شد و مرزبان یا استاندار این استان که پایگاهش از فرمانده نظامی برتر بود سپاهی برای جلوگیری از مهاجمان فراهم کرد. پس از جنگهای سخت باز مهاجمان فاتح شدند و شروطی نهاده شد که از دلبستگی مفرط مسلمانان به غنایم داستان می‌زند. به گفته بلاذری و بعضی دیگر گذشته از پرداختن مبلغی شگرف به درم در سال، فرمانده لشکر عرب حذیفه بن الیمان متعهد شد که «کسی (از مردم آذربایجان) را نکشد و اسیری نگیرد و آتشکده‌ای را ویران نسازد و بر کردان تعرض نکند و خاصه اهل شیز را از رقص و پایکوبی در روزهای عید و انجام دیگر مراسم (مذهبی) باز ندارد» (۱۹). سبئوس مورخ ارمنی که آثارش مکمل منابع عربی است از تلفات بسیار مسلمانان در آذربایجان سخن می‌راند (۲۰). چنین می‌نماید که این فتوحات اولیه واقعاً آن نواحی را فرمانبردار نساخت و پرداخت مبلغی و بستن پیمانی را هر دو جانب امری موقتی می‌دانستند و آغاز کار تلقی می‌کردند.

آذربایجان گویا نسبت به دیگر جاها بویژه فارس که پیوسته شورش می‌کرده فرمانبردارتر

ماند. بلاذری از پیشرفت سریع اسلام در آذربایجان یاد می‌کند. این سخن را درست نمی‌توان پذیرفت، زیرا صرف اینکه مردم بومی و نیز عربانی که نظر دعوت به اسلام داشتند خواهان پذیرش وضع جدید بودند نمی‌تواند پایه استوار برای استنتاج بلاذری باشد (۲۱). وانگهی آذربایجان همواره در معرض تاخت‌وتاز کردن و خزران از سوی شمال قفقاز بود و قلمرو بیزانس و ارمنستان هم نزدیک آن بود. پس آذربایجان را که یک استان مرزی بود نمی‌توان سن‌رمزینی همانند دیگر جاهای ایران گرفت. بعضی سرکشیهایی کوچک در سال ۶۴۵/۲۵ و ۶۵۰/۳۰ گزارش شده است، اما بطور کلی این استان آرام ماند. بسیاری از عربان به آذربایجان کوچ کردند، زیرا که این استان در مرز بیزانس و در کنار کوههای قفقاز قرار داشت. به سبب کمی اطلاعات از میزان قدرت عربان در آذربایجان خبر چندانی در دسترس نیست. ولی می‌توان گفت که عربان به دژ مرزی ساسانی در بند رسیدند و سپاهیان فارسی آنجا را فرمانبردار ساختند.

در این احوال فرمانبردار ساختن فارس به جد دنبال شده زیرا نخستین تاخت و تازها از جانب کرانه‌های خلیج فارس تنها برای گرفتن غنایم بود. در سال ۶۴۳/۲۳ تواج را در خوزستان عثمان بن ابی‌العاص پس از جنگی سخت با حاکم فارس در ریشهر گرفت. پس از این عمر به او فرمان داد تا بر فارس با یاری ابوموسی از پادگان بصره بتازد. بیشتر شهرهای استان فارس تسلیم شدند و با پرداخت مالیات موافقت کردند. گو اینکه بعضی عربان پیمان شکستند. نمی‌توان رویدادها را با اطمینان دنبال کرد. اما پایداری استوارتر مردم استان فارس امری حتمی می‌نماید. استخر (اصطخر) پایتخت استان مخصوصاً لجوجانه ایستادگی می‌کرد. بر عربان آشکار بود که چون نخستین پیشرفتها بیشتر جنبه تاخت و تاز داشت، باید اقدامات جدی‌تری برای در دست نگاهداشتن استان انجام گیرد. در زمان عثمان عملیات همه جانبه‌ای برای فرمانبردار ساختن و تسخیر استان فارس به جای آمد. عثمان عامل بصره عبدالله بن عامر بن کریز را با لشکری گران گویا در ۶۴۹/۲۹ بدین منظور فرستاد. چنین می‌نماید که دارابجرد را هیربد یا روحانی زرتشتی متصدی امور شهر تسلیم کرد (۲۲). استخر پس از پیکارهای سخت که در آنها بسیاری از بزرگان به خاک افتادند گرفته شد. شهرهای فارس پس از یک رشته شورش ظاهراً به فرمان عبدالله درآمدند. این به مفهوم دگرگونی است از دوران تاخت و تاز به تسخیر دائمی.

با آنکه اطلاعات ما ناچیز است و ناقص و غیر قابل اعتماد، چنین می‌نماید که یزدگرد پس از جنگ نهاوند به استخر پناه برده بود و با پیشروی عربان در فارس به کرمان گریخت. عبدالله گویا نیرویی قوی به دنبال او فرستاد. ولی به خراسان گریخت و کرمان را به عربان گذاشت. عبدالله بن عامر مردی پیگیر بود و یکی از سران فرودست خویش را در ۶۵۰/۳۰ به سیستان فرستاد. در همان سال عبدالله به دنبال پادشاه ساسانی به خراسان روی آورد. طلایه لشکر عرب

به سرکردگی احنف بن قیس از میان کویر مرکزی از طریق طبرستان به قهستان در جنوب خراسان گسیل شد. بعضی از منابع مبدأ حرکت او را اصفهان و بعضی یزد نوشته‌اند. هدف این لشکرکشی گویا واحه حاصلخیز نیشابور بود که به چنگ عرب افتاد. جالب توجه است که بلاذری از اساوره فارس یاد می‌کند که با احنف به خراسان رفتند. این نشانه‌ای است از افزایش موالی در سپاه اسلام (۲۳). اساوره در دوران اسلام نیز مانند ساسانیان ارج و بهایی داشتند. چون ایشان با پیوستن به لشکر عرب از پرداخت مالیات معاف می‌شدند (۲۴).

نیشابور یا چنانکه در منابع کهن عربی آمده است ابرشهر را بی پیکار نگرفتند. پس از تصرف نیشابور پیمانی بسته شد که در آن پرداخت يك میلیون درهم درج گردید. اما همه ارقامی که برای شهرهای مختلف به‌عنوان پرداختی به عربان آمده است قاطع نیست. می‌توان از ارقامی که در فتوح البلدان بلاذری مندرج است بر میزان آبادانی و ثروت مناطق آگاه شد. شهرهای نامداری چون هرات و نیشابور و طوس ظاهراً مراکز شهری بودند. عبدالله بن عامر سردار فاتح خراسان بود. اما تاریخ پیکارهای مختلف او قطعی معلوم نیست. حرکت یزدگرد هم چنین حالی دارد. ولی چنین می‌نماید که پس از تصرف استخر او به سیستان و سپس به خراسان گریخت. تعیین اینکه عربان عمداً او را دنبال می‌کردند دشوار است. ولی چه بسا این مطلب درست باشد. باری هم یزدگرد و هم عربان ناگزیر راه مرو را که پادگان سپاه ساسانیان در شرق بود پیش می‌گرفتند. روشن نیست که یزدگرد از جیحون یا آمو دریا گذشته باشد و باز برگشته باشد به بلخ. اما این امر بسیار بعید می‌نماید. کشته شدن او در واحه مرو بسیار منطقی می‌نماید. افسانه‌ها درباره پایان کار او پرداخته‌اند (۲۵). مرگ یزدگرد سوم باز پسین پادشاه ساسانی همانند پایان کار داریوش سوم پادشاه هخامنشی است. درگذشت یزدگرد در ۶۵۱/۳۱ روی نمود.

به همراه یزدگرد که راه مشرق در پیش گرفت بسیاری رفتند بویژه بزرگان فارس. از سرنوشت ایشان چیزی به دست نیست. ولی می‌توان چنین انگاشت که بسیاری از ایشان به سوی شرق رانده باشند. بعضی نیز مانند پیروز پسر یزدگرد در چین مردند. با آنکه در چین دودمان سوئی به رویدادهای آسیای میانه دلبستگی داشت، چندان امیدی به یاری چینیان به فرزندان شاهان ساسانی نمی‌رفت. با مرگ یزدگرد و تسلیم مرو پایداری ساسانیان عملاً پایان پذیرفت. کوششهای بعدی برای باز آوردن ساسانیان برآستی کاری بود عبث، گو اینکه در آن هنگام شکست و عقب نشینی عربان به دیده بسیاری از ایرانیان رویدادی بس ممکن می‌نمود.

همچنانکه در گذشته مرو شهر عمده نظامی ساسانیان در شرق و مرزهای آمو دریا بشمار می‌رفت، در زمان عربان هم چنین شد. مرزبان مرو با عبدالله بن عامر صلحی بست با مبلغی گزاف که به انحاء مختلف گزارش شده است. اما بهر حال بایستی از آنچه شهرهای دیگر شرق

پرداخته‌اند بیشتر باشد. بلاذری گوید که در پیمان اصلی موافقت شده بود که به عربان در مرو جایگاه دهند و گرد آوری مالیات در عهدهٔ مردم بومی باشد نه عربان (۲۶). این بدان معنی است که در سایر موارد عربان این کار را می‌کردند. با اینهمه در این مطلب تردیده‌ست. در سالهای اول حملهٔ عرب مالیاتها یا خراجها که در آن هنگام هنوز تفکیک نشده بود بیشتر به جنس جمع‌آوری می‌شدند نه به سکه و بندگان یکی از مهمترین وسایل پرداخت بودند. بازهم مسئلهٔ دیگر دربارهٔ ترتیب رویدادها پس از تسخیر مرو در جانب شمال و شرق آن ظاهراً پس از عبدالله بن عامر باید باشد.

چنین می‌نماید که پیمان با مرو در سال ۶۵۶/۳۶ در حدود چهار سال پس از درگذشت یزدگرد که با مرگ عثمان همزمان بود روی داده باشد. تا فرارسیدن این هنگام دیگر سرشت نژاده و خالص عرب لشکریان اسلام در شرق به صورت افسانه و اساطیری نمود. زیرا واحدهای نیرومندی از سربازان ساسانی و نیز افراد فارسی به لشکر اسلام در آمده بودند، خواه با گرویدن یا بی‌گرویدن به اسلام. باید موضوع فزونی سپاه اسلام را بررسی کنیم.



باید سپاه اولیهٔ اسلام را از اوضاع روزگار امویان باز شناخت. گفتیم که سربازان فارسی به سپاه اسلام از همان آغاز به صورت یاور و کمک پیوستند یا بیشتر با عنوان موالی عربان برجسته با قبایل عرب پیوستند. در هر حال البته، مسئولیت قبیله نسبت به نورسیدگان مسلم بود. موالی نه مزدی داشتند و نه حقی نسبت به غنایم. زیرا که حامی می‌بایستی از ایشان نگهداری کند و بدیشان پاداش دهد (۲۷). موالی نخست این را پذیرفتند. ولی بعدها خواهان برابری با عربان مسلمان گشتند (۲۸). از بندگان انتظار پیکار کردن نمی‌رفت. گو اینکه چه بسا بدنبال سرور خویش به جنگ می‌رفتند و از اردو نگاهیانی می‌کردند. حتی با در آمدن انبوه موالی به لشکر اسلام پیشروی اسلام در آسیای میانه نیاز به سپاهیان بیشتری داشت و در زمان امویان گرفتن بسیاری از اهل ذمه که خدمت سپاهی کنند معمول نبود (۲۹). بعدها در زمان امویان بعضی از عمال ناگزیر بودند زمین را به بازگرفتن حقوق تهدید کنند تا بلکه آنان را در سپاه نگاه دارند (۳۰).

گویا دشواریهای بسیاری مانع کار امویان در کوشش برای نگهداری نیروهای کافی بویژه در مناطق مرزی می‌شد. ولی عمده‌ترین دشواری عربان دشمنیهای ایشان بود. این امور موجب توجه خاص به لشکریان شامی و عربان عمان و حضرموت گشت. امویان به جای گرفتن سپاهیان عرب که بدیشان اعتمادی نداشتند از مزدوران بهره می‌گرفتند. گاهی به سبب جنگهای سخت بویژه در آسیای میانه، حکومت اموی از نظر گردآوری وجوه و وسایل و افراد در تنگی می‌افتاد. در يك مورد چنان بحرانی روی نمود که جنید بن عبدالرحمان عامل خراسان ناگزیر شد به

همه بندگان که در جنگ با ترکان یاری رسانند قول آزادی دهد (۳۱). این امر استثنایی بود ولی نمودار آن است که يك فرمانده عرب برای حصول فتح تا کجا هم راضی می‌شد. باید روشن باشد که در دوران اموی سپاه اسلام دیگر عرب خالص نمانده بود، گو اینکه واحدهای عرب هسته مرکزی نیروهای جنگی بشمار می‌رفتند. دربارهٔ تأثیر شگرف و برخوردارهای آنان در زمان خلافت اموی سخن بسیار گفته شده است. منابع عربی طبیعتاً بر اهمیت پیکارهای قبیله‌ای و فردی در تاریخ تأکید می‌کنند و از موالی هم در این پیکار یاد می‌کنند. برافتادن خلافت امویان را که به گفتهٔ ولهاوزن دارای صفت بارز برتری عرب بود بیشتر به وجود قبایل عرب در خراسان بازسته می‌دانند، که سرانجام علیه امویان که می‌کوشیدند تا تمرکز سخت بر استانها برپا کنند و همه را سخت تابع دمشق سازند سر برداشتند. این نظریه البته بسیار ساده است. چون این هم ساده است که بگوییم سبب برافتادن امویان آن بود که نتوانستند موضوع معادلهٔ «عرب برابر است با اسلام» و برقراری يك فرهنگ دینی برادری اسلامی را اجرا کنند. درست است که امویان نتوانستند احساس برتری عرب را با اندیشهٔ برابری افراد مسلمان آشتی دهند، اما این نیز حتی پاسخ قانع کننده‌ای برای توجیه سقوط امویان نیست، زیرا بسیاری عوامل در این امر دخالت داشت که رقابت قبیله‌ای عرب یکی از آنها بود. اما باید برگردیم به جریان گرایش به اسلام. چنین می‌نماید که برای استقرار دایمی عربان در ایران پیش از معاویه نخستین خلیفهٔ اموی نقشه‌ای در میان نبوده است. تنها وجود لشکریان عرب در يك مکان مایهٔ حصول اطمینان از گردآوری وجوه و ایجاد شروط پیمان می‌شد. البته جایگزین ساختن و انتقال اعراب قبیله و رئیس آن نظمی داشت.

گاهی فرماندهی توسط مردان قبایل مختلف به سرکردگی برداشته می‌شد، یا از جانب بصره یا کوفه منصوب می‌گشت. این فرمانده غالباً قلمرو خود را میان سران قبایل زیر دست خویش تقسیم می‌کرد. ولی گردآوری مطالبات و تقسیم غنایم با خمس آن که بایستی برای خلیفه فرستاده می‌شد از مسئولیتهای وی بود. پس مقاتلهٔ عرب وابسته بودند و منتقل می‌شدند در قلمرو پادگان شهرهای عراق خواه به بصره خواه به کوفه. این امر نیاز بوجود يك فهرست منظم نام و نشانی افراد را در پیش آورد که در گذشته بدان تحت عنوان دیوان اشاره شد. نگهداری دفترها به دست دبیران سابق ساسانی در طرف مشرق و برو خلافت که اکنون در آن هم عربی رایج بود و هم پهلوی انجام می‌شد.

کلاً بیشتر به سود دستگاه خلافت و حکومت مرکزی بود که دشمنان اسلام تسلیم شوند تا پایداری کنند. زیرا عربان می‌بایستی جنگاور باشند و با مردم بومی مشمول پرداخت مالیات نیامیزند. اراضی و اموال غنیمت گرفته شده بایستی میان مسلمانان جنگاور تقسیم می‌شد. ولی

این البته مایه الغاء مطالبات (که بعدها نام خراج یافت) گردید و بایستی هر سال به موجب پیمان جدیدی تجدید شود. طبیعتاً بسود خلیفه بود که پیمان ببندند و مطالبات را بر اساس منظمی بپردازند. در اینجا بحث درباره مشکلات حصول مطالبات میسر نیست. بسیاری مطالب در این زمینه نوشته اند ولی هنوز مشکلات بنظر رسیده فراوان است. آشکار است که شرایط وصول مطالبات در مصر و عراق و خراسان متفاوت بود. اما يك نظر اجمالی ممکن است در اینجا کافی باشد (۳۲).

مطالبات به جنس را که مردم تابع در آغاز می پرداختند گویا کلاً خراج یا جزیه می گفتند. بعدها خراج دارای معنی مالیات ارضی شد و مالیات بر اموال منقول و مردم را جزیه نامیدند. آنگاه واژه جزیه برای مالیات سرانه غیرمسلمانان علم شد. مالیاتهای دیگر بر بازارها و عوارض گمرکی و مانند آنها را مَكْسُ (جمع آن مکوس) نامیدند. در سده چهارم هجری مالیات صورت غیر اسلامی گرفته بود و تنها جزیه به همان صورت اسلامی باقی ماند. زیرا که تا این هنگام زکات یا اعانه که برای حکومت و دین هر دو بر قرار شده بود، امری فردی شده و جنبه عمومی آن از میان رفته بود. مسئولیت پرداخت مالیات ارضی در زمان ساسانیان با عموم مردم روستا یا شهر بود و عربان نخست شیوه ساسانیان را در پیش گرفتند و ابتدا آن را به عنوان مالیات و سپس همچون مالیات سالانه گرفتند. بنابراین با اسلام آوردن يك فرد یا يك خانواده چیزی از میزان مالیات آبادی کم نمی شد. نخست هر نومسلمانی می بایستی غالباً به سپاه عرب درآید و روستای خویش را ترك گوید و نیز آنچه از اموال در آنجا داشت. با افزایش شمار مسلمانان و ماندن ایشان در مسکن دایمی همه گونه اشکالات روی نمود. غالباً آن را با حکومت مرکزی با جانبداری از مقامات محلی در ایران حل می کرد. یعنی آنکه نو مسلمان را مجبور می کردند تا مالیات ارضی خویش را بپردازد. بدین گونه خردخرد مالیات سرانه موجب باز شناخت مسلمان از غیر مسلمان شد. بعدها هنگامی که گروه کثیری از نو مسلمانان در روستاها و شهرها خانه خویش را فرو گذاشتند و راه بغداد یا آبادیهای بزرگ را پیش گرفتند و املاک خود را نکاشته گذاشتند مشکلات دیگری بروز کرد. این نیز مایه يك بحران مالیاتی شد. عامل مشهور عراق حجاج بن یوسف گویند نومسلمانان را بر سرزمینشان باز می گرداند و حتی گرایش به اسلام را منع می کرد (۳۳). وانگهی اگر کسی برای فرار از جزیه مسلمان می شد، متعهد بود که مالیات جدید زکات را بپردازد. و با این طریق چندان از درآمد حکومت کاسته نمی شد.

ابتدا که به ایران تاختند، کوفه مرکز گردآوری مالیات آذربایجان و جبال (ماد سابق) شد و بصره مرکز مالیات خوزستان و فارس و کرمان و سیستان و خراسان. سپس چون امویان به قدرت رسیدند بیشتر عربان بصره در مرو مستقر شدند و این شهر مرکز گردآوری مالیات شد.

پس جریان فتح از لحاظ اقتصادی از طریق مراکز گردآوری مالیات روشن شد. یعقوبی می‌گوید که زیادبن ابیه عامل اموی عراق در ۶۶۵-۶۶۶ «شیوه دیوانی کهن شرقی» و از جمله گردآوری مالیات را برقرار ساخت (۳۴).

هرگاه سپاه اسلام در شهری در نجد ایران مستقر می‌شدند، فرماندهی سپاه با يك امیرعرب بود و گردآوری مالیات را می‌توانست يك دهقان غیر مسلمان تصدی کند یا يك عامل مسلمان یا آنکه این هر دو در يك تن جمع شود. سر انجام هم نماینده شرع اسلام مقامی بود به نام قاضی. این سه پایگاه سپاهی و مالیاتی و شرعی اساس حکومت اسلامی بودند در مشرق. ولی جز از قاضی بقیه لازم نبود که مسلمان باشند.

روابط میان مسلمان عرب و غیر عرب بر حسب احکام تنظیم می‌شد. ولی اشکالاتی میان مسلمانان عرب و مسلمانان غیر عرب یا موالی روی نمود. فرض این بود که در حکومت اسلامی همه مسلمانان برابر باشند، اما ظاهراً بسیاری سر چشمه‌های برخورد و اختلاف وجود داشت. بعضی از عربان اعتقاد داشتند که جامه غیر عرب نباید مانند عرب باشد و بسیاری اقسام تبعیض وجود داشت (۳۵). کلاً ناخشنودی موالی به‌عنوان مسلمانان طبقه دوم بیشتر بر پایه اجتماعی بود و در میان دیگر گروهها در سرزمین خلافت اگر کوششهای ضد اسلامی وجود داشت بسیار کم بود و عکس‌العمل ضد عرب نیز نسبتاً اندک بود. واقعیت اینکه مردم شکست یافته از نظر میزان آموزش و فرهنگ برتر از عربان بودند و امور دیوانی و آموزش و دانش را در اختیار داشتند خود مایه نگرانی خاطر بسیاری از عربان می‌گشت این دشمنی موجب پدیدار شدن جنبش شعوبیه در دوران عباسی گشت که بدان خواهیم رسید.

عربان در کجای ایران جایگزین شدند؟ آشکار است که اینان بر جای پای یونانیان زمان اسکندر و دیگر اقوامی که می‌خواستند نجد ایران را در دست داشته باشند می‌رفتند. در فارس و ماد گروه چندانی جایگزین نشدند. زیرا این استانها بویژه فارس پس از سرکوبی شورشهایش و بستن پیمان تا مدت‌ها آرام و نیز بیشتر غیر مسلمان ماندند. در شمال، قزوین بر سر راه خراسان بود و ضروری بود که پادگانی برای پیکار با دیلمان مردم کوهستانی رشته کوههای البرز در آنجا بر پا شود. در اردبیل مرکز آذربایجان که پاسگاهی بشمار می‌رفت در برابر قفقاز نیز عربان فراهم آمدند. گویا در بسیاری از شهرهای خراسان پادگانهای اعراب جای داشتند؛ اما پادگان بزرگ عربان در جانب مشرق مرو بود. سیستان نیز استانی مرزی بود و عربان برای دفاع از سرزمینهای پشت سرشان و همچنین برای گسترش قلمرو اسلام بسوی مشرق در آنجا مستقر شدند. اکنون بازگردیم به وقایع نگاری.

ایران بهنگام کشته شدن عثمان در ۶۵۶ م / ۳۶ سراسر مسخر عرب گشته بود و

پادگانهای آنان در چند جا برای حصول اطمینان از وصول مطالبات بر پا گشته بود. عربان مستقر در بصره نخست از تمیم بودند از طوایف گروه ربیعہ در شمال عربستان. اینان از قبایلی بودند که به خراسان نیز رفتند. بعدها در بصره و در خراسان طوایف ازد از جنوب عربستان یا طوایف یمانی بدیشان پیوستند. در کوفه طوایف عمدہ عبارت بودند از قیس از گروه مضر و کنده که طایفه‌ای یمانی بودند. نمی‌توان به نقل و انتقالات و پیوستگیهای قبایل پرداخت. تنها باید گفت که هر قبیله‌ای نفع خود را می‌پایید و به امر دیگری توجه نداشت. مرگ عثمان منجر به جنگ خانگی در اسلام گردید و دشمنی قبیله‌ای و ضدیتهای دینی به هم پیوستند و زدو خوردهای خونینی را فراهم ساختند. این برخوردها با آنکه برای عربان و اسلام کوتاه بود در میان مردم فارسی عکس‌العملهایی را موجب شد. پس از جنگ صفین در ۳۷/۶۵۷ نتایجی دامنگیر ایران شد. زیرا مسلمانانی که بر علی(ع) شوریده بودند به نام خارجی پس از شکست از آن حضرت راه فارس‌رایش گرفتند. یک پیشوای خارجیان به نام خزیت‌بن راشد گروهی مسلمانان و مسیحیان را علیه علی(ع) رهبری کرد. شورشهای خوزستان و فارس چه بسا که عواملی بیش از خارجیان داشته و در آنها عناصری کلی از جنبشهای ضد اسلامی به ترغیب پاره‌ای غیر مسلمان بدوی و بعضی فارسیان دست داشته‌اند. بدبختانه منابع موجود ابهام دارند. این سرکشی به سال ۶۵۸/۳۸ سرکوب و سرکرده آن نیز کشته شد.

مردم بومی فارس و کرمان از پرداخت مالیات به علی(ع) خود داری می‌کردند. بنابراین آن حضرت زیادبن ابیه را عامل (امیر) این دو استان ساخت. زیاد این نواحی را آرام ساخت و مرکز خود را نزدیک استخر قرار داد(۳۶). دست کم دیگر از شورشهای بزرگ در نجد ایران خبری نیست، بسیار محتمل است که در اداره امور آن نواحی عرب چندان دستی نداشته است جز گردآوری مالیات. اما با شهادت علی(ع) به‌دست یکی از خارجیان در ۲۱ رمضان سال ۴۰ یا ۳۰ ژانویه ۶۶۱ اوضاع دگرگون شد. اندکی پس از آن زیاد با معاویه بیعت کرد و چند سال بعد بصره ضمیمه قلمرو زیاد شد و تا رود سند در نظارتش قرار گرفت. بخشهای دیگر ایران به آسانی زیر بار حکومت اموی نرفتند.

با مقایسه سکه‌ها و منابع کتبی دیگر می‌توان دریافت که آشفتنگی و حکومت فردی و غصب و مصادره نواحی مختلف برای مدتهای کوتاه در برابر حکومت مرکزی امری شد شایع. البته بازشناختن سرکشیهای ناشی از علل دینی از شورشهای حاصل از نظر سیاسی در اسلام دشوار است. ییکارهای ضمنی اعراب از موضوع بحث ما بیرون است. زیرا مردم بومی با آنکه در این برخوردها گرفتار می‌آمدند باز به زندگی به شیوه قرنهای گذشته ادامه می‌دادند.

شگفت است که بدانیم حتی به روزگار جنگ خانگی فتوحات عرب همچنان ادامه می‌یافت.

مثلاً در ۶۶۰/۴۰ گروهی از ارمنیان تسلیم عربان شدند و در سال بعد لشکری به فرمان عبدالرحمان بن سمره به سیستان گسیل شد و لشکر دیگر به فرمان قیس بن هیثم عامل خراسان بلخ را گرفت. کوفه مرکز عملیات در شرق گشت. زیرا که مرکز حکومت علی (ع) کوفه شد و در زمان امویان که مرکزشان در دمشق بود کوفه همچنان پایگاه خود را از لحاظ شرق حفظ کرد.

معاویه در رجب سال ۶۰ / آوریل ۶۸۰ پس از بیست سال خلافت و جنگهای با بیزانس و ایجاد ناوگان و گسترش مرزهای اسلام در شرق و غرب درگذشت. روش نوری در استواری حکومت و نیز گستردن مرزها روی نمود. در ایران امویان مرزها را بدانسوی آموذریا و کوههای افغانستان پیش رانند. این مطلب موضوع بررسی ما است در فصل آینده.

اکنون اجمالاً به فتوحات عرب بنگریم: پس از جنگ نهاوند حکومت مرکزی ساسانیان تباه شد. با آنکه یزدگرد کوشید تا مردم بومی را علیه عربان بسیج کند کاری از پیش نرفت. با پیشرفت عربان در ایران سپاهشان با هواداران فارسی افزون گشت. تا هنگامی که یزدگرد زنده بود غالباً پایداریهایی استوار و سخت در برابر عرب روی می داد و بعضی شهرها یا نواحی بارها سرکشی می کردند تا سرانجام سرکوب شدند. گاهی سپاهیان انبوهی در برابر فراهم می شد و کار دشمن بالا می گرفت، مثلاً بزرگی از خاندان کارن (به عربی: قارن) لشکری چهل هزار تن از هرات و بادغیس و قهستان به سال ۶۵۲/۳۲ گرد آورد، ولی خود کشته شد و لشکرش پراکنده گشتند (۳۷). در سراسر خلافت عثمان و علی (ع) شورشهای محلی یا غالباً تنها خودداری از پرداخت مالیات مایه گوشمالیهای سریع می شد. به گفته فارسانه ابن بلخی در زمان علی (ع) شورشی در استخر روی نمود که با خونریزی بسیار سرکوب شد (۳۸).

با آنکه پایداری متمرکزی در میان نبود، قدرتهای محلی مداوم دشواریهای بزرگی فراهم می کردند. چنین می نماید که تا زمان امویان با وجود سرکشیهای محلی دیگر ایران در خطر بریدن از حکومت اسلامی نبود. وانگهی شمار مردم محلی که به صفوف اسلام پیوسته بودند و آن را پذیرفته بودند بیش از قدرت زرتشتیانی بود که می خواستند ایران را به کیش خویش باز آورند. چنین می نماید که آیین زرتشت برآستی ورشکسته بود و بدشواری می توانست با اسلام به جهاد برخیزد. از نظر دینی چندان ایستادگی در ایران عرضه نمی شد؛ بلکه پایداریها بیشتر ناشی از عوامل اقتصادی و اجتماعی بود. از آنجا که عربان غالباً امور مالیاتی و اداره دیوانهای محلی را در دست دهقانان بومی گذاشته بودند، بسیاری از شورشهای کوچک علیه حکومت اسلامی بیشتر جنبه دشمنی با درازدستان و بیدادگران بومی می یافت تا حکومت عرب. تصور کهن ریختن عربان از بیابان با يك دست به قرآن و

دست دیگر به شمشیر اینک کاملاً منسوخ شده است. این چنین پدیده‌ای هرگز نبوده است و امروزه واقعیات آشکارتر شده‌اند.

هواشنی.

(۱) نصیر

(۲) Claude Cahen

(۳) نقل از ترجمه دکتر آذرتاش آذرنوش، چاپ بنیاد فرهنگ ایران، ص ۱۶۳.

فصل پنجم

فتوحات اسلام در آسیای میانه

چون لشکریان عرب به خراسان رسیدند گویا دریافته بودند که از مرکز شاهنشاهی ساسانی به دور افتاده و در آستانه جهانی دیگرند، یعنی آسیای میانه. گفته‌اند که عربان پس از فتوحات نخستین در شهرهای مهم مانند قزوین و قم و قومس و مرو و سیستان موضع گرفتند تا راههای ارتباط را در ضبط داشته باشند. اینکه همه اینها جز از اولی نسبتاً گرمسیر و نزدیک بیابان بودند با قیاس با موضع جغرافیائی و جنگی آنها بویژه موقع برجسته واحه مرو چندان مهم نیست. گشودن آسیای میانه با تسلیم ماهویه مرزبان مرو در برابر عبدالله بن عامر عامل بصره اندکی پس از درگذشت یزدگرد در ۶۵۲/۳۲ آغاز شد. این البته در صورتی درست است که گزارش بلاذری درباره بستن پیمان اشاره به این سال باشد نه ده سال بعد (۱) يك موافقتنامه مقدماتی گویا در این زمان بسته شد و سپس در سال ۶۵۶/۳۶ به گفته طبری تأیید شد (۲). گذشته از مالی که پرداختن آن به جنس تعیین شد، لشکریان مسلمان را می‌بایستی در شهر جای می‌دادند، این رسم از قم و جاهای دیگری سابقه داشت (۳). با تصرف مرو که مرکزی شد برای گشودن جاهای دیگر در آسیای میانه مدتی لازم بود تا آن را برای مرکز قراردادن بازسازی کنند. محتمل است که اگر امویان نیز در جنگ خانگی با علی پیروز نمی‌شدند گشودن آسیای میانه همچنان ادامه می‌یافت. زیرا خوی تاخت و تازهای سالانه عربان اکنون مبدل به جهانگیری و گردآوری مطالبات سالانه گشته بود و حرص و آز این مردم سیری ناپذیر شده بود. ولی نگاهداری آسیای میانه امری دشوارتر از غرب ایران بود. این امر باز بسته به علل متعدد بود. نخست آنکه وجود سازمان سیاسی و اجتماعی و دینی منظم ساسانی تسلیم و توافق در شروط را آسان ساخته و وفاداری بدان و یکپارچگی جامعه و همچنین سلسله مراتب آن کار را سهل ساخته بود. در شرق چنین نبود. دین رسمی زرتشتی به آسیای میانه گسترش نیافته و شهرهای مرزی مرو و

هرات و غیره دارای گذشته یکسانی از آرامش و نظم مانند شهرهای داخل شاهنشاهی نبودند. در آسیای میانه نیز مانند همه نواحی مرزی شورشیانی بودند که به شروط صلح نهاده شده بر اساس پیمان سران محلی با مسلمانان، گردن نمی‌نهادند. از اینها گذشته در آغاز در آسیای میانه هیچگونه گرایشی به مسلمان ساختن غیر عربان آنچنان که در مغرب ایران بود، اگر چه بسیار ضعیف، ابراز نمی‌شد. برای حفظ میزان مطالبات و در آمدهای خزانه گرایش و قبول اسلام را اگر ممنوع نمی‌کردند بدان بال و پری هم نمی‌دادند. دستگاه خلافت اموی سازمان برادری نبود بلکه يك شرکت انتفاعی می‌نمود. بسیاری از نویسندگان قرون وسطایی و امروزی، امویان را برای رها ساختن افکار جامعه اسلامی که گویا در زمان خلفای راشدین اجرامی شد متهم ساخته‌اند. امپراطوری جدید را می‌بایستی با شیوه امپراطوری می‌گرداندند و اندیشه‌های وابسته به يك جامعه کوچک و خصوصی مؤمنان برای این کار کافی نبود.

در زمان جنگ خانگی میان علی (ع) و معاویه بعضی شهرهای خراسان ابراز وفاداری به اسلام نمودند و سپس عبدالله بن عامر که بار دیگر به عنوان عامل بصره به دستور معاویه منصوب شده بود نخست قیس بن هیثم را در ۶۶۱/۴۱-۶۶۲ و آنگاه عبدالله بن خازم را برای آرامش خراسان فرستاد. شهرهای هرات و بادغیس و غیره در آن هنگام به فرمان امویان آورده شدند (ع). چه بسا که تنها در این زمان و نه پیشتر انبوهی از عربان مهاجر در مرو جایگزین گشته باشند. نخستین کار لشکریان در مرو همانا آرام ساختن سرزمینهای جنوب آمودریا بود که چند سالی زمان گرفت. روایتی است از لشکرکشی به کوههای غور در جنوب شرقی هرات به فرمان عامل خراسان حکم بن عمرو الغفاری در ۶۶۷/۴۷، اما چندان نتیجه‌بخش نبود (۵). قهستان و سرزمینهای پیرامون بلخ نیز بایستی آرام می‌شد. در ۶۷۱/۵۱ ربیع‌بن زیادحارثی به مرو به عنوان عامل خراسان با ۵۰/۰۰۰ تن از لشکریان بصره و کوفه با گروهی از خانوارها که پادگانی و تکیه‌گاهی برای گسترش بیشتر پدید آوردند گسیل شد (۶). این به معنی آن است که مرو با جایگزین شدن عربانی که خود عنصر قدرت برای سیاست امویان بودند مبدل به بصره شرق شد.



هویت و امتیاز قبیله‌ای بویژه برای عربانی که در شرق جایگزین شدند اهمیت فراوان داشت. اما سیاست معاویه عبارت بود از انتقال کانون قدرت از قبایل به دستگاه خلافت که منجر به مخالفت قبایل شد. معاویه می‌خواست به جای رئیس قبیله عامل خاص یا تحصیلدار مالیات عطاء یا درآمد مستمری را گردآوری کند. این امر طبیعتاً مایه مخالفت سران قبایل شد که در گذشته از راه گردآوری مطالبات از بزرگان محلی که مالیات را سرشکن می‌کردند سود می‌بردند. نورسیدگان به مرو بر حسب تقسیمات قبیله‌ای جایگزین شدند و هر گروهی از نظر پرداخت

مستمری از دیگران ممتاز بود، این شیوه مایه جاودانی ساختن تقسیمات قبیله‌ای می‌شد. پس تمرکز مورد نظر خلافت بیشتر رنگ فرض داشت تا عمل. همچنانکه گفته شد بیشتر عربان گسیل شده به خراسان از طایفه تمیم از شاخه‌های اتحادیه مضر از گروه بکریمه بودند که بعدها ازد یمن هم بدیشان پیوست. بیکار قبیله‌ای با این جایگزینی پایان نگرفت. در سال ۶۸۳/۶۴ میان بکر و تمیم کشاکش مداوم روی می‌داد، در نتیجه بسیاری از بکر به هرات و دیگر جاهای افغانستان رانده شدند (۷).

قبایل عرب گذشته از دشمنیهای شخصی اختلافات بسیاری هم داشتند. رقابت‌های کهن عربان قحطانی (جنوب عربستان) و عدنانی (شمال عربستان) در شرق هم از نو سرگرفته شد (۸). صف‌بندی جدید ربیع و یمانیان که بعدها ازد نیز از عمان بدیشان پیوست در برابر قیس و تمیم در اتحادیه مضر مایه برخورد‌های شدید در خراسان شد که با اینهمه با کشاکش‌های قیس و کلب در سوریه که غالباً روی می‌نمود برابری نمی‌کرد. نباید از عامل اقتصادی در اختلافات قبایل در خراسان غافل بود. زیرا ازدیان چنانکه خواهد آمد در داد و ستدهای محلی و سوداگری با مردم بومی کوشش فراوان داشتند. آشکار است که با گذشت زمان عربان جای گرفته در خراسان نه تنها با بومیان بیشتر درآمیختند، بلکه منافع آنان با منافع بومیان هماهنگی بیشتری یافت اما باید برگردیم به بررسی فتوحات.

پس از جای گرفتن خانوارهای عرب در مرو و انتصاب عبیدالله بن زیاد به حکومت خراسان در ۶۷۳/۵۴ تاخت و تازها باز آغاز شد. با آنکه او چندان زمانی بیش از يك سال در این مقام نپایید و برای رسیدن به پایگاهی بلندتر راهی بصره شد، دست به تاختن در ماوراءالنهر گشوده از آمو دریا گذشت و به واحه بخارا در آمد. بدبختانه شرح مربوط به عبیدالله در بخارا که در بعضی منابع عربی و فارسی آمده است در آمیخته‌ای است از واقعیت و افسانه. داستان شکست او از لشکر بخارا و روابط او با خاتون فرمانروای این شهر بسیار صیغه افسانه‌ای دارد. بهیچ روی نمی‌توان ناسازیهای گاهشماری این داستان را روشن یا توجیه کرد. تنها می‌توان گفت که عبیدالله توانست مال و بنده بگیرد و با خود به بصره برد (۹).

پس از او سعید بن عثمان بن عفان منصوب شد که نه تنها بر بخارا بلکه بر سمرقند نیز به سال ۶۷۶/۵۶ تاخت، او نیز به پیروی از کار عبیدالله مال و خواسته گرفت (۱۰). این پسر عثمان خلیفه راشد بعدها در مدینه به دست يك بنده سغدی کشته شد (۱۱). دیگر در زمان معاویه که بیشتر دلبستگی به مرزهای بیزانس و سرکشیه‌های خاریجیان در عراق و غرب ایران می‌نمود در شرق تاخت و تازی نشد. پس از مرگ معاویه در ۶۸۰ و شهادت حسین (ع) در کربلا و شورش ابن‌زبیر در حجاز رویدادهای خراسان با آنکه سرکشیهایی که همیشه ناشی از مرگ خلیفه بود در

انجا پیش می‌آمد تحت‌الشعاع قرار گرفت. با مرگ یزید در ۶۸۳/۶۴ حکومت اموی در خراسان تجزیه شد و سلم‌بن زیاد عامل آنجا ناگزیر از ترك محل شد (۱۲). در نتیجه قبایل عرب به جان هم افتادند که نشانه‌ای بود از فارغ بودن طوایف خراسان از غم ابن زبیر یا حکومت اموی. از این جنگها عبدالله بن خازم‌السلمی که از قبیله قیس و رئیس مضر بود و با یاری تمیم طوایف بکر را پشت سر هم شکست داد پیروزمند در آمد (۱۳). آنگاه عبدالله که می‌خواست تمیم را از سر باز کند بدیشان تاخت. این کار مایه ضعف او شد، پس به پسرش سفارش کرد که از امودریا بگذرد و به پناه يك خاندان محلی رود، در همان حال عبدالله بر نیشاپور حمله‌ور شد تا تمیم را سرکوب کند. عبدالملك اینک به خلافت رسیده و نظم را باز می‌آورد. حکومت خراسان را به عبدالله گذاشت. ولی عبدالله از شناختن خلافت عبدالملك خودداری کرد. نتیجتاً منجر به شکست و مرگ عبدالله در ۶۹۱/۷۲ گردید، زمانی که می‌کوشید تا خود را به پسرش در ترمذ برساند (۱۴). بی گمان پیکارهای داخلی و جنگهای خانگی عربان موقع عمومی ایشان را در خراسان تضعیف کرد. این امر در مورد مرکز دیگر عربان در شرق یعنی سیستان نیز صدق می‌کرد. زیرا عربان در پیرامون زرنج مرکز سیستان همانند مرو جای گرفته بودند. در ۶۶۳/۴۳ عامل سیستان عبدالرحمان بن سمره بربست تاخت و به گفته چند مأخذ تا غزنه راند (۱۵). حملاتی که به سوی سند انجام داده شد گویی از راهی جنوبی‌تر از سیستان بوده است و شاید که بعضی از آنها از راه دریا روی داده باشد. بزرگترین دشمن عرب در افغانستان امروزی فرمانروای غزنه در زابلستان بود به نام زنبیل که در فصل گذشته از او یاد کردیم. گروهی از دانشمندان پیشنهاد می‌کنند که این لقب مفهوم چیزی است مانند «پیشوا (یا خادم) خدای زون»، اکنون که توجه بهتری نداریم آن را می‌پذیریم (۱۶). در سرزمینهای زیر فرمان زنبیل: رَخج و زمین داور و زابلستان از جنوب غربی تا شمال شرقی عربان با پایداریهای فراوان رویا گشتند. با وجود حملات ربیع‌بن زیاد الحارثی جانشین عبدالرحمان و عبدالله بن بکر که بر جای ربیع به سال ۶۷۱/۵۱ نشست، سرزمینهای قندهار و کابل امروزی از دسترس ایشان بیرون ماند. پس از مرگ معاویه شورش نیز در بخش شرقی سیستان در گرفت و عربان دچار چنان نگونسازی شدند که با انتصاب عامل جدید سیستان طلحة بن عبدالله الخزاعی در ۶۸۲/۶۳ هم جبران نشد (۱۷). با آنکه سیستان چه بسا مهمتر از خراسان در آغاز فتوحات بشمار می‌رفت، پس از قدرت یافتن امویان استان خراسان آشکارا بیشتر اهمیت یافت، زیرا در معرض حملات ترکان آسیای میانه و نیز سه راه بازرگانی شرق دور و اروپای شرقی بود (۱۸).

سر برداشتن خارجیان در سیستان در تاریخ این استان اثری ژرفتر از جنگهای میان طوایف عرب داشت. مأموران زبیریعی عبدالعزیز بن عبدالله بن عامر در ۶۸۵/۶۶ آرامش را بدین استان باز

آورد و از سوی بسیاری از طوایف عرب ساکن آنجا تأیید شد. توانست زنبیل را که به پیشروی در قلمرو عربان پرداخته بود سرکوب کند. اما در ۶۹۱/۷۲ عبدالملك خلیفه اموی قدرت امویان را بر این استان ساری ساخت و امیه بن عبدالله بن خالد عامل تازه خراسان و سیستان پسرش عبدالله را به عنوان جانشین خود به سیستان گسیل کرد (۱۹). اوضاع در سیستان و خراسان و در واقع سراسر قلمرو خلافت با آمدن نایب السلطنه عبدالملك یعنی حجاج بن یوسف به خراسان در ۶۹۷/۷۸ دستخوش دگرگونی شد و يك دوره فتوحات جدید آغاز گشت.

در زمان خلافت عبدالملك و جانشینانش اندیشه حکومت دودمانی و برتری قدرت مرکزی سوریه و شام قوت گرفت. همچنین گویا ضرورت یافت که فتوحات دیگری به دست خلیفه جدید برای تدارک مال و خواسته بیشتر جهت هزینه‌های حکومت مرکزی انجام داده شود. زیرا که وضع مالی دستگاه خلافت پس از شورشهای بسیار بویژه در عراق سخت نامطلوب بود. خراسان همیشه در قلمرو عراق بود، گو اینکه مرو دارای بعضی خود مختاریها گشته بود. در نتیجه خراسان را امویان برای سر و روی دادن کار عراق غارتیدند و بزرگان بومی خراسان که برای عربان مالیات گرد آوری می‌کردند، تا هنگامی که در آمد و خواسته می‌رسید مورد تأیید امویان بودند. آشکار است که تا زمان آمدن حجاج بسیاری از عربان با بزرگان محلی در غارت همداستانی پیدا کرده بودند. این امر چندان نامنتظر نمی‌نماید. زیرا که عربان مهاجر به هنگام در کار داد و ستد بازرگانی با سوداگران بومی انباز می‌شدند و یکی از عوامل این همکاری خود عامل خراسان مهلب بن ابی صفره بود (۲۰).

عبدالملك، امیه بن خالد را به جای عبدالله بن خازم که از ابن زبیر پشتیبانی کرده بود به حکومت خراسان فرستاد. به گفته بلاذری سران استان خراسان خواستار عاملی از قبیله قریش شدند تا جنگ خانگی میان قبایل عرب قطع شود (۲۱). امیه کاری از پیش نبرد چه در سرکوبی موسی بن عبدالله بن خازم در ترمذ و چه در دست اندازی بدانسوی جیحون. با پیکارهای عربان با یکدیگر ترکان و دیگر مردم آنسوی آمو دریا گستاخ گشته بودند. وانگهی امیه در برابر سران قبایل عرب دچار دشواریهای فراوان گردید. بنابراین طبیعی می‌نمود که حجاج پس از سرکوبی خارجیان در فارس و کرمان المهلب سردار پیروزمند این پیکارها را به حکومت خراسان گسیل دارد. المهلب رئیس قبیله ازد عمان بود و بسیاری از مردم خویش را به خراسان آورد و بدین گونه عامل جدیدی نیز بر دشمنیهای موجود افزوده شد. قبیله ازد پشتیبان گروه ربیعیه و بکر بود در برابر مضر که شامل تمیم و قیس می‌شد. عامل جدید از جیحون گذشت و کش را شهر بندان کرد. همچنین شهرهای دیگری را در آسیای میانه خراجگزار ساخت. ولی شورش موسی بن عبدالله بن خازم موجب جلب پشتیبانی بعضی از عربان شد که جانب المهلب را رها کردند و موقع این عامل ازدی

تضعیف شد. المهلب در ۷۰۲/۸۲ درگذشت و پسرش یزید بر جای او نشست. طبری نکته‌ای جالب توجه درباره یکی از سران عرب که بسوی موسی گرویده بود یاد می‌کند که ثابت‌بن قطب‌الخزاعی چنان مورد احترام و محبوب ایرانیان بود که به سر او سوگند می‌خوردند (۲۲). این یکی از چند نمونه‌ای است از سپاس مردم بومی نسبت به عربان. موسی با آنکه با دیوانیان حکومت خراسان مخالف بود توانست ترکان و دیگر عناصری را که می‌خواستند او را از موقع استوارش در کنار آموذریا برانند شکست دهد.

یزید با آنکه برئیم (دوشنبه کنونی تاجیکستان) و جاهای دیگر تاخت، توانست موسی را سرکوب کند. سپس به درخواست حجاج به خوارزم پرداخت. اما نشان داد که آن میزان شایستگی و سازشکاری ضروری برای اداره مشرق را ندارد. پس حجاج در ۷۱۴/۸۵ خلیفه را بر آن داشت تا او را عزل کند، سپس بر خلاف میل حجاج خلیفه برادر ناتنی‌اش مفضل‌بن المهلب را به حکومت خراسان گسیل داشت. مفضل لشکری به جنگ موسی فرستاد که موسی را شکست داد و در همان سال کشت. حجاج سرانجام توانست خلیفه را بر آن دارد تا قتیبه‌بن مسلم را که خواستهای او را بر می‌آورد به عنوان دستیار خویش به خراسان بفرستد.

قتیبه‌بن مسلم از طایفه کوچکی بود به نام باهله که از کشاکشهای قبایل بزرگ عرب بر کنار بود. امتیاز بیگانگی قتیبه او را توانا ساخت تا یک گروه بی پیوند و بی کس را از مسلمانان برگزیند و بسوی آسیای میانه بتازد، ولی وابستگی او به یک طایفه کوچک موجب شد که بهنگام ضرورت همه او را فرو گذارند تا تباه شود. قتیبه شایستگی خود را بهنگام امارت خراسان نمودار ساخت. زیرا که در ۷۰۲/۸۳ یک سرکش را از ری راند (۲۳). قتیبه در ۷۰۵/۸۶ امیر خراسان شد و بی‌درنگ بسوی جیحون راند. نخست بر شمال باختر آنجا که دو رود بر بالای جیحون جاری بود که شاید همانها باشند که امروزه سرخان و کافرنگن خوانده می‌شوند و سرزمینهای قرون وسطایی اخرون و شومان تاخت. امیر چغانیان در جانب غرب از قتیبه برای پیکار با فرمانروایان در سرزمین اخیر یاری خواست و قتیبه توانست این بخشها را به فرمان آورد و خراجگزار کند (۲۴).

از فتوحات قتیبه بسیار یاد شده است. اما باید تأکید کرد که شیوه جدید او مشارکت دادن بیشتر مردم بومی بود در کشورگشاییهای آینده. در لشکرکشیهای گذشته مهاجرتی از مسلمانان به آنسوی جیحون صورت نگرفته بود. اما قتیبه در سرزمینهای گشوده شده پادگان و مأموران گذاشت. سپس عربان مهاجر را به پیکار بر انگیخت. البته برای این چنین کاری دادن وعده غنیمتهای گران ضروری بود. چون عربان مهاجر دیگر نمی‌خواستند به جنگ بپردازند، به درآمد همکاری و شرکت در کارهای بازرگانی با مردم مرو و دیگر جاها خشنود بودند. با اینهمه فتوحات

قتیبه گویا برای بسیاری از عربان و خراسانیان بومی سودآور بود و از نظر تکالیف شرعی هم از دید مؤمنان مسلمان نفع اخروی داشت (۲۵).

پیش از آنکه قتیبه بسوی بخارا پیشروی کند با نيزك امير هپتالیان بادغیس که در میان بومیان مردی پرنفوذ بود پیمانی بست. نيزك با بسیاری سپاهی با قتیبه همراه شد. زیرا یزیدبن المهلب قبلاً نيزك را در ۷۰۳/۸۴ به فرمان آورده بود (۲۶). در ۷۰۶/۸۷ قتیبه بیکنند شهر بزرگ بازرگانی کنار واحه بخارا را گرفت و غنیمت بسیار حاصل کرد. از جمله چند مروارید درشت بود که برای حجاج فرستاد (۲۷). سال بعد به واحه بخارا در آمد و چند شهر از جمله نومیجکث و رامتین را گرفت. ولی بخارا که شاید مرکز استوار این واحه بود پایداری کرد و از سفدیان و ترکان یاری خواست. ترکان بر عقبه لشکر قتیبه که در فرمان برادرش عبدالرحمان بود زدند و او را در تنگنا گذاشتند و تا قتیبه به یاری او نیامد رهایی نیافت. در این پیکار نيزك دلاوری بسیار نمود (۲۸). این پیروزی گویا مخالفان را نومید ساخت. زیرا در سال بعد قتیبه بار دیگر در واحه بخارا با آنکه بنا بر مندرجات بعضی منابع نتوانست مرکز آن را بگیرد پیروزمند بود. حجاج پس از بررسی نقشه شهر طرح نظامی مطلوبی پیشنهاد کرد (۲۹). در ۷۰۹/۹۰ بخارا گرفته شد و قتیبه شروط دشواری بر شکست یافتگان نهاد. مسلمانان را مانند مرو در خانه‌های مردم بومی جای دادند. ولی بسیاری از بزرگان آنجا بر آن شدند تا شهر را ترك گویند و در بیرون خانه‌های نوی برای خود بسازند. عربان در شهر ماندند. زیرا قتیبه می‌خواست این شهر را تکیه‌گاهی کند برای پیشروی بیشتر بسوی شرق. مردم شهر هم ناچار بودند مالیات بپردازند و هم هزینه سپاهیان اسلام را تدارک کنند. این باری بود بس گران (۳۰).

طرخون فرمانروای سمرقند یکی از آنان بود که با قتیبه با ناکامی جنگیده بود و اینک نوبت شهرش فرا رسیده بود، به جای پایداری با لشکر انبوه اسلام بر آن شد تا صلح کند و گروگان بفرستد (۳۱). پیمانی که با مسلمانان بسته شد مایه سقوط او گشت. زیرا سال بعد قتیبه برادرش عبدالرحمان را برای گردآوری مطالبات فرستاد. طرخون خود پرداخت. اما زیر دستانش ابا کردند و او را فرو کشیدند. بنابراین یا او خودکشی کرد یا به گفته یعقوبی به دست جانشینش غورك کشته شد (۳۲). قتیبه نتوانست در این امور دخالت کند. زیرا که نيزك سر بشورش برداشته بود.

پس از بازگشت از بخارا نيزك خدمت قتیبه را ترك گفت. شاید از آنرو که اعتراضی باشد برای توهین به شخص او یا تخفیفی که به پیروانش در تقسیم غنایم روا داشته شده بود. حقیقت امر بر ما قطعی نیست. بی گمان قتیبه غنیمتی گران فرا چنگ آورد که از آن جمله شماری بندگان بودند. قتیبه به شدت عمل مشهور بود. در هر حال نيزك به طخارستان رفت و اتحادیه‌ای پی

افکند از امیران محلی طالقان و مروالرود و جاهای دیگر. قتیبه برادرش را با لشکری گران به بلخ گسیل داشت تا جلو ایشان را بگیرد. در سال بعد ۷۱۰/۹۱ قتیبه مروالرود و طالقان و فاریاب را گرفت و نیزک را در دژی محاصره کرد ولی او گریخت. او را امان دادند تا تسلیم شود. چون تسلیم شد قتیبه پیمان شکست و او را با پیروانش از دم تیغ گذراند (۳۳). سپس قتیبه کش و نسف را گرفت. حجاج او را برای جنگ با زنبیل به سیستان فرستاد. زنبیل بزودی تسلیم شد. اما این امر موقتی بود تا آنکه قتیبه برای از سر گرفتن بازمانده کارها به جیحون بازگشت (۳۴). سپس یک لشکر کشی در ۷۱۲/۹۳ سوی خوارزم روی نمود. خوارزمشاه پس از آنکه برادرش خورزاد حکومت را گرفت به پناه قتیبه رفت. قتیبه از این مرد گریزنا و شکست یافته پشتیبانی کرد و شورشیان عمده را گرفت و بدو سپرد. او هم بی‌درنگ آنان را بگشت. در آغاز خوارزمشاه فرمانبرداری نمود و خراج داد. اما سپس چون قتیبه بازگشت خوارزمشاه به فرمان شاه خویش سر بشورش برداشتند. یا به گفته بلاذری نخست او را کشتند (۳۵). باری خوارزم را قتیبه چنان غارتید که بیرونی که سالها بعد شرحی نوشته است، می‌گوید کتابهای کهن و دانشمندان و کانون دانش خوارزم را برانداخت (۳۶). بی‌گمان قتیبه در خصوص خوارزم شدت عمل به خرج داد و سرزمین آنجا را میان خوارزمشاه که اسکجموخ نام داشت و پسر خوارزمشاه پیشین بود و تختگاهش کات بود و یک عامل عرب که مرکز حکمرانیش گرگانج بود تقسیم کرد (۳۷).

قتیبه ترتیب جانشینی شاهان بخارا را با انتصاب تغشاده یعنی پسر شاهانویی که پیش از آمدن قتیبه به بخارا فرمانروا بود معین کرد. قتیبه سپس به سمرقند و غورک پرداخت (۳۸). غورک یکی به فرغانه فرستاد و از ترکان یاری خواست. اما این سپاه هم از قتیبه شکست یافت و غورک ناچار از تسلیم شد. باز بسیاری غنایم به چنگ قتیبه افتاد و لشکریان عرب را در شهر سمرقند جای دادند تا آنکه در وصول مطالبات نظارت کنند (۳۹). گویند قتیبه در اینجا پرستشگاهها را غارت کرد و بتها را شکست. البته این سخن دلیل بر آن نیست که در جاهای دیگر دست به چنین کارهایی نزده باشد. در ۷۱۲/۹۴ یک لشکر ترک به یاری سمرقندیان آمد ولی بومیان از آنان پشتیبانی نکردند و ناگزیر از بازگشت شدند. خطر حملات ترکان بسیار بود و باید اندکی به بحث درباره آن بپردازیم.



با وجود پژوهشهای فراوان در زمینه روابط میان حکومت‌های ترک در ارخن و نیز سمیرچیه و عربان هنوز تهیه یک تصویر تاریخی روشن میسر نشده است (۴۰). نمی‌توانیم به تاریخ خاقانات ترک شرقی و غربی در آسیای میانه بپردازیم. تنها کافی است بگوییم دسته‌هایی از ترکان پیش از فتوحات عرب تا جیحون آمده بودند. همچنانکه عربان از جنوب تاخت و تاز می‌کردند، ترکان

گاهی به شهر کشورهای کرانه‌های جیحون از شمال دست اندازی و کوتاه زمانی حکومت می‌کردند. در زمان امارت قتیبه ترکان شرقی بر ترکان غربی چیره شدند و سرزمین ایشان را با قلمرو خویش یکی ساختند. در ۷۱۲/۹۴ لشکری از ترکان شرقی بود که به یاری سغدیان آمد. اتحادی میان فرغانه و سغدیان پدید آمد که سخت مایه هراس قتیبه گشت. پس از آنکه قتیبه این اتحادیه را در برابر سمرقند شکست و آنجا را متصرف شد به شاش و فرغانه برای تباهی این اتحادیه تاخت (۴۱). بیشتر ترکان در این پاره از جهان از تورگشها بودند، گوا اینکه دشوار می‌توان از منابع عربی که تبار قبایل مختلف ترک را با نام کلی ایشان ذکر می‌کند تعیین کرد. عربان نه تنها در کناره‌های جیحون با ترکان سر و کار یافتند، بلکه در طخارستان و بخشهای افغانستان کنونی هم چنین وضعی روی نمود. ترکان شرقی پس از ۷۱۰ که ترکان غربی را به فرمان آوردند از جانب غرب به گسترش قلمرو خویش پرداختند. اما با مرگ خان به سال ۷۱۶ پادشاهی ایشان فرو ریخت و تورگشها برتری یافتند و با عربان به کشاکش پرداختند. گو اینکه این حال پس از مرگ قتیبه روی نمود (۴۲).

قتیبه خبر مرگ حامی خویش حجاج را در جنگ شاش در ۷۱۴/۹۵ شنید و بی درنگ به مرو بازگشت. اما با خاطری جمع از ماندن بر مسندش به سوی شرق راند. در فرغانه خبر مرگ ولید خلیفه در ۷۱۵/۹۶ به او رسید. قتیبه از پسر عبدالعزیز به جای برادرش سلیمان که به خلافت رسید، پشتیبانی کرده بود. سلیمان بی‌درنگ او را از مسندش نگونسار ساخت، ولی قتیبه بر سلیمان شورید. عربان او را فرو گذاشتند و چون فرمانده موالی حیان النبطی او را فرو گذاشت تنها چند تن از سغدیان و بعضی دیگر بدو و خاندانش وفادار ماندند (۴۳). روزگارش تباه شد و کشته شد و سرش را برای سلیمان فرستادند. شگفت‌انگیز نیست که قتیبه همه پشتیبانان خود را به هنگام مخالفت با سلیمان از دست داد. این از آنرو نبود که کسی هوا خواه خلیفه تازه به مسند نشسته بود، بلکه فرصتی بود برای مخالفت با رهبری سختگیر و حتی سنگدل ولی توانا. حیان، که قتیبه انتظار داشت از او پشتیبانی کند گاهی از قتیبه مالشها و گوشمالیها دیده بود و نیز بسیاری از عربان نیز از او رفتارهای ناروا دیده بودند (۴۴). فرو افتادن قتیبه به دوران پیشرفت اسلام در آسیای میانه برای دوران درازی پایان بخشید و اوضاع سیستان و سند نیز همانند بود. فتوحات در آسیای میانه در زمان حجاج همزمان شد با پیشروی لشکر اسلام در سند. محمد بن قاسم، داماد حجاج در ۷۱۰-۷۱۱ از مکران و بلوچستان تا بندر دیبل در سند پیش راند و آنجا را نیز گرفت. عربان مانند ماوراءالنهر در شهرهای اشغال شده برای حفظ قدرت اسلام و گردآوری مالیات جای گرفتند. در اینجا نیز مانند ماوراءالنهر بومیان به لشکر محمد پیوستند (۴۵). در سال بعد ملتان را با غنایم فراوان گرفت که از آن جمله زر بسیار بود. با مرگ حجاج،

محمد ملتان را رها کرد و با بر سر کار آمدن سلیمان او هم مانند قتیبه معزول گشت و باغل و زنجیر روانه عراق گردید. بدین گونه بر کشیدگان حجاج گرفتار وبال مرگ حامی خویش گشتند. می‌توان بر شیوه‌ای که موجب فتوحات قتیبه و همچنین محمد بن قاسم گشت تأملی کرد که هر دو را حجاج بن یوسف بر کشیده بود. شیوه کار حجاج جالب بررسی است. زیرا که رفتار او چنان بود که مایه استواری موقع امویان در شرق و برقراری حکومتی پر در آمد برای ایشان شد. در ۷۰۲/۸۳ شهر واسط بین بصره و کوفه به دست او پایه نهاده شد تا پایگاه استواری باشد برای پادگان سپاهیان شامی. این سپاهیان تنها کسانی بودند برای امویان قابل اعتماد و واسط نیز از این پس به جای کوفه و بصره پایگاه گسیل داشتن سپاه به سوی شرق گشت. اهمیت این عمل را نمی‌توان کم گرفت. زیرا از این پس سپاهیان شامی جای مقاتلان بصره و کوفه را گرفتند و ستون فقرات لشکر اسلام در شرق شدند. ضمناً باید گفت، گوا اینکه به بررسی ما مربوط نمی‌شود، که حجاج از مجاعه بن سمر که تالی قتیبه و محمد بن قاسم بود در پیش راندن در عمان حمایت کرد. حجاج برای این پیکارها هزینه‌های گزاف می‌کرد تا لشکریان خوب مجهز شوند و غنایم شگرف و هنگفت از ماوراءالنهر و سند مرتب برسد و جایگزین هزینه‌های گزاف پیشین گردد و خزانه عراق را که همواره سخت نیازمند وجوه بود پر کند. چون عراق پیش از دیگر استانها از جنگهای خانگی خارجیان و از شورش عبدالرحمان بن محمد بن اشعث که پیش از گریختن به سیستان، کوفه و بصره را گرفته و حجاج و امویان را سخت در تنگنا گذاشته بود گزند دیده بود، می‌توان چنین انگاشت که حجاج سازمان دهنده نظامی خوبی بود. ولی باید از بعضی کارهای دیگر او هم یاد کرد که در ایران و عراق و سایر سرزمینهای خلافت مؤثر بود.

شاید برجسته‌ترین کاری که در زمان حکومت حجاج انجام داده شد همانا گرداندن دفاتر و سوابق مضبوط در دیوان بود از پهلوی به عربی و زدن سکه درهم نقره با کلماتی از قرآن به جای سکه‌های نقره کهن ساسانی. این هر دو اصلاح گویا تأثیری در بازرگانی و داد و ستد در ایران که گرایش به سوی روشهای محافظه کارانه در آن بیشتر بود حاصل کرد. ناخشنودی دبیران بهنگام گرداندن دفاتر از پهلوی به عربی گویا کمتر از آنچه گمان رفته است و از داستان زادان فرخ و پسرش مردانشاه و صالح بن عبدالرحمان يك مولای تمیمی که در بسیاری از منابع آمده است برمی‌آید بوده است و باعث بیکاری بسیاری نگشته باشد (۶۶). عملاً گویا این اصلاح تنها در عراق صورت گرفته باشد و در خراسان تا زمان نصر بن سیراز پسین اموی در آن استان روی ننموده بود. البته در منابع درباره جریان گرداندن زبان دفاتر از پهلوی به عربی که تصور می‌رود تدریجی روی داده باشد مطلبی نیامده است. بنابراین بسیاری از دبیران گویا می‌توانستند به هر دو زبان بنویسند و بی گمان عربی آسانتر از پهلوی بود. بنابراین ضدیت با این دگرگونی

شاید بسیار اندک بوده است و اگر بوده به صورت بی حالی بوده است تا مخالفت آشکار. تغییر در سکه‌ها بایستی مخالفت بیشتری را برانگیخته باشد. زیرا که سرو کار مردم با سکه بیشتر از دیوان است. سکه‌های زر بیزانس طبیعتاً معیاری شد برای اصلاح دینار طلای عبدالملک که بر آن تنها کلماتی عربی بی‌نقش ضرب شده بود. کهن‌ترین این سکه‌های موجود مورخ ۶۹۶/۷۷ یا ۶۹۷ است. سکه‌های زر را در شام می‌زدند نه در عراق یا ایران. در مشرق که درهم سیمین ساسانی رواج داشت، معیاری شد برای درهم اسلامی که کهن‌ترین آن مورخ ۶۹۸/۷۹ یا ۶۹۹ است. نسبت میان وزن درهم و وزن دینار زر را برحسب مثنقال هفت یا ده گرفته‌اند. اما در عمل این نسبت وزنی دو به سه بود (۴۷). هیچ شاهی بر رواج این سکه‌ها در ایران در دست نداریم ولی می‌توان فرض کرد که دوران درازی هر دو سکه قدیم و جدید رایج بوده است. زیرا شواهد سکه‌شناسی از ضرب سکه‌های قدیم در فارس تا ۷۰۲/۸۳ و در خراسان تا ۷۰۳/۸۴ داستان می‌زند. این امر مایه شگفتی نیست زیرا که معمولاً میزان نقره سکه‌ها به روزگار کهن مهمتر از نقش یا کلمات ضرب شده بر سکه‌ها بود.

حجاج ضمناً بهسبب کوشش در پیشرفت امر کشاورزی و ایجاد نهرها و آبیاری بلندنام شد و نیز از مهاجرت روستاییان به شهرها و در نتیجه کاسته شدن از درآمدهای اراضی جلوگیری می‌کرد. با آنکه خشونت رفتارش ضدیت‌های بسیاری را برانگیخت ولی بی‌گمان کوششهای او در این زمینه منجر به افزایش سطح زیر کشت و بالمآل رونق زندگی کشاورزان گردید. در این امر حجاج بی شک ندانسته از پند نامه‌های زرتشتی کهن که زمین را آبادان دارید پیروی می‌کرد. چون مسلمانان کلاً به سنت پیامبر بیشتر به بازرگانی و صنایع رغبت داشتند. زمینهای بایر را بویژه در عراق به کسانی واگذار می‌کردند که بکارند و حاصل بیار آرند. این شیوه مایه افزایش نعمت گشت و در شرق مؤثر واقع شد (۴۸).

همچنانکه گفته شد فتوحات مختلفی که به ابتکار حجاج در زمان حکومتش در عراق انجام داده شد برای پر کردن خزانه عراق بود که از خارجیان و شورشهای دیگر گزند فراوان دیده بود. حجاج همچنین می‌کوشید تا شور و روحیه نخستین سالهای پیشروی اسلام را زنده کند. زیرا که در دوران کشور گشاییهای حجاج گویا خواست رواج اسلام و گسترش دارالاسلام از روزگار پیشین هم بیشتر شد. عبدالملک خلیفه اموی که به سبب پرهیزگاریش بر مسند خلافت نشاندند شد، با آنکه امور سیاسی بر همه کارهای دیگر خلافت او برتری و چیرگی یافت، جنگهای او با بیزانس انگیزه‌ای دینی داشت که با منافع سیاسی هم چاشنی خورده بود. رواج اسلام به مذاق این خلیفه سازگار آمد. عبدالملک بیش از پیشینیان خویش در دگرگونی خلافت از يك دستگاه برادری استوار بر اساس سنتهای بدوی به يك پادشاهی عربی کوشید. اصلاحات او همه در

جهت برقراری سازمانی خاص تر و مطلوب تر برای يك حکومت امپراطوری که خلافت بدان گراییده بود، گردید. وانگهی جانشینی بایستی از پدر به پسر می‌رسید آنچنانکه در امپراطوری بیزانس برقرار بود و نه آنچنانکه در میان عرب وابسته به يك قبیله اعمال می‌شد. خود عبدالملك هم نمی‌توانست آشکارا از این روش جانشین پدر و پسر که مورد مخالفت مردم بود هواخواهی کند. همانند انگاشتن اسلام و عرب و گرایش به ملی ساختن اسلام و وابستگی آن با دستگاه خلافت در زمان ولیدبن عبدالملك شدت بیشتری یافت و این امر گویا در حجاج و دستیارانش موثر واقع گشت. باید این نکته را هم یاد آور شویم که شاید به فرمان حجاج در قرآن گردآورده زمان عثمان تجدیدنظر کرده باشند. وارد ساختن علامات مصوت را در قرآن بدو نسبت می‌دهند. با آنکه هدفهای مختلفی در این تجدید نظر در برابر دیده داشت می‌توان گفت که به تدوین يك متن یکسان برای رفع اختلافات دلبستگی و افری داشت. بدبختانه منابع چنان در بند غرضهای شخصی و آلوده به تعصبات قبیله‌ای هستند که اندیشه‌ها و شیوه‌های تدبیری دستگاه خلافت را نمی‌توان از خلال آنها دریافت. همچنین نمی‌توان اوضاع شام یا عراق یا نجد ایران را اصل گرفت و به حوزه خلافت تسری بخشید. زیرا اوضاع این هر سه بخش متفاوت بود. اینک بیردازیم به مشی حجاج در شرق.

شواهد بسیاری هست دال بر فشار حجاج بر زیردستانش. درحقیقت می‌گویند باعث سرکشی اشعث که سابقاً بدان اشارت رفت همین سختگیری بود. این شورش را ولهاوزن خوب توصیف کرده است و تکرار آن در اینجا ضروری نمی‌نماید جز اشاره‌ای به روحیه سپاهیان. در آغاز این شورش در سیستان به سال ۷۰۰/۸۱ کسی به نام عبدالؤمن بن شیت تمیمی به جنگاوران گفت اگر به فرمان حجاج باشند دیگر رنگ یار و دیار (عراق) را نخواهند دید (۴۹). از این سخن چنین برمی‌آید که شورش اشعث قیام عرب عراقی بود علیه بیکار عرب شامی. این نکته از طبری که وجوه دیگر دشمنیهای این دو طریق را یادآور می‌شود آشکار می‌گردد (۵۰). این واقعیت که بسیاری از اشراف عرب در این سرکشی شرکت داشتند و تنها يك تن از موالی فیروز حسین نام سیستانی دلیل بر این است که این سرکشی هیچ پیوندی با ناخشنودی موالی ندارد. درحقیقت اگر ناممکن نباشد دشوار می‌توان يك سرکشی بزرگ موالی علیه عربان در این دوره یافت. علت آن نیز آشکار است زیرا موالی که مسلمانان غیر عرب بودند با پشتیان عرب خویش وابستگی داشتند و از هم میهنان غیر مسلمان خویش جدا می‌شدند و شمارایشان هم هنوز در برابر بومیان و نیز عربان چندان نبود که با پشتیانان خویش به مخالفت برخیزند و فارغ از خواست حامیان دست به کاری بزنند. این بدان مفهوم نیست که موالی هیچ ضدیتی نداشتند، بلکه بدین معنی است که قدرت مستقلی نداشتند. شورش مختار در کوفه در آغاز خلافت عبدالملك که در نتیجه

آن به موالی قول برابری کامل با عرب داده شد، نشانه آن است که شورش متکی بر موالی چندان امید موفقیتی ندارد. البته جنبش مختار تنها وابسته به موالی نبود (۵۱). هرگاه مسلمانان غیر عرب در تاریخ این دوره برخلاف مندرجات منابع اثری فراوان داشته‌اند باید شواهدی دال بر این امر بیابیم. اما چنین می‌نماید که با آنکه شمار و نیروی موالی همواره در افزایش بود، نفوذ ایشان همچنان در گرو حامیان عرب بود. با خلافت عمر دوم، اوضاع کاملاً دگرگون شد. اما قبلاً لازم است به خراسان و آسیای میانه توجه کنیم.



با مرگ قتیبه نه تنها پیشروی متوقف شد، بلکه حملات ترکان فزونی یافت. در خلافت دو ساله سلیمان پس از انتصاب يك عامل تمیمی و کعب بن اسود که بر قتیبه شوریده بود، یزید بن المهلب از قبیله ازد در ۷۱۷/۹۸ بدین سمت گماشته شد. یزید پسرش مخلد را به عنوان نایب خویش گذاشت و پسر دیگرش معاویه را عامل بخارا و سمرقند و کش و نسف کرد و خود به سوی مغرب تاخت و گرگان را گرفت و سپس با اسپهبد طبرستان جنگ کرد و چون از عهده او برنیامد با او صلح کرد. مانند سابق باز هم بومیان خراسان به سپاه یزید درآمدند (۵۲). شورش در گرگان در گرفت که با شدت عمل سرکوب شد. راه خراسان به جانب غرب که به دست قتیبه بهنگامی که عامل ری بود امن گشته بود، اینک با پیکارهای یزید امن تر گشت. یزید در ارسال غنیمت برای یزید دوم که پس از سلیمان در ۷۱۷/۹۹ با او بیعت کرده بود چندان در بند درستکاری نبود و کوششی نمی‌کرد و بنابراین از شغل خویش معزول شد و گرفتار زندان گشت ولی عمر دوم در بند مشی برتری بخشیدن قبیله‌ای بر قبیله دیگر نبود. بلکه در پی گماردن يك تن معتمد و درستکار بر امور بود.

عمر در منابع به عنوان مردی پرهیزکار و حتی متعصب شناخته شده است. هدف او در اصلاحاتش همانا سازگار ساختن ضروریات مالی و سیاسی بود با اصول شرایع اسلامی. تا آنجا که به ایران و آسیای میانه مربوط می‌شد وی اعلام داشت که موالی و عربان در اسلام برابرند. عمر می‌گفت هیچ مسلمانی خواه عرب یا غیر عرب نباید خراج یا جزیه بپردازد و اراضی گشوده شده از آن بیت‌المال باشد (۵۳). پس از سال ۷۱۸/۱۰۰ مسلمانان از خرید اراضی مشمول خراج منع شدند. با اینهمه چند شیوه از جمله به اجاره گرفتن این گونه اراضی راه را در حل مشکل گشود (۵۴). این گونه اصلاحات بی تحمل مقداری کاستی در درآمد خزانه ممکن نمی‌شد و راه حل بعدی آن بود که خراج را به عنوان مالیات زمین تلقی کنند، قطع نظر از اینکه صاحب زمین که باشد و جزیه هم تنها خاص غیر مسلمانان باشد و مسلمانان زکات بپردازند و اتفاقاً در مورد آسیای میانه (۵۵)، عمر امیدوار بود که غیر مسلمانان را با صلح به اسلام دعوت

کند و نه با جهاد که مستلزم حصول غنائم بود ولی کمتر به رواج دین کمک می‌کرد. به گفته بلاذری بعضی از امیران ماوراءالنهر این دعوت را پذیرفتند و مسلمان شدند و موالی را برابر خدماتشان پاداش می‌دادند و ظاهراً با عربان برابر کردند (۵۶). نمی‌توانیم به اقدامات مالی دیگر عمر یا اقدامات او علیه مسیحیان و غیر مسلمانان بیردازیم جز آنکه یاد آور شویم که وی همواره به اصول شریعت اسلام توجه داشت (۵۷). بدبختانه عمر فرصت جلب پشتیبانان را برای رفتاری که در پیش گرفته بود نداشت. شاید این روشها خاندان اموی را از نابودی رهایی می‌بخشید. پس از مرگ عمر در ۷۲۰/۱۰۱ کارها به همان قرار سابق بازگشت.

در آسیای میانه نخستین عامل عمر جراح بن عبدالله حکمی بود که بر آن بود که شرق را تنها به شیوهٔ خشن و با زور می‌توان اداره کرد.

پس عمر او را برداشت. سپس عبدالعزیز را یزید دوم در ۷۲۱/۱۰۲ پس از مرگ عمر گسیل داشت. ضمناً سفدیان بیکار ننشستند و پس از مرگ قتیبه، تغشاده فرمانروای بخارا و غورک فرمانروای سمرقند، نامه‌هایی به چین فرستادند و یاری خواستند (۵۸). نباید فراموش کرد که امیران خاندان ساسانی در چین و در استانهای کوچک کنار جادهٔ ابریشم بودند و امید داشتند که فرصتی پیش آید و اندکی از عظمت سابق را باز جویند. این وضع دور افتادگی و درد میهن تا پایان خلافت اموی ملازم این خاندان بود تا امیدشان کاملاً قطع شد. سفدیان بر سر آن شدند تا با ترکان اتحادی ببندند و در زمان عبدالرحمان شاید با شنیدن خبر مرگ عمر سر به شورش برداشتند. باری بسیاری از سفدیان بر آن شدند تا سمرقند و دیگر شهرها را بگذارند و به درهٔ فرغانه روند که از نظارت مسلمانان بر کنار باشند. جایگاه غورک روشن نبود؛ پس چنین می‌نماید که در سال ۷۲۰-۷۲۱ امیری یا دهقانی از شهر پنجیکنت در بخش علیای درهٔ زرافشان به امارت سمرقند یا چنانکه در اسناد سغدی آمده است *sywdyk MLK* یا «پادشاه سغد» و *sm'rkndc MR'y* «سرور سمرقند» که نامش دیوشتیج^۲ بود برداشته شد (۵۹). سعید بن عبدالعزیز که بومیان او را به تخفیف خداینه یعنی «زن» به سغدی *γwt'ynh* یعنی شاهبانو می‌نامیدند، نتوانست بر شورشیان و ترکان چیره شود. پس سعید بن عمرو الحارثی را بر سرکوبی ایشان گماردند و او با جلافت و سرعت دست به کار زد. غورک با مسلمانان از در صلح در آمد، ولی دیوشتیج با سرکشان همداستان شد و به امارت خویش در پنجیکنت رفت. سعید به دنبال یک گروه سغدی که به خجند در درهٔ فرغانه گریخته بودند رفت و یکی از موالی را به نام سلیمان بن ابی السری بر سردیوشتیج گسیل داشت. این هر دو سپاه پیروزمند شدند و بسیاری از سفدیان گرفتار آمده و جمله با دیوشتیج از دم تیغ گذشتند (۶۰). چون لشکریان نیرومند اسلام به جانب فرغانه آمدند، پادشاه آنجا که سفدیان بدو پناه جستند از یاری خودداری کرد و تا مدتی مسلمانان

پیروزمند بودند. اما در ۷۲۴/۱۰۶ ترکان لشکر مسلمانان را در فرغانه شکستند و ناآرامی در میان بومیان ادامه یافت.

کارهای عمر گویا باعث پدید آمدن امیدی در دل بسیاری از مردم از جمله موالی گشت. در زمان خلافت عمر مردم سمرقند از سلیمان بن ابی السری در خواستند تا اجازه دهد گروهی را به دمشق برای دادخواهی از سختیهایی که بر ایشان به دست قتیبه رفته بود و ایشان را از سرزمین خویش رانده بود، بفرستد. با آنکه عمر حقانیت دادخواهان را پذیرفت دیگر امکان بازگرداندن زمینهای تصرف شده توسط عربان در میان نبود (۶۱). بعدها دیگر چنین دادخواهیهای میسر نمی شد. چون همان شیوه رفتار عبدالملک و حجاج بار دیگر برقرار گشته بود. با پیش گرفتن روشهای سابق کار شورشها و توطئه‌های ضد اموی هم بالا گرفت.

در ۷۰۲/۱۰۲ یزید بن المهلب که علیه یزید دوم خلیفه اموی سربرداشته بود، در عراق شکست یافت و کشته شد و بنابراین همه خاندان مهلبی در هر جا که بودند دستگیر و کشته شدند. در نتیجه قبیله قیس برتری یافت و دشمنیهای قبیله‌ای بالا گرفت. چون عامل جدید خراسان، مسلم بن سعیدالکلبی تدارک جنگی با ترکان فرغانه دید، گروهی از قبایل ازد و ربیعہ در طخارستان سر به شورش برداشتند و عمرین مسلم برادر قتیبه را به سروری برداشتند. نصرین سیار به فرماندهی مردان مضر برای سرکوبی شورشیان گسیل شد و آنان را در باروقان نزدیک بلخ شکست داد. ولی ناخرسندی همچنان ادامه یافت (۶۲). مسلم بن سعید در فرغانه از ترکان شکست یافت و با دشواری بسیار گریخت. زیرا که ازدیان لشکرش او را پیش از برخورد با دشمن فرو گذاشته بودند. (این مطلب نمودار لفظی و ناپایداری وضع لشکریان عرب است در خراسان که از کشمکشهای قبایل عرب ناشی می شد) (۶۳). با آغاز خلافت هشام بن عبدالملک به بعضی کارها برای بازآوردن ثبات دست برده شد. از جمله اسد بن عبدالله القسری عامل جدید خراسان و برادر خالد فرمانروای عراق، ازدیان و نیز مردم بومی را بر سر آشتی آورد. اما در ۷۲۷/۱۰۹ اشرس بن عبدالله السلمی از قبیله قیس جای اسد را گرفت. در زمان امارت اسد دعوات شیعی به خراسان آمدند ولی گرفتار و کشته شدند. زیاد ابو محمد داعی عباسیان هم دستگیر شد و به قتل آمد (۶۴).

اشرس کوشید تا سفدیان ناآرام را با وعده معافیت از جزیه در صورت پذیرش اسلام خاموش سازد. بسیاری گرد فرستادگان اشرس برای گرایش به اسلام فراهم آمدند. امیران بومی بر اشرس سخت پرخاش کردند که اگر معافیت بسیار شود از عهده رساندن مالیات بر نخواهند آمد. اشرس که ناگزیر از پس گرفتن قولش شد جزیه را بر نو مسلمانان برقرار کرد. در نتیجه هفت هزار تن سفدی سمرقند را رها کردند و راه اردوی ترکان را پیش گرفتند و یاری خواستند (۶۵).

غورك امير سمرقند نیز به ترکان پیوست و اشرس دچار چند جنگ سخت شد. بعدها غورك بر سر پیمان با عربان باز آمد. ولی پسرش همچنان با ترکان ماند. غورك با متحدانش که عربان باشند در نزدیک سمرقند در ۷۲۸/۱۱۰ به محاصره ترکان افتاد. بر طبق مندرجات منابع گذشته از ترکان و سفدیان و دیگر مردم آسیای میانه که گرد عربان را گرفته بودند، خسرو نامی از بازماندگان یزدگرد، بازپسین پادشاه ساسانی، نیز در این کارزار شرکت داشت (۶۶). مسلمانان توانستند از معرکه جان بدر برند. ولی مشکل ایشان در شرق بدینجا پایان نیافت.

در ۷۲۸/۱۱۰ اوضاع ماوراءالنهر تنها در سمرقند که نصرین سیار عامل بود و نیز چند شهری که در دست مسلمانان بود نومیثدکنده بود. حتی بخارا هم وفادار نماند. عامل جدید جنیدبن عبدالرحمان که در گذشته عامل سند بود در ۷۳۰/۱۱۲ لشکری گرد آورد و نزدیک سمرقند بر ترکان زد. اما اوضاع چنان نامطلوب بود که به همه بندگان وعده داد که اگر در جنگ با ترکان همداستانی کنند ایشان را آزاد نماید (۶۷). جنید کامیاب شد و بعدها حتی بخارا باز گرفته شد و قتان بن قتیبه در آنجا به نیابت جنید بر گماشته شد. ترکان روستاها را در دست داشتند و بنابراین قحط و غلا نه تنها در ماوراءالنهر، بلکه در مرو و دیگر جاهای خراسان واقع در جنوب جیحون بر پا ماند. ترکان با آنکه یکبار شکست یافتند ناکامی خویش را جبران کردند و بخارا و سمرقند را شهر بندان کردند و هشام بن عبدالملک ناگزیر گروهی از بیست هزار تن از بصره و کوفه فراهم آورد و آنان را با نیزه و سپر تجهیز و روانه سمرقند کرد (۶۸). در چند سال بعد عربان در ماوراءالنهر ناچار از پیکار شدند و ترکان و بومیان ایرانی بر ایشان تنگ گرفتند. با مرگ سرکرده ترکان در ۷۳۸ اوضاع بهبود یافت.

اسدبن عبدالله القسری در ۷۳۵/۱۱۷ به امارت خراسان باز آمد و بار دیگر شیوه آشتی و دلجویی بومیان پیش گرفته شد. ولی پیش از این در زمان امارت عاصم بن عبدالله قیسی در ماوراءالنهر شورشی برخاست که آغاز قیام عباسیان بود. چنانکه از منابع بر می آید نخستین بار موالی برای احقاق حقوق خود در خراسان سربرداشتند. این شورش به رهبری عربی بود به نام حارث بن سراج التمیمی. شگفت و مضحك می نماید که این سرکشی حتی پس از بازگشت اسد به سمت عامل ادامه یافت. زیرا به گفته يك منبع اسد مردی بخشنده بود و پاس بزرگان عرب و بومی را نگاه می داشت (۶۹). جالب توجه است که حارث کمردی عرب بود شورش موالی را برای باز یافتن برابری حقوق، رهبری می کرد. این نموداری است از وضع در آمیخته شرق که بعداً بدان خواهیم پرداخت. حارث از بسیاری جهات ادامه دهنده شیوه عمر دوم بود و رفتاری که با سفدیان نو مسلمان پیش گرفته شد راه را برای سرکشی او هموار ساخت. چون شورش او به اوج رسید، بسیاری از عربان نیز تنها برای ضدیت با حکومت نه به سبب همدردی با موالی بدو پیوستند. وی

بسوی طخارستان راند و از سرکرده ترکان آن بخش پشتیبانی یافت و سپس به بلخ آمد و آنجا را گرفت. سرانجام در برابر دروازه مرو مرکز امویان در شرق ایستاد. اما پس رانده شد و بسوی ترمذ در جانب شرق رفت. در این هنگام اسدبن عبدالله به امارت منصوب شد.

شورش حارث، دیگران را هم به سرکشی سوق داد و کار اسد در خوابانندن سرکشیهای چندگانه به دشواری افتاد. پس مرکز حکومت را به بلخ برد تا به شورشیان فراهم آمده در کوهستانهای شمالی آنجا، نزدیک باشد. نه تنها به این شهر درآمد، بلکه بسیاری از شهر را بازسازی کرد و مسجد کهن آنجا را ساخت. چون بخش بزرگی از این شهر بویرانی افتاده بود، مرکز حکومت عربان تا آن هنگام در باروقان بود که نزدیک بلخ است (۷۰). در بازسازی بلخ برمک که متولی نیایشگاه معروف بلخ یا دیر نوبهار بود، رهبری مؤثر داشت و اسد از او پشتیبانی می کرد. زمستان سال ۱۱۸ / ژانویه ۷۳۶ اسد توانست خاقان ترک را که با حارث در گوزگان بود غافلگیر کند و این متحدان را شکست دهد. ایرانیان در هر دو سوی عرب و ترک پیکار می کردند. خاقان در حدود سال ۷۳۸ کشته شد و ترکان به جان هم افتادند و تا چند سالی مسلمانان را به حال خود گذاشتند. بدبختانه اسد توانست از اختلاف بین رقیبانش بهره گیرد. زیرا که در همان سال ۷۳۸/۱۲۰ در گذشت. جانشین او نصر بن سیمار مردی بود که در جنگهای آسیای میانه کار کشته شده بود. نصر بن سیمار از قبیله کنانه بود که با مضر اتحاد داشتند. در سرخس نصر نیابت اسد را داشت.

نصر بازپسین عامل اموی خراسان، دوستان و مردم قبیله خویش را بر پایگاههای خرد خراسان گماشت. ولی حارث هنوز در میان ترکان بود و شورشیان دیگر آشوب برپا می کردند. نصر مرکزش را به مرو برد و آماده برابری با ترکان شد. در سمرقند واقعه ای روی نمود که نمودار همکاری نزدیک میان سران ایرانی با حکومت اسلامی بود. در مجلسی که نصر با تغشاده فرمانروای بخارا و تحصیلداران عرب یا فرمانروای بخارا و اصل بن عمرو نشست، دو تن از بزرگان بخارا که نومسلمان بودند از ستم عامل محلی به نصر شکایت بردند چون پاسخی بدیشان داده نشد به اصل و تغشاده حمله ور گشتند و هر دو را پیش از آنکه خود کشته شوند به قتل آوردند (۷۱). این نیز نشانه دیگری است از همداستانی حکومت اموی و خاندانهای فرمانروای بومی. گو اینکه بی گمان میان نصر و شاه بخارا پیوندی خاص و نزدیک وجود داشت.

پیکارهای نصر با ترکان با کامیابی فراوان قرین شد. استروشنه و فرغانه و شاش تسلیم و خراجگزار شدند و سرکرده تورگش که در این گیرودار پس از مرگ خاقان قدرتی یافته بود، گرفتار و کشته شد. اما حارث دستگیر نشد و خاری شد در پهلوی نصر (۷۲). سپس نصر اجازه داد سغدیانی که به فرغانه و جاهای دیگر در زمان اسد گریخته بودند، به زادگاهشان باز گردند بی

بیم کيفر يا فشار. کلاً نظر نصر نسبت به بوميان مساعد بود و همين باعث عکس‌العمل مطلوبی از جانب ايشان گشت. در زمان امارت نصر زبان عربی سرانجام به ديوانهای خراسان و شرق راه يافت. گواينکه اين امر نسبت به جاهای ديگر قلمرو خلافت ديرتر روی نمود.

جنگهای خانگی امويان در شام پس از درگذشت هشام در ۷۴۳ عاقبت به خراسان هم کشيد. در زمان هشام امويان به اوج قدرت رسيدند. وانگهی دستگاه خلافت چندان کاری برای دلجوئی موالی و عربان در خراسان بجای نياورده بود. گذشته از اينها گسترش امپراطوری اموی در شمال افريقا و اسپانيا مایهٔ پديدار شدن درخواستها و فشارهای فراوان بر حکومت شام گشته بود. با آنکه هشام در دوران خلافت نسبتاً طولانی اندکی ثبات پديد آورد، ولی اين احساس فقط سطحی بود. جانشين او وليد بن يزيد دوم مردی بی رویه بود. برای پول امارت عراق را به يوسف بن عمر از قبیلهٔ قيس واگذاشت. يوسف عامل سابق عراق خالد بن عبدالله القسری را که عربی يعانی بود در زیر شکنجه کشت. اين امر مایهٔ بالا گرفتن دشمنیهای قبیله‌ای شد. وليد گویا برآورندهٔ کاخ مشاطه در بياپان شام باشد.

همه جا شورش در گرفت و وليد در ۷۴۴/۱۲۶ کشته شد. يزيد سوم که بر وليد شوریده بود کوتاه زمانی خلافت کرد و پاچای پای عمر دوم گذاشت. اما او از پشتيبانی عربان يعانی بويژه قبیلهٔ کلب برخوردار بود، بنابراین تبعيض و برتری دادن مایهٔ بالا گرفتن دشمنی میان طوایف عرب شد. باری يزيد چندان نپايد و پس از مرگش برادرش ابراهيم بن وليد به خلافت رسيد. ولی بسياری از مردم به شورش کشانده شدند و خاموش کردن آنان آسان نبود. مروان بن محمد عامل ارمنستان و آذربايجان پس از مرگ وليد بر حرّان و بين‌النهرين تاخت و مردد بود که خليفهٔ جديد را بشناسد يا نه. اعضای قبیلهٔ قيس بدو پيوستند و او برآن شد تا برای خونخواهی وليد پيش راند. پس از مختصر جنگی او را در دمشق در ۷۴۴/۱۲۷ به خلافت برداشتند. به سبب وجود ضدیت‌های بسيار در شام عليه او، تختگاهش را به حرّان در قلب قلمرو قبیلهٔ قيس آورد. اين کار مایهٔ دلیری شورشیان شام گشت و مروان ناگزير از بازگشت برای سرکوبی سرکشان شد. کامياب شد و بلز در دمشق به تخت نشست. باز هم شورشیهای ديگری روی نمود و همه را خاموش ساخت تا در ۷۴۶/۱۲۸ سراسر شام مسلم او شد.

در بين‌النهرين شيعيان سر برداشته و کوفه را گرفته بودند. ولی در ۷۴۵/۱۲۷ رانده شدند. رهبر ايشان کسی بود به نام ابن معاويه که پس از شکست در عراق به ايران در آمد و حامیانی فراهم کرد و بر فارس و کرمان و جبال مسلط شد. با سرکشیهای خارجيان نیز در عراق در اين زمان آشفتگی روی نمود و پيشرفتهای بسيار کردند تا آنکه مروان چون از کار شام بيرداخت در ۷۴۶/۱۲۷ لشکری از ايشان شکست داد و بسوی شرق راند. ابن معاويه کشته شد و خارجيان

پراکنده شدند. چنین می‌نمود که سرانجام مروان دشمنان خویش را در شام و عراق سرکوب کرده باشد. ولی يك دشمن نیرومندتر پا به میدان گذاشت. در مشرق ابومسلم یکی از موالی برخاست که خود از بسیاری جهات نمودار پیروزی موالی و نیز عباسیان بر امویان بود. در خراسان پیکارهای قبایل عرب بار دیگر بدنبال کشاکشهای جانشینی شام در گرفت. قبایل ازد و ربیع به رهبری الکرمانی نامی به بهانه قتل خاندان مهلبیان بر دست امویان که مدتهای مدیدی از آن گذشته بود سر به شورش برداشتند (۷۳). نصر بن سیار اندیشید تا از حارث که در میان ترکان بود، برای برابری با الکرمانی یاری بخواهد. حارث به جای پیوستن به نصر در ۷۴۵/۱۲۷ به مرو آمد با الکرمانی متحد گشت و بسیاری از یاران خویش را که از قبیله تمیم بودند و همچنین بعضی از پشتیبانان دیگر را همراه آورد. اینان با هم مرو را گرفتند و نصر به نیشابور رفت. دو متحد با هم به جنگ برخاستند و الکرمانی کشته شد. نصر مرو را باز پس گرفت و پسران الکرمانی ابتدا خواستند با نصر کنار بیایند؛ ولی ابومسلم ایشان را به سوی خویش فرا خواند و نیز با پیشوای خارجیان شیبان بن سلمه و پیروانش هم چنین کرد. نصر با این گروه بر نمی‌آمد و بار دوم مرو را پس از جنگ در گذرگاههای آن رها کرد و در ربیع‌الثانی سال ۸۳۰/ دسامبر ۷۴۷ مرو به دست ابومسلم افتاد و نصر بار دیگر به نیشابور رفت. حکومت اموی در خراسان و در سراسر ایران رو به پایان گذاشت. پیش از پرداختن به اوضاع داخلی ایران و شرق در زمان اموی، باید اجمالاً نظری به سیستان و دیگر مراکز مهم عرب در شرق بیفکنیم. استان سیستان با مرکز زرنگ یا به عربی زرنج در برابر اسلام مانند خراسان و پایتختش مرو پایداری کرد. یکی از علل ایستادگی درازمدت زنبیلان در برابر گسترش اسلام، همانا وجود ایلات درشت و جنگاوری بود که نیای افغانان یا پتانهای کنونی هستند. اینان جنگاور علیه مهاجمان مسلمان فراهم می‌کردند. همچنانکه ماوراءالنهر نیز تا مدتها سرزمین دشمن اسلام یا دارالحرب بشمار می‌رفت، جنوب افغانستان کنونی هم سدی شد بر سر راه پیشروی عرب. گفتیم که چگونه عاملان سیستان لشکرها پیاپی به مشرق فرستادند و چگونه خارجیان در این استان نیرو گرفتند. شهر بست پاسگاه مرزی عامل سیستان در جانب شرق شد، همچنانکه بخارا و سمرقند در ماوراءالنهر برای عامل خراسان چنین حالتی داشت. بدبختانه در منابع، اطلاعات مربوط به عاملان اموی در سیستان بسیار کمتر از مطالبی است که درباره خراسان آمده است و برای بررسی احوال سیستان باید مطالب را سر هم کنیم و به هم پیوند دهیم تا تاریخی فراهم شود.

زنبیل در زمان حکومت عمر دوم ارسال خراج را به خزانه اسلام قطع کرد و با بر سر کار آمدن یزید سوم استقلال اعلام نمود. حکومت اموی به سبب آشوب خارجیان از پس زنبیل برنمی‌آمد.

خارجیان گذشته از آشوبی که در سیستان بر پا کرده بودند، گاهی تا هرات هم بیرون می‌راندند (۷۴). سرانجام در ۷۲۶/۱۰۸ لشکری به فرمان عامل جدید اسفح‌بن عبدالله شیبانی فراهم شد تا نه تنها خارجیان را بشکند، بلکه زنبیل را هم به فرمان آورد. اگر عامل مزبور تنها به خارجیان می‌پرداخت و سپس تدارک پیکار با زنبیل را می‌دید، چه بسا کامیاب می‌شد. اما لشکریان زنبیل در زمستان از کمینگاه بر سر او تاختند و کارش را ساختند. عامل (در ۷۲۹) کشته شد و لازم آمد که مأموران جدیدی به این استان بفرستند. عامل بعدی متعرض حال زنبیل نشد و به امور داخلی پرداخت. ولی خارجیان با آنکه از کشاکش کاستند ولی کاملاً سرکوب نشدند. دشمنیهای قبیله‌ای در شام و عراق در پایان دوران اموی نیز در سیستان انعکاس یافت و عاملان پیاپی عوض می‌شدند. عاقبت کشاکش میان قبایل تمیم و بکرین و ایل مایه‌اشفتگی سیستان گشت. خارجیان بیشتر فراهم آمدند و آنگاه لشکری شیعه به رهبری عبدالله بن معاویه به سیستان آمد به سال ۷۴۷/۱۲۹ و راه هرات گرفتند. عامل اموی دیگر از اعمال حکومت در بیرون از زرنج ناتوان بود و این استان گرفتار همان سرنوشت جاهای دیگر خلافت گشت.



اینک باید بپردازیم به خراسان و آسیای میانه و سیستان در زمان امویان. چرا ایران غربی چندان مشکلی در برابر پیشروی عربان نمودار نساخت، در صورتی که گرفتن شرق ایران نه تنها مشکلتر بود بلکه مرکزی شد برای بر انداختن امویان؟ چرا خبری از شورش زرتشتی در زمان اموی به گوشها نمی‌رسد، در صورتی که در زمان عباسیان جنبشهای کفرآمیز پشت سرهم بروز کرد؟ قبایل عربی که در زمان امویان ماجرای کشمکشهای ایشان صفحات تاریخ طبری و دیگر مورخان را سیاه کرده است، در زمان عباسیان چرا از ایران و مشرق ناپدید گشتند؟ عاقبت چه بر سر شرق آمد که بعدها خراسان و ماوراءالنهر مرکز فرهنگ و دانش اسلامی گشتند؟ بقیه این فصل مصروف بررسی این پرسشها خواهد شد.

بسیاری از شهرهای ایران به زبان فارسی یا عربی تاریخ محلی دارند که بیشترشان چهار یا پنج یا شش قرن پس از حمله عرب نگاشته شده‌اند. در این تاریخها معمولاً بخشی به آمدن اسلام بدان شهر تخصیص داده شده است و بعضی نکاتی که آورده‌اند از نظر روابط میان عرب و ایرانیان در آن روزگار جالب توجه است. بعضی شهرها و حتی روستاها با آنکه تاریخ محلی ندارند، چه بسا اسنادی دارند که مدتها بعد از حمله عرب نگاشته شده‌اند ولی از آن روزگار سخن می‌گویند. نگارنده گزارشی از یکی از این بخشها یعنی بیابانک که در بیابان مرکزی ایران واقع است فراهم کرده است و درباره دیگر اسناد مطالبی هم شنیده است (۷۵). از این اسناد و نیز از طبری و بلاذری و دیگران می‌توان فرضیه‌ای استنتاج کرد. نخست آنکه فتوحات عرب اندیشه

مردم را سخت به خود مشغول داشت یا دست کم بعدها که تاریخها نگاشته شد چنین بود. دوم آنکه رسالات یا اسناد، خود برای مسائل مالیاتی بعدی مهم بودند و پایه‌ای برای عملیات قضایی و حقوقی از طرف عمال محل بشمار می‌آمدند. سرانجام بیشتر شهرکها و روستاها در ایران و آسیای میانه از اسلام در زمان امویان چندان اثری ندیدند و مردمشان تا چند سده بعد از حمله عرب به اسلام نگروده بودند. غالباً شهرها یا روستاها را با نام شهیدان مسلمانی که در جنگ با کافران آن بخش گشته می‌شدند، نامگذاری می‌کردند. طبیعتاً بسیاری از نامها را برای برکشیدن ارزش آبادی به وام می‌گرفتند یا می‌ساختند. با اینهمه گرایش به داشتن شهیدان یا پاکان اسلامی دلیلی است بر احساسات مردم و دارای اندکی از تاریخ است که در این گزارشهای پر تخیل گنجانیده شده است. این امر درباره آسیای میانه و نیز ایران صادق است. اما آسیای میانه مشکلاتی بر لشکریان اسلام عرضه کرد که با آنچه در ایران پیش آمد متفاوت بود.

یک مشکل در بررسی مربوط به خراسان، آن است که در منبع عمده ما یعنی طبری تنها روایات طوایف را در فتوحات نگاشته است. پس شرح جنگها تنها بر طبق روایات افراد قبیله تمیم با تفصیل پیکارهای قتیبه به روایت قبیله باهله در دسترس ما است. باید در استنتاج از مطالبی که برای سرافرازی یا دست کم برای رویدادهای مربوط به افراد قبیله درج شده است، با احتیاط و حزم تمام گام برداشت. با اینهمه بسیاری نکات یا شرحهای کوتاه می‌توان فراهم کرد که تصویری از شرق به دست می‌دهد که بر خلاف هدف عمده تاریخهای موجود کمتر پای‌بند امور و دلبستگی طوایف است. در چند جا بر می‌خوریم به مختصر شرحی درباره اساوره یا برجستان سواران چند شاهنشاهی یا پاسداران شاهنشاه و نیز بزرگان فارسی که برای گریز از جزیه و پیوستن به جانب پیروزمند، به اسلام گرویدند. بلاذری می‌گوید که بعضی از بزرگان اصفهان برای پرهیز از پرداختن جزیه اسلام پذیرفتند. همچنانکه سپاهیان فارسی قزوین نیز چنین کردند (۷۶). اما گرایش بزرگان در مغرب ایران به اسلام در پایداری عامه در دین خویش تأثیری نداشت. با آنکه باید محتاط بود که از کلیت دادن یک حالت پرهیز کرد، گویا این سرمشق غرب ایران در خراسان و آسیای میانه پیروی نشد. علل این امر آشکار است. نخست آنکه تا زمان رسیدن فاتحان عرب به مرو و حتی پس از گذشتن ایشان از آمودریا، آنان چندان در بی یافتن موالی یا گریانندن مردم به اسلام نبودند. عربان ابتدا خواستار یاری ایشان بودند، ولی بعد از مرگ یزدگرد، هر افزایشی که در سپاه اسلام روی می‌نمود به مفهوم پیدا شدن دستهای بیشتری بود در تقسیم غنایم و مهمتر از آن زبانی بود به بیت‌المال؛ زیرا که از مالیات سرانه می‌کاست. فتوحات در آسیای میانه بی‌پرده برای جلب درآمد بیشتر بود و موضوع رواج اسلام امری بود در درجه دوم اهمیت. طبیعتاً مردم بومی از این غارتگری بیزاری داشتند. رفتاری که

عربان در این پاره از ایران پیش گرفتند، خیلی سخت‌تر از آن بود که فی‌المثل در مغرب داشتند. و این رفتار ایشان چنانکه به اختصار خواهد آمد موجب بر افتادن فرهنگ باستانی سغدی و خوارزمی و باختری گشت.

قرون وسطی دورانی بود از رفتارهای وحشیانه. ولی پیروزیهای آسیای میانه بویژه درشت‌تر و جابراه‌تر بودند. مثلاً یزیدبن مهلب در يك لشکرکشی در خوارزم اسیران را برهنه ساخت و جامه از ایشان گرفت تا آنکه از سرما مردند (۷۷). از خشونت قتیبه فراوان یاد شده است. پسرش در سال ۷۰۸/۹۰ هزارها تن از مردم طالقان را که شوریده بودند به دار آویخت. چنانکه تیرها به ردیف تا چهار فرسخ ادامه داشتند (۷۸). اسیران جنگی را می‌کشتند. و در آسیای میانه این کار رواج بیشتری داشت و اسیران غیر نظامی را که نمی‌کشتند به بندگی می‌بردند. بازارهای برده‌فروشان کوفه و بصره و حتی بلخ و مرو از حاصل غنایم قتیبه لبریز شد و در سراسر دوران اموی این کاروان ادامه داشت. مطالب بسیاری در منابع درباره رفتارهای گوناگون با عربان و موالی سرکشی که سرکوب شده‌اند مندرج است. مثلاً در پایان روزگار امویان چون لشکریان عباسی نهاوند را پس از شهر بدان گرفتند، موالی را از دم تیغ گذرانیدند ولی عربان را آزاد گذاشتند تا هر جا که خواهند روند (۷۹).

جنگ در ماوراءالنهر غالباً نه تنها وحشیانه بود، بلکه سخت‌تر هم بود. زیرا بزرگان آن پیرامون زندگی‌ای داشتند که بیشتر با سپاهیگری و سلحشوری و استقلال دمساز بود تا از آن دهقانان و هماندانشان در غرب ایران (۸۰). عربان ناگزیر بودند که سپاهیان خود را در مرزها متمرکز سازند و درون قلمرو خلافت چنانکه گفته شد پادگانها اندک بود. هر جا که در شرق پادگانهای نیرومند عرب موجود بود روابط میان پیروزمندان و بومیان چندان مطلوب نبود. در يك مورد در سیستان عربان را اهریمن دانستند و در موارد دیگر میان مسلمانان و غیر مسلمانان پیکار در می‌گرفت، همچنانکه در بخارا چنین شد (۸۱). این بدان معنی نیست که در غرب ایران همه امور به آرامش و آسانی بیشتر جریان یافت. مثلاً در قم جنگها در گرفت و زمانی عربان برجستان زرتشتی را سر بردند (۸۲). از سویی مردم شرق که نسبتاً سلحشورتر بودند، سرکشیهای بیشتری کردند و حتی گاهی سپاه عرب را شکستند. در صورتی که در غرب کمتر چنین رویدادی پیش آمد. گاهی نیز ایرانیان جدیدالاسلام در شرق برای هواخواهی مردم بومی با عرب در می‌افتادند (۸۳). فتوحات در شرق بسیار دشوارتر از غرب بود.

در زمان خلافت امویان بسیاری از فارسیان در برابر پیشروی عرب به ماوراءالنهر گریختند. آنان به هم میهنانی پیوستند که پس از مرگ یزدگرد بدانجا آمده بودند و از جمله عمدتاً بازرگانان بودند که خانواده ایشان به روزگار پیش از اسلام در آسیای میانه جایگزین شده بودند. خبر از

مردمی می‌شنویم احتمالاً بیشتر از طبقات بالا که از اصفهان به شرق گریختند به مرو و بخارا و ترمذ در ۷۲۰ (۸۴). فرار زرتشتیان به مکران و از راه دریا به هند آنچنان مشهور است که تکرار آن ضرورتی ندارد (۸۵). فارسیان دیگر به سوی شمال به طبرستان یا به قفقاز رفتند (۸۶). هم اکنون از سفدیانی یاد کردیم که به فرغانه مهاجرت کردند تا از بار سنگین مالیات دوری کنند. پس حرکت مردم به سوی شرق در زمان امویان مایه پراکندگی و رواج فرهنگ ایران غربی (یعنی ساسانی) در مرزهای چین گشت. شواهد آشکاری از وجود فارسیان در ماوراءالنهر و چین در دست است.

در اسناد سفدی کوه مغ از يك فرمانده سپاه فارسی یاد شده است که نامش را نبرده‌اند. این شاهدهی است بر ادامه شرکت ایرانیان مغرب در پیکارهای ماوراءالنهر علیه عربان (۸۷). این فرمانده فارسی شاید با لشکر خسرو بن یزدگرد بوده است که از او در طبری همچون متحد ترکان علیه عربان در ۷۲۸-۷۲۹ یاد شده است (۸۸). از سوی دیگر دیوشتیج سالار محلی سفدی پنجیکنت بی‌گمان گروهی عرب در خدمت داشت که گواهی است بر در آمیختگی مردم و دست به دست شدن سرسپردگیها در آسیای میانه در این دوران (۸۹). سفدیان عربان را تازیك می‌نامیدند که آن را بر همه مسلمانان اطلاق کردند و با جذب شدن عربان در میان مردم بومی به مردم محلی اطلاق شد که امروزه تازیك نام گرفته‌اند. اندکی آنسوتر به جانب شرق، به گواهی کتیبه فارسی میانه استان شانس، فارسیانی که از عربان گریخته بودند جایگزین شدند (۹۰). طبیعتاً چنانکه گفته شد عربان با خویشتن بسیاری موالی یا ساده‌تر بگوییم همراهان بنه آوردند و بی‌گمان ایشان نیز مایه افزونی شمار فارسیان در آسیای میانه گشتند (۹۱). این واقعیت که شهرهای عراق با فارسیان بسیار انباشته شد که انبوهی از ایشان به خدمت در سپاه عازم شرق در آمدند نیز خود عامل دیگری شد برای «فارسی ساختن» آسیای میانه. این امر از نظر شئون و شمار فارسیان قلمرو ساسانی نجد ایران امری نامنتظر نباید تلقی شود. البته میان ایرانیان ماوراءالنهر و فارسیان غرب جدایی و تفاوتی بوده است که در منابع ما گاهی رنگ ابهام و تاریکی گرفته است (۹۲).

از ضدیت ایرانیان و عربان سخن گفتیم که در عین حال بعضی عربان و ایرانیان از همان آغاز با هم در پیکارها همکاری داشتند. در حقیقت عربان در پیشروی در امیرنشینهای ایرانی آسیای میانه بسیار بر ایرانیان غربی خواه مسلمان یا خواه غیرمسلمان امید و تکیه داشتند. نخست با موالی خوش رفتاری نمی‌کردند، فی‌المثل اجازه داده نمی‌شد که ایشان را مانند عربان با کنیه (ابو) بخوانند. زیرا که این اصطلاح جنبه احترام داشت. موالی را به نام شخصی می‌خواندند یا با نام خانواده یا صنف (۹۳). از کاردانی ایرانیان غفلت ممکن نمی‌شد. آنچنانکه حتی حکومت دمشق

بسیاری از آنان را به امارت استانها و پایگاههای بلند دیگر گماشت (۹۴). در ۷۴۳ فی‌المثل مردی سغدی به نام مقاتل بن علی به امارت آمل در طبرستان گماشته شد (۹۵). نه تنها موالی بلکه زرتشتیان یا دیگر غیر مسلمانان به کارهای خطیر گماشته شدند. آورده‌اند که بهرام سیس نامی را به سال ۷۲۳/۱۰۵ عامل خراسان، مسلم بن سعید الکلبی، مرزبان ساخت و سالها بعد در ۷۳۸/۱۲۱ نصر بن سیار از او گله کرد که زرتشتیان را برتری می‌دهد و بار ایشان را بر مسلمانان می‌نهد (۹۶). با آنکه غیر مسلمانان به پایگاههای بلند برداشته می‌شدند باز همچنان زیر نظارت مسلمانان بودند و شرایع اسلامی بر ایشان نافذ بود. یعنی آنکه ناچار بودند از حکومت پشتیبانی کنند و به مسلمانان اهانت روا ندارند و جزیه بپردازند. با آنکه تحت احکام دینی خویش بودند شرایع اسلامی برتری داشت. غیر مسلمانان یا ذمیان یعنی اهل کتاب حقوق انفرادی نداشتند. حق ایشان اجتماعی و گروهی بود و جزیه را گروه گردآوری می‌کرد. در زمان رونق تبلیغات عباسیان در ۷۴۴ حکومت اموی می‌ترسید که گروه اقلیت مسیحیان و یهود در خراسان آنچنان نیرویی داشته باشند که با هواداری از عربان شورش توأزن را بر هم زنند (۹۷). اما این هراس چندان بجا نبود.

تا پایان حکومت اموی جریان جذب عربان در مردم بومی بسیار پیشرفت کرده بود. نمونه‌های بسیاری از عربان ایرانی شده می‌توان یافت. افرادی که به فارسی سخن می‌گفتند یا جامعه ایرانی می‌پوشیدند یا رفتار و خوی ایرانی یافتند بسیار بودند. ولی نمی‌توان آماری از آنان استخراج کرد (۹۸). در زمان عباسیان امر جذب ایشان به کمال رسید و نمی‌توانیم مراحل آن را در زمان امویان بررسی کنیم. پسر سلم بن زیاد که در شمال آمو دریا به جهان آمده بود السغدی نامیده شد و دیگر عربان (مانند الکرمانی) به نام زادگاهشان در ایران یا جاهای دیگر شرق مشهور شدند (۹۹). عکس این هم روی داده است. یعنی آنکه سلم چنان محبوبیتی یافت که بر طبق مندرجات یکی از منابع بیست هزار تن از نوزادان بومی را در ماوراءالنهر به نام او خواندند (۱۰۰). همچنانکه کاملاً روشن است ایرانیان بسیاری نامهای عربی با پساوندهای ایرانی همچنان نام مستعار برگزیدند مانند حسنویه یا فضلوویه و غیره. این نیز شاهد دیگری است بر تجاذب. از سویی هم تا سالها این دو مردم از هم باز شناخته می‌شدند. حتی در ۱۱۱/۷۲۹ در بخارا بزرگی را که اسلام آورده بود گفتند عرب شده است (۱۰۱). این امر دلیل است بر تفاوت میان عربان و بومیان ایرانی. وانگهی اطلاق نام تاجیک در زبان محلی نه تنها به مفهوم عرب بلکه به معنی مسلمان هم جالب توجه است و رهنمونی است بر تاریخ بعدی این واژه. همچنانکه گفته شد بعضی افراد عرب خود را در نزد بومیان محبوب ساختند. مثلاً دهقانان و بزرگان بومی به عامل خراسان اسدبن عبدالله القسری به سبب احترام و سیاسی که بدو داشتند هدیه دادند (۱۰۲). در

امر دیگری هم عربان با بومیان همداستانی داشتند که چنانکه باید پژوهش نشده است و آن در رشته بازرگانی و فنون است.

طبری در عبارتی مشهور می‌گوید که در سال ۶۹۶/۷۷ عامل خراسان بکیرین وشاح خواست به ماوراءالنهر بتازد، اما به اسب و سلاح نیاز داشت تا لشکر بیاراید و هیچ پولی در دسترس نداشت. پس از بازرگانان سغدی وام خواست. اینان خواهان سرمایه‌گذاری در چنین تاخت و تاز پرسودی بودند (۱۰۳). این حقیقت که واژه سغدی پُرچ به ترکی راه یافته و برچ شده است به مفهوم آن است که سغدیان واسطه بودند نه تنها میان عربان و ترکان، بلکه با چین هم. شهر بیکند در واحه بخارا در داد و ستد با چین بسیار فعال بود و به گفته نرشخی این مطلب که سغدیان در سراسر آسیای میانه و غرب چین جایگزین گشته بودند مشهور است. بی‌گمان قتیبه و دیگر فرماندهان عرب چون لشکر می‌اراستند تا به سوی مشرق برانند از بازرگانان سغدی وام می‌خواستند. اما وام برای تاخت و تاز تنها وسیله ارتباط میان عربان و مردم بومی نبوده است. یک بررسی اخیر نمودار ساخته است که ظهور قبیله ازد در خراسان به رهبری خانواده مهلب را باید با توجه به روابط بازرگانی میان ازدیان و بومیان مورد پژوهش قرار داد (۱۰۴). مثلاً به گفته نرشخی و دیگران زندگی از مردم واحه بخارا در سراسر قلمرو خلافت پرآوازه بود (۱۰۵). یک گروه از ازدیان به سبب کارهای بافتنی در عربستان در کوهستانهای عسیر نام‌آور بودند و بعدها به بصره آمدند. با آنکه هیچ اشاره مستقیمی به همکاری میان قبیله ازد در مرو با بافندگان بومی در دست نداریم چندان دور نیست که فرض کنیم ازدیان مهارت خود را در بافندگی و داد و ستد به خراسان آوردند و باعث رونق بافندگی و تجارت آنجا گشتند. این را دلیلی می‌توان گرفت بر بی‌میلی عربان به پیشرفت در انسوی ماوراءالنهر و برتر شمردن سودهای حاصل از داد و ستد و بافندگی. باید گفت که در مقابل طبقات اجتماعی یا کاستهای ساسانیان که عبارت بودند از ملاکان و روحانیان و دبیران و عامه مردم، در ماوراءالنهر گویا جامعه به بزرگان (به سغدی *zlkʳ*) و بازرگانان (*γwʳkʳ*) و عامه مردم (*kʳγykʳ* کارگران) تقسیم می‌شوند (۱۰۶). اهمیت بیشتر پایگاه بازرگان در آسیای میانه در مقایسه با طبقه همانندش در ایران از آن جهت است که سوداگران در جامعه شهرهای کوچک آسیای میانه یعنی جامعه‌ای که بر اساس تجارت می‌گشت کاری موثر داشتند. وجود مقدار فراوانی نقاشیهای دیواری در خانه‌های پنجیکنت که باستانشناسان شوروی کاوش کرده‌اند، نمودار آن است که هیچ شهری که در آمدش تنها حاصل از کارهای کشاورزی باشد نمی‌تواند چنین آرایشهای گرانبهای را در اینهمه خانه فراهم کند یا به این تجملات و شکوه‌مندیا دل بستگی بیابد. تنها یک کانون بازرگانی می‌تواند چنین مجموعه‌هایی را گردآورد. دشوار نیست که دریابیم که بسیاری از عربان این میزان از نعمت و فرهنگ کشور شهرها را

مطلوب یافتند و داوطبانه کمر به خدمت آنها بستند. عربان و نیز فارسیان ایرانی در رواج فرهنگ ایرانی غربی (ساسانی) در آسیای میانه کوشیدند. بسیاری واژه‌ها و اصطلاحات از مغرب ایران به ماوراءالنهر به هنگام تاخت و تاز عربان آورده شد (۱۰۷).

نباید از خاطر دور داشت که عربی تا زمان نصرین سیار در ۷۴۲ هنوز به دیوانها و دفترهای ایران شرقی و آسیای میانه راه نیافته بود. این سؤال مطرح می‌شود که زبانهای گفتاری و نوشتاری رسمی عربان در بخارا و سمرقند مثلاً در حدود ۱۰۷/۷۲۵ چه بوده است. چون لشکر عرب ماوراءالنهر را در زمان قتیبه و پس از آن گرفتند، در دیوان گویا زبان پهلوی مرسوم بود و لشکریان از بسیاری فارسیان و عرب تشکیل می‌شد. سفیدان برای ارتباط با هم زبانی خاص داشتند. ولی دیوشتیچ چون نامه‌ای به يك مأمور عرب می‌نوشت ظاهراً دبیری عرب داشت که به عربی می‌نوشت. پهلوی و سفدی جای به عربی به عنوان زبان نوشتاری رسمی پرداختند. ولی زبان رسمی گفتاری چه بود؟ چنانکه گفتیم باید در تعبیر واژه «فارسی» در منابع مختلف دقت کرد. زیرا چه بسا آن را به جای سفدی یا خوارزمی یا زبان دیگر ایرانی به کار برده باشند. هنگامی که گفته می‌شود عربان و غیر عربان مسلمان به فارسی سخن می‌گفتند باید آن را به همان معنی فارسی پذیرفت. زیرا فارسی یا دری که همان فارسی معمول در دربار ساسانی و زبان گفتاری اهل قلم باشد، بی‌گمان در بخش شرقی فرهنگ ایرانی زبان بین‌المللی بوده است و با فتوحات عرب در آسیای میانه زبان دری در مشرق به زبان زبانهای بومی مانند سفدی رواج یافت. عربان همه ایرانیان را نخستین بار پس از شاهنشاهی هخامنشی یکپارچه ساختند منتهی زیر پرچم اسلام و با زبان فارسی همچون زبان بین‌المللی در بخش شرقی. این تعبیر بیانگر آن است که چرا امروزه در تاجیکستان زبان فارسی رایج است و نه زبان سفدی یا باختری. بر خاستن ادب فارسی جدید در ماوراءالنهر و نه در استان فارس خود مسئله‌ای است که بعداً بدان خواهیم پرداخت.



جالب توجه است که دریا بیم در زمان خلافت امویان خبری از شورش دینی در خراسان نیست ولی در زمان عباسیان بسیار بود و بدان خواهیم رسید. پاسخ این مسئله به پیشنهاد من همسازی اندیشه‌های اسلامی است با دینهای رایج آنجا که تا پایان خلافت اموی و آغاز عباسی خود را نمودار ساخت. در ماوراءالنهر دینهای بسیاری رواج داشت چون بودایی و مانوی و نسطوری و آیین زرتشتی محلی. حالا از کیش یهود و هندوان سخنی نمی‌گوییم. در نتیجه اسلام در مرزها پیشرفت بیشتری داشت تا در مغرب ایران که در آن دین رسمی یعنی آیین زرتشت مایه وحدت و یکپارچگی بود. ولی در آسیای میانه که دستگاه فراگیرنده آیین رسمی روحانی زرتشتی در میان

نبود این چنین حالی وجود نداشت. ظهور يك دين ديگر يعنى اسلام در آسیای میانه در نظام اجتماعی تأییری کمتر از جاهای دیگر بر جای گذاشت. زیرا آیین زرتشت چنانکه می‌دانیم دین تبلیغی نیرومندی نبود. بلکه نظری کلاً خوشبینانه و مثبت داشت و نمی‌توان امکان پدیدار شدن يك جنگ مذهبی زرتشتی را علیه اسلام تصور کرد. اسلام گویا بیشتر در بند رواج خویش بود و زرتشتیگری دست کم در زمان اسلام بیشتر در پی مراعات دقیق آداب و تشریفات دینی. خراسان عربان بسیار بزرگتر از خراسان کهن بود. زیرا عربان آسیای میانه یعنی آنسوی آمودریا را هم ضمیمه خراسان کردند. شهرهایی مانند نیشابور و بلخ و مرو به بخارا و سمرقند نزدیکتر بودند تا اصفهان و شیراز. نیشابور مثلاً با بسیاری شورشهایش باید جزو شرق ایران بشمار آید تا مغرب آن. باید به یاد داشت که آیین زرتشت را در آسیای میانه دین معنی (*muw'nc dym*) می‌خواندند که بارنگهای بومی بسیاری که پذیرفته بود با آیین زرتشتی ساسانی همانندی چندانی نداشت.

يك صفت زندگی دینی آسیای میانه که مایه تحريك حس کنجکاوای عربان گشت، وجود بت‌های بسیار سفالین و چوبین بود که مردم بومی آنها را می‌پرستیدند (۸۰۸). باستانشناسان شوروی هزارها تندیس خرد سفالین گوناگون در جاهای مختلف آسیای میانه یافته‌اند. چنانکه خود به مکتب‌های مختلف کنه‌کاری و پیکره‌سازی سفالین می‌تواند تقسیم شود. وانگهی چنین می‌نماید که این تندیس‌های خرد صفت کلی و خاص آسیای میانه باشند و نه ایران. زیرا که کاوش‌های باستانشناسی در نجد ایران از این گونه آثار نیافته است. می‌توان گفت که بت‌پرستی رسمی کهن در میان مردم آسیای میانه بوده است که با آمدن آیین بودا و مزدایی محلی و شاید کیش مانوی و مسیحیت نیز ادامه یافته است. به عبارت دیگر به نظر من رسم ساختن تندیس‌های سفالین با هیچیک از دین‌هایی که ما می‌شناسیم پیوندی نداشته است. فرضیه رایج مربوط به این تندیسها آن است که اینها از آیین بودا الهام شده است. اما این نظریه به سبب گستردگی این آثار در سراسر آسیای میانه بویژه بسیاری در جاهای فراوانی که احتمال رسیدن آیین بودا بدانجاها نیست و با شمایل نگاری بودایی نسبتی ندارد کاملاً مردود می‌نماید. وانگهی آثار آداب الاله‌ مادر باستانی و دیگر تشریفات و آداب خود بهترین توجیهی باشد برای گستردگی و پراکندگی این اشیاء کاوش شده. باری بسیاری برآند که باید آداب غیر دینی را در ارزیابی دینی آسیای میانه در این دوران بشمار آوریم. آداب و رسوم جشنها و راه‌های پذیرش و نفوذ آنها و سازگاری با آنها که در آیین اسلام نسبت بدانها با تسامح و بردباری دینی معامله شده است آنچنان بسیار است که بررسی آنها مستلزم کتاب دیگری است.

کافی است بگوییم بسیاری آداب زرتشتی مانند نمازهای پنجگانه در روز همانندی آن را با اسلام شگفت چشمگیر ساخته است آنچنانکه بسیاری گرایش به اسلام را آسان دیده‌اند بویژه از

دینی پایبند آداب و تشریفات دقیق به يك دین آسانگیر و در بند ظاهر مؤمن و اعتراف و اقرار به شهادتین.

ممکن است کسی بگوید که عربان قبایل عرب چندان دلبستگی به دین رسمی نداشتند. اما باید گفت که همهٔ عربهای مهاجم به خراسان تنها جنگاوران شترسوار نبودند. گفتیم که يك شاخه از طایفهٔ ازد که به خراسان آمدند به دادوستد و بافندگی نام‌آور بودند و بیگمان گروهی دیگر هم بودند که دارای مهارتهای دیگری بودند. در شهرهای پادگانی خراسان، عربان بزودی با بومیان پیوند زناشویی بستند و در کارهای محلی دست‌اندرکار شدند. درست است که آمدن گروههای جدید عرب از بصره و کوفه یا بعدها از شام روحیهٔ عشیره‌ای را زنده نگاهداشت، اما این بیشتر به صورت سنت گذشته بود تا انعکاس درستی از وضع واقعی. همچنانکه گفته شد لشکریان عرب بزودی لشکریان اسلام گشتند و حتی چون خبر گسیل داشتن لشکریان عرب به سوی شرق در اواخر دوران امویان به گوش می‌رسد، باید در بر آورد شمار عربان بدوی همراه این گروهها احتیاط کرد. پس از ابو مسلم قبایل عرب از صفحات تاریخ ایران شرقی و آسیای میانه رخت برمی‌بندد. این بدان معنی نیست که طایفه‌ای از عربان در شرق جایگزین نبودند، بلکه شمار ایشان اندک بود و نفوذ آنان ناچیز. بعضی عربان که شمار ایشان روشن نیست، شرق را با تباهی و نابودی امویان ترك گفتند. ولی علت اساسی در ناپدیدشدن قبایل عرب از شرق از صفحات منابع ما همانا جذب شدن ایشان بود در دستگاه اسلامی جدیدی که در پایان روزگار اموی در شرف پیدایش بود. موالی تا این هنگام حقوق خود را با عربان برابر ساخته بودند. این مرحله از تغییر در خراسان و تا حد کمتری در سیستان روی نمود و در غرب ایران کمتر بود و بدین‌گونه در شرق پایه‌ای جهت بنیادگذاری فرهنگ شکوفان اسلامی گذاشته شد. يك علت برای این امر همانا جایگزین شدن عربان بیشتری بود در بخشهای مرزی تا داخلی و در نتیجه درآمیختگی بیشتر. وانگهی همچنانکه گفتیم بخشهای مرزی بیشتر بر سر راه مبادلات و آمد و شد فرهنگی بودند تا سرزمینهای داخلی. سر انجام باید گفت در خراسان و ماوراءالنهر جامعه‌ای سوداگر و بازرگان شکوفان گشته بود، همانند جامعهٔ حجاز زادگاه پیامبر اسلام. شیراز و اصفهان بیشتر به عنوان مرکز کشاورزی شناخته شده بودند تا دادوستد و آیین زرتشتی ساسانی بیشتر مردم را به کشاورزی و گسترش کشتزارها می‌خواند. در صورتی که سفدیان مردمی شدند که تجارت به زندگی ایشان رونق می‌بخشید. چندان شگفت نباید به نظر آید که پایهٔ همکاری پر کامیابی میان مسلمانان و غیرمسلمانان در شرق بیشتر بود و در غرب محدودیتهای آشکاری مردم را به کاستها و محلات می‌بست. بنیاد يك فرهنگ اسلامی شکوفان در شرق ایران و ماوراءالنهر در پایان روزگار امویان ریخته شد.

چون کسی بدنبال علل سقوط امویان بویژه در ایران و شرق پویان شود آسان به مطلوب دست می‌یابد. ناپایداری حکومت و ادامه مشی سیاسی استوار آشکارا در تعویض فرمانروایان که مسندشان حتی از خلفا هم ناپایدارتر بود به چشم می‌خورد. و در واقع چون يك خلیفه اموی پسرش را به جانشینی تعیین می‌کرد، مخالفت برادر یا اعضای دیگر خاندان چندان شگفت‌انگیز نبود. چون سلیمان بر جای ولید نشست و سپس عمال حکومت و سران لشکر سابق را با کامیابی فروافتند پایه حکومت را براساسی متزلزل و ناستوار می‌گذاشت. جداسریهای عشیره‌ای وحس کینه‌جویی بر اصل سیاست در سراسر تاریخ امویان سایه افکن گشته بود. سیاست عمر دوم موجب اوج گرفتن امید دردل مسلمانان غیر عرب برای رسیدن به برابری با عرب گردید ولی این رفتار تا آخر دوران حکومت او هم نیاید. میزانهای مالیاتی گوناگون بویژه آنچه ناظر بر جزیه در ایران و شرق از ۷۱۸ تا ۷۳۹ (۱۰۰ تا ۱۱۱) بود مایه ناآرامیها و آشوبها گشت. در ۷۲۸ در بخارا دهقانان که مالیات را گردآوری می‌کردند از حکومت با نومییدی درخواستند تا خراج را از چه کسانی باید بگیرند. اشرس که عامل بود پاسخ داد خراج را باید از آنان که سابقاً هم می‌پرداختند گرفت و جزیه را باز از کسانی که اخیراً اسلام آورده‌اند وصول کنند (۱۰۹). شاید به جای پرسیدن اینکه چرا حکومت اموی برافتاد باید پرسید چرا دوام کرد؟ باید گفت که اسلام در شرق نه به سبب حکومت اموی بلکه علیرغم آن پیشرفت کرد. باری تصویری که از حکومت اموی در ایران و شرق در دست داریم پیچیده‌تر از تصویر ساده منازعات مداوم طوایف عرب است آنچنانکه از روایات عشایر در طبری ضبط است و بغرنج‌تر از گزارشی است که ولهاوزن با تردستی و تسلط سالها پیش پرداخته است (۱۱۰).

حواشی

(۱) منظور عمر بن عبدالعزیز است که همجا به اختصار عمر دوم ذکر شده است. م.

فصل ششم

عباسیان و مغرب ایران

پیروزی عباسیان همگام است با کاهش سخت نفوذ قبایل عرب در خراسان. ایشان شرق را به هیچ روی رها نکردند. زیرا مدتها بعد از وجود طوایف عرب در سیستان و جوزجان (که امروزه شمالی غربی افغانستان است) و جاهای دیگر یاد می‌شود (۱). در باره تأثیر قبایل عرب همچون واحد قبیله‌ای در سقوط خلافت اموی به نظر من غلو شده است گویانکه نمی‌توان منکر اهمیت عربان در برافتادن امویان با وجود همبستگی و وفاداری قبیله‌ای در خراسان گشت. سازمان قبیله‌ای در خراسان با آنچه در عربستان بود تفاوت داشت زیرا عشایر عرب در شرق برخلاف جزیره‌العرب ساکن شدند و تا زمان عباسیان اگر در میان بومیان جذب نگشته بودند در محل کاملاً مستقر بودند. باری سازمان عشیره‌ای بی‌گمان دگرگون گشته بود. تقسیمات فرعی و شاخه‌های جزء قبیله که باهم چادر می‌زدند و حی خوانده می‌شدند در خراسان که ساکن گشتند دار نامیده شدند. خانوار بزرگ یا عائله که فرزندان يك شیخ طایفه بودند نیز پس از پیروزی اسلام در ایران دگرگون گشتند. اما مهمترین تغییری که روی نمود، رهایی مسلمانان بود از وابستگی خدمتی و اقتصادی نسبت به شیخ طایفه. شاید بسیاری استدلال کنند که محمد (ص) این تغییر اجتماعی را در نظر داشتند، ولی این امر با گسترش عربان در بیرون جزیره‌العرب روی نمود.

ساکن شدن عربان عشیره‌ای پس از فتوحات سریع و سازمان یافتن آنان برحسب دار، مایه افزایش شگرفی در درآمیختن آنان با زنان متعدد و گسترش حریمهای بزرگ و زناشویی بسیار جنگاوران عرب با زنان بومی گردید. این امر بی‌گمان موجب دگرگونی‌هایی در جامعه اسلامی بویژه پیدایش پایگاه برتر و خاص عربان در آن جامعه گردید. در زمان عباسیان واژه مولی آن مفهوم را که در عهد امویان داشت سرانجام از دست می‌دهد. هرگاه کسی بخواهد اساس

جامعه اسلامی و مالیات را بر پایه شرایع آنچنان که در کتابهای عربی آمده است با واقعیات روی نموده در استازنهای مختلف قلمرو خلافت بسنجد به بسیاری استثناها و دگرگونیها از اصول شرایع برمی خورد. به دست دادن يك ارزایی کلی از واقعیات اسلامی ساختن ایران ممکن نیست. اما اجازه بدهید اوضاع اجتماعی و سازمان مالیاتی و اداری عباسیان را بررسی اجمالی کنیم.

همچنانکه گفته شد در قلمرو عباسیان ظاهراً دو طبقه بیشتر نبود: مسلمان و غیرمسلمان. اما در طبقه بندی اجتماعی، مسلمان عرب آزاد یعنی مکلف و جدیدالاسلام یا مولی و غیر مسلمان یا ذمی و بنده یا عبد یا مملوک را می توان از هم بازشناخت. ولی بی گمان از آغاز خلافت عباسی برتری مسلمانان عرب بر غیر عرب به ابهام گرایید و بعدها جنبش روشنفکری مبالغه در امتیاز این دو گروه که به نام شعوبیه خوانده می شد چندان گسترده و عام نبود و بیشتر مختص باسوادان و دانشوران دستگاه خلافت در بغداد بود.

مسئله مالیات در زمان عباسیان بسیار تاریک است و هنوز در نحوه اجرای آن در بخشهای مختلف قلمرو خلافت ابهام وجود دارد. باید به یاد آورد که مالیات در خراسان و کلاً مشرق متکی به افراد بود. شاید این از آنرو بود که فرمانروایان بومی آن را پیش از اسلام بکار بسته بودند. این شیوه در زمان امویان مایه ناآرامی بسیار گشت. زیرا هرگاه کسی به اسلام می گروید از بار مالیاتش می کاست و بر بار مالیات دیگر افراد ذمی یا غیر مسلمان می افزود. با بررسی کلی می توان چنین گفت: خراج که در آغاز به مفهوم انفاق بود در خراسان برحسب افراد محسوب می گردید (۲). اما اگر يك زرتشتی بومی خراسان به اسلام می گروید از پرداخت مالیاتهای گذشته که معاف نمی شد بلکه جریمه اضافی هم بر او تحمیل می گشت. نصرین سیار کوشید تا این شیوه را دگرگون سازد. ولی دست بردن به این عمل برای حکومت اموی دیر شده بود. در زمان عباسیان مالیاتها ثبات بیشتری یافت. خراج را که همراه با جزیه در زمان پیامبر بطور یکسان انفاق می شمردند، اینک خاص مالیات ارضی و مهمترین و ثابتترین سرچشمه درآمد دستگاه خلیفه شد. مالیات مردم (و اموال منقول) را جزیه نامیدند و در زمان عباسیان مالیات سرانه خاص غیر مسلمانان شد، زکات که نخست تکلیفی عمومی برای پشتیبانی از دین بود در زمان امویان به نظم درآمد و گردآورنده خراج آن را هم از همه مسلمانان وصول می کرد. باز میزان و نحوه گردآوری در بخشهای مختلف وضعی متفاوت یافت که از دوونیم درصد مجموع اموال به بالا بود. وضع مالیات به علل گوناگون از جمله اینکه وجوه به خزانه مرکزی بغداد می ریخت آشفته شد. بعدها (در قرن پنجم هجری) گردآوری زکات از عهده دستگاه حکومتی برداشته و امری مشخص و تکلیف شرعی شد مانند عشریه مسیحیان. بسیاری مالیاتهای دیگر

مانند مالیات بازار و کالا و عوارض و حقوق مختلف در میان بود و مأموران حکومت عباسی مانند دستگاههای دولتهای امروزی در وضع مالیاتهای جدید مبتکر و خلاق بودند. پیشوایان روحانی گاهی با مالیاتهای جدید به عنوان مفاخر بودن آنها با موازین شرعی مخالفت می کردند. سرکشی علیه تحمیل مالیاتهای جدید امری عادی بود. نه تنها مالیاتها، بلکه حقوق ارضی و حقا به هم از دیرباز در ایران موضوع کشمکش بوده است و در زمان عباسیان نیز همچنان ادامه یافت. با آنکه چند روایت مبدأ وقف شرعی را از عمر بن خطاب می دانند که درآمدها را اختصاص به تنگدستان داد، باز احتمال کلی دارد که عربان این رسم را نخست از مسیحیان شرق نزدیک و زرتشتیان ایران تقلید کردند که این هردو گروه پیش از اسلام دارای موقوفات بودند و موقوفات مسیحیان غالباً به دیرها و زرتشتیان به آتشگاهها داده می شد. امور مالی و مالیاتی دستگاه خلافت عباسی را باید به تفصیل از سجع سکه ها و مشی پولی و مسائل فنی مالی رسیدگی کرد که جای آن اینجا نیست.



اینک باز گردیم به دستگاه دیوانی عباسی. باز شناختن ابتکارات از موارث کهن آسان نیست. ولی اشتباه است که تصور شود عباسیان بیشتر تاسیسات امویان را برانداختند. زیرا مداومتی دیده می شود بویژه از زمان خلافت هشام که پایه اصلاحات را گذاشت که دیوان عباسیان وارث آن گشت. امویان برید را که بیشتر جنبه خبرگیری داشت تا بیک و نامرسانی برپا ساختند و عباسیان آن را بسیار گسترش دادند. در پایان حکومت اموی بایگان عامل یا «تحصیلدار مالیات» که مسئول در برابر خلیفه بود پدید آمد و در زمان عباسیان این مسند بسیار اهمیت یافت. چنین می نماید که عباسیان دستگاه اداری حکومتی یا دیوانها را زیر نظارت وزیر برپا ساختند. در واقع در زمان عباسیان دیوانها بخش مالی و اداری حکومت و همپایه بخشهای سپاهی و شرعی بود. واژه دیوان گویا ریشه فارسی دارد. از فارسی میانه به ارمنی و سریانی راه یافت و شاید نخست برای سوابق و مدارک مالی بکار رفته است و سپس به امور اداری هم تممیم یافته باشد و به مفهوم یک محل دفتر و نه دستگاه وزارتی اطلاق شده است. اعتقاد رایج بر اینکه عربان به هنگام فتوحات نمی توانستند بنویسند و بنابراین ناگزیر متکی به متابعان خویش گشتند تا همه چیز را به یونانی یا پهلوی برای ایشان بنویسند بی گمان مطلبی است نامعقول. عربان امور اداری محلی را گذاشتند که مانند گذشته جریان یابد. ولی هر مدرک مربوط به سپاه یا آنچه را مطلقاً جنبه عربی داشت به عربی ثبت می کردند. از لحاظی از آغاز دو دستگاه اداری پدیدار شد: یکی برای عربان و دیگری برای متابعان ولی هردو زیر نظر اسلام بود. دیوان در زمان اسلام پایگاهی بلند یافت. گویا این واژه به مفهوم دفتر حکومتی حتی در زمان ساسانیان به کار می رفته است. بدبختانه

هیچ سابقه‌ای از وجود این واژه تا آنجا که نگارنده می‌داند از پیش از اسلام در دسترس نیست. از دیوان عمر برای سپاهیان اولیه که بی‌گمان پایه‌ای شد برای بنیاد اسلامی دیوانهای عباسی یاد کردیم ولی در زمان عباسیان است که نظام دیوانها شکوفان می‌گردد و گسترش می‌یابد. همچنانکه گفته شد همپایه کهن وزیر شاید چنانکه در منابع اسلامی آمده است وزرگد فرمادار روزگار ساسانیان بوده باشد. سرروزیران به روزگار آغاز خلافت عباسی از غیر عرب (موالی) بود ولی همه تا بنام میل و خواهش خلیفه بودند. وزیر رئیس دستگاه‌اداری و طبقه کاتب بود که در زمان عباسیان در سامرا بسیار گسترش یافت (۳). اما وزیر در حقیقت در زمان برمکیان و دوران هارون الرشید صاحب نفوذ گشت. خالد بن برمکی بود که دیوان‌های چند با لشکر و خراج را برپا داشت. نظراً وزیر بهیچ روی بعد از خلیفه دومین قدرت نبود، بلکه وظیفه اصلی او بویژه در دورانهای اخیر عباسیان همانا افزایش درآمد بود.

مطالبات وصول شده به خزانه مرکزی می‌ریخت که گاهی ظاهراً میان بیت‌المال عمومی که خراج بدانجا سرازیر می‌شد و خزانه خاصه خلیفه که درآمد املاک خلافت و جزیه بدانجا جاری می‌شد، برای هزینه‌هایی مانند زیارت مکه و جهاد در مرزهای دارالحرب بازشناخته می‌شد. از مجموع درآمدها سهم شیر نصیب سپاه و بعدها دربار و دیوانها می‌شد و اندکی برای محاکم شرع و امور عالم‌المنفعه اختصاص می‌یافت. دربار خلافت در بغداد و مدتی در سامرا نیاز به وجوه کلان داشت بدان گونه که مصادره وجوه خواه خصوصی و خواه آنچه برای مصارف عمومی اختصاص یافته بود از امور رایج دربار خلافت گردیده بود.

امور اداری محلی به تقلید از حکومت بغداد که پیشتر پی‌افکنده شده بود می‌گشت. بر هر استان امیری از طرف خلیفه گمارده شده بود و از آن گذشته یک عامل یا محصل مالیات که مسئول در برابر خلیفه و بغداد شمرده می‌شد گسیل گشت. صاحب‌البرید از دستگاه اداری استان مستقل بود. باید در خصوص دیگر گونیهای مفاهیم واژه‌هایی مانند امیر و عامل تأکیدی به عمل آید که تابع تغییرات کسانی می‌شد که به سمتها گمارده می‌شدند و هنوز عنوان سابق را حفظ کرده بودند. بدین گونه بازسازی متوازن و هماهنگی را در پایگاههای اداری عباسیان در سراسر زمان و قلمرو آنان بالخاصه استانهای مختلف نجد ایران که آشفته‌گی بسیار داشتند سخت دشوار می‌کند. غالباً عنوانها با گذشت زمان به تنزل می‌گراییدند. آنچه در اینجا عرضه می‌شود تنها یک تصویر کلی است با بسیاری استثناء و اختلافات بویژه در عرصه زمان.

در اینجا تکلیف ما تحلیل دربار و حکومت عباسی نیست. زیرا که دیگران بدین مطلب پرداخته‌اند. کار ما سنجش روابط میان ایرانیان در ایران و آسیای میانه است با عربان اسلام. بنابراین حکومت استانی نسبت به بغداد باید با تفصیل بیشتری بررسی شود. باید به یاد داشت که

عربان در ایران در بسیاری بخشهای پادگانی مانند انگلیسیان در هند جایگزین گشتند و برخی هم در پاره‌هایی از محلات شهرها و در خانه‌های بومیان ساکن شدند. بنابراین بیشتر آنان در شهرهای دارای موقع مساعد لشکری بر سر راه بازرگانی مانند ری و مرو جای گرفتند و طبیعتاً این شهرها کانون عکس‌العملهای موجود بین مسلمانان و بومیان گشتند. همچنانکه انتظار می‌رفت روستاها آداب و اعتقادات سابق را تا مدتها پس از اسلام حفظ کردند. اسلام را غالباً فرهنگی دانسته‌اند بر اساس زندگی شهری و با چیرگی بر شهرها. یقین بود که پیرامون آنها هم دیر یا زود از مرکز پیروی خواهند کرد. شهرهای کهن ایرانی را چنین توصیف می‌کنند که دارای کهننژ یا دز (بمعربی: قلعه یا حصار) بوده است با بعضی ساختمانهای استوار برای اقامت فرمانروا (بمعربی قصر و به فارسی ارگ) و شهر خاص (بمعربی مدینه یا گاهی بندرت قصبه و فارسی: شهرستان) و پیرامون یا حومه (بمعربی: ریض که به فارسی واژه نظیری ندارد جز لغت روستا). گاهی شهر را با حومه‌اش به مفهوم امروزی به عربی بلد و به فارسی شهر خوانده‌اند. اما این ترتیب درباره همه شهرهای ایران راست نمی‌آید. مثلاً گرگان و اصفهان شهرهای دوگانه بودند، مانند بوداپست در مجارستان یا شهر ایتیل پایتخت خزرها در کنار ولگا و جاهای دیگر. احتمال اینکه شهرهای دوگانه اصلاً از زمان فتوحات عرب مانند فتوحات انگلیسیان در هند که شهرهای پادگانی در کنار شهر کهن پدید آوردند سرچشمه گرفته باشد، بسیار است ولی یقین نیست. زیرا در روزگار باستان هم شهرهای دوگانه فراوان بودند. باری منشأ تیپ‌شناسی شهرهای دوگانه مذکور شاید ایرانی باشد. اصفهان و کازرون و نیشابور و قزوین مجموعه‌ای بودند از روستاها یا به‌قولی شهرهای مرکب بودند(۴). بخش اداری بیرون از شهر را که گاهی مشتمل بود بر حومه یا روستاها، ناحیه به عربی (و به فارسی رستاق) می‌خواندند و همچنانکه درباره ایران گفتیم رستاق از نظر اداری تقسیم می‌شد به چند طسوج. گاهی استانها را به کوره تقسیم می‌کردند. باز هم در این مورد شیوه کارها یکسان نبود و بستگی داشت به اوضاع جغرافیایی و سوابق مختلف نواحی گوناگون آنچنانکه در زمان ساسانیان عمل شده بود. در نجد ایران و آسیای میانه، عوامل جغرافیایی و کمبود آب، بر تعیین محل سکونت فرمانروا بوده است و صفت کلی سکونت واحه بوده است. گوا اینکه واحه‌ها گاهی به بزرگی اصفهان و بخارا می‌رسیده است. جای شهرهایی مانند نیشابور در طول تاریخ به سبب سرچشمه آب و علل دیگر، تغییر کرده است یا آنکه در سراسر قرون و اعصار مانند همدان ثابت مانده است (۵).



در زمان عباسیان در بسیاری شهرها مانند مرو یا نیشابور اسلام رواج فراوان یافته بود. ولی در شهرهایی که از شاهراه شرق دور افتاده بودند مانند اصفهان یا کرمان با آنکه حکومت آنها

اسلامی بود انبوهی زرتشتی و یهود و مذاهب دیگر اقامت داشتند. از آنجا که امور اداری همهجا دست مسلمانان بود جز در استانهای کرانه‌ریای خزر، صفات اسلامی سازمان استانها همجا مشابه شده بود. کلاً چهار پایگاه عالی در هر شهر یا شهرکی که مرکز استان بود وجود داشت. طبیعتاً وسعت امور اداری استان از شهرهای دیگر بیشتر بود. نخست والی یا فرماندار بومی سراسر استان بود که غالباً به فرمان عامل استان منصوب می‌شد و ندرتاً مستقیماً از بغداد. بدین گونه امیر خراسان حاکمان فرودست بسیاری از بخشهای قلمرو خود را تعیین می‌کرد. تحصیلدار مالیات محلی یا عامل را نیز از مرکز استان منصوب می‌کردند. گویانکه او را هم مانند صاحب‌البرید و قاضی چه‌بسا از بغداد تعیین می‌کردند. دربار خلافت در بغداد همیشه پر بود از انبوهی داوطلبان پایگاههای استان و مناصب محلی البته در بغداد و کیلان و کارگزارانی به‌نمایندگی استانها بودند. نیاز به گفتن نیست که شیوه عمل متفاوت بود. ولی همهجا صفت دستگاه حکومتی مقرون بود به فساد و وجود گروههای دسیسه‌بازی که علیه یکدیگر کار می‌کردند و فرمانبرداری و مسئولیت تنها در برابر فرمانروا بود نه عموم. با گذشت زمان در بعضی شهرها محلات مختلف دارای سران یا شیوخ شدند و رئیس یا حاکم همانا دارنده مسند عمده شهر محسوب می‌شد. وانگهی دو گروه اداری جدا در شهرهای اسلامی پدیدار شدند. یکی سازمانی بود که می‌توان آن را از جانب حکومت مرکزی دانست با سپاهیان و دبیران و مأموران بلند پایگاه مالی و نظامی که بسیاری از ایشان از خارج مأمور می‌شدند و دیگری سازمان شهری بود. سازمان اخیر دایمی و وابسته به مردم بومی بود از رئیس و شیخها که مسئول آموزش محله مزبور بودند و قاضیها و اداره‌کنندگان و گردانندگان مسجدها و اعضای خاندانهای برجسته شهر. می‌توان این گروه مأموران شهری را از سازمانهای مذهبی بشمار آورد. زیرا با تنزل دستگاه خلافت نفوذ سران مذهبی محلی در شهرها فزونی گرفت. هرچه بر نیروی مذهب می‌افزود و «مکتبهای شرعی» گوناگون پدید می‌آمد، فرق مختلف در شهرهایی مانند نیشابور و ری و مرو پر قدرت‌تر می‌شدند. مثلاً در سده چهارم هجری در ری و بخارا مذهب حنفی و در مرو و قزوین و شیراز و اردبیل و شهرهای دیگر شافعی و در اصفهان و سمرقند این دو فرقه به نسبت مساوی تسلط داشتند. از زرتشتیان خبری به گوش نمی‌رسید، جز در فارس که اجمالاً بدان خواهیم پرداخت.

متون زرتشتی سده نهم میلادی و «رنسانس فکری» استان فارس و جاهای دیگر ایران غربی را دوماناش و دیگران بررسی کرده‌اند (۶). در اینجا ممکن نیست که به نکات جالب دقت مسائل شرعی مطرح شده میان آیین زرتشت و اسلام آنچنانکه در این متون درج شده است بپردازیم. محله اقلیتها که احتمالاً در شاهنشاهی ساسانیان وجود داشته در اسلام نیز ادامه یافته است. منتها با این تفاوت که اینک زرتشتیان زیر دست دیگران یعنی مسلمانان قرار گرفته

بودند. بدبختانه اطلاعات درباره زرتشتیان ایران بسیار اندک است و بیشتر مطالب و اشارات مختصری است که در کتابهای جغرافیای عربی و کتابهای مربوط به ادیان جسته و گریخته راجع به زرتشتیان درج شده است. غالباً در متون جغرافیایی از آتشگاهها و در کتب نوع دوم از کفر و شرک و جزئیات کم اهمیت سخن رفته است. در نتیجه ناگزیریم دست به دامن حدسیات و تعییرات در زمینه شناخت وضع آیین زرتشت در بخشهای مختلف ایران در زمان عباسیان شویم. از منابع چنین برمی آید که کانونهای آیین زرتشت گذشته از استانهای دور از دسترس کرانه دریای خزر، فارس و کرمان و چند ناحیه از آذربایجان بوده است. بعضی نواحی در جاهای دیگر فی المثل در ری و اصفهان آتشگاه داشتند و گروهی مؤمن، اما با عدم پشتیبانی حکومت از شمار مزداییان کاسته می شد (۷). یک بررسی آماری آتشگاههای دایر و فراموش شده در منابع عربی مؤید تقسیماتی است که در بالا بدان اشارت رفت. برخوردی میان مسلمانان و زرتشتیان که به روزگار آغاز اسلام بسیار روی می نمود با استقرار نظم و مقررات حاکم بر جماعات و ملتها رو به کاهش گذاشت و زرتشتیان در محلات ویژه خویش گوشه نشینی گزیدند. ابن اثیر (ج ۸ ص ۵۲۲) از یک کشمکش مسلمانان و زرتشتیان در شیراز به سال ۹۷۹/۳۶۹ یاد می کند که با دست حکومت آرام شد. چنین برخوردهایی در منابع ما کمتر یاد شده است و پس از سده یازدهم (پنجم هجری) چندان بسیار نبوده است:



برای تعیین اوضاع محلی در پایان سده نهم (دوم هجری) که شورشهای دینی که موضوع فصل آینده ما است به آرامش گرایید و اسلام همه جا چیره می نمود، به بررسی استانهای ایران و آسیای میانه می پردازیم. استان فارس همچنان به پنج کوره تقسیم می شد، ولی دگرگونیهایی از نظر جمعیت با جایگزین شدن مردم روی نمود. مثلاً بندر سیراف در کرانه خلیج، داخل فارس را با افریقا و شرق دور مرتبط ساخته بود (۸). در آغاز فتوحات اسلامی سرکشیهای بسیاری در فارس رخ داد بویژه در پایتخت آن استخر. اما پس از سرکوبیهای سخت، بسیاری مسلمان شدند و اسلام فزونی گرفت و زرتشتیان نیز با سروران خویش به سازش پرداختند و از آن پس کمتر از شورش یاد شده است (۹). پس از آنکه شیراز شهر عمده فارس شد و جای استخر را احتمالاً در سده نهم میلادی گرفت، زرتشتیان در آنجا همچنان بودند. ولی بیشتر ایشان در کازرون بودند که به جای شاپور یا بیشاپور شهر عمده آن بخش گشته بود (۱۰). اشاره ای به مسئله زرتشتیان در حکومت اسلامی در داستان شیخ ابواسحاق کازرونی پایه گذار فرقه ای از درویشان شده است که آتشگاهها را از آن بخش برانداخت و وی چنان خاری بود در پهلوی زرتشتیان که خواستار مهاجرت گشتند. چون حاکم محل نیز زرتشتی بود، ایشان شکایت بدو بردند و او هم به شیراز

رفت و از فخرالملك بویهی دادخواست (۱۱). شیخ بنا بر این خبر «اوباش» را گردآورد تا با زرتشتیان که برای شیخ مزاحمت فراهم کرده بودند برابری کند. امیر بویهی کوشید تا آشتی برقرار کند، ولی چندان کامیابی بدست نیاورد. کلاً مردم فارس به فرمانبرداری از حکومت و سربراه بودن در طول تاریخ شناخته شده‌اند (۱۲).

کتابهای عربی از «قلعه جص» در آرجان سخن می‌دارند که زرتشتیان در آنجا کتابهای خود و از جمله تاریخهای پیش از اسلام را نگاه می‌دارند (۱۳). این شاید یکی از چند جایی باشد در ایران سده دهم که نوشته‌های زرتشتی در آن نگهداری و استنساخ می‌شده است. نمی‌توان میزان توانایی موبد ماراسپند کازرونی را در خواندن کتیبه‌های فارسی میانه برای عضدالدوله دیلمی در ۳۴۴/۹۵۵ در تخت جمشید تعیین کرد (۱۴).

در هنگامی که این زرتشت‌نویس فارس از رواج می‌افتاد روشن است که در جاهای دیگر ناتوان‌تر بود. به گفته مقدسی (ص ۴۱۴) در خوزستان شمار مسیحیان انگشت‌شمار و یهود و زرتشتی هم محدودتر از ایشان بود. در زمان فتوحات عرب مسیحیت در خوزستان کیش غالب بود ولی بیشتر ایشان مسلمان گشتند. از آنجا که عربان حتی پیش از اسلام هم در خوزستان جایگزین می‌گشتند پیشرفت اسلام در این استان سریع‌تر از پیشرفت آن در داخل نجد ایران بود. در تاریخ یک بخش به فراموشی سپرده شده است و آن گروه‌های عشایر کوهپایه‌های خوزستان و بسیاری از فارس است. عشایر همواره از مشخصات تاریخ ایران بوده است. اما مطالب و مندرجات منابع ما درباره ایشان ناچیز است. زیرا اینان تاریخ «ساز» نبودند. نام «کرد» در بسیاری از منابع عربی و نیز در متن پهلوی کارنامه اردشیر سردودمان ساسانی به همه بیابانگردان قطع نظر از اینکه ایشان از لحاظ زبانی با کردان امروزی پیوندی داشتند یا نداشتند اطلاق شده است. فی‌المثل مردم لرستان را کرد می‌دانستند همچنانکه عشایر خوزستان و بلوچ کرمان را این چنین می‌انگاشتند (۱۵). می‌توان گفت که بیابانگردان ایرانی‌زبان مانند بختیاریان امروزی در گذشته نیز میان زمستانگاه و تابستانگاههای خویش در حرکت بودند. بی‌گمان از روزگار باستان تا حتی دورانهای اخیر هر چند قدرت و نفوذ ایشان بلندی و پستی می‌گرفت. ضمناً بیشتر عشایر خودمختار بودند و گاهی مالیات یا خراج به حکومت مستقر می‌پرداختند. ولی غالباً از زیر بار مالیات شانه خالی می‌کردند. هرگاه منابع متضمن اطلاعات بیشتری در این زمینه بودند می‌توانستیم با احاطه بیشتری در خصوص روابط میان عشایر و روستاها که بهر حال در سراسر قرون و اعصار چندان دستخوش دگرگونی نشده است سخن گوئیم.

باید گفت که بسیاری و گوناگونی زبان ایران بویژه در رشته کوه‌های زاگروس در گذشته حتی از امروز هم بیشتر بوده است. جغرافیای کوهستانی و سنگلاخی غرب ایران موجب شده است

مردم سرزمین فارس و جبال برای بیان مقاصد جاری و ساده خویش پابند دو زبان عربی و لهجه محلی باشند، در صورتی که در شرق، فارسی جدید زبان بین‌المللی گردید. بدین مطلب در بحث درباره طاهریان و سامانیان خواهیم پرداخت.

کرمان تقریباً پیوندی از استان فارس بشمار می‌رفت. ولی در زمان عباسیان مستقلاً اداره می‌شد. این استان به پنج کوره تقسیم می‌شد که هر یک به نام شهرستان مرکزش خوانده می‌شد: بردشیر یا بردسیر (از وه اردشیر) که همانا کرمان امروزی باشد و سیرجان و بم و نرماشیر (نوهرمزد اردشیر) و جیرفت که همه امروزه وجود دارند جز نرماشیر که ویرانه‌ای است در مشرق بم. سیرجان به روزگار کهن مرکز استان بود. ولی در قرن دهم میلادی (سوم هجری) بردشیر یا کرمان کنونی مرکز شد. استان کرمان تا روزگار اخیر کانون زرتشتیان شناخته می‌شد. اما این بیشتر از آن جهت است که آیین زرتشت در جاهای دیگر بر افتاد ولی در کرمان همچون یادگاری در سرزمینی دوردست و دور افتاده برجای ماند. از سوی دیگر چنین می‌نماید که پاره بیشتر مردم در این استان زودتر از فارس مسلمان شدند. ساکنان کوههای بارز در جنوب کرمان در آغاز خلافت عباسیان به اسلام گرویدند. ولی از نظارت حکومت بر کنار ماندند تا قسمتی از ایشان از صفاریان شکست یافتند (۱۶). با آنکه زبان کرمان فارسی بود ساکنان بخش دور افتاده قُص بارز شاید به زبانی ایرانی سخن می‌گفتند. همچنانکه بلوچ چنین بودند. کرمان همواره دور افتاده و جمعیتش کمتر از جاهای دیگر بوده است.

مادهر گز چه از نظر جغرافیایی و چه از نظرهای دیگر آن وحدت موجود در فارس را نداشت و دشوار می‌توان اوضاع اداری و حتی تقسیمات جغرافیایی محض این سرزمین پهناور را بازسازی کرد. از منابع عربی چنین برمی‌آید که نام جبال بیشتر بر بخش نجد با سه شهر عمده همدان و اصفهان و ری که همه مراکز باستانی بودند اطلاق می‌شد. کردستان غالباً جزو جبال بشمار می‌آمد. ولی آذربایجان چنین نبود. جالب توجه است که از تقسیمات اداری جبال (به کوره‌ها) آنچنانکه در فارس و کرمان بوده است آگاهی نداریم. دگر گونی‌های دربی و مستمر بود و ثباتی که در اوضاع سیاسی جنوب موجود بود در اینجا نبود. زرتشتیان در جبال هم مانند فارس وجود داشتند و زمانی در دوران خلافت عباسی سرموبدان جبال پیشوای زرتشتیان ایران شناخته می‌شد (۱۷). بر طبق مندرجات یکی از منابع، یهود در شهرهای جبال بر مسیحیان فزونی داشتند (۱۸). در جبال کردان گویا در قرون نهم و دهم (سوم و چهارم هجری) پروبال و گستردگی بیشتری داشتند تا امروز و آشکار است که در امر سیاست محلی هم دست ایشان بازر تر بود. می‌توان گفت که در زندگی مردم کردستان از آن زمان تا تقریباً زمان حاضر چندان تغییری رخ نداده باشد. در منابع عربی بسیاری اشارات هست بر اینکه کردان به راهزنی و تاختن به شهرها می‌پرداختند و با

فلزکاری: ادامه نقشهای ساسانی



۱- بخوردان مفرغی پیدا شده در نخجوان
در ارمنستان - تاریخ آن معلوم نیست
- به شیوه ساسانی



۳- مدال زرین بویهی به شیوه کهن پیش از اسلام - نقش
فرمانروا در شکارگاه.



۲- کاسه سیمین هپتالیان - پیدا شده در چیلک نزدیک سمرقند
- از سنه ششم میلادی.



۵- بشقاب سنگی پیدا شده در قفقاز جنوبی از دوران اسلامی به تقلید از نقشهای ساسانی.



۴- بشقاب سیمین پایان ساسانی یا آغاز اسلامی - مجلس شکار



۷- کاسه سیمین دوران اسلامی با نقشهای ساسانی.



۶- کاسه سیمین ساسانی با نقشهای سنتی.



۸- نقش نوازندگان بر کاسه‌ای سیمین از زمان ساسانی. همین نقشها در آثار اسلامی نیز پدیدار شده است.

هنرها و پیشه‌های رایج در میان مردم



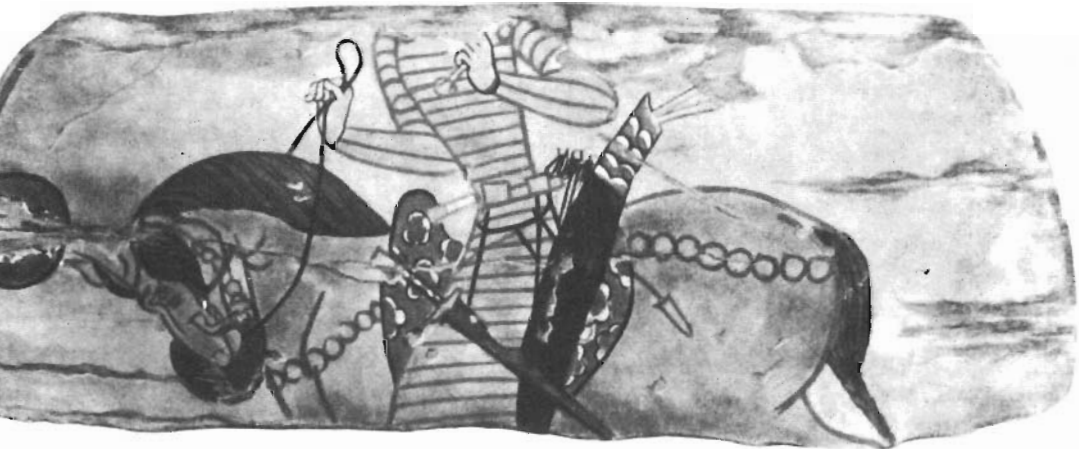
۱۰- سفال دوران اخیر از افغانستان با نقشهای کهن اسلامی.



۹- هنر تزئینی بومی نقش بر ظرفی سفید به سبک ساسانی - از غرب ایران.



۱۱- سری در يك نقاشی دیواری در لشگری بازار بست افغانستان از دوران سلطان مسعود.



۱۲- بخش باقیمانده يك سپر در پنجکنت با نقشی از يك جنگاور. دوران پیروزیهای عربان.



۱۳- کاشیکاری دوران قاجاریه در اصفهان با نقش شکارگاه دوران کهن.

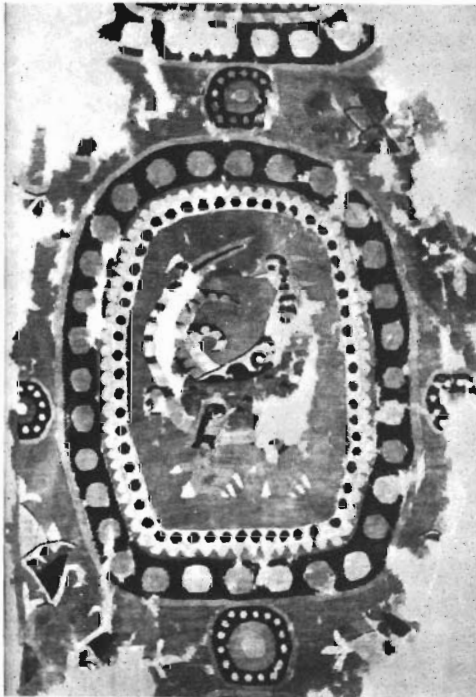


۱۴- شمعدان برنجی نقره‌کاری، مورخ ۱۲۲۵ به شیوه متکلف سلجوقی. آمیخته‌ای از تزیین و استفاده عملی.

ادامه نقشهای پارچه



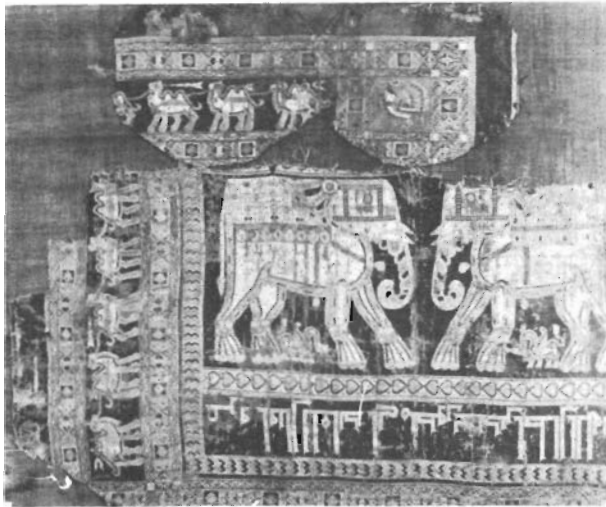
۱۵- بالاپوش زرینفت دوران قاجاریه از سنه هیجدهم /
دوازدهم هجری - نمودار ادامه نقشهای کهن .



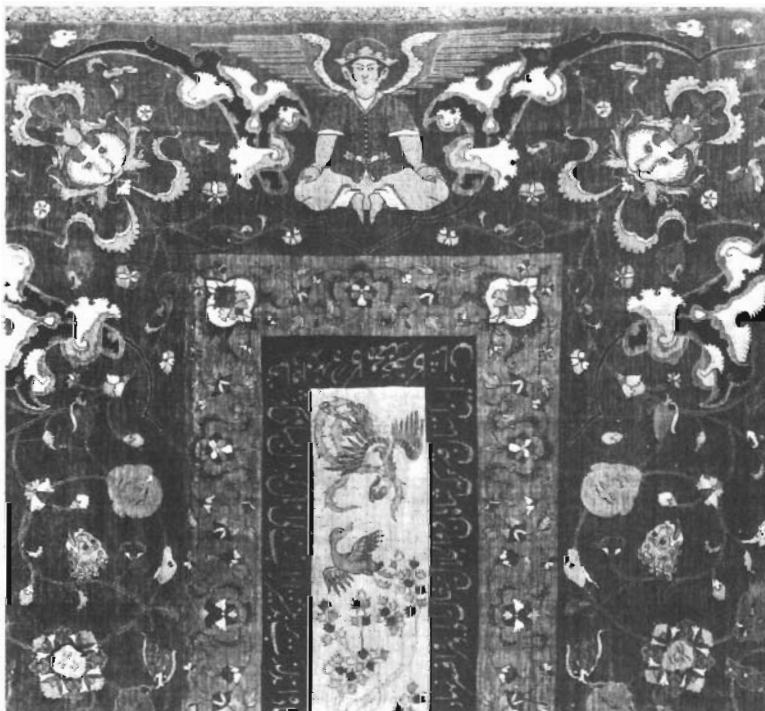
۱۷- پارچه ساسانی پیدا شده در گوری در قفقاز.



۱۶- خفتان ابریشمی با نقش سیمرغ در دایره‌ای از
مرواریدها-از مزاری از آن امیری الانی در شمال قفقاز-
مورخ سنه هشتم میلادی.



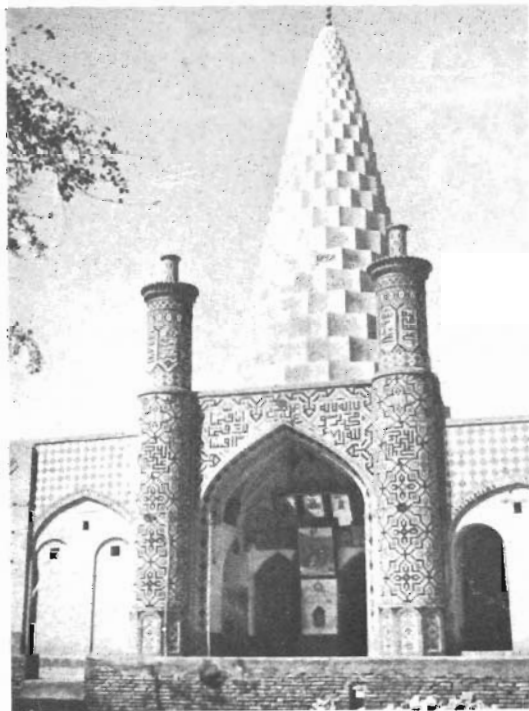
۱۸- نقش ساسانی بر پارچه‌ای خراسانی از دوران اسلامی -
این پارچه برای سرداری ترك به نام ابومنصور بختگین
(متوفی در ۳۶۱/۳۵۰) فراهم شده است.



۱۹- پارچه‌ای برای پوشش قبر در صحن امام رضا (ع) از سلۀ شانزدهم /
دهم هجری. فرشندگان انعکاسی هستند از سنتهای کهن.



۲۰- امامزاده جعفر ازجان در نزدیکی بهبهان - سبك معماری خاص جنوب غربی ایران.



۲۱- صحن مزار دانیال در شوش - سبك معماری خاص جنوب غربی ایران.



۲۲- رباط سفید درسی میلی جنوب مشهد، ویرانه نمونه‌ای از بنای چهار طاق -
تاریخ آن معلوم نیست - شاید از سده سوم میلادی باشد.



۲۴- میل رادکان در شمال غربی مشهد - از پایان سده
سیزدهم میلادی / هفتم هجری یکی از بسیاری از این
گونه برجهای موجود در شمال ایران.



۲۳- آرامگاه لاجیم مازندران مورخ ۴۱۳/۸۰۲۲ برای
اسپهبد ابوالفوس شهریار.



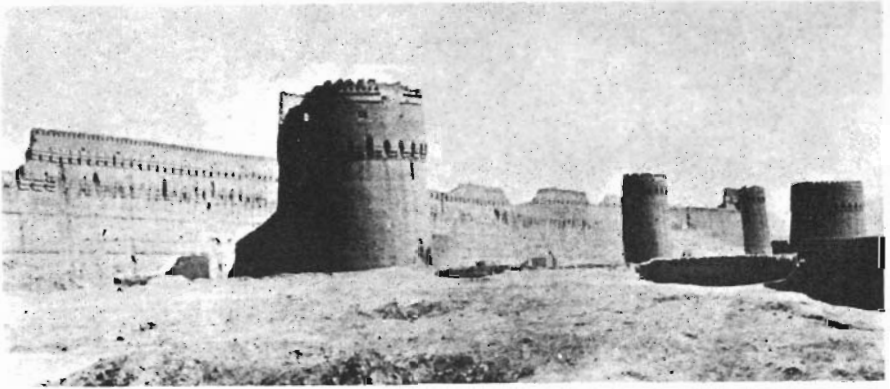
۲۵- خدا خانه در میان حیاط مسجد جامع شیراز از دوران صفاری - نمودار سنت کهن مسجد سازی.



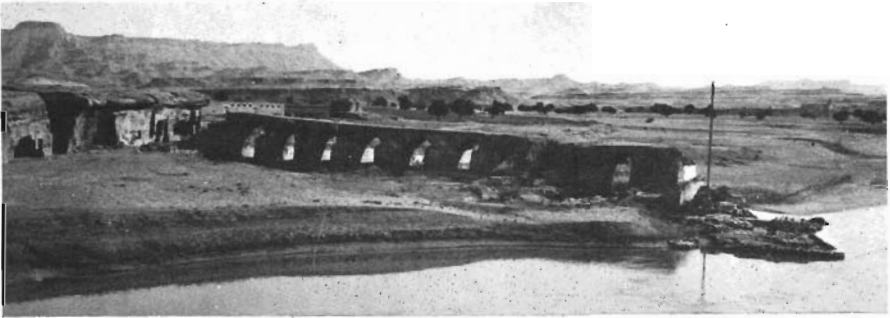
۲۷- ویرانه مدرسه‌ای در چست افغانستان از پایان سده دوازدهم/ ششم هجری.



۲۶- ویرانه مسجدی در چست از ساخته‌های سلطان غیاث‌الدین غوری بن سام در اواخر قرن دوازدهم/ ششم.



۲۸- باروی یزد که اکنون ویران گشته است. نمونه‌ای از باروی شهرهای قرون وسطایی ایران.



۲۹- پل ساسانی از شوشتر - شاید بدست اسیران رومی ساخته شده باشد.



۳۰- پل الله‌وردی خان در اصفهان.

تزئینات معماری



۳۱- گچکاری اسلامی به شیوه ساسانی برگ مو.



۳۲- مزار گازرگاه نزدیک هرات با نقشهای تزئینی شرق دور.



۳۴- محراب با نقشهای کهن ایرانی.



۳۳- گچکاری اسلامی به شیوه ساسانی در دامغان.



۳۵- پایه ستون دوران ساسانی در طاق بستان.

هنر خوشنویسی و تذهیب



۳۶- صفحهای از شاهنامه مورخ ۱۴۸۲ نمودار پهلوانان کهن در جامه‌های دوران اخیر.

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 محمد اسما على الكفاة حما ينعون
 يعمر كعنا سيدنا عورفك
 مولاه وودنا شيعههم لا وودنا
 وهم موالا السجود حدهم لك منكم
 لتوربه وديلمهم في الاسلام
 من فيكم فادده فاستعلك فاق
 من فيك على سوره يعقوب الزناح
 بعد الكحل في كماله الله وامنا
 المستجاب منهم معجزه وايراك كيا

۳۷- قرآن استسخاش شده در ایران از ۱۰۵۰ م نمودار شیوه هنری ایرانی است.

وایرالتزقون بزود ما کب بهمة از ما فند انور و حیدر
 بود و خور حوا و یک با معجز بر ما بر ما یک کبیت خرد
 کی و سیزده و خور حوا و یک اندر مطرود بال اندر بر و هم
 کنی حیدر ما کبر و در برت غرا مغالی خا و در هم
 بود و خور اندر مطرود بود ارد و زمه کد نامه مسلام
 و خاصه غرا هم کی با و هم او با با کد و هم صر ستر
 رو و کانیب و اصل کبر کبر ایب خور صر نه به کد
و ا ج ل ح ز ف ا ل ک ا ک ت
 نوع نوم ما رو به کوی و نوز درین کلام
 از آنکه اندر و نوز و نوز و نوز و نوز و نوز
 و ا رو به و نوز و نوز و نوز و نوز و نوز
 که بر از نوز و نوز و نوز و نوز و نوز

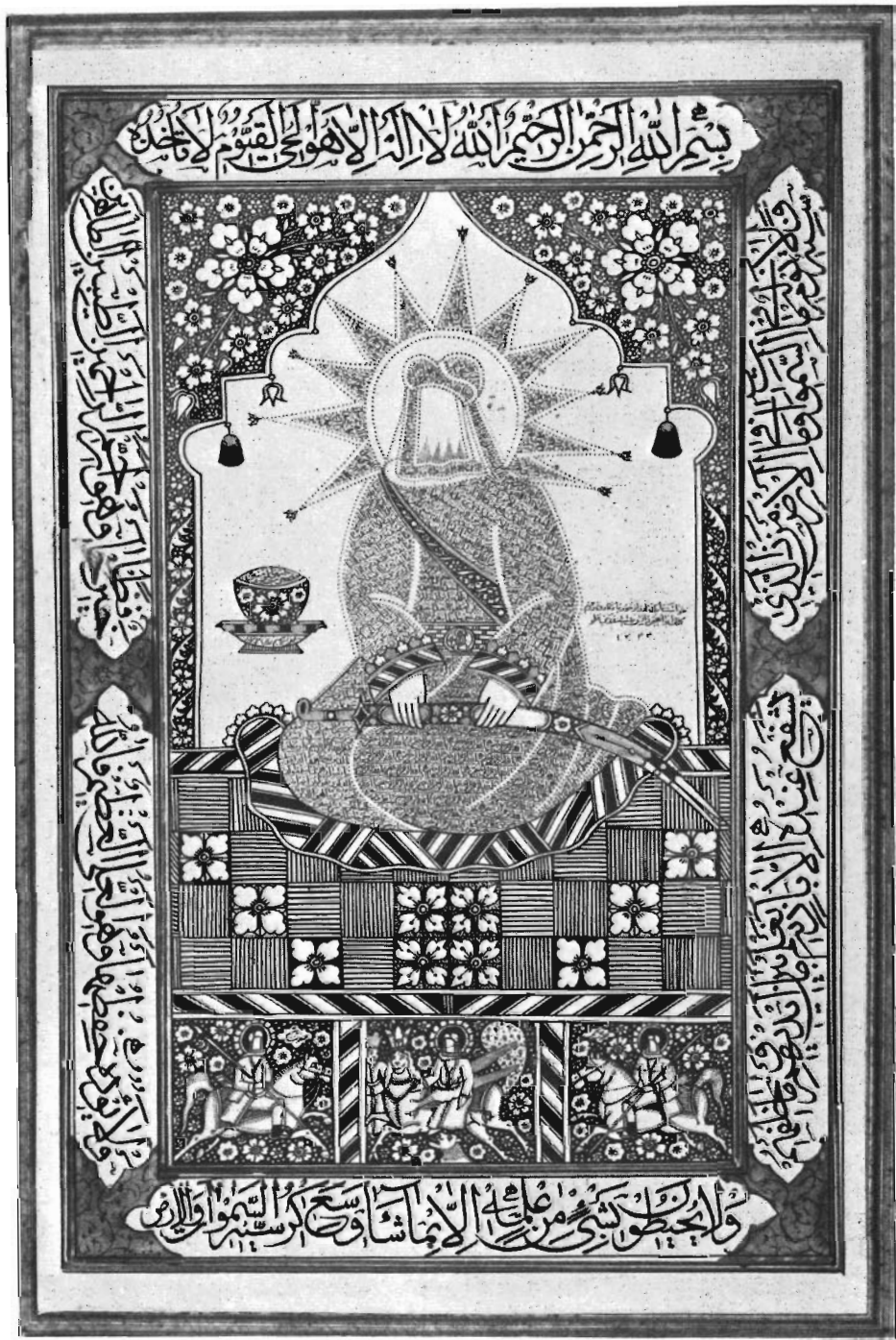
۳۸- کهن ترین نسخه خطی فارسی.



۳۹- رستم و رخس بهنگام کشتن ازدها. از داستانی در شاهنامه. از کتابت قرن چهاردهم / هشتم هجری.



۴۰- نقشی از يك حكيم بهنگام مطالعه. در بالا صورت فرشتگان بر اساس شیوه‌های کهن ساخته شده است.



۴۱- نقاشی دوران قاجار با خوشنویسی و نقشهای سنتی کهن. شمایل حضرت علی (ع) کار قرن نوزدهم میلادی.

غنایم به جایگاه خویش در میان کوهها می‌رفتند. همچنانکه گفته شد «کرد» گویا يك نام عام باشد برای همه بیابانگردان ایران جز قبایل عرب که معدودی از ایشان بویژه در خراسان بودند. وضع زبانی ایران مرکزی و تقریباً سراسر جبال را یکی از جغرافی‌نگاران در پایان سده نهم (سوم هجری) خوب بیان کرده است. وی گوید مردم شهر سیمره در لرستان آمیخته‌ای بودند از عرب و کرد و فارسی. که همه به فارسی سخن می‌گفتند (۱۹). همچنین قزوین و نهاوند و دینور شهرهایی بودند مسکون با عرب و فارس‌سیان. اما در ری عرب کم است (۲۰). مطلب جالب‌توجه‌تر درباره زبان ایران مرکزی، گفته ابن‌حوقل است که همه مردم قم شیعه هستند و بیشترشان عرب بودند. ولی زبانشان فارسی است (۲۱). این نمونه‌ای است از آنچه بر عربان در ایران گذشت و ناگزیر از فراگرفتن فارسی شدند.

همچنانکه گفتیم گروه‌هایی از زرتشتیان در ایران مرکزی بویژه در روستاهای بیابان ری تا قم و کاشان و نایین و یزد پراکنده بودند (۲۲). زرتشتیان پای‌بند محلات خویش نبودند و در زندگی عمومی شرکت می‌جستند. مثلاً ابودلف از يك زرتشتی یاد می‌کند که در ری به سال ۹۴۴/۳۳۳ دیده است که نه تنها توانگر بود و خواربار و تدارکات سپاه خراسان (شاید لشکریان سامانی؟) را می‌رساند، بلکه به بخشندگی پراوازه گشته بود (۲۳). مختصر آنکه ایران مرکزی و جبال از نظر جوشش و درآمیختگی عرب و ایرانی که بالمآل به فرهنگ ایرانی منجر شد با خراسان همانند است. گو اینکه در این مرحله کمی از خراسان کندتر مانده بود.

آذربایجان مانند فارس کمی از جریان رویدادهای اساسی دورافتاده و مردمش گوناگون بودند با لهجه‌های بسیار. نه تنها مردم آنجا به فارسی سخن می‌گفتند، بلکه ظاهراً در آنجا زبان ایرانی دیگری به نام آذری رایج بود. زیرا در چند مأخذ آمده است که آن را تنها مردم آن استان درمی‌یابند (۲۴). گذشته از این زبان ایرانی کهن آذربایجان که توجه زبانشناسان را جلب کرده است (و برای یافتن آن به سراغ چند لهجه ایرانی رایج در روستاهای آذربایجان رفته‌اند) به عربی و فارسی هم سخن گفته می‌شد. ابن‌حوقل (ص ۳۴۸) می‌گوید که بیشتر مردم آذربایجان و نیز ارمنیان به فارسی سخن می‌گفتند و عربی‌را هم بویژه بازرگانان و دبیران دستگاه‌حکومتی درمی‌یابند. در منابع مطالب جسته‌گریخته‌ای درباره جایگاه عربان در این استان مندرج است اما گویا نه هوای آنجا ملایم طبع عربان بود و نه زمینهای سنگلاخ و کوهستانی‌ش. ابن‌حوقل (ص ۳۳۷) از يك خاندان برجسته عرب بنو رودینی یاد می‌کند که ناحیه‌ای از اشنویه در جنوب دریاچه اورمیه نزدیک تبریز به نام آن خوانده شده است. ولی سرانجام این خاندان در بومیان آن پیرامون مستحیل گشتند. دو شهر آذربایجان که در منابع به‌عنوان دو مرکز همپایه آذربایجان یا آذربایجان شرقی و غربی ذکر شده است اردبیل و مراغه است. شهر اخیر در زمان هارون الرشید و مأمون

مرکز سراسر استان بود(۲۵). این نام را عربان بر شهر افزارزود یا ایزاهرود گذاردند. ضمناً باید یادآور شد که عربان در ایران نه تنها بهنگام فتوحات بلکه بعدها در دوران عباسیان نیز جایگزین گشتند. مثلاً در آذربایجان افراد قبیله عرب حمدانی در زمان عباسیان جای گرفتند. عربان جنوب به فرمان منصور در نزدیک تبریز مسکن گزیدند(۲۶). در واقع چنین می‌نماید که منصور بسیاری از آنان را در جاهای مختلف ایران جای داد. تصور اینکه پس از فتوحات عرب دیگر نقل و انتقالی روی نداد اشتباه است. گو اینکه این مهاجرت‌های اخیر با شمار بسیار نبود.

اردبیل مرکز دوم آذربایجان در زمان ساسانیان با نام آبادان پیروز یا شهرام پیروز خوانده می‌شد و در زمان فتوحات عرب ظاهراً تنها مرکز آذربایجان بود و بنابراین بسیاری از عربان در آنجا ساکن گشتند. در روستاهای پیرامون اردبیل به گفته ابن حوقل (ص ۳۴۷) مردم به لهجه‌ای سخن می‌گفتند غیر از آذری یا فارسی. چون در آذربایجان ارمنی و کرد و گرجی بود زرتشتیان به کثرت جنوب نبودند. ولی در دشت مغان کنار رود ارس بسیاری زرتشتیان در زمان عباسیان ساکن بودند(۲۷). همچنین یکی از آتشگاه‌های بزرگ ساسانیان به نام آذرگشنسپ همچنان در شیز که امروزه به نام تخت سلیمان خوانده می‌شود و در جنوب دریاچه اورمیه است فروزان بود. نمی‌توانیم بگویم که این آتش پس از قرن دهم (چهارم هجری) تا چه زمانی ادامه یافته است. زیرا چنین می‌نماید که این آتش خردخرد فرومرد و نه با فشار مسلمانان. آذربایجان هم مانند ماوراءالنهر سرزمین مرزی بود و پناهگاه شورشیان و کافران.

ارمنیان و گرجیان و آلبانیان (به عربی: اران) در شهرهای شمالی آذربایجان سکونت داشتند. ولی بسیاری از مردم از همان آغاز بی‌گمان پیش از فارس و حتی بخش‌هایی از جبال اسلام آوردند(۲۸). با آنکه مذهب حنفی استوار و به نیرو بود، اندیشه‌های کفرآمیز رواج داشت، از جمله بازماندگان مزدکیان پیش از اسلام که بدیشان در فصل آینده خواهیم پرداخت.

بخش‌های پیرامون آذربایجان در شمال غربی و شمال و شمال شرقی خراجگزار آنجا یا متکی بر آن بودند. فرمانروایان گرجستان و ارمنستان و شروان غالباً خراج را به خلیفه می‌پرداختند. اما پس از شورش بابک بسیاری از ایشان را درهم شکستند و به عراق تبعید کردند و راه برای بر سر کار آمدن دودمان‌های جدید اسلامی پاک شد که جای ایشان را بگیرند. گروه‌هایی از ایرانیان در قفقاز بودند بویژه در سد و دیوار نظامی دربند، و طبیعی می‌نمود که عربان فتوحات خود را تا مرزهای سابق ساسانیان در شمال بگسترند. شهر بردعه (به فارسی: پرتو) مرکز سپاهی عربان گشت در ناحیه قفقاز جنوبی و دربند بدیشان در ۶۴۵/۲۱ تسلیم شد. در طی جنگ‌های عربان با خزران بسیاری از عربان در دربند جایگزین گشتند. تفلیس نیز به چنگ مسلمانان افتاد، گوا اینکه پیرامون آن در فرمان امیران گرجی بود. محمدبن خالدبن یزیدبن مزید حاکم گنجه از

۸۵۹/۲۴۵ بر آنجا بالاستقلال مسلط شد و از ۸۶۹/۲۵۵ نیز خاندان هاشمی دربند مستقلاً بر آنجا فرمان رانند. این هردو خاندان تباری عربی داشتند. غازیان مسلمان چه در قفقاز جنوبی و چه در قفقاز با کافران غزو می‌کردند. تاریخ سیاسی اران را که مرکزش گنجه و دربند بود مینورسکی به اجمال نوشته است و دیگر شرح آن ضرورتی ندارد (۲۹). مرزهای اسلام در شمال با تنزل قدرت خلافت دگرگون می‌شد. نه تنها امیران اسلامی مستقل شدند، بلکه فرمانروایان ارمنی و گرجی هم بر وسعت حکومت خویش افزودند. چون آلبانی یا اران در معرض تاخت و تازهای خزران از سوی شمال بود و بعضی از ایشان در آنجا جایگزین گشته بودند و نیز گروهی از غازیان از جنوب بدانجا آمده بودند مردم آن بخشها نژادی شدند سخت درهم آمیخته. زبان اران که آلبانی باستانی بود با آنکه در برده و جاهای دیگر آن بدان سخن گفته می‌شد (ابن حوقل ص ۳۴۹) سخت در فشار و محدودیت زبانهای ارمنی و فارسی قرار گرفته بود. گویا حتی پیش از آنکه ترکان بر سراسر این سرزمین فرمانروا شوند این زبان از استعمال عموم بر افتاده بود، بدبختانه اطلاعات ما درباره قفقاز کمتر از ایران است و پیش از آنکه بتوان یک بررسی مناسب فرهنگی و تاریخ اجتماعی در آن به‌جای آورد پژوهشهای پنهانوری ضروری است (۳۰).

مهمترین رویداد تاریخی آذربایجان و قفقاز جنوبی در زمان عباسیان و پیش از قدرت یافتن دودمانهای محلی همانا شورش بابک بود که خوشبختانه مطالب بسیاری در آن زمینه در منابع مسطور است (۳۱). این شورش در رشته سرکشیهای ناشی از جنگهای خانگی دو پسر هارون الرشید مأمون و امین رخ داد. مأمون پیروز شد، ولی تا بیش از پنج سال پس از آنکه سردار پیرومندش طاهر به بغداد به سال ۸۱۴/۱۹۸ درآمد در مرو ماند. زمینه بلافصل شورش بابک همانا شورش حاتم بن هرثمه عامل مأمون در آذربایجان بود که پدرش با طاهر دو سردار خلیفه بشمار می‌آمدند. هرثمه احتمالاً به تحریک فضل بن سهل به فرمان خلیفه زندانی و کشته شد و پسرش بنا بر این سر به شورش برداشت. در میان کسانی که حاتم خواستار همداستانی آنان بود یکی پیروان یک فرقه زرتشتی به نام خرمدینان (به عربی: خرمیه) بود، اما عامل درگذشت و رهبری آذربایجان به دست بابک افتاد که خود در ۸۱۶/۲۰۱ علیه عباسیان سر برداشت و با وجود جنگهای بسیار با عباسیان همچنان تا ۸۳۸ قدرت خود را نگاهداشت تا آنکه یک سردار ایرانی مأمون به نام افشین از استروشنه او را شکست داد و دستگیرش ساخت و به سامرا فرستاد تا کشتندش.

اشکار است که شورشهای «ایرانی» بزرگی علیه خلافت یا اسلام در مرزهای خلافت در آذربایجان و استانهای قفقاز جنوبی بیشتر روی نمود تا فارس و کرمان و جبال. کامیابی بابک در آذربایجان گویا هواخواهانش را در اصفهان و جبال بر آن داشت که به سال ۸۳۳/۲۱۸

سربردارند. ولی بی‌درنگ سرکوب گشتند. در آن استانها در عرض خبر از جنبشهای کفرآمیز خارجیان و شیعیان به گوش می‌رسید که در جنوب عراق (و نیز در سیستان) نیرومند بودند و نه زرتشتیان یا فرقه‌های ایشان. جالب توجه است که این بخشهای جنوبی بنا بر متنهای زرتشتی سدهٔ نهم (سوم هجری) که در جنوب نوشته شدند کانونهای راستین آیین زرتشت بودند. این سرزمینها به اعتقاد من از نظر برخاست زبان و ادب فارسی جدید که در فصل آینده بدان خواهیم پرداخت جالب دقت است.

اینک به استانهای کرانهٔ دریای خزر توجه کنیم. به استانهای کرانهٔ خزر به آسانی می‌توان تنها از راه شرق درآمد و از اینرو نخستین حملات عربان از گرگان روی نمود. تاخت و تازهای نخستین عربان در زمان امویان تنها منجر به وصول خراج گشت و فرمانبرداری کامل حاصل نشد. در واقع چندین بار در زمان خلافت معاویه سپاه اسلام در گنرهای راه طبرستان تباه گشت (۳۲). نام کهنتر مازندران امروزی طبرستان یا سرزمین تپورها بود که بومیان باستانی این بخش بودند. در زمان یزیدبن‌المهلب در خراسان در دوران خلافت سلیمان به سال ۷۱۶ مسلمانان بر گرگان و طبرستان تاختند و پس از جنگهای فراوان گرگان را فرمانبردار ساختند و با طبرستان تنها توانستند پیمان آشتی ببندند (۳۳). مردم دشتها در برابر حملات ناتوان‌تر از مردم کوهستان بودند. اما با گوشه‌گیری اینان و بریدن از دشت، هرگونه تظاهر بر تسلط بر ایشان را دور از واقعیت جلوه می‌دهد. تا زمان عباسیان نه دستگاه خلافت کامیاب به نفوذ در این استانها شد و نه اسلام. گو اینکه اسپهبد یا فرمانروای طبرستان گاهگاهی خراج می‌پرداخت. منصور خلیفه، لشکری به جنگ با اسپهبد در حدود ۹/۱۴۱-۷۵۸ فرستاد و شهر عمدهٔ ساری را گرفت و شهر آمل و دیگر شهرها را هم اشغال کرد. آمل مرکز عباسی استان گردید که به گفتهٔ بلاذری به هشت ناحیه یا به گفتهٔ ابن‌رسته به چهارده ناحیه تقسیم می‌شد (۳۴). اسپهبدان که در ساری می‌زیستند سکه‌هایی ضرب می‌کردند با نقشی همانند خسرو دوم با خط پهلوی که تاریخ آنها بر طبق تقویم طبرستان از زمان درگذشت یزدگرد سوم یعنی ۱۱ ژوئن ۶۵۲ بود. پس از فتح طبرستان و استقرار حکومت اسلامی سکه‌های سابق همچنان تا ۷۹۱/۱۷۵ ضرب می‌شد (۳۵). در ۷۸۰ شورش از مردم بومی در گرفت زیرا عامل عباسی عبدالحمید گذشته از خراج، مالیاتهای دیگری بر مردم بست. رهبر این شورش و ندادهر مزدین قارن بود که با وجود تاختهای مکرر توانست جایگاه خود را در کوهستان نگاه دارد. حکومت بغداد دریافت که نمی‌تواند طبرستان را به ضبط درآورد. پس صلح کرد و مقرر شد که اسپهبدان بر کوهستانها و حکومت عباسی بر سرزمینهای پست فرمان رانند.

بدبختانه امیرکان کوهستانها کمتر باهم همداستان می‌شدند و بنابراین نیروی آنان مصروف

جنگهای خانگی می‌شد. اسپهبد چندین بار با فرمانروای بخش شمالی کوه دماوند، مسمغان (که مفهوم تحت‌اللفظی آن رئیس مغان باشد) به جنگ خاست. خالد بن برمک چندی عامل طبرستان بود (۷۶۷-۷۷۱/۱۵۰-۱۶۵) و پس از چند جنگ با فرمانروایان محلی صلح کرد ولی آرامش برقرار نگردید.

با سرگذشت درخشان و چشمگیر شورش مازیار (به فارسی: مهیازدیار) ابن قارن که پهلوان بسیاری داستانها و منظومه‌های فارسی است همه چیز دگرگون شد. مازیار فرمانروایی جاه‌طلب و سنگدل بود که عمویش را کشت تا بر قلمرو او چیره شود و همچنان به پیروزیهایش ادامه دهد تا آنکه دریافت گرایش به اسلام مایه پیشرفت او است. برخویشتن محمد نام نهاد و مامون به پاداش به او پایگاه اسپهبد طبرستان را وا گذاشت. چون فرمانروای امیرنشین شروین را به قتل آورد لقب پدشخوارگر شاه (شاید: شاه کوههایی که در آن خورشید هست) گرفت که بخشی کوهستانی است در پیرامون دماوند. همه خاندان برافزاده باوند کشته یا پراکنده شدند. اما پس از سقوط مازیار یکی از ایشان لقب و ملک سابق را بازگرفت. ضمناً قدرت مازیار روبه فزونی می‌رفت تا آنکه عامل خلیفه محمد بن موسی را به مذهب شیعه متهم ساخت و برآمل که جایگاه او بود تاخت و آنجا را گرفت و او را به زندان افکند. در نتیجه بنابر مندرجات بعضی منابع خویشتن را توانا دید که منکر اسلام شود و در حدود ۸۳۶ یا ۸۳۷ در زمان خلافت معتصم شورش آشکار کرد. با عبدالله بن طاهر امیر خراسان که خلیفه را از خطر سرکشی خبر داده بود سروکار یافت. چند لشکر به سرکوبی مازیار فرستاده شد و چون لشکریانش راه گریز گرفتند او تسلیم شد. او را به سامرا فرستادند و در آنجا به سال ۸۳۸/۲۲۴ پس از آنکه در محاکمه مشهور افشین گواهی داد به قتل آمد (۳۶).

پس از مرگ مازیار عموی عبدالله بن طاهر فرمانروای طبرستان شد و پس از او پسرش طاهر بر مسند نشست و سپس بستگان دیگرش به حکومت رسیدند و بدین گونه طبرستان بیشتر پیرو فرمان نیشابور گشت تا بغداد. پس از مازیار اسپهبد تازه قارن بن شهریار یکی از خاندان باوند به سال ۸۵۴/۲۴۰ اسلام پذیرفت. آنگاه با هجوم شیعیان زیدی از سوی غرب دگرگونی پدیدار شد. باید به دیلم و گیلان که بیشتر از طبرستان مجزا بودند برای شرح اوضاع استانهای کرانه‌های دریای خزر که با گسترش قدرت شیعیان زیدی حاصل شد بپردازیم.

بخش غربی استانهای کرانه دریای خزر که مانند بخش شرقی شامل کوهستان و زمینهای پست می‌شد، از شرق با کوههای بلندی که در نزدیک چالوس تا کنار دریا می‌رسیدند، مجزا می‌شد. مردم کوهستانی دیلم مردمی بودند سلحشور که در زمان اسلامی با صفت جنگاوری پرآوازه گشته بودند (۳۷). یک بررسی در تاریخ استانهای کرانه خزر نمودار می‌سازد که در سراسر

دوران اموی هر سال دیلمیان به قزوین که مرکز استوار سپاه خلافت علیه کوهستانیان بود می‌تاختند. پس از بر سر کار آمدن عباسیان این تاختها دنبال شد و در ۷۶۰/۱۴۳ منصور برای جهاد علیه دیلمیان دعوتی کرد. اما آشکار است که کامیابی حاصل نشد. زیرا که در اخبار سالهای بعد سخن از کوششهای جدید و بی‌حاصل برای سرکوبی و مسلمان ساختن دیلمیان در میان است. اما اسلام از طریق مبلغان شیعه که از ۷۹۱/۱۷۵ از دست کینه‌توزی دستگاه خلافت گریخته بودند بدانجا راه یافت. گونه‌ای از مذهب شیعه که زیدی خوانده می‌شود و منسوب است به نوه حسین بن علی (ع) که در ۷۴۰/۱۲۲ کشته شد در سراسر دیلم رایج شد. نخستین امام زیدیه حسن بن زید بود که خود را اندکی پیش از ۸۶۴/۲۵۰ فرمانروای مستقل ساخت. بسیاری از دودمانهای خرد محلی در بخش مغرب استانهای کرانه دریای خزر مستقر بودند اما در دیلم خاندانی فرمانروا بود با نام سردودمان جستان که این امیران اسماً حکومت می‌کردند و مردم را امام زیدی که قلمروش در پیشرفت بود رهبری می‌کرد (۳۸). در ۸۶۵/۲۵۰ اسپهبد شرق قارن بن شهریار با سلیمان بن عبدالله طاهر و لشکر خراسانش از حسن بن زید شکست یافتند و قارن به سال ۸۶۶/۲۵۲ ناچار شد سوگند وفاداری نسبت به او یاد کند. جانشین و برادر حسین بن زید (متوفی در ۸۸۴/۲۷۰) که محمد نام داشت با لقب داعی نفوذ زیدیه را به گرگان رسانید. در اینجا با سامانیان که حکومت طبرستان و خراسان را از خلیفه گرفته بودند روبرو شد. سردار سامانی محمد بن هارون السرخسی، محمد بن زید را در جنگی نزدیک گرگان در اکتبر ۹۰۰ شکست داد و به هزیمت وادار ساخت. پسرش را به بخارا تاختگاه سامانیان بردند و دورانی از آزار شیعیان در کرانه دریای خزر پیش آمد. این رویداد دوران پیشرفت شیعیان زیدی را پایان داد و فرصتی فراهم ساخت برای بر سر کار آمدن دودمانهای بومی. زیرا که دستگاه خلافت هیچ‌گونه قدرتی در ایران نداشت.

پس در سراسر خلافت عباسیان تا زمان صفاریان و سامانیان و بویهیان کرانه‌های دریای خزر استقلال خود را با اطاعت رسمی از بغداد نگاه داشتند. اسلام سنی به گرگان و سرزمینهای پست طبرستان راه یافته بود. ولی در غرب در دیلم یا گیلان نفوذ نکرده بود. در دیلم پناهندگان از قلمرو خلافت یعنی شیعیان زیدی سرانجام اسلام را در کوهستانها گسترده کردند. در گیلان در مغرب سفیرود در پایان سده نهم و آغاز دهم (سوم هجری) بسیاری از مردم به مذهب خنبلی از شاخه‌های سنت گرویدند. دین و فرهنگ عمومی آنان که به اسلام نگرویده بودند پیش از سده دهم (چهارم هجری) چه بوده است؟

اقلیم مرطوب و استعمال چوب در ساختمانهای استانهای کرانه دریای خزر باهم در تباهی آثار آتشفشانها یا ساختمانهای دیگر پیش از اسلام همداستانی کرده‌اند. ولی پایداری در آیین زرتشت

نه تنها در منابع تأیید شده است بلکه آداب و رسوم کهن تا دورانهای اسلامی گواه این نظر است (۳۹). گذشته از اینها وجود دست کم دو برج محتوی کتیبه‌های عربی و پهلوی که هر دو بسیار متکلف هستند، از بازپسین آثار تاریخی پهلوی است که در ایران بازمانده است. اینها عبارتند از میل رادکان در مغرب گرگان و برج لاجیم در مشرق طبرستان. این دو برج تقریباً همزمان ساخته شده‌اند. رادکان در ۱۰۲۰/۴۱۱ و لاجیم در ۱۰۲۲/۴۱۳ به پایان رسیده است و هر دو از ساخته‌های خاندان باوندند که در کوهستان حکومت می‌کردند (۴۰). این برجها با کتیبه‌های پهلوی گواهند بر پایداری دین و زبان کهن در کرانه‌های خزر تا مدتها پس از آنکه پهلوی از نجد ایران برافتاده بود و به آتشگاهها پناه بسته بود که قلمرو خاص موبدان باشد. چون اسلام بر کرانه‌های دریای خزر گسترده شد، بسیاری بدین آیین گرویدند. مانند معمول، تازه مسلمانها گواينکه راه تعصب پیش گرفتند ولی از حفظ آثار و آداب کهن نیز غفلت نکردند. بعدها هنگامی که شور شیعه با صفات پیکارگری دیلم در آمیخت سراسر نجد گشوده شد.

به سبب جدا افتادن نسبی سیستان، این سرزمین پناهگاه شورشیان و کافران گشت و خارجیان دوران اموی در زمان عباسیان هم بی‌کار ننشستند. آتشگاه مشهور کرکویه در راه میان زرنج مرکز سیستان و جوین که در بسیاری منابع مذکور است تا سده دهم (چهارم هجری) گویا فروزان بوده است ولی نه چندان بعد از آن. این استان از آغاز امویان مرکز خارجیان بود و یکی از پیشوایان ایشان در تبلیغ اصول خارجی، عربی بود بنام قطری بن الفجاءه که حتی در فارس و کرمان و زرنج میان ۶۸۶ و ۶۹۷ سکه زد با سجع پهلوی حاکی از نام وی و لقب خلافت «امیر المؤمنین» (۴۱). حتی پس از آنکه فرمانروای اموی حجاج بن یوسف خارجیان را شکست، ایشان همچنان در سرزمینهای دور افتاده سیستان و قهستان ماندند.

با دست یافتن عباسیان بر مسند خلافت خارجیان دست از کار نکشیدند؛ چند شورش در سال ۷۵۷-۷۵۸/۱۴۰ و ۷۹۱-۷۹۳/۱۷۵ مذکور است. اما سخت‌ترین سرکشی در ۷۹۶/۱۸۰ روی نمود (۴۲). نخست رهبر شورش حمزه بن آذرك يك ایرانی نژاده بر دیگر گروههای خارجیان چیره شد. زیرا که خارجیان دارای شاخه‌های بسیاری گشته بودند که پیوسته با هم جنگ داشتند. حمزه در سرزمینهای پیرامون هرات و نیشابور و زرنج هراس افکند. سرانجام خلیفه هارون الرشید به تن خویش به پیکار حمزه آمد. اما در نزدیک طوس به سال ۸۰۹/۱۹۳ درگذشت. ولی پس از این رویداد کوششهای خارجیان به تنزل گرایید و حمزه که عمری به راهزنی سرکرده بود در ۸۲۸ درگذشت. پیکار میان شاخه‌های مختلف خارجیان در سیستان موجب شد که يك حکومت مداوم خارجی پدیدار نشود. همچنین غازیان در مرزهای شرقی سیستان بدین استان وضعی نا استوار می‌بخشیدند. شهر بست مرکز غازیان در جنوب شرقی قلمرو

خلافت بود همچنانکه بردعه برای قفقاز و شاش برای ماوراءالنهر بود. چون از غازیان نواحی افغانستان امروزی و آسیای میانه اطلاعات کمتری از غازیان قفقاز که در مرز بیزانس بودند در دست داریم، باید اندکی هم بدیشان و به دشمنان ایشان بپردازیم.

از زمان امویان، دست‌اندازیهای مداومی از سیستان و هرات به سوی بخشهای کوهستانی افغانستان مرکزی به عمل می‌آمد. در نتیجه دژها و رباطها در پیرامون سنگلاخهای کوهستانی ساخته می‌شود و غازیان به غور و زمین‌دور و غزنه و حتی کابل تاختند. مردم بومی به جنگ برمی‌خاستند و مرز میان دارالحرب و دارالاسلام گواه جنگهای فراوان بود. عربان سند را در زمان اموی گشوده بودند. اما نمی‌دانیم که قلمرو ایشان از سوی شمال تا کجا کشیده شد و حکومت ایشان چقدر در بخشهای گوناگون ادامه یافت. بلاذری (ص ۴۴۵) فهرستی از فرمانروایان سند در زمان عباسیان بدست می‌دهد و می‌گوید که چگونه ملتان و حتی کشمیر را گرفتند. گواينکه در باره کشمیر خیالبافی شده است. زیرا که این سرزمین تا صدها سال بعد گشوده نشده بود. مسلمانان به سوی شمال راندند و تسلط خود را بر پاره‌هایی از پنجاب غربی مستقر ساختند. باری اسلام به سوی شمال از سند و شمال شرقی از سیستان گسترده شد. در بخش غزنه و قندهار کنونی با زنبیل برخوردیم ولی قلت منابع بویژه نبودن سکه‌ای با این لقب اطلاعات ما را محدود ساخته است. تا زمان عباسیان، اسلام آغاز کرده بود که به مرکز افغانستان راه جوید و قدرت غیراسلامی در آن حدود دودمان ترکی شاهی کابل بودند که نخست در کاپیسا یا بگرام امروزی در کوه دمان در شمال کابل جای گرفتند. وانگهی در حدود ۷۵۰- از ۷۷۰ بر قلمرو خویش افزودند و کابل و گندهاره یا سرزمینهای پست شرق را گرفتند (۴۳). از این اسیران ترك کاپیسا سکه به دست داریم و سکه‌های شاهی تگین شاید از آن جهانگشایان بخشهای مذکور در بالا باشد (۴۴). چنین می‌نماید که يك اسیر ترك به نام برهتگین که در منابع ذکر او هست، پس از گشودن کابل تختگاه خود را بدانجا برد و لقب فرمانروایان آنجا خنگله یا خمگله را که در منابع عربی مانند یعقوبی (ج ۲ ص ۴۷۹) آمده است اختیار کرد.

به سال ۷۹۴/۱۷۸ ابراهیم بن جبریل فرمانروای سیستان در زمان خلافت هارون الرشید بر کابل تاخت و غنایم بسیار فراچنگ آورد (۴۵). با آنکه کابل ظاهراً در ۸۱۵/۱۹۹ اسلام نیارده بود خبر از اهداء يك افسر در سال ۸۱۶/۴۰۰ و يك اورنگ به کعبه از سوی کابلهشاه که تازه مسلمان بود به گوش می‌رسد. این تغییر مذهب شاید حاصل کوششهای فضل بن سهل وزیر مأمون باشد (۴۶). با آنکه از اسلام آوردن کابلهشاه یاد شده است، اما هیچ شاهدهی دال بر اینکه رعایایش از او پیروی کرده باشند دودست نیست. شاید با گرفتن این شهر به دست یعقوب بن لیث در ۲۵۷/۸۷۰ عده بیشتری اسلام آورده باشند. این اشغال گویا چند سالی دوام داشته

است. زیرا سکه‌های سیمین از پنجهیر (پنجشیر امروزی) در شمال کابل از ۸۷۰/۲۵۷ تا ۸۹۱/۲۷۸-۸۹۲ نزدیک کانه‌های سیم در کوهها پیدا شده است. در حدود ۸۹۰ دگرگونی در دستگاه دودمان ترکی شاهی روی داد و برهن هندو وزیر بازپسین فرمانروای دودمان سقوط کرد. فرمانروای جدید که لالیه شاهی نام داشت نماینده جان گرفتن مجدد آیین هندو در افغانستان شرقی شد. زیرا که آیین هندوان به زیان آیین بودا از دست کم سده هفتم میلادی گسترش می‌یافت. لالیه شاید دست‌نشانده یک فرمانروای دیگر هند به نام میهیرابوجا^۱ در جانب مشرق شده بود. ولی نمی‌توانیم به رویدادهای هند بپردازیم. اما باید اجمالاً گفت که بخش جنوبی پادشاهی هندوی اوداباندا^۲ که همانا ناحیه امروزی بتو^۳ باشد شاید از سند در جنوب زیر تسلط اسلام آمده بود که هندوان در این زمان آنجا را پس گرفتند (۴۷). بدین گونه در پایان زندگی یعقوب لیث کابل و بسیاری از نواحی کوهستانی افغانستان در فرمان هندوان بود. چون الپ تگین امیر سابق خراسان از جانب سامانیان در ۹۶۲/۳۵۱ به غزنه آمد حاکم هندورا که شاید لویک^۴ نام داشت راند و سپس بار دیگر پیشروی اسلام با گرفتن شهر گردیز به سال ۹۷۴/۳۶۴ از سر گرفته شد. این تاریخ نمودار بازپسین پایداریه‌های ساکنان افغانستان غربی است برای حفظ آزادی خویش. در بخش مرکزی این سرزمین، در غور و دره‌ایلیای هریرود نیز اسلام پیش از غزنویان چندان کامیابی نداشت حتی پیرامون هرات از گزند تاخت و تازهای مشرکان کوههای شرق برکنار نبود و در ۹۵۳ ایشان حتی تا باروهای شهر رسیدند. پس کوهستانهای افغانستان بازپسین سنگر مردم غیرمسلمان قلمرو شرقی اسلام بود.



اینک بازگردیم به موضوع شعوبیه و انعکاس دو زبان عربی و فارسی در یکدیگر و همچنین اسلام و تأثیر فرهنگ باستانی ایران در آن. در بررسی اجمالی استانهای نجد ایران با سیستان و افغانستان امروزی در جانب مشرق بیشتر به آثار بازمانده کهن در روزگار اسلام پرداختیم. این بررسی اجمالی نشان داد که مردم نجد ایران در جامعه اسلامی فرمانروا درآمدند و اقلیتها زندگی خاص خود داشتند. جامعه‌های اقلیت رفته رفته با گرایش به اسلام رو به کاستی رفتند و تنها زرتشتیان در پایان قرن نهم (سوم هجری) پیش از آنکه با افزایش گرایش به اسلام ناپدید شوند حرکتی کردند و دست به تهیه متون پوزشگرانه‌ای زدند برای توجیه آداب و اعمال دین زرتشتی و اعتقادنامه خویش. همچنانکه فردوسی و یارانش در نگاهداری ادب و خوی و رسوم کهن کوشیدند، موبدان زرتشتی نیز در رهایی دین کهن از نابودی که بر اثر آمدن اسلام دامنگیرش شده بود دست به کار شدند. اندیشه ایرانی مصروف فرهنگ جدید اسلامی شد که در میان همه سرزمینهای قلمرو عباسی نخست در ایران پا گرفت. برای بررسی کوتاهی از جنبش شعوبیه باید

برگردیم به پایتخت یعنی بغداد که «همه کارهای اسلامی» از آنجا سرچشمه می‌گرفت. متون مربوط به شعوبیه فراوان است و ضرورتی در اینجا برای اختصار آنها نیست (۴۸). این جنبشی بود ادبی و علمی در پایان سده دوم و سوم هجری که در میان انبوه مردم تأثیری نداشت، بلکه محدود بود به محافل دانشمندان در بغداد. در واقع شعوبیه با استناد به قرآن برابری غیرعرب و عرب را در اسلام اعلام داشتند. اما بعضی از ایرانیان مبالغه کردند و فارسیان را بر عرب برتری دادند. عدم امکان بازشناختن عربان و فارسیان در خلافت عباسی از آنجا نمودار می‌گردد که یک شاعر عرب فارسیان را ستایش می‌کند، در حالی که زمخشری نحوی نام‌آور غیرعرب (متوفی در ۱۱۴۴/۵۳۸) که بازپسین کس در این مناظره است سخت به شعوبیه می‌تازد (۴۹). بیرونی دانشمند بزرگ دوران غزنوی به ایران باستان می‌نازد ولی زبان عربی را ستایش می‌کند. طاهریان فرمانروایان خراسان که نخستین دودمانی بودند که بالاستقلال فرمان راندند پشتیبان بزرگ زبان عربی بودند. ناصر خسرو سخنسرای فارسیگوی و جهانگرد به فارسی گوید که عربان در شکوه بر ایرانیان پیشی گرفته‌اند (۵۰). فهرست هواخواهان و مخالفان عرب جالب توجه است. از آنرو در هر دو گروه عربان و ایرانیان هستند و به عقیده من در اهمیت این جنبش بسیار مبالغه شده است در آنجا که گیب می‌نویسد:

«موضوع مورد بحث مطلبی سطحی در مقیاس شیوه ادبی یا سبک سخن نبود، بلکه همه فرهنگ جامعه نوپای اسلامی بدان بسته بود. یعنی اینکه این فرهنگ همانا فرهنگ فارسی - آرامی باشد و عناصر عربی و اسلامی جذب آن شود یا فرهنگی باشد که عوامل فارسی - آرامی بدان یاری دهد و پیرو سنتهای عرب و ارزشهای اسلامی گردد» (۵۱).

کار گیب همانا تأکید مبالغه‌آمیزی است در اهمیت جدول دو گروه دانشمندان عربی‌دان یعنی دبیران و کاتبان (هواخواه فارسی) و عالمان یا نحویان بصره و کوفه (طرفدار عربی). سپس نسبت شعوبیه را به ابوعبیده عالم بزرگ زبان عرب از جانب ابن قتیبه رد می‌کند. ولی چنین امری غیرعادی نیست. بی‌گمان ممکن است که کسی زبان عربی را دوست بدارد و نسبت به عربان بی‌مهر باشد. برکشیدن اهمیت این مناظره ادبی و علمی تا میزان پیکاری تقریباً جهانی میان دو فرهنگ و وابستگان آنها در نظر نگارنده امری مبالغه‌آمیز می‌نماید. این سخن نه برای انکار وجود هرگونه برخورد است، بلکه اگر موضوع نزاعه آنچنان پراهمیت بود در مناظرات دینی معتزله و دیگران و در امور سیاسی و اجتماعی خلافت ذکر آن می‌رفت که چنین نشده است. از همان آغاز فتوحات عرب یا حتی پیش از آن عربان و فارسیان به نثر منافسه کرده و یکدیگر را نکوهیده

بودند. بی‌گمان عربانی بودند که خویها و آداب و رسوم عرب را با اسلام همانند می‌دیدند. ولی بیشتر عربان بایستی دریافته باشند که بسیاری از اعمال عرب بدوی یا رفتار او با اسلام سازگار نیست. هرگاه غرض بر جای ماندن دین و فرهنگ و جامعه اسلامی بوده باشد، آشکار است که جنبه جهانی هریک از این شئون می‌بایستی باقی می‌ماند. بنابراین به اعتقاد نگارنده گسترش اسلام را می‌توان یک پدیده طبیعی و غیرقابل پرهیز دانست تا موضوع پیکار با پیروزی عرب بر غیر عرب یا بعکس. آیات قرآنی زمینه بسیاری برای مناظره به دست می‌دهد ولی هیچ مسلمانی خواه عرب و خواه غیر عرب در آن تردید نکرده است و با وجود مخالفتها و پیکارها علوم اسلامی بر پایه قرآن به انضمام همه دانش یونانیان و فارسیان و دیگران که برای ساختن یک تمدن ضروری بود پدیدار گردید.

همچنانکه غالباً در نوآیینان دیده شده که در سلطنت طلبی از شاه جلو می‌افتند، ایرانیان جدیدالاسلام کوشش خود را مصروف دانش اسلامی کردند. جاحظ (متوفی در حدود ۸۶۹/۲۵۵) که ادیبی برجسته بود و در زمان عباسیان می‌زیست و گویا از مردم افریقای شمالی بود از یک تن فارسی یاد می‌کند که بروزگار او قرآن می‌خواند و آن را برای عربان که در سوی راست او نشسته بودند و فارسیان که در جانب چپ او بودند شرح می‌کرد (۵۲). در آغاز تاخت و تاز عرب، ایشان به فرزندان خویش عربی و قرآن را در دیستان (کتاب) نزد آموزگار یا معلم می‌آموختند. سپس شاگردان به مسجدی یا نزد عالمی می‌رفتند تا آموزش خویش را دنبال کنند. در مسجد متخصصانی در شاخه‌های گوناگون دانش اسلامی و سخنوران عوام (قصص) و قرآن خوانان (قرام) و عالمان حدیث و مانند آنها پیدا می‌شدند. رفته‌رفته بر شمار غیرعربانی که در مدرسه‌ها و مسجدها درس می‌خواندند و در زبان عربی پیشی می‌گرفتند افزوده شد. باید به یادداشت که چون منابع آغاز دوران عباسی از مردی خراسانی سخن ساز می‌کنند او لزوماً ایرانی نباید باشد. بلکه غالباً کسی است از تبار درآمیخته. جاحظ یک مرد خراسانی را از تلفظ عربی او بازشناخته است. در ایران دوران عباسی مرحله درآمیختگی تا آنجا گسترده شده بود که تنها شاعران و ادیبان به تبار عربی یا ایرانی یا برتری یکی از این دو بر دیگری می‌پرداختند.

چون کسی به ادب و دانش می‌نگرد تسلط جهانی اسلام بر سنتهای محلی یا «ملی» آشکارا به چشم می‌خورد. حتی در شعر عرب فارسیانی مانند ابونواس و بشاربن برد پیشی گرفتند. مبالغه نباید تلقی شود اگر بگوییم این کسان بودند که شعر عربی را از سرودهای بیابان به صحنه جهانی کشانند که به دست مردم گوناگون افتاد و بدان طبع آزمایی کردند. طبیعتاً سران کاتبان در دستگاه دیوانی عباسی همچون فضل‌بن سهل وزیر مأمون و سلف او برمکیان با آنکه ایرانی بودند در نثر عربی استادی داشتند. ایشان هیچ تناقضی نمی‌دیدند که به سنت کهن ایرانی وفادار

بمانند و اسلام را با گردونه‌ عالی آن یعنی زبان عربی بپذیرند. دلبستگی مأمون نسبت به فارسیان و رمیدگی او از عربان که پیوسته کشاکش داشتند (طبری بخش سوم ص ۱۱۴۲) همانا يك احساس فردی بود که بی‌گمان بسیاری در آن شریک بودند. اما تا فرارسیدن این زمان اسلام مقداری راه در جاده فرهنگ جهانی پیموده بود. جاحظ از بسیاری نارساییها یاد می‌کند که نه تنها عربان بلکه ایرانیان بر زبان عرب گرفته بودند. اما بعضی غیرعربان مانند ابومسلم به فصاحت در زبان عرب پرآوازه بودند. نباید فراموش کرد همچنانکه فوك گوید عربانی که در سراسر قلمرو خلافت در شهرها جایگزین شدند زبان اهل محل را گرفتند (۵۳). جاحظ از آمدن واژه‌های فارسی در عربی یاد می‌کند و از شاعری عرب‌العمانی نام سخن ساز می‌کند که منظومه‌ای در مدح هارون‌الرشید سرود که همه قوافی آن فارسی بود و آشکار است که خلیفه آن را در می‌یافت (۵۴). سپس يك شعر عربی از اسودبن کریمه شاهد می‌آورد که شامل چهل و هفت لغت است و سیزده تایی آن فارسی است. مرحله درآمیختگی با اهمیت خراسانیان در دستگاه خلافت در آغاز دوران عباسی آشکار می‌شود. وانگهی این دودمان را مسلمانان خراسان برسر کار آورده بودند و بنابراین شگفت نبود که این استان شرقی چنین پرنفوذ شد. گذشته از اینها خراسان استانی بسیار پهناور و پر نعمت بود و در فصل آینده به بررسی تاثیر خراسان در سراسر خلافت خواهیم پرداخت.

اگر به رشته ادب بنگریم آشکارا درمی‌یابیم که ادبیات عربی زمان عباسی بسیار با ادبیات اموی تفاوت یافته بود. ادبیات عربی در زمان اموی بیشتر در حیطه نفوذ بیابانگردان بود صفت بیابانی و پیکار جویی و درشتخویی داشت. بعدها شاعران عرب و غیرعرب که به عربی شعر می‌سرودند، از زندگی بدوی دور بودند و بدان شیفتگی نداشتند. این تغییری بود که ناچار در زندگی اسلامی پیش می‌آمد. شعر جدید عربی گوناگونی فراوان یافت و از نظر فنی صیقلی و صافی و پرداخته شد و در آن اندیشه‌های فلسفی و سرنوشت آدمی و مباحث دیگری مانند آنها راه یافت. درعین حال با تکامل شعر عربی تا قرن دهم (چهاردم هجری) متکلف و متصنع شد. آفریننده نثری خاص به نام مقامات یعنی بدیع‌الزمان همدانی قادر بود که شعر فارسی را در يك آن به شعر عربی برگرداند و ابیاتی می‌سرودند که از چپ و راست به یکسان خوانده می‌شد (۵۵). ادبیات عرب بسیار پیچیده گشته بود، ولی از صفات طبیعی و ساده آن کاسته شده بود. چنین می‌نماید که ایرانیان که از همه امتیازات زبان عربی در شعر و در انواع فنون ادب بهره گرفتند و به فارسی گذاردند، نه از آنرو که ضدعرب گشته بودند بلکه از آنرو که آن را وسیله‌ای بسازند برای بیان احساسات و میدانهای تازه‌ای بیابند و امکانات جدیدی فراهم کنند و شنوندگان و خوانندگان تازه‌ای پیدا کنند.

باید به شورشهای دینی و تأثیر خراسان و آسیای میانه در زمان خلافت عباسیان پردازیم. زیرا که این استان بزرگ شرقی بود که نه تنها عباسیان را به قدرت رساند بلکه از آنجا نخستین دودمانهای ایرانی و سپس ترك برخاستند و خلافت را برانداختند. دستگاه خلافت برافتاد ولی فرهنگ و دین اسلام همچنان برجای ماند و در اختیار رهبران جدید پیشرفت نمود. زمینه بیابانی عرب در زمان عباسیان کاملاً دگرگون شد و دینی و فرهنگی جهانی پدیدار شد که یکی از اجزاء عمده این ترکیب خراسان بود که صحنه بسیاری سرکشیها در آغاز عباسیان گشت. در اینجا اسلام آبدیده شد و زبان فارسی جدید جان نو گرفت و شکوفان شد. پس باید برای درک این دگرگونیها به شرق پرداخت.

حواشی

۱) Mihira Boja

۲) Udabhanda

۳) Bannu

۴) Lawik

فصل هفتم

فرقه‌های کفر و دین اسلام

جاحظ گوید که حکومت عباسیان یک دولت ایرانی خراسانی (دولت عجمیه خراسانیه) بود در برابر امویان که خلافت عرب بدوی بود با لشکری شامی. همچنین گوید که کارهای امویان به سبب وجود سخنسرایان و مورخان عشیره‌ای بهتر برجای مانده است تا رویدادهای آغاز حکومت عباسی که از این امتیازات محروم بود (۱). از زمان جاحظ بدین نکات پرداختند. زیرا که بعدها می‌توان گفت عباسیان صفحات تاریخ را به خود اختصاص دادند. تعداد جنبشهای کفرآمیز در زمان عباسیان هم از شمار هر زمان امویان بیشتر بوده است و هم بفرنج‌تر از زمان ایشان. صفت ایرانی آنها شگرف چشمگیر است و گواه است بر گرایشهای التقاطی موجود در نجد ایران در آن زمان. گاهی باز شناختن فرقه‌های کفرآمیز اسلامی و غیر اسلامی در منابع دشوار است. زیرا که شورشهای سیاسی علیه حکومت را غالباً رنگ اعتراض دینی می‌دادند و سخت می‌توان میان آنها مرزی کشید. اما می‌توانیم نخست از شورشهای غیر اسلامی سخن گوئیم و سپس به جنبشهای کفرآمیز اسلامی آشکار بپردازیم.

چنانکه گفته شد، پیشرفت اسلام در شرق ایران به علل گوناگون سریع‌تر از غرب آن بود. جایگزین شدن جنگاوران عرب و خانوار و متابعان ایشان در مراکزی مانند نیشابور و مرو و بخارا و بلخ بیشتر از مغرب ایران بود. زیرا که ضرورت پایگاههای عرب در کنار راه آسیای میانه بیشتر از غرب ایران بود. وانگهی نفوذ دستگاه روحانیت زرتشتی در شرق بویژه در ماوراءالنهر و افغانستان که در فرمان ساسانیان نبود، ضعیفتر از فارس و اصفهان و کرمان بود. سرانجام باید گفت گوناگونی دینی در شرق با ترکیب و درآمیختن آنها به سبب وجود آیین زرتشتی و مانوی و بودایی و مسیحیت و دیگر دینها گویا زمینه را برای یک رشته شورشهای مذهبی از آغاز خلافت عباسی آماده ساخته بود. شاید علت اینکه در زمان امویان خبری از چنین جنبشها به گوش

نمی‌رسد آن است که فشار اسلام و حکومت اسلامی آنچنان شگرف نگشته بود که بعدها شد و نیز مورخان بیشتر در روزگار اموی دربند عربان بودند تا پرداختن به امور محلی. گردیدن حکومت از دست امویان به عباسیان فرصتی فراهم ساخت برای اعتراض و عقده‌ها را ترکاند که منجر به يك رشته شورش گشت.

جریان گرایش به اسلام شاید در مشرق ایران و آسیای میانه از آنرو با مغرب متفاوت شد که اوضاع سیاسی و اجتماعی در هريك از این دو سرزمین متفاوت بود. از منابع چنین برمی‌آید که بزرگان شاهنشاهی ساسانی یا به شرق گریختند یا بیشتر ایشان پس از اندکی از حمله عرب اسلام پذیرفتند. دهقانان شرق در زمان امویان گویا دین و سنتهای کهن را مدت بیشتری از دهقانان غرب حفظ کردند. طبقه دیران ساسانی بی‌درنگ به سوی پیرومندان رفتند. ولی اسلام آوردن ایشان ضرورت نداشت و بسیاری هم مسلمان نشدند. طبقه دیران چندان برجسته نبود. ولی به‌جای ایشان بازرگانان مهم بودند که به‌مقتضای سود اقتصادی خویش اسلام آوردند. مردم عادی در غرب ایران بویژه آنان که کشاورز بودند نخست در زمان عباسیان به‌سبب تبلیغات خارجی و شیعیان و دیگر فرقه‌های تبلیغی به اسلام گرویدند. چون ایران شرقی و آسیای میانه هر دو دارای شهرهای واحه‌ای هستند تا شهرهای غربی که روستا بسیار دارند، جریان اسلامی شنن در شرق بسیار سریع‌تر در میان مردم عادی روی نمود تا غرب. سرانجام طبقه روحانی زرتشتی ایران ساسانی همچنان برپای ماند. اگرچه عالی‌ترین بخش این طبقه با برافزاندن شاهنشاهی تباه گشت. در مشرق خبری از طبقه توانای روحانی به‌گوش نمی‌رسد که تا زمان عباسیان تاب پایداری آورده باشد و چنین می‌نماید که روحانیان بومی شرق بزودی پس از حمله ناپدید شدند. بسیاری مانند برمکیان بلخ که در این میان گویا بودایی بودند به اسلام گراییدند. این کلیات به‌نظر من، با بررسی مفصل رویدادها و بویژه مونوگرافهای پرداخته‌شده درباره زمان اموی و عباسی آشکار می‌شود. اینک بازگردیم به دوران عباسی و شورشهای دینی آن.

پس از کامیابی شورش عباسیان در مرو، ابومسلم ناگزیر شد از سرکوبی مسلمانان خواه‌عرب و خواه موالی که در شهرهای بخارا و بلخ و دیگر جاها از قبول سروری او سر باز می‌زدند. این کار به دست نایبان او و نام و آوازه ابومسلم پیشوای شورش عباسیان در خراسان و پیرامون آن اجراء شد. پس نباید در شگفت شد که پس از کشتن او در شعبان ۱۳۷/ژانویه ۷۵۵ سرکشیهایی برای اعتراض در گرفت. تردیدی نیست که در بازپسین سالهای امویان شورشهایی روی داد. اما نمی‌دانیم که نام خرمدینیه که بر سرکشی خدش نامی در خراسان یا نام راوندیه که گویا بر يك جنبش تندرو شیعی اطلاق شد نامهایی بود که همزمان با بروز آنها شایع بود یا این نامها را نویسندگان بعدها بر آنان نهادند و نیز نمی‌دانیم که مفهوم اینها چیست (۲). معتقدم که

می‌توان رشته مداومی از این شورشها را از پایان امویان تا زمان عباسیان یافت. اینکه مداومت این اندیشه‌ها جنبه دینی داشته یا اجتماعی و سیاسی در بسیاری موارد دشوار بازشناخته می‌شود. اما شگفت می‌نماید که همه این شورشها به پشتیبانی طبقه پایین بوده باشند صورتی که بعدها در سده دهم (چهارم هجری) عناصر روشنفکر و کلامیان در سرکشی مقدم می‌شدند ولی سرشت اسلام خود و پایگاه آن در برابر دینهای دیگر از آغاز خلافت عباسیان تا سده دهم دچار دگرگونی گشت. در آغاز البته آشفتنی بر اثر فروریختن يك حکومت و برسر کار آمدن دیگری بسیار بود. اوضاع چنان بود که حتی در دستگاه روحانی زرتشتی هم موثر واقع شد.

سرکشی به‌آفرید در آغاز سال ۷۴۶-۷/۱۲۹ گویا يك جنبش کفرآمیز زرتشتی بوده است که پیشوای آن موبدی از نیشابور بود که ادعای پیغمبری کرد. نمی‌دانیم که اصول عقایدش چه بوده و با آیین راستین مزدایی چه ارتباطی داشته است. شاید در پی سازشی بود با اسلام. ولی منابع در این باره ابهام‌آمیز است (۳). در منابع مندرج است که موبدان آیین راستین زرتشتی از ابومسلم درخواستند تا ایشان را از دست کافران برهاند و اوهم بر آنان منت نهاد و در ۷۴۹/۱۳۱ پس از تسخیر نیشابور این کار را کرد. روایت اینکه به‌آفرید اسلام آورد و سپس مرتد شد و به قتل آمد گویا پذیرفتنی نباشد.

يك مغ دیگر به نام سنهاد (یا سنباد) پس از مرگ ابومسلم در همان ناحیه نیشابور شورش به راه انداخت (۴). توانست به ری بیاید ولی بدست لشکر خلیفه در ۷۵۵/۱۳۷ شکست یافت و به طبرستان گریخت و به فرمان اسپهبد طبرستان اعدام شد. از منابع معدود و متناقض می‌توان چند نکته درباره سنهاد استنباط کرد. نخست آنکه سنهاد به ابومسلم نزدیک بود و با شنیدن خبر مرگ او سر برداشت. دوم آنکه به‌علت بستگی او با ابومسلم کسان و گروههای ناخشنود از عباسیان پیرامون او را گرفتند. با آنکه پیروانش اصولاً مزدایی می‌نمودند و نه مسلمان، کافران گوناگون از جمله گویا بعضی مسلمانان بنویسند (۵). باید گفت که اعتقاد شیعه بر يك رهایی‌دهنده یا مهدی و انتظار زرتشتیان بر بازگشت و رهرام و رجاوند از شهری اساطیری یعنی «شهر مس» به روزگار آغاز عباسیان گویا گاهی باهم سازش می‌نمودند. این گونه همانندیها در ایران میان اسلام و آیین زرتشتی بازشناختن هویت دینی بعضی جنبشها را دشوار می‌سازد. مثلاً این هر دو مذهب به اصل وسیله (به فارسی باستان Patman و به‌عربی واسط) و فرشتگان و شیاطین معتقد بودند و بسیاری مکانهای مقدس می‌شناسیم که بعد زیارتگاههای مسلمانان شد که در تاریخ مذاهب این پدیده بسیار عمومیت دارد. اکنون قصد ما آن نیست که به تفصیل در تاریخ شورشهای این دو دین بپردازیم. این کار را دیگران کرده‌اند. بلکه در پی یافتن يك همانندی الگویی در میان اینها هستیم. اینک بپردازیم به بررسی مختصر شورشهای دیگر.

سرکشی اسحاق ترك در ماوراءالنهر که از حدود ۷۵۵/۱۳۷ تا ۷۵۷/۱۴۰ طول کشید همانند شورش سپید به‌نام ابومسلم برای جلب مردم آغاز شد. ولی در این مورد به گفته منابع او را همچون نجات‌دهنده پنهانی جلوه دادند که زرتشت فرستاده بود تا دین کهن فارسیان را نیرو دهد. اما نمی‌توان گفت که تا چه حد می‌توان به مطالب مندرج در متون اسلامی عربی که با این جنبشهای مذهبی شگفت دشمن هستند گرایید و باور کرد. چنین می‌نماید که اسحاق که نامش نمودار آن است که جدیدالاسلام بوده است (و سپس مرتد؟) بیشتر مبلغ ابومسلم بوده است همچون رهاننده‌ای پنهانی و کمتر گرایشی به زرتشت داشته است. شاید سرکشی اسحاق پیوندی بود از اندیشه‌های غلات شیعه با اعتقادات زرتشتی برای جلب مردم مختلف. اعتقاد دین این دو شورش هرچه باشد در آنها التقاطی دیده می‌شود از عقاید زرتشتی و اسلامی و نام ابومسلم. بسیاری از نویسندگان مومن مسلمان اصطلاح تناسخ را برای تاختن به پیروان این جنبشها بکار بردند، خواه بدان اعتقادی داشتند یا نداشتند. بنابراین تعیین حقیقت این اتهامات دشوار است. همچنین آنان که بر آن بودند که ابومسلم خواهد آمد تا ایشان را رهبری کند هدفهای سیاسی و دینی گوناگونی داشتند و در منابع عنوان ابومسلمیه آنچنان آمده است که نشانی سایه‌وار می‌دهد از وجود چنین گروهی و نه بیشتر.

برجسته‌تر از شورشهایی که برشمرده شد سرکشی استاذسیس یا «استادسیس» بود که مرکزش بادغیس در شمال هرات بود. گویا او از پیروان عقاید به آفرید بود. ولی او هم کین خواه ابومسلم بود. چندبار لشکر به سرکوبی او فرستادند. سرانجام در ۱۵۰ یا ۷۶۷-۸/۱۵۱ دستگیر و اعدام شد. چگونگی گرفتاری و مرگ او همچنان که انتظار می‌رفت تاریک است و تنها می‌توانیم گفت که در این مورد پیروان جنبش از صفحات تاریخ محو نشدند و بعدها در منابع از ایشان یاد شده است که مایه زحمت مأموران خلیفه می‌شدند. باز هم باید احتیاط کرد از اینکه در منابع عنوانهای شورشهای کفرآمیز بعدی را ندانسته به شورشهای پیشین نسبت داده‌اند. از منابع چنین برمی‌آید که رهبران این سرکشیها درمیخته‌ای از اعتقادات زرتشتی و اسلام را دستاویزی برای مخالفت با خلفای عباسی قرار می‌دادند. بی‌گمان زرتشتیان و مسلمانان در نتیجه این شورشها به درمیختن عقاید خویش رهنمون می‌شدند و این نموداری است از تأثیرات متقابل این دو دین که در آن هنگام هردو در مرحله تحول بودند.

استمرار این سرکشیها مایه شگفتی است. پس از سرکوبی استاذسیس يك شورش دیگر روی نمود. این بار در سیستان و سپس هواخواهان همین جنبش در ماوراءالنهر برپا خاستند. پیشوای این قیام کسی بود به نام یوسف بن ابراهیم که البرم نیز خوانده می‌شد. وی در فوشنج نزدیک هرات در حدود ۷۷۶/۱۶۰ بپاخواست. ولی از لشکریان مهدی خلیفه عباسی شکست یافت

و به بخارا گریخت. گواينکه در بخارا نخست هواخواه خارجيان بود اما چنين می‌نماید که اعتقادات پیروان خرمدين را (که معنی تحت‌اللفظ فارسی آن «دین شادی» است) تبليغ می‌کرد که نیمی اسلامی و نیمی زرتشتی بود. بسیاری نامها که در منابع به جنبشهای ترکیبی و التقاطی قرن هشتم (دوم هجری) اطلاق شده است مایه گمراهی است. زیرا نمی‌توان گفت که نامهای خرمیه و خرمدين و محمره و «سرخ علم» و «سفید جامگان» یکی هستند یا از هم جدا. همچنین نمی‌توان گفت که مثلاً یوسف البرم از تنروان خارجی بوده است یا هواخواه دینی التقاطی ضداسلام. امير سيستان را به جنگ یوسف که از ماوراءالنهر آمده بود فرستادند و در ۷۷۸/۱۶۱ او با بسیاری از پیروانش دستگیر شد و به بغدادش بردند. مهدی ایشان را کشت(۶).

المقنع پس از شورش یوسف سربرداشت. شورش این «پیامبر نقاب‌پوش خراسان» شدیدتر و دامنه‌دارتر از یوسف بود. منابع این پیشوای شورش را همچون کسی که به تناسخ اعتقاد داشته باشد و خویشان را تجسم ابومسلم و پیامبران دیگر بداند می‌شناسانند. داستانهای بسیاری درباره المقنع و چگونگی فریب‌دادن پیروانش با انواع فنون و خدعه‌ها شایع شده است. وی جنبش خویش را در مرو آغاز کرد ولی بزودی به نخشب و کش در ماوراءالنهر رفت و گروهی انبوه پیروان گردآورد که همه سفیدپوش بودند تا دشمنی با عباسیان که شعارشان سیاه بود آشکار کرده باشند. المقنع ترکان بیابانگرد را خواند تا با او یاری کنند و هدف او دشمنی بود با مسلمانان. از ۷۷۵/۱۵۹ تا ۷۸۳/۱۶۶ گویا در ماوراءالنهر کوشش بسیار کرد و بنا بر چند روایت برای گریز از افتادن به دست لشکریان خلیفه خودکشی کرد. این واقعیت که پیروانش پس از مرگ او همچنان وجود داشتند نشانی است از اینکه جنبش او بیشتر جنبه دینی داشت تا سیاسی یا دست‌کم رنگ سیاسی آن اندک بوده است (۷). شورش یوسف البرم بعکس هم صبغه سیاسی داشت و هم دینی. جنبش بابک گویا بیشتر گرایش اجتماعی یا امکاناً سیاسی داشت تا دینی. گواينکه از روی منابع تعیین هویت آن آسان نیست.

سرکشی بابک بیش از دیگران پایید، دست‌کم از ۸۱۶/۲۰۱ یا بیشتر تا ۸۳۸/۲۲۳ که بابک به فرمان معتصم در سامرا کشته شد. با آنکه منابع مربوط بدین شورش فراوان است، داوری درباره این جنبش دشوارتر از شورشهای پاره شرقی سرزمین خلافت است. چون اساساً در آذربایجان که بابک در آنجا ظهور کرد سابقه‌ای از شورش یا سرکشیهای مشابه یا مربوط بدان موجود نیست. نظر کلی که این جنبش جنبه زرتشتی داشت یا گونه‌ای خاص از زرتشتی است یعنی مزدکی سوسیالیستی است پذیرفتنی نیست(۸). باز نباید فراموش کرد که آنچه از بابک می‌دانیم به‌روایت دشمنان او است و به منابع نمی‌توان اعتماد کرد که تصویری دقیق از عقاید او

به دست داده باشند. وانگهی بسیاری منابع چون شهرستانی و بغدادی و ابن حزم و دیگران که در زمینه ملل و نحل نگاشته‌اند می‌خواهند تقسیم‌بندی قاطعی بکنند و شورشهای مزبور را که اساساً گرایش ضدعباسی داشتند در طبقه‌ای بسیار مهلك و زیان‌انگیز قرار دهند و آنها را رنگ ضد اسلامی و متمایل به آیین زرتشت دهند. با اینهمه پس از استقرار حکومت عباسی آیا کسی می‌توانست بپذیرد که آیین زرتشتی دولت ساسانی همچون دین برتر در بخش شرقی خلافت مستقر شود؟ به‌منظر من دشواری بزرگ در بررسی وضع در آغاز حکومت عباسی همانا گرایش به دین اسلام و بویژه آیین زرتشت است همچون دین‌هایی برجسته و همپایه. بی‌گمان وجود و ادامه دین‌هایی یا گروه مذهبی مانند ماندایی و یزیدی و علی‌اللهی و اسماعیلی و دیگران نمودار وضع آشفته و درهم جامعه عباسی است به روزگاری که حتی مذهب راستین سنت هم کاملاً آشکارا شکل نیافته و حدود آن معین نشده بود. پیش از آنکه در این باره و شورشهای دیگر بیشتر بحث کنیم باید به بررسی آن گونه جنبش‌هایی که در منابع دارای اساس اسلامی شناخته شده‌اند یا از این اساس با نسبت کفر جدا و مشخص شده‌اند بپردازیم. بامقایسه این دو گروه بهتر می‌توانیم به سرشت آنها پی ببریم.

باید بمخاطر داشت که تصور دین راستین و کفر در اسلام هیچ شباهتی به آنچه در مسیحیت هست ندارد. برآستی می‌توان پرسید که اختیار بازشناسی دیندار از کافر در اسلام با کی است؟ خلفای عباسی از سنت‌های حکومتی خلفای راشدین رفته‌رفته بیگانه‌تر شدند و بسوی میراث حکومت پادشاهی کهن شرق نزدیک و به شیوه امپراطوری بیزانس و شاهنشاهی ساسانی گراییدند. تا سده چهارم هجری که اشعری پایه مذهب و ایمان سنت و جماعت را ریخت تا آن را محفوظ دارد و مومنان دین را بازشناسند، در آشفتگی‌های دو قرن اول اسلامی و سپس بر ظهور گروه‌های روشنفکر آزاداندیش سده سوم یعنی معتزله و پرداختن به مباحث فلسفی و دینی در بغداد چه کسی یارای آن داشت تا در باره اعتقاد راستین مسلمانان داوری کند؟ آشکار است که هرگاه شورش علیه حکومت عباسی در می‌گرفت اگر بیشتر سرکشان عرب بودند یا بهتر بگوییم رهبران شورش عرب بودند آن را جنبشی ضد اسلامی تلقی می‌کردند و خارجی یا شیعی می‌خواندند. در صورتی که شورش را ایرانیان برپا می‌کردند آن را زرتشتی و ضداسلامی می‌خواندند. در واقع هدف همه شورشیان کمابیش یکی بود و آن شکستن و کشتار لشکریان خلیفه بود. این داوری شاید بیانی فوق‌العاده ساده و حتی روستایی گونه باشد از شورشهای آغاز دوران عباسی. اما چون شورشهای خارجیانی چون شیانی که در ۷۵۵/۱۳۸ کشته شد یا العجلی در ری و شیعیان مرو در ۷۵۷/۱۴۰ و دیگران را باشورشهای «زرتشتیان» در نظر آوریم، درمی‌یابیم که تنها راه بازشناختن آنها نام رهبر جنبش است. گذشته از اینها چون عقاید غلات

شیعه را با اعتقاد حلول روح امام در جانشینش با اعتقاد شورشیان «زرتشتی» بسنجیم چندان افتراقی نمی‌یابیم. این از آنرو نیست که بگوییم همه شورشیان اعتقادی یکسان یا اندیشه‌ای همانند داشتند. بعکس می‌توان فرض کرد که گوناگونی فراوان و انواع مختلفی از اعتقادات رواج داشته است ولی قاطعیتی که بسیاری از منابع در طبقه‌بندی شورشی‌های آغاز حکومت عباسی پیش گرفته‌اند به پژوهنده‌ای که در زمانهای دور درباره آن رویدادها بررسی می‌کند هیچ توانایی و دانشی راستین نمی‌دهد. چون کسی بیند که خرمدینه را در بسیاری منابع فرقه‌ای زرتشتی (۹) گرفته‌اند و مقدسی آن را از فرق اسلامی رایج در بخشهای روستایی می‌داند، آنگاه می‌توان به میزان قابل اعتماد بودن مطالب این منابع پی‌برد (۱۰). از سوی دیگر چون بعضی منابع مدعیند که خرمیه خویشتن را مسلمان می‌نمودند، آنگاه این پرسش روی می‌نماید که شاید خرمدینه نیز زرتشتی بودند که خود را مسلمان جلوه می‌دادند یا مسلمانانی بودند دارای اعتقادات (غیر عادی) همانند زرتشتیان (۱۱). باز شناختن این امور بسیار دشوار است. اما نظر اخیر بیشتر به حقیقت مقرون می‌نماید.

چنانکه گفته شد دین راستین اسلامی از لحاظ علم کلام و الهیات تا مدت‌ها قطعیت نیافته بود، اما این مانع آن نیست که متکلمان بعضی از گروهها را مانند شیعیان به سبب غلو در اسلام متهم نکنند و از اسلام نرانند. روشن نیست که این داوری یا احکام مشابه آن که با اصطلاح بدعت‌خیز اسلام اطلاق می‌شد برآستی نتیجه‌ای بیش از تکفیر لفظی در آن روزگار اولیه اسلام دربرداشت در منابع خبری از اتهام گونه‌های کفر به یکی از خارجیان نمی‌بینیم خارجیان را به اتهام بدعت نمی‌گشتند، بلکه به اتهام اقدام علیه حکومت. اما يك اصطلاح دیگر هست که بسیار وخامت بیشتری داشت و آن زندقه بود یا زندیق، که بر مبنای آن مردم را بازداشت و اعدام می‌کردند. جعد بن درهم را حکومت اموی در ۷۴۲/۱۲۵ به اتهام زندیق کشت. مفهوم زندیق از زمان ساسانیان که نخستین بار بدان در کتیبه کرتیر موبد نامی شاپور اول و جانشین او برمی‌خوریم تفاوت کرده است. در اواخر قرن سوم میلادی این اصطلاح را برای مانویان بکار می‌بردند و این مفهوم در زمان اسلامی هم برجای ماند. ولی جعد معتقد به اصولی بود که بعدها از اعتقادات معتزله شد و بی‌گمان مانوی نبود. چنین می‌نماید که در اسلام این اصطلاح به هر کسی اطلاق می‌شد که (غیر از زرتشتیان) دارای اندیشه‌های ثنویت بود یا کلی‌تر به هر گونه اعتقادی که ضد اصول اسلامی باشد و نه اختلاف بر سر تفسیر قرآن و اسلام. بشار بن برد و صالح بن عبدالقدوس یا ابن مقفع که دارای اندیشه‌های کفرآمیز بودند ولی کمتر دلبستگی به آیین مانی داشتند متهم به زندقه گشتند. این کسان و بسیاری دیگر را به فرمان خلیفه کشتند. البته این بدان معنی نیست که در عراق یا جاهای دیگر قلمرو خلافت مانوی نبود. آیین مانی چه بسا

تأثیری فراوان بر جدیدالاسلامها می‌گذاشت. ولی همانند انگاشتن و برابر دانستن آزاداندیشی یا بی‌ایمانی دربست با مانویگری البته نابجا است. تاریخ از سوی دیگر پر است از امور نابجا. هرگاه خلیفه‌ای می‌خواست کسی را از پیش پای خویش بردارد یا کسی را که مایه نگرانی او بود نابود کند، چه دستاویزی بهتر از بهتان زندقه و انتساب زندیق وجود داشت؟

خواننده چه‌بسا زبان به اعتراض بگشاید که چرا بشارین برد را با ابن‌مقفع و دیگران در يك ردیف گذاشتم. زیرا که هرکدام از آنان گناهی دیگر داشتند، اما غرض من نمودار ساختن جهات دقیق اعتقادات شخصی آنان نبود بلکه بیان بی‌دقتی مطالب و گوناگونی بی‌بند و بار مندرجات منابع مستند ما است در بحث از کفر و کسانی که رفتارشان مطابق سرمشقهای پذیرفتنی حکومت نبوده است. فی‌المثل قدریه یا فیلسوفان و کلامیان اسلامی هواخواه اختیار در برابر جبر در بعضی از منابع مجوس اسلامی خوانده شدند و این عبارت علیه ایشان اسلحه‌ای شد. آشکار است که وضع دینی در آغاز حکومت عباسی کاملاً آبکی و آشفته بود. اندیشه‌های عرفانی به اعتقادات شیعه راه یافته بود و ثنویت و تصوف اولیه و بسیاری گرایشهای گوناگون در محیط فکری جامعه نگونسار و معلق بود و فرقه‌ها و گروهها دارای مرزهای مشخص و محدودی نبودند.

مسئله مانویگری در آغاز خلافت عباسیان تاریک می‌نماید. زیرا از وسعت کوششهای مانویان در آن دوران آگاهی نداریم و از وجود «دستگاه روحانی مانوی» در عراق بی‌اطلاعیم. همه شواهد دلالت دارند بر عقب‌نشینی آیین مانی از غرب به سوی سمرقند و شرق در بازپسین دوران ساسانی در زمان امویان این حال دگرگون شد. طبیعی می‌نماید که مانویان در بازسازی «دستگاه روحانی» خویش در بین‌النهرین زادگاه مانی پس از تباهی ساسانیان بکوشند. شاید مانویان امیدوار بودند با دین جدید اسلام که آنان را با دینهای دشمن زرتشتی و مسیحیت همانند گرفته بود اتحادی برقرار کنند (۱۲). اما در هر دو مورد یعنی استقرار دستگاه روحانیت و اتحاد با اسلام ناکام شدند. آزار مانویان از ۱۶۳-۷۷۹/۱۷۰-۷۸۶ در زمان خلافت مهدی و هادی ادامه یافت. ولی مانویان مورد آزار در ایران نبودند. مهدی در راه حلب دست به آزار مانویان شمال بین‌النهرین زد. زیرا آنان در آنجا یا در بصره و کوفه جای داشتند و نه در ایران (۱۳). برحسب مندرجات منابع بازپسین مانویان عراق در زمان خلافت مقتدر (۹۰۸ - ۲۹۶/۹۳۲ - ۳۲۰) راه سمرقند گرفتند و دیگر خبری از ایشان نیامد. گویانکه پس از آن بسیاری بر زندقه متهم شدند. وجداً ثابت می‌کند که تنها يك مورد از میان بسیاری نامها که ابن‌الدیم در فهرست آورده است می‌تواند از آن يك مانوی راستین باشد و بقیه از غلات شیعه یا پیروان دیگر فرقه‌ها است. از منابع چنین برمی‌آید که مانویان بیشتر در بین‌النهرین فعالیت می‌کردند تا در ایران و نفوذ آنان نیز بیشتر مصروف

دانشمندان و گروه‌های ادیبان می‌شد. اتهامات علیه افراد تصویر تاریخی این دین یا کفر را در اسلام تاریک و پرابهام ساخته است.

خواننده طبیعتاً خواهد پرسید که آیا زرتشتیان هم مانند اسلام دارای فرقه‌های کفرآمیز بودند؟ چون دین ساسانیان گویا تا آغاز اسلام نیک مستقر شده بود، بایستی در آن گمراهیها یا انحرافات از کیش رایج پیدا شده باشد. در مورد آیین زرتشتی نسبت به اسلام و مسیحیت شاید بتوان گفت که پرداختن به تشریفات و مراسم مذهبی بیشتر از اصول دینی مهم شمرده شد. زیرا که دین مزدایی پر از آداب طهارت و ذکر اوراد و ادعیه و مانند آنها شده بود. در فارسی میانه ahrmokih به معنی بی‌ایمانی به اهورامزدا (به فارسی میانه: اهرمزد) بود که برای کسی که از اجرای آداب و تشریفات مربوط به اهورامزدا خودداری می‌کرد بکار می‌رفت. مانند پیروان هر دینی در میان مزداییان هم گروهی مسامحه‌کار بودند که کافر شناخته شده بودند. در تاریخ زرتشتیگری ساسانیان بزرگترین کافر مزدک شمرده می‌شد که به فرمان خسرو اول به‌هنگام ولیعهدی در حدود ۵۲۸ کشته شد؛ تأکید جنبش مزدکی گویا بیشتر اجتماعی باشد تا دینی. گوا اینکه بازشناختن این دو جنبه از هم دشوار است. قیام مزدکی چنان تأثیری در همزمانان و نویسندگان دوره‌های بعدی کرد که شهرت پیروان این دین تا زمان اسلام ادامه یافت. پرسشی که پیش می‌آید این است هرگاه يك سرکشی در ایران اسلامی روی می‌نمود و از آن زرتشتیان پشتیبانی می‌کردند می‌شد آن را به سبب مشارکت طبقات فرودست اجتماع برای رسیدن به دگرگونی جامعه مزدکی شمرد. نظام‌الملک در سیاستنامه تأکید می‌کند که سرکشان خرمدینی در زمان اسلام همانا مزدکی بودند از جمله سنیاد. گوا اینکه می‌گوید سنیاد به پیروانش که اعتقادات خرمدینی داشتند گفت مزدک از شیعیان پیشین بود و آنان باید با شیعیان دست یکی کنند (۱۶). نظام‌الملک البته مدت‌های مدیدی پس از این رویدادهایی که روایت می‌کند می‌زیسته است یعنی در زمانی که واژه مزدکی تنها پیوندی کلی و مبهم با امور اجتماعی و نه دینی یافته بوده است.



اینک بازگردیم به شورشهای دینی به آفرید و سنیاد و المقنع و بابک و بررسی کنیم که آیا ممکن است بازشناخت که نام زرتشتی یا مزدکی یا هر نام دیگری را می‌توان بر یکی یا همه آنها اطلاق کرد؟ در حال حاضر دانش ما آنچنان نیست که بتوان ایشان را به این آینهها منتسب ساخت. اما به نظر نگارنده با آنکه این امر با گمان قرین باشد می‌توان گرایش و تمایلاتی از نخست در این فرقه‌ها نسبت به اسلام یافت. به عبارت دیگر بیشتر یا شاید همه جنبشهای دینی گویا جنبه التقاطی و درآمیختگی و نیز چون مورد پشتیبانی مردم عادی قرار گرفتند هدف اعتراض اجتماعی هم دارند. از سوی دیگر به گفته موله شاید راست باشد که مزدک زندیق طراز

اول بود. زیرا مزدک دین زرتشتی را به گونه‌ای نادرست تعبیر می‌کرد. در صورتی که مانی دینی نو برپا کرد (۱۵). اما همچنانکه گفته شد واژه زندق از آغاز اسلام به بسیاری گروهها اطلاق شد و تعیین مفهوم راستین آن میسر نمی‌نماید. هرگاه حلاج آن صوفی نامی را زندق بنامد، آنگاه این نام را می‌توان به رهبر آزاداندیشی یا گمراهی از صراط‌المستقیم دین (آنچنانکه سررشته‌داران و بزرگان حکومت می‌نگرند) اطلاق کرد.

مختصر آنکه شورشهای دینی در ایران بطور کلی اجتماعی یا حتی سیاسی بودند که در آنها مردم عادی علیه دستگاه خلافت عباسی مشارکت داشتند. ولی در عین حال رهبران آنها می‌کوشیدند عقاید کهن را نخست با شدتی کمتر و رفته‌رفته بیشتر با اسلام سازش دهند (۱۶). زیرا که اسلام آشکارا در ایران ماندنی شد و حتی جایگزین همه دینهای شد که در این سرزمین وجود داشتند. این سرکشیها کلاً دارای صفت محلی بودند در برابر درازدستی تحصیلداران مالیات یا توزیع درآمدها و به دیده بزرگان حکومت به آسانی قابل تطبیق بودند با فرقه‌های ضد سنت و جماعت. زیرا مذهب سنت از آن حکومت بود. از نظر مذهبی جنبشهای «کفرآمیز» مذکور در بالا به اعتقاد نگارنده بیشتر کوششهایی بود برای پیوند دادن عقاید ایرانی کهن با اسلام که بیشتر با شیعه منطبق است. در فصل آینده تاثیر آیین زرتشت در تشیع ایران بررسی خواهد شد. هیچ‌یک از شورشها توانست بخشی عمده را از قلمرو خلافت جز برای مدت کوتاهی منتزع کند. جنبشهای جدایی‌خواه کامیاب بعدها در لوای طاهریان و صفاریان و ترکان که همه اسلامی بودند پدیدار گشتند. زرتشتیان با کشمکشها و مبارزات بسیار توانستند خویشان را اهل کتاب بقبولانند و بدین شیوه از پشتیبانی حکومت با پرداختن جزیه برخوردار شوند و برای خود حقوقی کسب کنند. اما تا مدتها یقین نبود که ساکنان فلان بخش هم سزاوار برخورداری از این حقوق باشند. این را غالباً همان دهقانان بومی که در آغاز عباسیان بیشتر تحصیلدار مالیات حکومت بودند تعیین می‌کردند. تعیین مسلمان و گروههای دیگر ملل نحل از نظر تحصیلدار مالیات مهم بود. وانگهی شیعه‌ای که از پرداختن مالیات به حکومتی که در نظرش غاصب می‌نمود خودداری می‌کرد از لحاظ دستگاه خلافت بسیار خطرناکتر از آن زرتشتی گمراهی بود که بهر حال در داخل جامعه خویش او را تحت گونه‌ای انضباط درمی‌آوردند. هرگاه دین زرتشتی موجبات تهدیدی می‌شد با اقداماتی از طرف حکومت دفع او میسر بود ولی شیعیان و دیگر فرقه‌های اسلامی شورشی بالقوه خطر بیشتری برای دستگاه خلافت داشتند و دفع آنها مستلزم صرف نیروی بیشتری بود.

جنبشهای شیعی شگفت و بفرنج بودند. ولی همه آنها چون نیرو می‌گرفتند ضد دستگاه سنت بودند. دستگاه سنت از نظر بسیاری از مسلمانان تنها بازوئی بود از حکومت و ظاهری بسیار خشک و استوار داشت. سرکشیهای شیعی نخست بیشتر جنبه سیاسی داشتند. اما بعدها در زمان

قرمطیان و فاطمیان و دیگران جنبهٔ اعتراض اجتماعی آن برتری یافت. ولی جنبهٔ سوم شیعه که همانا اندیشه‌های تعصب‌آمیز آن باشد در غلات شیعه که به الوهیت و قرب الوهیت علی (ع) یا ظهور مجدد و عقایدی همانند اینها معتقد بودند تأثیری ژرف داشت. چیرگی شیعیان بر گیلان و طبرستان بی‌گمان از نظر حکومت عباسی خطرناکتر از حکومت امیران زرتشتی بود و شگفت نیست که شیعیان و خارجیان مایهٔ نگرانی بیشتری برای عباسیان بودند تا سرکشان دیگر. عباسیان چندان بردباری دینی نداشتند و به شیعیان آزار می‌دادند و بعضی در آغاز حکومت عباسی بویژه در زمان هارون الرشید اعدام شدند. تغییر سیاستی که در زمان پسرش مأمون روی نمود استثنایی بود. پیش آمدن وضعی شگفت که به اعلام ولیعهدی علی بن موسی بن جعفر الرضا امام شیعیان در مرو به سال ۲۰۱/۸۱۶ منجر شد داستانی بفرنج و تاریخ دارد که در اینجا نمی‌توان بدان پرداخت (۱۷). قتل وزیر اعظم مأمون فضل‌بن سهل و ماجراهای بعدی همه پاره‌هایی از تاریخ دربار عباسیان و نیز رویدادهای میان شیعه و مأمون هستند. وانگهی تا پایان حکومت مأمون مسئلهٔ ادعای شیعیان برای مسند خلافت امری علمی و مبحثی کلامی شده بود و بردباری کلی مأمون دگرگونی مطلوبی بود از شیوهٔ خشک و پرتعصب پیشینیانش.

می‌توان گفت که نابدباری حکومت عباسی عامل مهمی در بروز بسیاری شورشهایی بود که در زمان خلفای اول روی نمود. با آنکه این مطلب جزو بحث ما نیست، مهاجرت ارمینان از سرزمینهای اسلامی به قلمرو بیزانس در زمان هارون الرشید را می‌توان به اصل سختگیری و نابدباری دستگاه خلافت منسوب ساخت. یک نمونه از روح این سختگیری و تعصب محنه بود که اصطلاحی شد برای آزاری که در بغداد در نتیجهٔ اختلاف میان معتزله و مخالفان آنان که طرفدار جبر در برابر تفویض بودند و همچنین نکات مابۀ اختلاف دیگری هم داشتند روی نمود. گفتیم که آزار دیگری هم در زمان مهدی روی نمود و بنابراین اصطلاح مزبور در موارد دیگری هم مصداق یافت. در زمان مأمون معتزله بر دیگران برتری یافتند و عقاید خود را تحمیل کردند. در زمان متوکل (۸۴۷ - ۲۳۳/۸۶۱ - ۲۴۷) حال دگرگون شد و معتزله آزار دیدند. ضمناً متوکل شیعیان را آزار کرد و صحن مقدس ایشان را در کربلا تباہ ساخت. در زمان او بسیاری مسیحی و یهود از مناصب حکومتی برکنار شدند و مجبورشان کردند که نشانه‌ای بر جامه‌هایشان نصب کنند. اما مسیحیان و یهود در ایران هرگز از آن اهمیتی برخوردار نبودند که ایشان در بین‌النهرین یا بخش غربی قلمرو خلافت داشتند. اینان چون اقلیت بودند بیشتر در درون جامعهٔ خویش بسر می‌بردند و از کارهای ایشان یا شاخه‌ها و فرقه‌هایی که میان ایشان پدیدار شدند کمتر چیزی به‌ما رسیده است. با اینهمه آشکار است که در میان ایشان هم کفر و گمراهی از صراط‌المستقیم وجود داشته است.

مسیحیان چنانکه از شمار بسیار صومعه‌ها و دیرهای ایشان برمی‌آید در شمال بین‌النهرین قدرتی داشتند. ولی در ایران دیرنشینی چندان رایج نبود. پس از فتوحات اسلام مسیحیان خویشتن را از مرکزهای غربی خویش مجزا دیدند و بسیاری از ایشان اسلام آوردند. تا زمان امویان کلیسای نسطوری از کشمکشهای سیاسی داخلی گزند فراوان دیده بود و حجاج امیر عراق در تضعیف پایگاه آن با اجازه دادن تداخل قلمرو اسقفان و مناصب کلیسایی دیگر از فرقه‌های مختلف کوشید تا دستگاه کلیسای نسطوری را تباہ سازد. جاثلیق تیموتایوس اول که از ۷۸۰ - ۱۶۴/۸۲۳ - ۲۰۸ توانست سرپرستی خود را بر همه مسیحیان قلمرو خلافت تعمیم دهد؛ برای کلیسای نسطوری برتری و اهمیت کسب کرد. با آنکه شمار مسیحیانی که به اسلام می‌گرویدند روزافزون بود، کلیسا بعد از تیموتایوس همچنان پایدار ماند و حتی شکوفان گشت. جز آنکه چنانکه گفته شد در زمان هارون الرشید و متوکل این هردو به سبب بعضی علل شخصی دست به آزار بردند. جز از مالیاتها و گزندهای اجتماعی مانند نصب نشان به جامه و منع از سوار شدن بر اسب و اموری از این‌گونه انگیزه دیگری برای گرایش به اسلام نبود. کوششهای جالب‌توجه مسیحیان در پزشکی و ترجمه متنبهای سریانی و حتی پهلوی به عربی را در اینجا نمی‌توان بررسی کرد زیرا مستلزم کتابی دیگر است. همچنین رقابت میان یعقوبیان در شمال بین‌النهرین و نسطوریان در جنوب آن را نمی‌توان بررسی کرد، اما می‌توان گفت که در نجد ایران و بویژه در شرق ایران و آسیای میانه نسطوریان تنها گروهی از مسیحیان بودند که توانستند بمانند و حتی گسترش یابند. با آنکه نمی‌توان میزان تاثیر مسیحیان جدیدالاسلام را در نمو و رشد کلام و فلسفه اسلامی تعیین کرد ولی چنین می‌نماید که تاثیر آنان از مثلاً تاثیر زرتشتیان جدیدالاسلام بیشتر بوده است. ولی فارسیان بی‌گمان در تاریخ عرفان و تصوف اسلامی کوشاتر بودند.

در حکومت اسلام بود که مبشران نسطوری به شرق و نیز زمانی با آنکه موقع مناسب نبود به یمن و جنوب عربستان رفتند. پیش از زمان تیموتایوس اول مسیحیت در آسیای میانه به دست بازرگانان پخش شده بود. ولی در سده نهم میلادی (سوم هجری) کوشش مداوم و مستمر مبشران در میان ترکان تاحد چین آغاز گشت. در کنار نسطوریان یعقوبیان و حتی ارتودوکسها نیز با ابعاد بسیار کوچکتري به رقابت برخاستند و به بشارت و دعوت پرداختند. ویرانه‌های دیرهای مسیحی در تورفان و جاهای دیگر ترکستان چین پیدا شده است و کتیبه‌های سریانی بر سنگهای گور در سمیرچیه (در ترکستان روس) شاهد کامیابی مبشران مسیحی هستند تا زمان مغول. اما مسیحیت در آسیای میانه پس از گسیختن امپراطوری مغول که موضوع آن ورای بررسی ما است پایدار نماند.

یهود در اسلام کلاً دارای وضعی بهتر از امپراطوریهای پیشین بودند. اما ایشان هم در معرض کفر و گمراهیها قرار گرفتند. مشهورترین فرقه‌های یهود در این دوران عانانیه بود که در زمان منصور خلیفه شکوفان شد. پیشوای این فرقه عانان بن داود خود نخستین پیشوای جنبش قریبی در یهود بود. مانند بسیاری از فرقه‌های مسیحی بعدی که ارجاع به کتاب مقدس را اصل دانستند اینان نیز با دستگاه روحانی ریبیان مخالفت می‌کردند و مردم را به ارجاع به عهد عتیق خواندند. آنچه در عهد عتیق نبود بدعت و مردود شناخته می‌شد. این فرقه گویا در زمان خلیفه اموی عبدالملک پدیدار شد. ولی این را نیز دشوار می‌توان پذیرفت. زیرا که اینان مدعی يك سلسله آموزگاران یاریانی هستند که سر به سده اول میلادی می‌رسانند. و بنابراین اصل ایشان مبهم است. بعدها از یهودیان ایرانی که پیشوایان این فرقه بودند با نامهای بنیامین نهادندی و دانیال بن موسی قومسی و شاید موسی التکرسی از مردم گرگان که منبع اطلاعات بیرونی بود مطالبی می‌شنویم. از تاریخ یهود مشرق اطلاعات بسیار کمی در دست است و بسیار کارها باید انجام پذیرد تا بتوان تاریخ یهود ایران را بازسازی کرد. نام دانشمندان یهودی شرقی را که گرایشهای کفرآمیز داشتند در دست داریم مانند ابوعیسی اصفهانی و یدغن همدانی و مشکى قمی و از همه نام‌آورتر حیوی بلخی. اما روشن نیست که ایشان قریبی بوده باشند. خبری در دست است از کشمکش میان رش گالوته^۱ از سران روحانی تبعیدی عراق و پومبديته^۲ مرکز علمی مرییان در عراق دربارهٔ داوری در خصوص گروهی از یهود خراسان که تنها شاهد وجود يك گروه یهود در مشرق هستند. اینکه این مردم، کهن بودند یا جمعیت ایشان چه مقدار بود و کی شکوفان گشتند همه بر ما پوشیده است. کشف سنگ گورهایی با کتیبهٔ عبری در مرکز افغانستان در تنگ ازبو که به زبان فارسی یهودی نوشته شده است شواهدی هستند بر وجود یهود در جاهایی که کمتر انتظار آن می‌رفت (۱۸). یهود در فرهنگ ایران آن زمان دستی داشتند و غالباً به عربی همچون دانشمندترین مردم روزگار می‌نوشتند (۱۹).



پس از اواسط قرن نهم (سوم هجری) تصویر دینی قلمرو خلافت دگرگون می‌شود. زیرا دیگر امکان بازگشتن جامعه از اسلام به سوی آیین زرتشتی یا مسیحیت از میان رفته بود و تهدید سرکشیهای غیر مسلمانان جای به جنبشهای کفرآمیز اسلامی که ثبات دستگاه خلافت را لغزان می‌کرد پرداخت. دیگر شورشیان متهم نمی‌شوند به اینکه تهدیدی هستند برای فرهنگ عرب یا اسلام. زیرا اکنون این امر در سراسر قلمرو خلافت مستقر و استوار گشته بود. در دورانهای بیشتر چهار رکن سنت و جماعت بدست ابوحنیفه (متوفی در ۷۶۷/۱۵۰) و مالک بن انس (متوفی در ۱۷۹/۷۹۵) و امام شافعی (متوفی در ۲۰۵/۸۲۰) و احمد بن حنبل (متوفی در ۲۴۱/۸۵۵)

پی‌گذاری شدند. کلام سنت در کنار این امور در پیشرفت بود و نیز با مکتبهای شرایع که به‌دست ابوالحسن علی‌الاشعری که در بغداد به‌سال ۳۲۴/۹۳۵ درگذشت پایه‌گذاری شد در آمیخت. در دوران پس از ۲۳۶/۸۵۰ عرفان رو به اوج نهاد و فرقه‌هایی متفاوت با فرقه‌های پیشین پدیدار شد. در دوره‌های گذشته بویژه زمان امویان شور ترویج اسلام به‌سبب آنکه از میزان درآمد می‌کاست و برتری طبقه حکومت اسلامی را به خطر می‌افکند چندان رونقی نداشت. اما چون با اینهمه گرایش به اسلام افزون شد و آنچه سابقاً خاص یک طبقه اقلیت حاکم بود عمومی گشت، گرایشی پدید آمد تا همه ساکنان قلمرو خلافت را مسلمان کنند و نهضت تبلیغی جدیدی پا گرفت. فرقه‌های جدیدی همچون کرامیه که بدان خواهیم پرداخت پدید آمدند که در ترویج اسلام و فراهم ساختن سلاح جدل و برهان برای اسلام می‌کوشیدند و بدین شیوه گویا نیرویی نه‌تنها در گسترش کلام و فلسفه پدیدار ساختند، بلکه اسلام را در همه زمینه‌های گوناگون رشد دادند. این رشد همراه بود با رشد سریع شمار گروندگان به اسلام و تصادفاً مهاجرت زرتشتیان به هند. پیش از پرداختن به این مطالب باید تاریخ دینی آغاز خلافت عباسی را مختصراً بررسی کنیم.

تا زمان انقلاب عباسیان اسلام نه‌تنها از مرزهای کهن شاهنشاهی ساسانی در گذشته بود، بلکه در برابر حملات دشمنان داخلی و خارجی مانند ترکان آسیای میانه ایستادگی کرده بود. اندیشه امپراطوری حکومتی که یک سرش مدیترانه (و حتی آنسوتر در شمال آفریقا)، و یکسرش سند باشد عملی شده بود و عباسیان دیگر لازم نبود به جنگهایی که پیشینیان پرداخته‌اند دست زنند. اما ناچار از پیکار با دشمنان خانگی بودند که مدعی خلافت بودند و عباسیان را غاصب می‌پنداشتند. این بدان معنی نیست که شورشهای محلی بویژه در ایران که هدف آنان پدیدار ساختن حکومتی بومی غیر اسلامی بود مستقل از دستگاه خلافت در میان نبود. دشوار می‌نماید که تصور کنیم، سرکشانی مانند سنپاد و المقنع یا بابک در پی آن بودند تا دستگاه خلافت را با حکومت و دین خویش جایگزین سازند. بابک شاید در اندیشه آن بود که حکومت کوچک خود را در آذربایجان مستقل از خلیفه پایدار نگاهدارد و محاکمه افشین حیدر بن کاوس نیز امری خصوصی بود و با شورشهای آن زمان تطبیق نمی‌کرد. امیران زرتشتی گیلان و طبرستان البته وضعی جداگانه دارند. زیرا پیوند آنان با دستگاه خلافت براساس پیمان یا حتی گونه‌ای دست‌نشاندهی یا خراجگزاری بود. ولی نمی‌توان این امکان را هم انکار کرد که به اندیشه سرکشانی که از درون نجد برمی‌خاستند رسوخ نمی‌کرد که از سران غیرمسلمان کوهها یا کرانه‌های دریا یاری بخواهند. پس از آنکه خلافت عباسی استوار گشت، این امکان بعید می‌نمود و تنها پس از آنکه بعدها حکومت دیلمیان در نجد در قرن دهم (چهارم هجری) بنای گسترش گذاشت اندیشه‌های شگفت بازگشت آیین زرتشتی یا مناسب‌تر از آن، بازگشت پادشاهی فارسی در میان فارسیانی که خود

مسلمان بودند نیرو گرفت و رواج یافت.

وانگهی تا زمان استقرار قدرت عباسیان روابط میان مسلمانان و زرتشتیان و یهود و مسیحیان جافتاده بود و زرتشتیان راست دین از شورشهای کفرآمیز و التقاطی «زرتشتی» همچون سران اسلامی سرخورده و دلسرد گشته بودند. این امر می‌تواند توجیهی باشد بر آنکه چرا سرکشی سنیاد و المقنع و دیگران چندان پشتیبانانی در جامعه زرتشتی نیافت. وانگهی بازهم تکرار می‌کنیم که این سرکشیها بیشتر جنبه اعتراض اجتماعی یا اقتصادی داشتند تا قیام مذهبی و شاید تنها جنبش به آفرید را بتوان شورش «زرتشتی» تلقی کرد. گو اینکه این نیز مورد تردید است. زیرا موبدان زرتشتی از او حمایت نکردند. باید پیوسته هشیار بود که اعتقادات رایج محلی را با اندیشه‌های دینی سازمان یافته اشتباه نکنیم. پس چنین می‌نماید که جشنهای ایرانی کهن مانند نوروز و مهرگان و دیگران در ایران مورد قبول اسلام واقع شد و آنها را زبانی به دین ندیدند. برای هل بستن میان اعتقادات بومی ایرانیان و آداب اسلامی بسیاری اندیشه‌های عقلانی و ظاهرالصلاح پدیدار شد. طبیعی بود که زرتشتیان زیارت اهل قبور نداشتند. زیرا که پیکر مردگان را در دسترس کرکسان می‌گذاشتند و به خاک نمی‌سپردند. اما زرتشتیان ایران مکانهای مقدس برای فرشتگان یا ایزدان (یزته) داشتند و آسان می‌شد بعضی از این مقابر و مزارات و تربتها و حدود صحنهای مکانهای مقدس و زیارتگاههای مورد احترام را به مسلمانان نسبت داد.

نام «پیر» را چه بسا زرتشتیان برای این مکانها و صحنها و محدوده‌ها نهاده باشند تا آنها را از گزند دستبرد و ویرانگری دیگران نگاه دارند و این خود نیز انتقال این مکانها را از پیش از اسلام به دوران اسلامی آسانتر ساخت. تغییر و تجویز يك مكان مقدس معین و معهود پیش از اسلام در حومه و نزدیک ری به يك مكان مقدس و مورد احترام عموم، به یاری روایتی صورت گرفت که مری بویس درباره آن شرحی نوشته است (۲۰). گذشته از زیارتگاهها و جشنها بسیاری اعتقادات و آداب از ایران به اسلام راه یافت یا در آداب اسلامی دست‌کم مؤثر واقع شد. طبیعتاً آداب و رسوم بومی در اصول محاکم شرعی اسلامی تأثیر نمود و بنابراین گوناگونی بسیار روی نمود. موارد برخورد میان مسلمانان و غیرمسلمانان می‌بایستی فراوان بوده باشد که در کتب زرتشتیان نگاشته شده در قرن نهم میلادی (سوم هجری) و نیز آثار عربی مندرج است. ایرانیان که با اسلام آوردن هنوز شیفتگی خود را نسبت به آتش از دست نهاده بودند از آتشگاهها همچنان به عنوان مظهر یا نشانی بهره می‌گرفتند. همچنانکه امروزه جایگاه آتشی کهن در عقدا در شمال غربی یزد دایر است (۲۱). می‌توان پذیرفت که به دنبال کشورگشایی اسلام بسیاری پیوندهای زناشویی و روابط میان زن و

مرد در ایران روی نمود که چه‌بسا مادران ایرانی آداب و روایت‌های بومی را به فرزندان مسلمان خویش منتقل ساختند. چنانکه گفته شد بسیاری آداب و رسوم آیین زرتشتی با اسلام نیک منطبق شد. فی‌المثل تشکیلات وقف که در ایران پیش از اسلام وجود داشت. کافی است گفته شود که نکات تشابه و انتقال آسان از آیین زرتشتی به اسلام بسیار بود و جریان گرایش ایران به اسلام و پیوستن ایران به سرزمین‌های اسلامی آنچنان در اسرار پیچیده نیست و رازگونه نمی‌باشد. در اواسط سده نهم میلادی جنبشها و فرقه‌های جدیدی پدیدار شد و فعالیت‌های تبلیغی اسلامی گسترش عظیم یافت. همچنین عرفان اسلامی در ایران ظهور کرد، بویژه در وجود بایزید بسطامی (متوفی در ۸۷۵/۲۶۱) که از نخستین صوفیانی بود که «مست باده حق» شد تجلی نمود. شخصیت چشمگیر بسیاری از صوفیان و مبلغان موجب گرایش گروه عظیمی از ایرانیان روستاها به اسلام گردید. پیش از قرن نهم میلادی (سوم هجری) اسلام تنها در شهرها و شهرکها رواج داشت و بیشتر مردم روستاها غیرمسلمان بودند. اما با کوششهای مبلغان اسلامی حتی روستاها به اسلام بویژه به تشیع یا دست‌کم انواع غیرسنی اسلام گرویدند. پس در سراسر دوران امویان و آغاز عباسیان اسلام در شهرها برتری داشت و در بعضی شهرها بر سر راه بغداد تا سمرقند مسلمانان گویا اکثریت داشتند. اما روستاها بیشتر از اسلام خالی بودند. در صد ساله ۸۵۰ تا ۲۳۶/۹۵۰ تا ۳۳۹ روستاها آنچنان به اسلام رو کردند که فردوسی و دیگر ادیبان یا روشنفکران برای نجات پاره‌هایی از داستانهای کهن و فرهنگ باستانی که بسیاری از آن تباہ و ناپدید گشته بود دست به کار زدند. شاید افزایش کوششهای تبلیغاتی اسلام که با شکوفانی دانش و کلام و فلسفه اسلامی همراه بود الهام‌بخش نسطوریان و زرتشتیان در نگاشتن آثاری در قرن نهم میلادی و نیز مهاجرت زرتشتیان به هند شد. پیش از آنکه به زرتشتیان بپردازیم اجازه دهید تا اجمالاً به انگیزه اسلامی درخواندن دیگران به اسلام توجه کنیم.

چنانکه از بسیاری سخنرانیها و انتشارات درباره شهرهای اسلامی برمی‌آید، دین اسلام بسوی شهر گرایش داشت و با جامعه شهری مساعد بود و آیین زرتشتی فضایل کشاورزی و گلهداری را می‌ستود. روستاها در اسلام از خودمختاری فراوانی برخوردار بودند. زیرا که حکومت اسلامی تا زمانی که مالیاتها مرتب به شهرها سرازیر می‌شد آنها را آزاد گذاشته بود. اما با پی‌گذاری شهرهای جدید و گسترش شهرهای کهن پیوند میان مردم شهرها و روستاها افزایش یافت. با گسترش اصل برابری اسلامی و تأثیر آن در دهات نظام فئودالی کهن دهقانی که در آن دهقانان روستاها را در ضبط داشتند فرو ریخت. با فزونی شمار کارگران نیز ثبات و استواری نظام کهن به خطر افتاد. زیرا جامعه جدیدی از بازرگانان و دیوانیان و پیشه‌وران بر میدان نفوذ خویش

می‌افزود. جالب توجه است که جغرافیانگاران اسلامی که سرزمینهای اسلام را در قرن نهم یا دهم میلادی (سوم و چهارم هجری) توصیف کرده‌اند از عربان یا قبایل عرب یاد می‌کنند که در شهرهای مختلف خراسان ساکنند ولی نه در روستاها (۲۲).

چون زندگی در نجد ایران بسیار وابسته و نیازمند آب بود ناچار شهریان توانگر با اداره امور آب و در ضبط آوردن منابع آبی در روستاها نفوذ می‌کردند. برخوردهای بسیار که میان روستاییان و ملاکان در سراسر تاریخ ایران روی نموده است خود موضوع بررسی علمی شده است و با دگرگونیهای حاصل در تملک اراضی در این هنگام کشمکشهایی براه انداخت. در زمان عباسیان اراضی دستگاه خلافت هم از نظر وسعت و هم از لحاظ شمار افزونی یافت (۲۳). با آنکه اطلاعات دقیقی نداریم چنین می‌نماید که در این زمان از شمار خرده مالکان کاست و بر شمار کارگران سهیم در کار کشت یا مزدور کشاورزی که نوع اخیر در واقع همانند سرف بود افزوده شد. سازمان اقطاع یا اعطای زمین به سران سپاه در برابر خدمت به حکومت در پایان سده دهم و بعدها اهمیت یافت. بدین مطلب خواهیم پرداخت. در اینجا نمی‌توانیم به مطالب پیوسته به ملکداری و مالیاتها بپردازیم جز از ذکر وضع کلی. کلاً می‌توان گفت که در زمان امویان و آغاز عباسیان شهرها و شهرکها بیشتر تحت فرمان و متکی به نظارت حکومت مرکزی بودند. ولی روستاها و دهات در زیر نظر ملاکان کهن و نظام کهن بودند. با فروریختن قدرت خلافت و گسترش اسلام در روستاها و افزایش اعطای زمین به سرداران اسلامی که بیشتر از ترکان و دیلمیان بودند شهرها مستقلتر و بی‌نیازتر شدند و روستاها در برابر خدمت خواستار پشتیبانی سران سپاهی اسلامی محلی گشتند که رفته رفته بیشتر در کمند لشکریان گرفتار می‌آمدند. با افزایش نفوذ حکومت مرکزی شهرها ناچار شدند قائم‌بالذات شوند و رئیس شهر دارای پایگاهی بلند گشت. منابع ما پرند از داستانهای کوششهای شهریان در دفاع از خود و در واقع کارهایی که براننده مردم شهرهای مستقل و کشور شهرها است. این حال بویژه در سده یازدهم و دوازدهم (پنجم و ششم هجری) بهنگام در آمدن ترکان بیابانگرد به مشرق قلمرو خلافت مصداق می‌یابد.

بازگردیم به جنبشها یا فرقه‌های اسلامی در قرن نهم میلادی. گرایش آنها به مذهب در قبال مقایسه با خارجیان که هدف سیاسی بر انداختن حکومت موجود را داشتند آشکار است. با آنکه خارجیان در سیستان فعال و نیرومند تا زمان یعقوب لیث صفاری ماندند، اما بازپسین قیام خطرناک بزرگ از آن حمزه بن عبدالله الشاری است که نخست در ۷۹۵/۱۷۹ یا کمی بیشتر نمودار شد و در ۸۲۸/۲۱۳ به دست طاهر سپهسالار مامون که مامور سرکوبی او شد به قتل آمد (۲۴). از لحاظی جای خارجیان را در خراسان و مشرق خرمیه گرفتند. این جنبش را ابو عبدالله محمد بن کرام سیستانی پی افکند که از تبار عرب بود. جای عمده عملیات او شهر

نیشابور شد. وی مبلغ اسلام بود و در کوهستانهای مغرب افغانستان بویژه در میان طبقات فرودست بسیاری را به اسلام آورد. شهرت او به پرهیزکاری و زندگی ریاضت گونه او است و نیز به اینکه هم از مذهب رسمی سنی و هم از غلو کاریهای تشیع رو گردان بود. خانقاههای این فرقه که بسیار همانند کانون فراهم آمدن درویشان بود در شهرهای خراسان بر پا گشته بود. مذهب سنت و جماعت به این فرقه چندان التفاتی نداشت و محمد بن طاهر امیر خراسان از ۲۴۸-۸۶۲/۲۵۹ تا هشت سال پایه گذار کرامیه را در زندان داشت. وی در ۸۶۹/۲۵۹ درگذشت. ولی پیروانش افکار او را در سوریه و مصر و حجاز پراکندند. پیشوای کرامیه که در سیاست داخلی نیشابور در قرن دهم میلادی تأثیری فراوان یافت ابویعقوب اسحاق بن محساذ (متوفی در ۹۹۳/۳۸۳) بود که گویند بیش از پنج هزار تن از زرتشتی و مسیحی و یهود تنها از شهر نیشابور را از زن و مرد به اسلام آورد (۲۵).

ضمناً باید گفت که در مغرب ایران و در عراق در پایان سده نهم میلادی فرقه‌ای که بدست کسی به نام حمدان قرمط پایه گذاری شد رواج یافت. آنگاه قرمطیان به شام و شمال عربستان روی نهادند و در ۳۱۸/۹۳۰ مکه را گرفتند و حجرالاسود را تا مدتی بردند. نمی‌توانیم به قرمطیان و روابط آنان با اسماعیلیان و فاطمیان بپردازیم زیرا اینها بیرون از موضوع این کتاب است. اما این نمودار آن است که ایران در میان قلمرو اسلام تنها سرزمین بارور از نظر فرقه‌ها و جنبشهای ضد عباسی و جدائی طلب نبود.

در رابطه با قرمطیان اسماعیلیان بودند که بعدها در تاریخ ایران تأثیری شگرف یافتند. در حدود اواسط قرن نهم میلادی داعیان اسماعیلی در سراسر جهان اسلام پدیدار گشتند. این شاخه از شیعه پیرو اسماعیل یکی از پسران امام جعفر الصادق امام ششم هستند نه پیرو امام موسی الکاظم؛ پسر دیگر آن امام که امروزه اثنی عشری خوانده می‌شوند و دین رسمی ایران از ایشان است (۲۶). در شهرهای کاشان و ری و بویژه قم شیعه اثنی عشری نیک مستقر شدند. نمی‌توانیم در اینجا از بالا گرفتن کار اسماعیلیان مخصوصاً در یمن و افریقای شمالی و سرانجام مصر که در زمان خلافت فاطمیان کانون برجسته فرهنگ اسلامی گشت بحث کنیم. تشیع در بسیاری جاهای ایران رواج داشت و در گذشته از استقرار امامان زیدی در گیلان و طبرستان که حسن بن زید در آنها از ۲۵۰ تا ۸۶۴/۲۷۰ - ۸۸۴ فرمانروایی کرد سخن گفتیم. زیدیان از نرمترین فرقه‌های تشیع هستند که معتقد بودند که هر يك از بازماندگان حسن (ع) یا حسین (ع) که بتواند بر مسند امام با پایداری و کرامات خویش دست یابد امام بر حق است و در عین حال چند امام در جهان ممکن است فرمانروا باشند یا اصلاً امامی نباشد. يك داعی اسماعیلی به نام خلف در نیمه دوم قرن نهم به ری آمد و نهانی به تبلیغ پرداخت (۲۷). چندان از برجستگان در

قرن دهم به این فرقه گرویدند از جمله فرمانروایان دودمان مسافریان استانهای کرانه خزر مانند مرزبان بن محمد که از ۹۴۱/۳۳۰ تا ۹۵۷/۳۴۶ فرمان راند. همچنین بعضی کسان در دربار نصر بن احمد سامانی و احتمالاً خود وی بدین فرقه گرویدند. داستان دلکش بالا گرفتن نفوذ اسماعیلیان در دربار بخارا و عکس العمل سنیان در زمان نوح بن نصر شاهی است بر میزان قدرت اسلام در قلمرو اسلامی که نسبت به آغاز عباسیان جامعه‌ای شده بود آشفته و بسیار مذهب. زمینه روشنفکری دوران شکوفان اندیشه اسلامی اجمالاً در فصل آینده بررسی خواهد شد. این نهضت فکری اسلام زرتشتیان و مسیحیان را کاملاً تحت الشعاع قرار داد و ایشان را بر آن داشت که یا بکوشند تا با پدیدار کردن اندیشه‌های نو جذب اسلام نشوند یا تنها به مخالفت با مسلمانان بر خیزند. انبوه مردم خراسان و شرق ایران که در سده دهم میلادی شگرف به سوی اسلام روی آورده بودند پایه و گنجینه‌ای گشتند از نیروی انسانی برای پدید آوردن عصر زرین ایران جدید که در سده دهم و یازدهم شکوفان گشت. گاهی خبرهایی به ما می‌رسد از گرایش گروهی به اسلام در سده یازدهم (پنجم هجری) اما اینها عملیات برای برانداختن جزایر واقع در میان اکثریت مسلمانان بود در روستاها و بیشتر از آنرو درج گردیده‌اند تا کرامات و کارهای برجسته بعضی از پیشوایان یا دانشمندان را نمودار سازند. مثلاً از احمد جامی مشهور به ژنده پیل که در ۴۴۰/۱۰۴۸ زاده شد و در تربت شیخ جام خراسان به خاک رفت گفته‌اند که ۶۰۰۰۰ تن را به اسلام رهنمون شد. اما این خبر چه بسا قابل استناد نباشد. باری اسلام در سده یازدهم در شرق ایران تقریباً عمومیت یافت. بی این عمومیت اسلام در شرق ایران طبیعتاً شکوفانی فرهنگی ممکن نبود. اسلام در ایران غربی چندان کامیاب نبود. و این نه تنها از آنرو بود که آن حدود کوهستان است و سنگلاخ بلکه از آن جهت نیز که اوضاع محل دگرگونه بود.

مطالب مندرج در آثار جغرافیانگاران اسلامی قرن دهم و یازدهم درباره زرتشتیان و آتشگاههای شهرها و روستاهای مختلف ایران آموزنده است. شمار آندک آتشگاههای شرق ایران در برابر فراوانی آن در مغرب بویژه در فارس که مرکز آئین زرتشتی بود شگفت می‌نماید. در جاهای دیگر در مغرب ایران با مطالبی بر می‌خوریم نظیر: نزدیک شهر ایذج در خوزستان در کوهستان آتشگاهی بود که تا زمان هارون الرشید پایید (۲۸). یادشهر فراهان در راه قم به همدان آتشگاه عمده‌ای بود که عامل ترك قم آن را در ۸۹۵/۲۸۲ تباہ ساخت (۲۹). اینها نمودار تنزل پیوسته آیین زرتشتی در بخش مرکزی ایران هستند. گو اینکه در اینجا در آذربایجان گروههای مجزای زرتشتی حتی تا قرن دهم میلادی (چهارم هجری) پایدار ماندند. فارس و یزد و کرمان از راههای عمده بازرگانی و کشورگیری دور افتاده بودند و در مشرق دشتهای بین‌النهرین بودند و بنابراین آیین زرتشتی بهتر توانست در این بخشها ایستادگی کند تا در شمال یا شرق ایران، با

اینهمه در این بخشها هم گسترش نهضت تبلیغی اسلام در قرن دهم محسوس بود، گو اینکه ظاهراً دیرتر از جاهای دیگر ظاهر شد. در ۹۷۹/۳۶۹ مسلمانان شیراز بر زرتشتیان تاختند و آنان را غارتیدند (۳۰). در زمان حکومت بویه‌یان در فارس موقع زرتشتیان گویا استوارتر از روزگار پیشترش بود. زیرا بویه‌یان مخالف بهره‌گیری از زرتشتیان در کارهای دیوانی فارس نبودند. وانگهی چنانکه خواهد آمد بویه‌یان هواخواه سنتهای فرهنگ کهن بودند، گو اینکه این هواخواهی متضمن رایحه کهنگی نیز باشد. روایتی است که فرزندان یکی از موبدان فارس آذربین‌ماراسپندی کوشیدند تا خویشان را از جزیه یا مالیات سرانه ذمیان به دستاویز آنکه علی(ع) ایشان را اهل کتاب دانسته است معاف دارند. فرمانروای فارس صمصام‌الدوله (۳۸۰-۳۸۸/۹۹۰-۹۹۸) نامه‌ای برای این زرتشتیان در ۳۸۵/۹۹۵ فرستاد و درخواست آنان را که گویا از نظر تاریخی مستند نبود پذیرفت (۳۱). با وجود این چند روی مساعدی که به زرتشتیان نموده شد از شمار ایشان در فارس و جاهای دیگر نجد ایران کاست. این زمان مقارن بود با کوششهای تبلیغی فراوان پیشوای یکی از فرقه‌های تصوف یعنی ابواسحاق الکازرونی متوفی در ۱۰۳۴/۴۲۶ که از او شرح احوالی با بسیاری روایات از برخوردهای مسلمانان با زرتشتیان در شهرهای مختلف فارس به ما رسیده است (۳۲). با کوشش این چنین مردانی شمار مسلمانان در فارس بسیار فزونی گرفت و از عده زرتشتیان کاست. پایان قرن دهم میلادی (چهارم هجری) گویا دورانی از افزایش مهاجرت زرتشتیان بود به هند. گو اینکه داستانهای مهاجرت پارسیان به کرانه‌های غربی هند متضمن تاریخ قطعی نیستند و بی گمان مهاجرتها تکرار شده است.

تاریخ پارسیان هند از بحث ما خارج است. اما اختلافات در تاریخ مهاجرت و پایه گذاری آتشگاهها نباید وقوع مهاجرت را در این هنگام انکار کند (۳۳). زرتشتیان دیگری از بخشهای دیگر کشور به سوی شرق گریختند حتی تا چین رفتند. در چین در ۱۹۵۵ کتیبه‌ای دوزبانه به فارسی میانه و چینی بر سنگ مزاری در استان شانسی یافتند. این کتیبه مورخ ۸۷۲ است و حاکی از مرگ دختر يك سردار متوفی در سپاه چینی است که از بزرگان ایرانی و از خاندان فتودالی سورن بود (۳۴). این شاهدهی است بر وجود آتشگاهها در چین. پرداختن تصویر اجمالی دینی از آغاز اسلام تا پایان سده دهم میلادی (چهارم هجری) گویا متضمن دشواری و اشکالی نباشد. در دوران خلفای راشدین عربان سرگرم کشور گشایی و استقرار در سرزمینهای تسخیری بودند با گماشتن پادگانهای عرب و غیر عرب یعنی موالی در شهرهای واقع در مسیر راههای عمده بازرگانی بسوی شرق. گاهی سپاهیان در شهر جایگزین می‌شدند و به موجب مفاد پیمان صلح بعضی از ساکنان شهرها ناچار جای بدانها می‌پرداختند یا با آنان همخانه می‌شدند. گاهی

هم (همچنانکه در باروقان نزدیک بلخ روی نمود) عربان لشکرگاهی نزدیک شهر برای سکونت خویش می‌ساختند که بسیار همانند سربازخانه‌های انگلیسیان در هند بود. می‌توان جایگاه عربان را از متون جغرافیانگاران اسلامی استخراج کرد؛ مثلاً در اصفهان عرب کم بود. اما در نیشابور و مرو و دیگر شهرهای واقع بر سر راه بازرگانی شرق و غرب عربان فراوان بودند. بسیاری هم آغوشی و پیوند زناشویی روی نموده در میان عرب و ایرانی موجب پدید آمدن فرزندان نیمه عرب و نیمه ایرانی گردید، در جامعه‌ای که بیشتر مردمش به اسلام گرویده بودند. در نتیجه پستی‌بانی روز افزون از کشور گشاییها در آسیای میانه و مرزهای هند شمار داوطلبان ایرانی در لشکر عرب افزون گشت و سپاه عرب رفته رفته سرشت عربی خود را از دست داد و بیشتر در آمیخته شد. ولی صفات اسلامی را حفظ کرد.

در زمان امویان عربان کوشیدند تا برتری خود را در حکومت و در سپاه و جاهای دیگر حفظ کنند. ولی این کوشش به ناکامی کشید و وانگهی با اصول دین اسلام سازگاری نداشت. ملاحظات اقتصادی در پیش گرفتن مشیهای مختلف از جمله محدودیت در خواندن مردم به اسلام فرمانروا بود. عربان دیگر تنها لشکریان مستقر در پادگانهای ایران نبودند، بلکه با مردم بومی در کارهای سوداگری انباز گشتند و رفته‌رفته بیشتر در امور محلی دلبستگی یافتند تا امور جاری در شهر دور افتاده دمشق. برخوردهای دینی یا سرکشیها چندان بسیار نبود. زیرا که سیاست اموی کلاً بر جدائی دینها از هم بود که این سیاست متضمن امور حقوقی و گردآوری مالیات هم می‌شد. چنانکه دیگر چندان موجبی برای سرکشی و شورش بر حکومت دمشق در میان نبود. خارجیان و شیعیان و دیگر جنبشهای عربی در کار ضدیت سیاسی خویش با امویان خواستار یاری ایرانیان بودند و انگشت شماری از زرتشتیان به شورشیان می‌پیوستند. اکثریت شگرفی از ایرانیان که در ضدیت با دمشق همراهی کردند مسلمانانی بودند که در همدردی و احساسات ضد اموی همانند شورشیان عرب بودند. اسلام تا پایان خلافت اموی در شهرهای عمده نجد ایران چنان استوار شده و پای گرفته بود که تنها خطر سرکشی ضد اسلامی محلی و محدود بود و امکان باز آمدن ساسانیان بر اورنگ قدرت عمومی در میانه نبود. این بدان مفهوم نیست که مسلمانان بهنگام پیروزی عباسیان در همه شهرهای ایران اکثریت داشتند. بلکه از آنرو بود که شهرها در ضبط حکومت و لشکر بودند و با تعویض زبان کتابت دیوان از پهلوی به عربی، طبقه نیرومند دیران و مأموران از مدتها پیش با دستگاه دیوانی جدید سازگار شده بودند و خواهان بازگشت به اوضاع گذشته نبودند. از نظر اقتصادی نیز خلافت مایه پدیدار شدن امکانات جدیدی در داد و ستد و گسترش شگرف بازار شده بود، مثلاً بازرگانی واحه بخارا با مرو و خوارزم و آنسوترها پس از آمدن اسلام رونقی عظیم یافت. زیرا پیش از اسلام این هر سه شهر در

قلمرو حکومت‌های جداگانه‌ای بودند (۳۵). مسلمانان چه عرب و چه ایرانی توانستند از امتیازات خویش در راه سودجویی از غیر مسلمانان پیشی گیرند. در دل شاهنشاهی سابق ساسانی در مغرب ایران، امتیاز عضویت در قلمرو پهناور خلافت مانند شرق و آسیای میانه چندان محسوس نبود. وانگهی شمار عربان جایگزین شده در غرب ایران به نسبت شرق بسیار کمتر بودند. بنابراین موجبات گرایش بومیان به اسلام نیز کمتر بود.

تا پایان خلافت امویان شمار کافی از ایرانیان مسلمان در امور دمشق دلبستگی یافته بودند تا با عربان در پشتیبانی از امویان یا پیکار با آنان همداستانی کنند و بیشتر ضد اموی بودند ولی نه لزوماً هواخواه عباسیان. قتل ابومسلم که پیروان بسیار و فداکاری را برای رسیدن به پیروزی عباسیان جلب کرده بود مایهٔ پدیدار شدن اشکالات فراوان برای دستگاه جدید خلافت گردید. زیرا دست کم شیوهٔ کشتن او خود باعث پشت کردن گروهی از ایرانیان به عباسیان شد. اما بیشتر ایرانیان بویژه طبقات بالا و دیوانیان و آنان که با داد و ستد سروکار داشتند عباسیان را پذیرفتند و کوشیدند تا وضع موجود را حفظ کنند. به نظر نگارنده جالب توجه است که هر رشته شورش «دینی» که در آغاز خلافت عباسی روی نمود از پشتیبانی طبقات فرودست برخوردار بود و پایداری روستایی داشت. آشفتگیها و دگرگونیهای حاصل در دستگاه خلافت هرگاه موجب انصراف مردم از کارهای تولیدی اقتصادی به امور غیر تولیدی می‌شد مایهٔ تباهی مالهای فراوان و پدید آمدن فراز و نشیبهای بسیار و مقداری گزند اقتصادی بود. ناگزیر متعاقباً مالیاتها را افزایش می‌دادند و طبیعتاً ناآرامی به دنبال داشت. شورشهای «کفرآمیز» مورد پشتیبانی کشاورزانی سازگار با آداب و اعتقادات فرهنگ عامه چه بسا کلاً تهیدستانی زرتشتی و نیز مسلمان (البته اگر از مسلمانان کسی به جنبش می‌پیوست) بودند. می‌توان به حدس گفت که بعضی از مسلمانان به جنبشها می‌گرویدند و در نتیجه از نظر مذهبی کوششی می‌کردند که اسلام را با اعتقادات کهن درآمیزند و فرقه‌ای یا گروهی فرقه‌های جدید که بر دل مردم می‌نشست بی‌ریزی کنند. تنها جنبش بابک کامیابی طولانی و وسیعی حاصل کرد. همهٔ شورشها را با شدت سرکوب کردند، جز هواخواهان بابک و در آسیای میانه، پیروان المقنع که همچنان بر یادهای همسایگان ماندند و مایهٔ انگیزش آنان گشتند. چون موجبات تهدید به یک پارچگی خلافت تباه گشت، گروههای خرد کافران بویژه اگر خاموشی گزیدند دیگر مایهٔ نگرانی حکومت شمرده نمی‌شدند. این نموداری از آن است که تهدید تنها سیاسی یا اجتماعی بود تا مذهبی. یا دست کم به دیدهٔ حکومت چنین می‌نمود.

تا پایان سدهٔ هشتم میلادی (دوم هجری) خلافت عباسیان استوار گشت و شکوفان شد. شکوفانی فکری و ادبی اسلام آغاز گشته بود و روح بردباری دینی و پژوهندگی سایه گستر شد.

این حالت در زمان متوکل دگرگون شد. ولی پیشرفت علم و ادب و فرهنگ عمومی زیر درفش اسلام ادامه یافت. بسیاری از روشنفکران به اسلام گرویدند و اندیشه‌های نو آوردند مانند اندیشه اختیار در برابر جبر. با آنکه این محیط فرهنگی زرتشتیان و مسیحیان و یهود را برانگیخت، ولی اینان سرانجام به درون محله‌های خویش پناه جستند و فرهنگ اسلامی با سرافرازی به حکومت پرداخت. از این پس همه اعتراضات اعم از مذهبی یا غیر مذهبی صرفنظر از هدفها و رنگهایشان جنبه اسلامی یافت. اعتراضات نیز بر خلاف گذشته بیشتر جنبه ایده‌آلی و دینی یافتند تا سیاسی. فرقه‌های جدید و سرکشان جدید مفهوم مکتب اندیشه و فکر یافتند. برای اینکه این سران اینک بیشتر در بند تغییر فکری انبوه مردم بودند تا برپاداشتن شورش جهت براقندن دولت بغداد. پیکارهای جدید نه برای چیرگی بر دستگاه خلافت برپا می‌شد، بلکه برای جلب افکار مردم بودند. نیروها اکنون در جهت کوششهای تبلیغی برای درآوردن غیر مسلمانان و نیز مسلمانان «راست اعتقاد» به فرقه‌های جدید اسلامی یا رشته عقاید تجدید نظر شده‌ای مانند کرامیان یا اسماعیلیان مصروف می‌شد. در این شور جدید تبلیغی روستاها که در گذشته بیشتر برکنار مانده بودند و دست نخورده عرضه نفوذ مبلغان فرقه‌ها و مکتبهای فکری اسلامی گشتند. با در آمدن گروه شگرفی از کشاورزان به اسلام ایشان با خود اعتقادات آداب کهن را که بعضی زرتشتی و بیشتر بومی و کهن بودند به اسلام آوردند و به نسبت افزایش آمیزش آنها اسلام نیز دگرگون گشت. بدین گونه اسماعیلیان افریقای شمالی حالتی متفاوت از اسماعیلیان روستایی ایران یافتند. زیرا شیوه‌ها و آداب و اعتقادات بومی در افکار اسماعیلیان این هر دو بخش مؤثر واقع گشته بود.

در نیمه دوم قرن نهم و دهم میلادی این دگرگونیها در جهت اسلام گرایید. در آغاز این شور پرهیزکاری اسلامی و تبلیغی، مرزهای اسلام در آسیای میانه گسترده شد. با آنکه بدین مطلب در یکی از فصول آینده خواهیم پرداخت، جاذبه مرزهای اسلام به دینه آنان که تازه به اسلام گراییده بودند یا آنان که می‌خواستند شور ایمان خود را به اسلام با راههای فعالانه و شیوه‌های آشکارتری بنمایند فراوان بود. این دورانی است از ظهور غازیان و مطوعه یعنی جنگیان و داوطلبان غزوات اسلامی. بسیاری از مسلمانان راه مرزهای بیژان را در آناتولی در پیش می‌گرفتند یا به آسیای میانه به جنگ ترکان برای ایفای وظیفه جهاد و جنگ مقدس با کافران یا حتی برای ماجراجویی مورد تأیید اسلام می‌رفتند.

به همراه این صرف نیروها در اسلام تغییری هم عارض اسلام گشت که موضوع بررسی ما در فصل آینده است. اجمالاً تغییری بود در اسلام از يك دین محدود عربی با زمینه‌های آداب بدوی به يك دین جهانی و جهانگیر و با ترکیبی یا در آمیخته‌ای نو از فرهنگ هلنیسم و عرب و ایرانی.

همه دگرگونیها و رشد و نمو حاصل در نیمه دوم قرن نهم میلادی (سوم هجری) چه فکری و دینی و چه اجتماعی و حتی ناحیه‌ای، همین هدف را دنبال می‌کردند و در پدیدار ساختن دستگاه جدید روحانی اسلامی تأثیر داشتند.

هواشی

۱) Galutha

۲) Pumbadita

فصل هشتم

خدمتهای ایران به فرهنگ اسلامی

فیلسوف شهیر تاریخ ابن‌خلدون که در سده چهاردهم (نهم - دهم) در شمال آفریقا می‌زیست گوید (۱) «واقعیتی برجسته است که بیشتر دانشمندان اسلامی چه در علوم دینی و چه علوم عقلی، جز چند تن، همه غیر عرب بودند. چنانکه صاحب‌صناعت نحو سیبویه و پس از او فارسی و به دنبال آنان زجاج بود. همه آنان از لحاظ نژاد، ایرانی بشمار می‌رفتند، لیکن تربیت آنان در محیط زبان عربی بود و آنان زبان را در مهد تربیت آمیزش با عرب آموختند و آن را به صورت قوانین و فنی در آوردند که آیندگان از آن بهره‌مند شوند. همچنین بیشتر داندگان حدیث که آنها را برای اهل اسلام حفظ کرده بودند ایرانی بودند یا از لحاظ زبان و مهد تربیت ایرانی بشمار می‌رفتند. زیرا این فنون در عراق و نواحی نزدیک آن توسعه یافته بود و همه عالمان اصول فقه چنانکه می‌دانی و هم کلیه علمای کلام و همچنین بیشتر مفسران ایرانی بودند و بجز ایرانیان کسی به حفظ و تدوین علم قیام نکرد و از این رو مصداق گفتار پیامبر (ص) پدید آمد که فرمود: اگر دانش برگردن آسمان در آویزد قومی از مردم فارس بدان نائل می‌آیند و آن را به دست می‌آورند... اما علوم عقلی نیز در اسلام پدید نیامد مگر پس از عصری که دانشمندان و مؤلفان متمیز شدند... بالتجیه این علوم به ایرانیان اختصاص یافت و تازیان آنها را فرو گذاشتند و از ممارست در آنها منصرف شدند و بجز ایرانیان عربی‌دان کسی آنها را نمی‌دانست مانند همه صنایع، چنانکه در آغاز این فصل یاد کردیم و این دانشها همچنان در شهر متداول بود تا روزی که تمدن و عمران در ایران و بلاد آن کشور مانند عراق و خراسان و ماوراءالنهر مستقر بود. ولی همین که شهرهای مزبور رو به ویرانی رفت و تمدن و عمران که از اسرار ایزدی در پدید آمدن دانش و صنایع است از آن سرزمین دور شد دانش هم بکلی از کشور ایران رخت بریست»^۱.

نظریات ابن‌خلدون مورد تردید نیست. اما میزان نفوذ ایرانیان در اسلام و عرب و زبان عربی

مستلزم ارزیابی است. به نظر نگارنده این نفوذ را می‌توان از نظرهای زیر بررسی کرد: دیوان و حکومت - دین و فلسفه - علوم و پزشکی - داد و ستد و پیشه‌ها - هنرهای زیبا و سرانجام ادبیات و زبان که در آن به زبان و شعر فارسی جدید پرداخته خواهد شد.

دیوان و حکومت

کلاً وام اسلام به ایران از نظر حکومت و سازمان دیوان شگرف است. بویژه در سازمان حکومتی دربار عباسیان. عربان نه تنها بر بعضی استانهای امپراطوری بیزانس پیروز گشتند بلکه بر سراسر شاهنشاهی ساسانی نیز. تنها در ایران توانستند گرده‌ای از سازمان حکومتی بزرگ بیابند و قطع نظر از اینکه خلفای عباسی تا چه حد خود را دنباله‌رو خلفای راشدین جلوه می‌دادند دستگاه خلافت جدید امپراطوری شده بود با نیازها و مظاهر آن. دستگاه دیوان ساسانی را عربان بطور کامل تقلید کردند، بی‌گمان با بعضی تعدیلات. ولی اساساً دستگاه دیوانی ساسانی را ادامه دادند.

از آغاز پیروزیهای اسلام دو دیوان یا دستگاه اداری یکی در کوفه و دیگری در بصره وجود داشت یکی برای امور عربی و دیگری برای امور پهلوی جهت آنچه با ایران وابستگی داشت (۲). می‌دانیم که در ۶۹۷/۷۸ عربی در عراق جای پهلوی را گرفت و با آهستگی در پاره شرقی قلمرو خلافت این کار پیش رفت. چنانکه در پایان خلافت اموی عربی در سراسر قلمرو اسلام جای پهلوی را گرفته بود. می‌دانیم که دبیران نخست ایرانی بودند. جهشیاری گوید که «بیشتر دبیران در خراسان از مغان بودند و دفترها فارسی بود» (۳). همچنین می‌دانیم که ایرانیان عربی فرا گرفتند و همچنان به کار خود ادامه دادند و اکثریت را نگاه داشتند. عربانی که فارسی فرا گرفتند چندان نام آور نشدند. گو اینکه آنان در پایگاههای بلند بسیار بودند مانند زیادبن ابیه. با توسعه‌ای که از امپراطوری فردی اموی به امپراطوری دیوانی عباسی روی نمود همه مردم به دستگاه دیوانی روی آوردند (۴). آشکار است که ایرانیان نه تنها دستگاه دیوانی (کتاب) را در دست گرفتند بلکه به همه شعب حکومتی راه جستند. بارهای بسیار در منابع برمی‌خوریم به این سخن که ایرانیان به توانایی اداره ملك بلند آوازه بودند (۵). گذشته از اینها امپراطوری ساسانی سرمشقی بود برای گرداندن کارها به نحو مطلوب و شایسته.

در باره واژه وزیر بحث کردیم (۶). با آنکه ابوسلمه صراف کوفه که به عباسیان نخستین از

نظر مالی یاری داد اولین کسی بود که لقب وزیر یافت، ولی هنوز پایگاهی بدین نام برپا نشده بود. این عنوان همچون يك پایگاه رسمی در زمان مأمون پدیدار شد. ولی این پایگاه تا قرن چهارم هجری واقعاً مقامی بود در خدمت شخص خلیفه. در زمان خلافت القاهر (۹۳۲-۹۳۴/۳۲۰-۳۲۲) این سمت در سازمان حکومتی (رسوم) عباسیان رسمیت کامل یافت. این همراه است با رشد قدرت سپاهیان که نه تنها خلفا را بلکه وزیران را بر سرکار می‌آوردند و می‌بردند. پایگاه وزیر از نظر اهمیت و قدرت در زمان خلیفه پیشین‌المقتدر (۲۹۶-۳۲۰/۸۳۲-۹۳۲) زمانی که پس از يك کشمکش با کلامیان بویژه معتزله دبیران پیروزی یافتند بالا گرفت. این بدان معنی بود که دستگاه دیوانی حکومت بر دستگاه قضایی که نماینده آن کلامیان یا قضات بودند برتری یافته بود. وزیران البته برای برجای ماندن ناچار بودند استعداد و نیروی شگرفی در مسائل مالی و اداری نمودار سازند. چون دبیران یا کتاب‌دارای يك اتحادیه یا سازمان صنفی قوی بودند، لزوماً وزیر اعظم ایشان نیز تقریباً همیشه از ایشان منصوب می‌شد. یعنی آنکه اولادالکتاب یا فرزندان دبیران همواره صاحب شغل پدر می‌شدند و حتی وزیران گاهی دودمانی از اولادالوزراء تشکیل می‌دادند. ضرورتی ندارد که از وزیرانی چون برمکیان بلخی و بنوالجراح خراسانی و ابن‌الزیات گیلانی و ابن‌یزدادمروی یا فضل‌بن‌سهل که پیش از گروین به اسلام زرتشتی بودند بحث کنیم. در باره وزارت سوردل با شایستگی بحث کرده است و می‌گوید که ایشان همچنان نسبت به سنت کهن فرهنگ ایرانی وفادار ماندند و ضمناً جامعه اسلامی را که بدید می‌آمد و بی‌گمان زبان عربی را پذیرفتند (۷). درست است که این مردان گاهی شیوه‌های کهن ساسانی را در حکومت اعمال می‌کردند، مانند فضل‌بن‌سهل که گفته‌اند تشریفات ساسانی را در دربار خلافت بهنگامی که مأمون در مرو بود روان ساخت (۸). اما این تشریفات تنها نشانه امور دیوانی است که در وهله اول در سازمان ترکیبی عرب و ایرانی راه می‌جست و چنین رویدادی هم چندان غیر منتظر نمی‌نماید.

تا سده چهارم هجری کتاب‌بردیگر طبقات دربار خلافت برتری داشتند. ولی نفوذ آنان ناپدید و تحت‌الشعاع نفوذ دیگر طبقات از سربازان گرفته تا ادبا و علماء یا متشرعان قرار گرفت. در قرن چهارم ادیبان پایگاهی بلند یافتند. شاید از آنرو که عالمان با هم کشمکش داشتند و به مکتبهای مختلفی روی آور شده بودند. بعدها طبقات روحانی بر جامعه اسلامی چیرگی یافتند. بر خوردهای که در میان اعضای این گروهها اولاً در بغداد روی نمود خارج از حدود بحث این کتاب است. اما اوضاع کلی جامعه اسلامی شایان بحث است.

از بعضی عنوانها و لقبها بر نفوذ ایران در امور دیوانی و حکومتی می‌توان پی برد. مثلاً جهیز یا کارشناس امور پولی که مقامی بوده است میان پردازنده مالیات و عامل یا گردآورنده مالیات در

دیوان و استانها پایگاهی مهم بشمار می‌رفت (۹). اینکه چگونه این واژه که گویا از ریشه ایرانی باشد به عربی راه یافت در صورتی که در اشتقاق و وجه تسمیه آن تردید است امری مجهول است (۱۰). واژه‌های دیگر ایرانی که به دستگاه حکومتی عباسیان راه یافت بسیار است. فی‌المثل متوکل دیوان‌الجندوالشاکریه را به جای جند تنها پایه نهاد که همه اجزای آن نام ایرانی هستند: دیوان از ریشه ایرانی کهن dipi - pana و جدا از فارسی میانه gund که با gwnd پارسی تأیید می‌شود و شاید سرانجام ریشه برساند به اصل شرق نزدیک باستانی shakiriyya از فارسی میانه به معنی بنده و خدمتگزار احياناً از ریشه آسیای میانه. این راه جستن واژه‌های ایرانی در امور دیوانی اسلامی رویدادی بس طبیعی بود (۱۱). شاید بایستی پرسیده می‌شد که با اینهمه چرا وامگیری از واژه‌های ایرانی نسبتاً کم بوده است. پاسخ را به نظر نگارنده باید در کوششهای مربوط به گسترش و عظمت بخشیدن اسلام که در آغاز خلافت عباسیان با گرایش به عربی مترادف گشته بود جست. اصول و مبادی حکومتی به وام گرفته یا متناسب شده با فرهنگ و اجتماع جدید اسلامی چنان عرضه می‌شد که گویی از نفوذ خارجی برکنار است. ایرانیان در آفرینش اصطلاحات جدید در عربی که مناسب همه گونه ضرورتها باشد جهت جهانگیر ساختن این زبان همچون زبانی بسیار دقیق و دارای فرهنگ عالی کوشش فراوان مبنول داشتند.

نفوذ ایران نه آنچنان در مناصب یا تشریفات حکومتی و دیوانی نمودار شد، بلکه نظریاتی مربوط به حکومت و دیوان جلوه‌گر گشت که بر پایه آنها جزئیات امور اجرا می‌شدند. هرگاه کسی آثار اولیه‌ای که در زمینه سیاست و حکومت به عربی نگاشته شده است بخواند از تکیه‌ای که بر سرمشقه‌های شاهنشاهی ساسانی شده است دچار شگفتی می‌شود. ابن‌قتیبه (در حدود ۲۱۳-۲۲۵/۸۲۸-۸۸۹) در عیون‌الاکبار در باره پادشاهی همواره از زمان ساسانیان روایت می‌کند. همه جا گفتار فارسی دین و دولت قرین یکدیگرند و چنانکه بی هم نمی‌توانند بمانند تعبیر و بیان شده است. حتی در سرزمین دور دست اسپانیا ابن‌عبره (متوفی در ۳۲۹/۹۴۰) مؤلف دایرة‌المعارف ادبی‌عقد‌الفرید را که نخستین مجلد آن به شیوه ملک رانی اختصاص داده شده است آن را تقریباً همانند سیرالملوکها ساخته است. این موقع ثنویت البته متناقض است، زیرا که شاهنشاه ساسانی خودکامه‌ای بوده است که در سایه حقوق الهی و ظل‌اللهی حکومت می‌کرد. نظریات اسلامی نیز از نوع حکومت الهی که در آن سازمانهای سیاسی و دینی پیوسته هستند پشتیبانی می‌کرد. دستگاه خلافت اسلامی نیز مانند شاهنشاهی ساسانی ناگزیر بود از سازش دادن آرمانها با واقعیات بنابراین بروزگار تنزل قدرت خلافت در قرن سوم هجری خلافت دریافت که از این پس تنها با پیشوایی دینی قناعت کند. زیرا که سرداران لشکر قدرت این جهانی را ربوده بودند. بعدها حتی تسلط و برتری دینی خلفای عباسی نیز با قیام خلفای شیعه فاطمی مصر

بی منازع نماند.

انگیزه پرداختن به نظریات حکومت و نوشتن درباره آن با ترجمه‌های عبدالحمید (متوفی در ۷۵۰/۱۳۲) و بویژه ابن‌مقفع (متوفی در ۷۵۷/۱۳۹) که نامش پیش از گرایش به اسلام روزبه بود آغاز شد. درباره ابن‌مقفع که پایه گذار نثر عربی است از آنرو که سبک او در دیگران تاثیر بسیار داشت، مطالب فراوانی نوشته شده است. پندها و هشدارهای شاهان ایران به پسران یا کسانشان و اندیشه‌های مربوط به حکومت و طبقات جامعه و اموری از این گونه نه تنها به فارسی بلکه به عربی هم بسیار در دسترس است. در اینجا مجال پرداختن بدین نوشتارها نیست. ولی می‌توان گفت که اینها بیانی پیش از اسلامی هستند از وضع حکومت خلافت عباسی در ارتباط با رعایا و شاخه‌ها و دستگاههای حکومتی و طبقات اجتماعی. از این اندرزاها یا سیرالملوک‌ها در قلمرو شاهنشاهی ساسانی بویژه بسیار فراوان نوشته شده، ولی در امپراطوری بیزانس نیز نمونه‌هایی پدید آمد. ترجمه عربی اندرز نامه‌های ساسانی که در دست است البته رنگ اسلامی یافته‌اند و اشارات مطلوب به دین زرتشتی را حذف کرده‌اند (۱۲). اما ستایش از سازمان طبقاتی ایران ساسانی دست نخورده مانده است یا گاهی بر آن مطالبی به دست مترجم یا نساخ بعدی افزوده شده است. رفتار و ادب درباری و بزرگان ساسانی نیز برای ترجمه به عربی موضوعات جالب توجهی می‌نمودند. این مطالب در کتابهای آیین فارسیان کهن آمده است. مترجمان این گونه مطالب را نهانی در دسترس جامعه اسلامی آن زمان نمی‌گذاشتند، بلکه به یک خواهش این جامعه اسلامی که انحراف یافته بود پاسخ می‌گفتند. آرمانهای طبقه دهقان نه تنها از زمان ساسانیان به دوران اسلامی منتقل شد، بلکه به اشراف عرب نیز سرایت کرد. چون سیرالملوکها هم عربی و بعدها به فارسی پدیدار شدند می‌توان گمان برد که گفتارها و ضرب‌المثل‌های ایرانی در باب چگونگی ملك راندن در سراسر اسلام منتشر گشته باشد. کسی به نام ابن‌ظفار از مردم سیسیل کتابی به عربی پرداخت از دانستیهای کهن ایرانی و ابن‌ابی‌رندقه از مردم اندلس نیز کتابی از اندرزه‌های شاهان نگاهت (۱۳). عنوانهای کتابهای مربوط به امور دیوانی و حکومتی ساسانی که از پهلوی به عربی ترجمه شده است در فهرست ابن‌الندیم مندرج است. ولی اندکی از آن همه مانده است و آن هم به صورت بخشها و پاره‌هایی از هریک که در کتابهای دیگر نقل شده است (۱۴). با آنکه مقدار زیادی از تدبیرها و اندیشه‌های سیاسی به فرهنگ اسلامی درآمد همه جذب این فرهنگ شد و رنگ اسلامی گرفت. بعدها آنچه به فارسی در زمینه پادشاهی و ملکه‌داری نوشته شده است کاملاً صبغه اسلامی دارد گو اینکه اینها هم متضمن بسیاری دانستیهای ساسانی هستند.

اگر به گسترش دستگاه دیوانی خلافت بنگریم آشکار می‌شود که تشریفات و شیوه‌های

ساسانی در زمان اسلام ادامه یافته است و عباسیان تنها کاری که کردند حکومت اموی را پهناتر و گسترده تر کردند(۱۵). آیین داشتن يك دستگاه مهاداری (دیوان‌الخاتم) فی‌المثل به اسلام توسط زیادبن ابیه در زمان معاویه راه یافت و تقلیدی از دستگاه دیوانی ساسانی بود (۱۶). دستگاه دیوانی عباسی بزودی بسیار گسترده‌تر از پیشینیان خویش گشت و بررسی فراز و نشیبها و بلندی و پستیهای که در اهمیت یافتن شاخه‌های مختلف دیوانی حاصل شده است امری دشوار است. در اینجا مقصود ما بررسی دیوانها نیست که در جای دیگر بدان پرداخته شده است (۱۷). می‌توان به یقین گفت که ایرانیان در دستگاه دیوانی عباسیان و آفرینش فرهنگ جهانی اسلامی تأثیری بسزا داشتند و کاری با نام کردند.

دین و فلسفه

لعمرك ما الانسان الا بدینه فلاتترك التقوى اتكالا على النسب
لقد رفع الاسلام سلمان فارس وقد وضع الشرك الشريف ابالهب

«براستی که آدمی تنها با دین بر افراشته می‌شود پس پرهیزکاری را به اتکاء نسب ترك مگو. اسلام، سلمان فارسی را برکشید و شرك ابولهب اشرافی را خوار گردانید» (۱۸). این نقل قول از شاعری گمنام است که به عربی سروده است. با آنکه گواه رشد آیین بودایی ایرانی که در باختر در زمان کوشانیان شکوفان شد بوده‌ایم، آئین اسلامی «ایرانی» پدیدار نشد. فارسیان در سازمان دادن به دستگاه روحانی اسلامی بسیار کوشیدند. ولی در پی آن نبودند تا اسلام را در قالب تنگ ملی یا نژادی بریزند. آیین زرتشت خاص ایران بود. ولی اسلام به دیده فارسیان دینی جهانی می‌نمود. از تأثیرات احتمالی آئین زرتشت در اسلام سخن گفتیم، اما این آثار اگر در میان بوده است پیش از ظهور پیامبر یا در زمان او در کار بوده است و هرگونه تأثیری که بعدها پدیدار شده باشد بسیار در محل تردید و اختلاف است. تعیین نفوذهای غیر مستقیم در قلمرو افکار و فلسفه از این نیز دشوارتر است. اما اگر اسلام چیزهایی را به وام گرفته باشد کاری ناشی از عمد و اشعاری نبوده است بلکه عملی مشابه داد و ستدهای جهانی و عادی معمولی در همه دینها است. واژه‌های ایرانی قرآن چندان اطلاعاتی در دسترس ما نمی‌گذارند. بلکه بعضی اندیشه‌ها را همچون وامگیری از اندیشه‌های ایرانی مشخص کرده‌اند (۱۹). فرشتگان هاروت و ماروت البته آشکارا از ایران گرفته شده است ولی بر اساس این وامگیریها نمی‌توان استنتاجهای بسیاری را با قاطعیت حاصل کرد. چون کسی به اندیشه‌های دینی کلی عطف نظر می‌کند تصویری که در

برابری مجسم می‌شود حالی دیگر دارد. در قلمرو دین، دانشمندان ایران که به اسلام خدمت کرده‌اند بسیارند و نتایج کارهای ایشان را نمی‌توان در اینجا بررسی کرد.

پیش از به‌نظم آوردن اصول اعتقادات سنت و جماعت در اسلام توسط امام اشعری (متوفی در ۳۲۴/۹۳۵) و غزالی (متوفی در ۵۰۵/۱۱۱۱) همواره بین گروه‌های گوناگون جدلی برقرار بود برای پیشی جستن در اثبات برتری نظریات خویش بر دیگران. در شرق ایران مذهب سنت برتری یافت بویژه طریقه حنفی و شافعی. در مغرب بویژه طبرستان و ری و قم و مراکز دیگر، شیعیان نیرومند و فعال بودند، گو اینکه البته سنیان اکثریت داشتند. مقدسی جغرافیا نگار گفته است که در مشرق ایران علماء کلاً بسیار محترم بودند و سابقه‌ای ممتد در مطالعات داشتند. ولی در مغرب دبیران احترام داشتند (۲۰). باید گفت که شرق ایران مرکز افکار اسلامی گشته بود. در صورتی که از مغرب ایران معدودی دانشمند اسلامی برخاست.

شهرهایی مانند بخارا و نیشابور مراکز عمده دانش اسلامی شد و دو تن از بزرگ محدثان، محمد بن اسماعیل البخاری (متوفی در حدود ۲۵۷/۸۷۰) که مردی شافعی و صاحب کتاب معروف صحیح است و دیگری مسلم بن الحجاج القشیری (متوفی در ۲۶۲/۸۷۵) به ترتیب از بخارا و نیشابور برخاستند. اینان خویشتن را جزو مسلمانانی، عربی‌نویس می‌دیدند از انبوه دانشمندی که از خراسان به عزم بغداد می‌رفتند. از وضع فرهنگی و زندگی معنوی خراسان پیش از اسلام آگاهی در دست نداریم. ولی شواهد باستانشناسی نشان می‌دهد که از نظر مادی وضع زندگی در آن پیرامون عالی و حتی شکوهمند بوده است. گذشته از اینها چنانکه از منابع بر می‌آید بعضی از یاران پیامبر با نخستین سپاهیان همراه شدند و در شرق جایگزین گشتند. سپس گروهی عربان دیگر که دلبستگی به دین خویش داشتند و آن را ترویج می‌کردند در پی ایشان آمدند. بدین گونه مشرق جایگاه خاستگاه کلامیان و دانشمندان علوم اسلامی گشت. همچنین لشکری که عباسیان را به قدرت رساند و به مأمون توانایی شکستن برادرش امین را داد خراسانی بود. پس عباسیان پیوندی خاص با شرق ایران داشتند و شرقیان را گرامی می‌داشتند. جالب توجه است که شیوه عربی مکالماتی دانشمندان مشرق گویا با عربی قرآنی همانند بود و دانشمندان متبحر خراسانی زحمتی در فرا گرفتن عربی درست می‌کشیدند (۲۱). از آنجا که بازرگانی و صنعت در شرق رونقی داشت این سرزمین توانایی پرداختن هزینه طبقه دانشمند را داشت تا همچنان به کار خویش مشغول باشند. در غرب ایران عوامل بالا چندان مصداقی نمی‌یافت. زیرا معدودی عرب در آنجا جایگزین گشته بودند. آئین زرتشتی در آنجا بسیار استوارتر از شرق بود و تغییراتی که در شرق روی نموده بود در آنجا پیش نیامده بود.

شاید بعضی از خوانندگان دچار شگفتی شوند که بدانند ایران و بویژه پاره شرقی آن مرکز

عمل‌تراست دینی تسنن بود. زیرا ایران به دینه بسیاری کانون رافضیان و شیعیان شمرده می‌شد. در واقع اگر کسی نخستین شورش‌های شیعی را بررسی کند آشکار می‌شود که عراق و بویژه شهر کوفه زادگاه و مرکز بیشتر جنبش‌های شیعه بوده است. درست است که عراق پاره‌ای از قلمرو شاهنشاهی ساسانی بشمار می‌رفت و حتی پایتخت این شاهنشاهی در آنجا بود و این سرزمین کم ارتفاع پیوسته به نجد ایران وابسته بوده است، اما اندیشه شیعه نخست بیشتر از آن عرب بود و مذهب‌های گوناگون عراق مانند مندائی زمینه پهنآوری برای ظهور افکار گمراه کننده فراهم می‌کرد. نباید جنبش‌های دینی را در خراسان و آذربایجان که از آنها در فصل پیش یاد کردیم فراموش کرد ولی کلاً اینها چندان پیوندی با شیعه نداشتند. دانشمندان ایتالیایی نخستین جنبش‌های شیعه را بررسی کرده‌اند و به نتایج مستدل زیر رسیده‌اند (۲۲). نخست آنکه جنبش‌های نخستین شیعه را نمی‌توان نه معتدل و نه متوسط یا تندرو بشمار آورد. زیرا به روزگار آغاز خلافت عباسی علم کلام ثابت و استوار نبود و بیشتر به ملاحظات سیاسی توجه داشتند. دوم آنکه مذهبی در آغاز شیعه در وجود امام جلوه گر می‌شد که پیروان بدو اقتدا می‌کردند و حتی او را جنبه الوهیت می‌بخشیدند. مثلاً در زمان منصور خلیفه گروهی به نام اروندیه گو اینکه منتظر ظهور مهدی یا ناجی بودند اصراری داشتند به پرستش خلیفه همچون مظهر خدا، اینان سرکوب شدند. بعضی البته نه همه به تناسخ اعتقاد داشتند. مهمترین اعتقاد شیعه همانا تفسیرات تمثیلی اشارات قرآن و اسلام بود. اندیشه اخروی و آن جهانی و تمثیلی قرآن پایه اعتقادات شیعیان بعدی بویژه فرقه اسماعیلیه گشت و از این راه بسیاری افکار عرفانی به اسلام درآمد. دشوار می‌توان اندیشه‌ها یا گرایش‌هایی را به ایران نسبت داد. زیرا اسلام مافوق ملیتها شده بود و با منابعی که در دسترس ما است هرگونه کوششی برای باز شناختن ریشه آنها بیهوده است.

اگر با اینهمه کسی به جستجو بپردازد می‌تواند بعضی عناصر ایران کهن را که در اندیشه‌های اسلامی باز مانده است بیابد. این مطلب سوای تأثیرات احتمالی مستقیم در آداب و اعتقادات رایج است، مانند تلاوت قرآن پس از مرگ یکی از اعضای خاندان که با آداب زرتشتی مشابه است یا اهمیت عدد ۳۳ در هر دو دین یا پنج بار نماز در روز (۲۳). اگر کسی بخواهد تأثیرات احتمالی آیین زرتشت یا حتی افکار ایرانی را در اسلام به حدس و گمان تعیین کند، شاید صفت ممتازی که بدان می‌رسد ثنویت باشد. ثنویت آیین زرتشت اساساً اخلاقی است نه مانند ثنویت افلاطونیان و صوفیان که جنبه روحانی در برابر مادی دارد. ثنویت زرتشتی ماده را با بدی همانند نمی‌گیرد و ماده را در برابر روح قرار نمی‌دهد. برخلاف می‌گوید که تنها در ماده است که پیکار به سود نیکی در برابر بدی می‌تواند جریان یابد و به پیروزی برسد. از لحاظی در آیین زرتشت ماده عالیترین مظهر روح است که بدین گونه در جهان فعالیت می‌کند. گویند زرتشت تنها دیوان یا

دیوان تجسم یافته را نابود ساخت و بدین گونه از خطر ایشان کاست. شاید ثنویت زرتشتی را بتوان کیهانی یا افلاکی و اخلاقی تلقی کرد. زیرا زمین یا ماده در پیکار با بدی پایگاهی مهم دارند. این مطلب در تصویر جبر و تفویض در آئین زرتشتی نیز نافذ است. زیرا سرنوشت یا سرنوشت پیشین در جهان مادی مصداق می‌یابد و در قلمرو روان همه آزادی است. سرنوشت در این جهان همانند جنبه مرعی موجود روحی آسمانی است. در جهان روانی و روحانی این موجود اخیر آزاد است. اما روحی که آزاد است نمی‌تواند فعالیت کند جز از طریق تجسم در این دنیا در پیکار با بدی و در این جهان هم سرنوشت بر همه چیره است. یک مشکل در فهم اندیشه‌های زرتشتی آنست که غالباً به صورت اساطیر یا زبان اساطیری و مظاهر شخصیت یافته همچون روان و فرشته بیان می‌شود. اندیشه‌های مربوط به فرشتگان در آیین زرتشتی بسیار مهم است، حتی زمان به صورت فرشته جلوه گر شده است.

بدین گونه اندیشه‌های زرتشتی بی‌گمان در متفکران اسلامی مؤثر افتاده بویژه در آن ایرانیانی که به اسلام گرویدند. بارها گفته شده است که معتزله سخت وامدار اندیشه‌های زرتشتی بودند که ممکن است درست باشد ولی هیچیک از نخستین معتزله ایرانی نبودند. به نظر نگارنده بعضی از اندیشه‌های آنان چه بسا ضمن بحثها و جدلها به آئین زرتشتی در آمده باشد. اما معتزله مثال خوبی هستند از گسترش افکار اسلامی از سرچشمه‌های یونانی و بین‌النهرینی و ایرانی. معتزله یا «گوشه گیران» خویشان را «اخوان الصفا» یعنی یگانگان و عدالتخواهان خوانده‌اند. زیرا ایشان منکر جدایی صفات الهی از ذات او بودند و بزرگانگی این دو اصرار می‌ورزیدند و برآن بودن که خدا گناهکاران را کیفر و نیکان را پاداش می‌دهد. بنابراین اعمال اگر از اعتقاد و ایمان مهمتر نباشد کمتر نیست. اصول اساسی اعتقادات معتزله که بدانها شناخته و معروف بودند آنها بود که مربوط می‌شد به آزادی عمل یا آزادی در انتخاب خوب و بد و خیر و شر. این البته همانند نظر زرتشتیان راست دین است. ولی هیچ حاکی از وامگیری نیست. معتزله نیز معتقد به تفسیر تشبیهی اموری مانند پل (صراط) و نکیر و منکر و اعتقاداتی نظیر اینها بودند. موضوع خلق قرآن یا قدمت آن که در مباحثات دربار خلفا بسیار اهمیت داشت بیشتر جنبه علامت و نشانه داشت تا اهمیت داشتن یا اصول اساسی بودن آن در افکار معتزله. در پایان در می‌یابیم که تشابهات کلی هستند و نمی‌توانیم وامگیری را ثابت کنیم. تنها به کار بستن واژه‌های یکسان یا ضمائر همانند شاهدی استوار نمی‌تواند باشد بروامگیری. بی‌گمان نقاط برخوردی بوده است و چه بسا احتمال تأثیر وامگیری هم پذیرفتنی باشد ولی از این بیشتر نمی‌توانیم برویم.

در زمینه تأثیرات و وامگیریهای صوفیان یا عارفان نخستین نیز همین تردید وجود دارد. مثال دیرنشینان مسیحی و دیرهای غرب قلمرو خلافت چه بسا که در نخستین صوفیان تأثیر بر جای

گذاشته باشد. ولی این امر با ایران مصداق نمی‌یابد که در مغرب آن اثری از تصوف نمی‌بینیم. شرق بازم پنداری زادگاه گونه‌ای خاص از تصوف باشد که بایزید بسطامی (متوفی در ۲۶۱/۸۷۵) نمونه برجسته آن است. اما وی نخستین صوفی ایرانی نبود و باید پیش از پرداختن به بایزید آنان را بررسی کنیم. زندگینامه ابراهیم ادهم بلخی (متوفی ۱۶۰/۷۷۷) چنان همانند بودا است که تردید حاصل می‌شود که مبادا زندگی او را با سرمشق بودا طرح کرده باشند. براسی آنچه از ریاضت‌های موعظه شده و در پیش گرفته ابراهیم و مریدش شقیق (متوفی در ۱۹۴/۸۱۰) که او نیز بلخی بود مشاهده می‌کنیم زمینه‌ای می‌بینیم، که بیشتر رنگ بودائی دارد تا زرتشتی. با آنکه منابع ما در باره این صوفیان نخستین بسیار ناچیزند باز می‌توانیم گفت که عرفان ایران انگیزه نخستین را از دیر نشینان بودایی و شاید از دیر بودایی نوبهار یاویهاره بلخ گرفته باشد. شیخ شهاب‌الدین سهروردی اول (متوفی در ۶۳۲/۱۲۳۴) پایه گذار یکی از فرقه‌های صوفیه از گروهی در خراسان یاد می‌کند با نام شگفتیه که در غارهای دور از شهرها و آبادیها به ریاضت می‌پرداختند (۲۴). منابع از تأثیرات بودائیگری در رشد تصوف اسلامی ایران چیزی نمی‌گویند و نگارنده در پرداختن به موضوع افکار تصوف صاحب نظر نیست. ولی می‌دانیم که بوداییان در خراسان در زمان تاخت و تاز عربان وجود داشتند. پس از نظر تاریخی این برخوردها نه تنها ممکن چه بسا که بسیار محتمل بوده است. نگارنده نمی‌تواند بر مبنای حدس و گمان مانند هورتن در احتمال تأثیرات خاصی از هند در تصوف ایرانی مطلبی بگوید (۲۵). با پیشرفت کاوش‌های باستانشناسی در شرق ایران و آسیای میانه رفته رفته آشکارتر می‌شود که يك بخش فرهنگی وجود داشته است که در تمدن اسلامی کلی که در زمان عباسیان شکوفان شد مؤثر بوده است. باید کلاً گفت که ایران در تصوف اسلامی اولیه بیشتر عملاً مؤثر واقع شده است تا با نظریه. این امر بعدها با پیدا شدن صاحب نظران و البته سخنسرایان بزرگ و بیان و گفتار مؤثر آنان دگرگون گشت.

هرگاه رفتار ابراهیم ادهم و مریدانش بسیار همانند دیرنشینان بودایی باشد، آنگاه افکار یا گفتار بایزید بسطامی مستدلتر ما را به تأثیرات هند در تصوف اسلامی رهنمون می‌شود. با آنکه دانش ما از اصول اعتقادات مکتب‌های عرفانی کهنتر بلخ ناچیز است از بایزید اطلاعات بیشتری داریم. در اینجا مجال پرداختن به تحلیل گفتارهای صوفیان نیست. ولی جالب توجه است که بگویم جامی در *نفحات‌الانس* که زندگینامه صوفیان است می‌گوید که بایزید درباره فناء فی‌الله از *يك عارف سندی به‌نام ابوعلی چیزها آموخت و عطار در تذکرة‌الاولیاء* می‌گوید که بایزید با سلوک هندیان در راه خدا آشنا گشت (۲۶). بایزید نخستین صوفی مسلمانی بود که به تعبیر فناء فی‌الله پرداخت و توصیف او از طریقت برای دیگران سرمشق شد. از نظر تاریخی می‌توان گفت

که بایزید نمایندهٔ خلاق يك مکتب تصوف شرقی بوده است که بیشتر مدیون محیط ایرانی شرقی که در آن برخاسته است بوده اما تعیین اینکه سرانجام این مکتب کلاً یا بعضاً ریشه می‌رساند به هند امری است دشوار. کافی است بگوییم که این جریان تصوف به فرهنگ اسلامی راه یافت و در دین و فلسفه آن تأثیر گذاشت. رفتارهای حلاج و دیگر صوفیان ماورای بحث این کتاب است که همانا تأثیر ایران است در رشد اسلام. اما تأثیر مکتب خراسانی منحصر به تصوف اسلامی نبود. بعدها شاعران بزرگ ایرانی در تصوف تأثیری بزرگ یافتند. اما آنان از آن دورانی اخیرتر هستند که بدان نمی‌پردازیم.



اینک به فلسفه نگاهی بیفکنیم که البته تصوف را شاخه‌ای از فلسفه اسلام دانسته‌اند. اما به نظر نگارنده بهتر است توجه خویشتن را به آن بخش از تصوف که ابن‌عربی (متوفی در ۶۳۸/۱۲۴۰) همچون موضوع خاص در فلسفه مطرح ساخته است معطوف داریم. وی مکتبی بنیاد نهاد که می‌توان آن را با صفت تمرکز بر عرفان خواند که تقریباً دارای يك نظام یا سیستم فلسفی است. البته بسیار دشوار است که میان تصوف و عرفان در فلسفه مرزی مشخص کنیم. بویژه که زبان هر دو بعدها با هم درآمیخت و تاویل یا تعبیر تمثیلی جهان دیگر در متون با هر دو گروه پیوند دارد. این بیان تمثیلی را البته نباید با اشارات قصه‌ای^۲ آنچنان که ابن‌سینا پرداخته است اشتباه کرد. تحلیل جریانهای بسیار مربوط به تصوف و فلسفه اسلامی بیرون از شایستگی نگارنده است. بویژه پس از سده یازدهم میلادی (ششم هجری) و پس از آنکه غزالی این دو را با مذهب راستدینی سنی پیوند داد. از طرفی یکی از بخشهای فلسفی که فارسیان بی‌گمان بدان توسعه بخشیدند همانا عرفان ابن‌عربی بود. راستی که این استادبیشتر مورد توجه شاعران فارسیگوی مانند شبستری و جامی شد تا در میان عربان.



دو مکتب فلسفه که کهن شمرده می‌شوند عبارتند از کلام و مشایی که از فلسفه ارسطو ریشه گرفته است و بر آن است که دانش یا بهتر بگوییم خرد برای یافتن حقیقت تنها معیار است. برای بیان کلام دیگر تعبیری و بیانی ضروری نیست. زیرا در صراط مستقیم اسلام قرار داشت و آغاز آن با اشعری بود که از او یاد کردیم. با ظهور جانشینان اشعری مانند ابوبکر باقلانی (متوفی در ۴۰۳/۱۰۱۳) کلام فلسفه راستدینی سنی پدید آمد که حکومت بویژه حکومت سلجوقیان از آن پشتیبانی می‌کرد. مکتب مشایی آشکارا میراث یونانیان کهن بود. نخستین فیلسوف مشایی گویند يك تن فارسی به‌نام ایرانشهری بود. ولی از او چیزی جز نام نمانده است (۲۷). نخستین فیلسوف مشایی که آثارش برجا است ابویعقوب کندی (متوفی در ۲۵۲/۸۶۶) است. مکتب

مشایی که به يك بخش مهم پهناور فلسفه اسلامی اطلاق می‌شود در زمان اوج خلافت عباسی و با فیلسوفانی همانند فارابی و محمد زکریای رازی روبه پیشرفت گذاشت تا آنکه ابن‌سینا (متوفی در ۳۷۰/۴۲۸) فلسفه زمان خویش را گردآورد. وی از بخارا بود و در همدان درگذشت و سراسر زندگی او در قلمرو فرهنگی ایرانی گذشت. مکتب مشاء از ضربات غزالی روبه ناتوانی رفت و بر ابن‌سینا از جانب فیلسوفان اندلسی بویژه ابن‌رشد خرده‌ها گرفته شد. در جهان عرب نیز نفوذ این مکتب رو به انحطاط گذاشت. ولی در ایران خواجه‌نصیرالدین طوسی (متوفی در ۲۷۴/۶۷۲) آن را جانی تازه بخشید و هواخواهان آن در شرق تاکنون نیز هستند. کسان برجسته‌ای مانند میرداماد و ملاصدرا در زمان صفویه ریشه به ابوعلی‌سینا می‌رسانند. بنابراین فلسفه مشاء در تاریخ اسلامی ایران نیکو نمودار شده است.

همچنانکه افلاطونیان جدید نام خود را از استاد گرفتند و اصول اعتقادی ایشان در طریقی دیگر بود، مکتب ایرانی فلسفه موسوم به اشراق نام و پایه از مشاییان گرفته است. خلاصه آنکه شیخ‌شهاب‌الدین سهروردی‌ثانی (متوفی در ۱۱۹۱/۵۸۷) بر آن بود که عقل و ذوق یا Sapientia باید در آمیزد. سهروردی اختلافات هواخواهان خرد و تصوف را برطرف کرد و آنان را آشتی داد. ولی در این کار از بسیاری سنتهای گوناگون گذشته یاری جست. از نظر ما جالب توجه است که از اندیشه‌های خردمندان کهن ایران از جمله تمثیل نور و ظلمت و نیک و بد آیین زرتشتی یاری بسته است. ظاهراً سهروردی بر آن بود که همه خرد کهن، جهانی و از آن سراسر دنیا بود و باید در فلسفه‌ای نو گردآید. جالب توجه است که يك فیلسوف اسلامی گو اینکه نسبتاً متأخر است و فارسی است ریشه اندیشه‌های خود را در دو خط یکی به افلاطون و دیگری به زرتشت می‌رساند. می‌توان از تمثیلهای اساطیر ایران کهن که سهروردی به گونه‌ای نو تعبیر کرده است داد سخن داد، ولی نگارنده هیچ مداومت واقعی تاریخی یا ارتباطی میان اندیشه ایران کهن و فلسفه اشراق نمی‌یابد (۲۸). این فلسفه تأیید می‌کند که جهان مرکب است از نور و عدم نور و اجسام تاریکی هستند که از ایشان نور نمی‌گذرد. جان یا روح از آسمان (شرق) می‌آید و پیوسته بر سر آن است که به «تبعیدگاه غرب» خویش باز گردد. بسیاری تمثیلهای آثار سهروردی باعث ملال خواننده می‌شود و چه بسا که بعضی افکارش را و نیز تمثیلهای را از زرتشت گرفته باشد، بویژه نظریه مربوط به فرشتگان و اشراق یا کشف و شهود. بحث بیشتری از سهروردی بیرون از حیطه بحث این کتاب است. اما تا این حد بحث ضروری بود. زیرا مکتب اشراق در تاریخ دوران اخیر ایران تأثیری ژرف حاصل نموده که بایستی بدان می‌پرداختیم از آنرو که گمان می‌رود عناصر ایران کهن در فلسفه سهروردی راه یافته باشد. با آنکه دشوار می‌توان مداومت را ثابت کرد ولی جالب توجه است که متفکری از قرن دوازدهم میلادی (هفتم هجری) تمثیلهای ایران

باستان را در تعلیمات خویش از نو جان دهد آنچه‌آنکه تصادفات مایه نابودی او در زندان حلب گشت.

خوانندگان چه بسا اعتراض کنند که با سرعت از مکتبهای عمده دانش و تفکر می‌گذریم بی آنکه به جزئیات آنها بپردازیم. اما توجه ما تنها معطوف است بر تاریخ ایران در زمان خلافت از بر پا شدن دودمانهای ایرانی تا آمدن سلجوقیان برای دریافتن جریان اسلامی شلن‌مشرق و غرب آن کشور. ضرورتاً باید بسیاری مطالب حذف شود و شاید لازم باشد وقت و جای بیشتری صرف يك موضوع شود تا پرداختن به مطلب دیگر. اما منظور عمده بررسی ما نباید از نظر دور داشته شود، با آنکه بعضی جزئیات برجسته‌تر و بارورتر به نظر آیند. چون به دانش و پزشکی رو کردیم بازهم با تصویری همانند فلسفه برخورد خواهیم کرد.

سهم ایرانیان در ریاضیات اسلامی شگرف است. بی‌گمان ایران وسیله انتقال بسیاری از دانش ریاضی هند بوده است و با آنکه نمی‌توان بر میزان خدمت ایرانیان در ریاضی حکم کرد ولی کوشش آنان در این رشته فراوان بوده است.

کانون کوششهای علمی همچنانکه انتظار می‌رود بغداد بوده است. مامون گروه کثیری از ریاضی دانان و منجمان را در دربار خویش، تقریباً همه آنان در شرق ایران بودند؛ فراهم آورد. شاید نام‌آورترین ریاضی‌دان محمدبن موسی خوارزمی (متوفی در حدود ۲۳۶/۸۵۰) باشد که درباره جبر رساله‌ای نگاشت و چه بسا که نام algebra از کتاب الجبر او ریشه گرفته است. همچنانکه واژه انگلیسی algorism به مفهوم اعداد حساب گویا از نام خود این دانشمند مشتق شده باشد. همین نام‌بردن از دانشمندان ایرانی‌الاصل که در زمان مامون شکوفان گشتند جای زیاد لازم دارد و خدمت ایشان به دانش و علم بسیار فراوان می‌باشد. سه برادر به نام بنوموسی و سیله‌ای شدند برای ترجمه متون علمی یونانی و پهلوی به عربی در روزگار مامون. ابومعشر بلخی گذشته از منجم ریاضی‌دان هم بود و بسیاری از آثار او را به لاتین ترجمه کرده‌اند و در اروپا با نام Albumasar مشهور است. سنت ریاضی در ایران با همت ابوعبدالله محمدماهانی (متوفی در حدود ۲۶۱/۸۸۴) از مردم شهر مقدس نزدیک کرمان و ابوالعباس نیریزی (متوفی در ۳۱۰/۹۲۲) از شهری نزدیک تخت جمشید ادامه یافت. از اینان نام‌آورتر ابوالوفاء البوزجانی (متوفی در ۳۸۷/۹۹۷) است که از قهستان در شرق ایران است. وی در مثلثات و بویژه محاسبات تانژان ابداعات فراوان کرد. این فهرست را می‌توان ادامه داد تا بسیاری ستارگان نسبتاً کم درخشش مانند خجندی از مردم ماوراءالنهر که در حدود ۴۰۱/۱۰۰۰ درگذشت و نیز دانشمند شهیر عمرخيام (در حدود ۱۱۲۲/۵۱۵) که در مغرب به عنوان شاعر شهرت بیشتری دارد در برگیرد. اما او ریاضی‌دان و نیز منجم بود. تقویم خورشیدی

کهن ایرانی را که در کنار تقویم قمری اسلامی به کار می‌رفت اصلاح کرد. این تقویم جدید را جلالی می‌خوانند و از تقویم گریگوری دقیق‌تر است این تقویم رسماً از مارس ۱۰۷۹ آغاز گشت. از ابوریحان بیرونی (متوفی در ۱۰۴۸/۴۴۰) که از مردم خوارزم بود باید یاد شود. زیرا که او یکی از بزرگترین دانشمندان تاریخ جهان است. دانش دایرةالمعارفی او از بسیاری نوشته‌های گوناگونش که بر جای مانده است آشکار می‌شود. آثار او شامل موضوعات جغرافیا و زمین شناسی و ریاضی و نجوم و تاریخ که متضمن بسیاری اطلاعات فلسفی و دینی است می‌باشد. بر ثمرین خدمات بیرونی و دیگر ایرانیان به علم ریاضی اسلامی از حوصله این کتاب بسیار بیشتر است. باز شناختن ستاره‌شناسی از اخترشماری^۲ در قرون وسطی چه در اروپا و چه در شرق امری دشوار است. در زمان ساسانیان ستاره‌شناسی بایستی رایج بوده باشد. زیرا بسیاری ترجمه‌های کتب پهلوی به عربی در این موضوع در دست است و نیز جدولهای نجومی رسمی در دربار ساسانی وجود داشته است. ستاره‌شناسان ایرانی که به ستاره شناسی اسلامی خدمت کرده‌اند نیز بسیارند. در آغاز خلافت عباسی از خاندانی آگاهی حاصل می‌کنیم که پشتاپشت به علوم و تفکر در پایتخت جدید قراوان خدمت کرده‌اند. این خاندان همانا نویختی بلندآوازه است که در پی افکندن شهر بغداد کوشش کردند (۲۹). نه تنها بغداد جایگاه اجرای رصدهای ستاره شناسی بود، بلکه برای بر پاداشتن مدرسه جندیشاپور در خوزستان نیز احمد نهاوندی نامی در حدود سال ۸۰۰ به ترصد پرداخت. نخستین اصطرب را بر حسب روایات محمدبن ابراهیم الفزاری در حدود ۱۶۱/۷۷۷ به جای آورد و برادران موسی که بدیشان اشارت رفت نیز در بغداد در ستاره شناسی فعالیت داشتند. همچنین در پایتخت حبش الحسیب المروزی از مرو و ماهانی سابق‌الذکر به رصد می‌پرداختند. با آنکه پایتخت عباسیان سراسر جای کانونهای فکری و علمی شده بود در ایران بعضی شهرها جایگاه فعالیت علمی بودند. در یلخ فی‌المثل ستاره‌شناسی به نام سلیمان بن عصمت‌السمرقندی به سال ۲۵۷/۸۷۱ در کار رصدگیری کوشش می‌کردو بعدها در شیراز چون این شهر پایتخت عضدالدوله فرمانروای بویهیان گشت. يك ستاره‌شناس به نام عبدالرحمان الصوفی از مردم ری حلقه اوج‌یابی اختراع کرد تا طول فصول را اندازه‌گیری کند. درباره بویهیان در فصل آینده سخن خواهیم گفت. ولی در اینجا باید از پشتیبانی ایشان از دانش یاد شود. گویی چند ستاره‌شناس در زمان حکومت ایشان فعالیت داشتند. یکی ابوالفضل الهروی بود که در ۳۴۸/۹۵۹ رصدگیری می‌کرد و دیگری ابومحمود الخجندی بود که زیج بزرگی در ۳۸۴/۹۹۴ ساخت. بازهم به این نام شماری ادامه می‌دهیم. ابوالعباس احمدبن محمدالفرغانی که در اروپا با نام Alfraganus مشهور است و در زمان مامون درخشید و محیط زمین را حساب کرد و باردیگر بیرونی و دیگران که ذکر نام همه آنان مایه خستگی خواننده خواهد شد.

سنت ریاضی پس از بر افتادن عباسیان در ۵۵۶/۱۲۵۸ با حکومت مغول ادامه یافت. در مراغه زیجی بزرگ برای خواجه‌نصیرالدین طوسی که رسالات اصطراب و بسیاری موضوعات دیگر ستاره‌شناسی نگاشته است پی‌افکنده شد. بدین گونه در ستاره‌شناسی نیز مانند ریاضیات دانشمندان ایرانی رهبری داشتند. باردیگر باید گفته شود که این دانشمندان خود را ایرانی یا عرب نمی‌انگاشتند بلکه خادم عالم اسلامی می‌پنداشتند.

در پزشکی نام برزویه، بزرگ پزشکان خسرو اول از دوران ساسانی بر جای مانده است و نیز از کارهای مدرسه جندیشاپور که پس از تباهی ادس مرکز پزشکی بزرگی شد و همچنین بعد از ۴۸۹ م. مرکز پزشکی بیزانس گردید اطلاعاتی داریم. سنت پزشکی جندیشاپور در زمان اسلام هم ادامه یافت. زیرا از خاندان بختیشوع که مسیحیان نسطوری بودند اطلاع داریم که از این مرکز برخاستند و به چند تن از خلفای عباسی همچون طیب مخصوص خدمت کردند. در رشته پزشکی ایرانیان نخست چندان برجسته نبودند. زیرا که نخستین پزشکان گرانبایه از بین‌النهرین بودند مانند یوحنا بن ماسویه (متوفی در ۲۴۴/۸۵۷) و حنین بن اسحاق (متوفی در ۲۶۴/۸۷۷) که بسیاری از آثار یونانی مربوط به پزشکی و نیز دیگر رشته‌ها را به عربی ترجمه کرد و ثابت بن قره (متوفی در ۲۸۹/۹۰۱) که از صابئیان حران بود و دیگران. سازمان بیمارستانهای اسلامی یا نظام بیمارستانها گویا بر اساس الگوی ساسانی جندیشاپور برپا شده بود و آن را در بغداد و شیراز و جاهای دیگر تقلید کردند (۳۰). نخستین ایرانی مسلمانانی که جایگزین پزشکان ایرانی مسیحی از بختیشوع و ماسویه شد احمد بن الطیب السرخسی (متوفی در ۲۸۸/۹۰۰) بود. همچنین يك پزشك ایرانی در جندیشاپور بود به نام سابور (شاپور) بن سهل (متوفی در ۲۵۶/۸۶۹) که نخستین متن را در پانزهرهای طبی نوشت به نام اقراباذین که بسیاری از آن تقلید کردند. با گذشت زمان در رشته پزشکی هم ایرانیان برتری یافتند. شاید برجسته‌ترین شخصیت در دورانهای اخیرتر علی بن ربن طبری باشد که جدیدالاسلام و پسر يك يهودی ایرانی بود. وی در زمان متوکل کتابی در پزشکی پرداخت. دیگر از شخصیت‌های بزرگ محمد بن زکریای رازی (متوفی در ۳۱۲/۹۲۴) که از او یاد شد و علی بن العباس المجوسی (متوفی در ۳۸۴/۹۹۴) و ابن سینا بود. همه اینان هم به پزشکی می‌پرداختند و هم در رشته‌های دیگر صاحب‌نظر بودند و نیز در پزشکی صاحب تالیفات بودند. البته بسیاری دیگر بودند مانند جرجانی و قمری. ولی چهارتن سابق‌الذکر در تاریخ پزشکی بسیار برجسته‌تر بودند. رازی در ری رئیس يك بیمارستان بود و سپس به بغداد رفت تا بیمارستانی را در پایتخت سرپرستی کند. گویند وی بزرگترین پزشك کلینیکی در اسلام بود و آثار او را به لاتینی ترجمه کرده‌اند. مجوسی از اهواز بود و کار او دارای نظم و سازمان است و او از رازی به سبب بی‌ترتیبی در کارهایش خرده گرفته

است. ابن‌سینا در پزشکی به سبب تألیف پراچ قانون که اثری عظیم در اروپای قرون وسطی کرد مشهور است. مشاهدات مطبی او برای زمانش بسیار عالی بود و آنها را با دانش دوران گذشته آمیخت و قانون را که دایرة‌المعارف پزشکی است و تا مدتهای مدیدی در میان پزشکان شرق نزدیک و اروپا پایگاهی بلند داشته است نگاشت. جالب توجه است که پس از ابن‌سینا علم پزشکی پیشرفت نکرد و چون پزشکی سخت طرف علاقه مردم است، بعدها کتابهای پزشکی را در ایران به فارسی می‌نوشتند نه عربی. تألیفات بعدی چندان چیزی بر مطالب شاهکاری ابن‌سینا نیفزود.

گذشته از ریاضی و نجوم و پزشکی علوم دیگری هم بود که در زمان خلفای عباسی شکوفان گشت. کیمیا البته رواج فراوان داشت. ولی مخالفانی هم داشت مانند حنین بن اسحاق و الکندی که این هر دو سخت مخالف کیمیا بودند. در قلمرو فنون یا علوم عملی نیز پیشرفتهایی حاصل شد. کتاب الکندی دربارهٔ عدسیها پایه‌ای برای کشفیات آینده در غرب شد. طبیعتاً علم آبیاری و ذخیرهٔ آب و آبراهه‌ها از امور مورد علاقه ایرانیان بود. زیرا اینان بیشتر در سرزمینهای خشک زندگی می‌کنند. حتی یکی از امیران خراسان عبدالله بن طاهر کتابی در قنوات پرداخت به نام کتاب القنی که بر جای نمانده است. ولی از طرفی بسیاری آثار در فلزشناسی بر جای مانده است که از آن جمله اثری از بیرونی است. می‌توان همچنان در رشتهٔ زیست‌شناسی و جانورشناسی و علوم کلی فهرستی از ایرانیانی که در این راهها گام زدند و کتاب پرداختند و به فرهنگ اسلامی خدمت کردند برشمرد. اما این اثری ندارد جز تأیید خدمت شگرف ایرانیان به فرهنگ اسلامی. چنانکه می‌توان گفت اسلامی که در سده‌های دهم و یازدهم (پنجم و ششم هجری) پدید آمد اسلام ایرانی بود که به زبان عربی نوشته شده بود.

منظور ما از بررسی سریعی که بجا آوردیم همانا تأیید تصویر پیشرفت مشابهی در علوم اسلامی است در همهٔ رشته‌ها در بخش شرقی خلافت. این کیفیت حاصل اثر شگرف بغداد و بین‌النهرین بود همچون مرکز کار و کوشش. اما تقریباً همهٔ دانشمندی که این کارها را انجام می‌دادند از مشرق ایران بودند که در آنجا کانون دومی از جوشش و پیشرفت افکار و اندیشه‌ها قرار داشت. بدین گونه یک محور بغداد و خراسان نه تنها در سپاه که عباسیان را به قدرت رساند و مأمون را بر تخت نشاند، بلکه در علوم و دانش و دیگر رشته‌ها پدیدار گشت. گویا آشکار است که نیروی انسانی یا نیروی فکری در شکوفانی عباسیان از خراسان سرچشمه گرفته باشد و نه تنها از غرب ایران یا عربستان و شام و جاهای دیگر. نگارنده عمداً بین‌النهرین یا عراق را حذف کرد. زیرا آنجا پایتخت و قلبگاه سابق شاهنشاهی ساسانی بود و در نتیجه وضعی جدا از دیگر استانهای خلافت داشت. وانگهی چنانکه از نامهای خانوادگی دیدیم دانشمندان جندی‌شاپور بیشتر

فارسی بودند. می‌توان تنها از روی آمار گفت که محور بغداد و خراسان با وجود دانشمندان بسیار بودایی و مانوی و نسطوری و نیز وجود اقتصاد پررونق آن حدود و بروز امکانات شگرف پیوستگی قلمرو بسیار پهناور خلافت واقعاً وجود داشته است. صنعت و پیشه‌ها شکوفان شد و خراسان از دیگر استانهای خلافت پررونق‌تر گشت. زیرا خراسان از پیوستگی به قلمرو خلافت برخوردار بود. بیشتری از سایر استانها حاصل می‌کرد. در واقع خراسان خلافت عباسی را مسخر ساخت. ضرورتی ندارد که وقت و جای بیشتری صرف پیشرفت دانشمندان و دانش شرق کنیم. بلکه مناسب است به اقتصاد و آنگاه به جنبه‌های هنری این پیشرفت آسیای میانه بپردازیم و سپس به ادبیات و زبان توجه کنیم.

بازرگانی و پیشه‌ها

متأسفانه گردآوری اطلاعات در باره کارهای بازرگانی در قلمرو خلافت بسیار دشوار است. زیرا منابع بسیار پرداخته‌اند به امور دینی و سیاسی. مسائل اقتصادی محدود است به بر شمردن محصولات بخشها که در کتب جغرافیا مندرج است.

گفتیم که چگونه قبیلهٔ ازد در مرو و جاهای دیگر آسیای میانه در زمان امویان با بافندگان بومی دست به دست هم دادند. همچنین از نتایج کاوشهای باستانشناسی آسیای میانه در پنجیکنت و جاهای دیگر یاد کردیم که از فرهنگی عالی بروزگار پیش از اسلام داستان می‌زنند که باید گفت «تملن شکوهمند». اگر به منابع عربی بپردازیم از اهمیت شهرهایی مانند نیشاپور و مرو و بخارا و سمرقند آگاه می‌شویم که در بافندگی برتری انکار ناپذیری داشتند. مثلاً می‌دانیم که پارچه معروف به زندنجی در واحهٔ بخارا آنجا که شهر زندنه قرار دارد بافته می‌شد و این پارچه یا جامه‌های دوخته شده از آن به سراسر قلمرو خلافت برده می‌شد (۳۱). می‌توانیم اطلاعات بیشتری برای نمودار ساختن اهمیت صنعت بافندگی در خراسان و ماوراءالنهر گرد آوریم؛ ولی آیا این نموداری می‌شود از برتری این استانهای بخش شرقی خلافت بر غرب آنها؟ طبرستان نیز کانون مهم بافندگی بود. اما شهرهای غربی ایران در این رشته و این هنگام چندان نامی نداشتند. منابع آشکارا از صدور بافته‌ها از شرق یاد می‌کنند. ولی هیچ شاهی بر واردات پارچه به شرق نداریم جز از چین که خود باعث رونق تجارت و راه ترانزیت آسیای میانه و حمل کالا به سوی شرق نزدیک می‌شد، به عبارت دیگر شواهد بسیاری هست بر اینکه خراسان و ماوراءالنهر

صادرکنندگان بزرگ منسوجات به دیگر بخش‌های خلافت عباسی بودند و فعالیت‌های بازرگانی در رشته پارچه در این استانها رونق بیشتری از استانهای دیگر داشت. نکته مهم آنکه بغداد خود بازار بزرگی بود برای اشیاء تجملی از جمله پارچه ابریشم و خراسان و ماوراءالنهر بسیاری از اشیاء تجملی را تدارک می‌کردند. دورانی پر رونق بود که اشیاء تجملی فروش داشت و بر اساس آن ثروت شرق فراهم گشت.

البته بافته‌ها تنها جامه در شرق نزدیک نبود. گو اینکه پنبه رواج فراوان داشت و ابریشم در میان توانگران خواهان. با آنکه اقلیم بین‌النهرین و شام گرم بود و در نجد ایران زمستانها چه بسا که سرد می‌شد. باید گفت که به قول سارجنت «خز در جامه‌های دوران عباسی بسیار به کار می‌رفت. تنها با یک بررسی دشوار می‌توان به میزان عمومیت استفاده توانگران و تجمل پرستان از این قلم بی‌برد» (۳۲). خوارزم مرکز عمده داد و ستد پوستهای روسیه و سیبری بود و بی‌گمان یکی از علل عمده وجود مقدار فراوانی سکه‌های بخش شرقی قلمرو خلافت در روسیه و اسکاندیناوی همانا تجارت خز بوده است. یک قلم دیگر برای داد و ستد عسل بود که به روزگار کهن در شیرینها بکار می‌رفت و نیز عنبر که گویا خواص دارویی و تزینی داشته است و عاج شیر ماهی^۴ و موم و انواع خام و حتی ماهی خشک. داد و ستد پر رونقی میان آسیای میانه و نواحی ولگا در متون جغرافیایی عربی نمودار شده است. مسعودی گوید که فرمانروایان (بومی) ایران نیز خواهان جامه‌های خز بودند و تجارت خز تا سراسر اروپا و تا شرق دور گسترش داشت و در کار بازرگانی قلمی مهم بشمار می‌آمد (۳۳). از سفرنامه ابن‌فضلان که از بغداد تا جایگاه بلغاران در کنار رود ولگا (در ۳۰۹/۹۲۱) پیمود و از بخارا و خوارزم گذشت می‌توان به اهمیت ماوراءالنهر در قلمرو خلافت حتی به روزگار سامانیان پی برد. ابن‌فرات وزیر دستگاه خلافت در خوارزم زمین داشت. این نموداری از تمرکز اقتصادی در قلمرو خلافت بغداد و نیز پیوستگی گسترده آن است (۳۴). بعدها روابط بازرگانی میان هند و ولگا از راه مرو امری عادی شد. یک نمودار رونق شگرف تجارت و داد و ستد شهر پنجیکنت است که بر طبق شواهد باستانشناسی در سده‌های چهارم و پنجم میلادی عبارت بود از معدودی خانه‌های خرد ولی در قرون هفتم و هشتم دارای بسیاری خانه‌های بزرگ با آرایشهای متکلف و نقشهای دیواری گشت. این شرح کاملاً با توصیف منابع عربی که از داد و ستد پر رونق سفدیان در آغاز دوران اسلامی یاد می‌کنند سازگار است.

یکی از اقلام عمده بازرگانی که ایران و آسیای میانه به شمال می‌فرستادند نقره بود چه به صورت سکه و چه ظروف تزینی و فنجان و کاسه. آشکار است که بسیاری از این کالا که در شمال روسیه پیدا شده است بیشتر از آسیای میانه آمده است تا ایران و بسیاری از اشیاء سبک

ساسانی در واقع از آسیای میانه و از دوران اسلامی است. اما این موضوع بازیسته است به يك رشته بررسیهای وسیع که در اینجا بدان نمی‌توان پرداخت. مسئله ناپدید شدن نقره از مشرق قلمرو اسلامی در قرن یازدهم (پنجم هجری) هنوز به نحو قانع کننده حل نشده است و نمی‌توانیم قطع شدن ناگهانی سکه‌های سیمین را که در زمان سامانیان به اروپای شرقی به مقدار فراوان جریان داشت توجیه کنیم. چنین می‌نماید که تاخت و تاز قراخانیان در قلمرو سامانی در آغاز هزارهٔ میلادی تجارت اروپای غربی را قطع کرد. اما این علت هم نمی‌تواند موضوع را توجیه کند. در آینده به هنگام پرداختن به پیشرفت کار ترکان بدین امر هم توجه خواهیم کرد. در اینجا تنها هدف ما نمودار ساختن اجمالی عوامل اقتصادی است که پایه‌ای شد برای شکوفان شدن محیط فکری و فرهنگی خراسان و آسیای میانه. این به هیچ روی بدان معنی نیست که بقیهٔ سرزمینهای قلمرو خلافت از رونق اقتصادی رایج آن زمان برکنار ماندند. بلکه تنها بدان مفهوم است که خراسان و ماوراءالنهر نخستین استانهایی بودند که از امتیازهای بازرگانی و صنعتی که حکومت عباسیان پدیدار ساخت بهره‌مند گشتند. برای آنکه این موضوع را با شواهد و مدارک کامل بیان کنیم باید بسیاری گفتارها دربارهٔ تعداد فراوانی موضوعات مختلف بنگاریم که این امر از حدود بررسی این کتاب بیرون است. در زمینهٔ ارزش موضوع روابط بغداد و شرق به قدر کافی توضیح داده شد تا خواننده به شاخه‌های گوناگون آن در طی تاریخ پی برد. هیچ مطلب رازگونه یا آثاری از توطئه میان بغداد و خراسان نیست که انگیزه سربر داشتن ایرانیان بر عربان یا عرب مآبی شود. بلکه بعکس طبیعتاً خراسان و ماوراءالنهر صحنهٔ درآمیختن عربان و ایرانیان گشت که در زمان امویان آغاز شد و در دوران عباسیان ثمرات پر ارزش به بار آورد. جالب توجه است که این درآمیختگی بیشتر در میان ایرانیان شرقی روی نمود تا در میان فارسیان یعنی ایرانیان غربی. این مطلب در هنگام بحث دربارهٔ خاستگاه زبان فارسی جدید که بیشتر در خراسان و آسیای میانه بود تا غرب ایران بررسی خواهد شد.

ادبیات و زبان

انگلیسی زبانی است غنی از لحاظ لغت. زیرا از دو سرچشمهٔ لاتین (و فرانسه) و ژرمانیک سیراب گشته است. زبان فارسی جدید هم با زبان انگلیسی از این جهت همانند است. زیرا که هم از عربی برخوردار است و هم از ریشه‌های ایرانی خودش. تردید است در اینکه نظم فارسی

اگر به فرهنگ پرتوان عربی و قواعد عروض عربی که خود انگیزه‌ای شد برای آفرینش سخن در محدوده این قواعد پهناور دسترسی نیافته بود این چنین شکوفان می‌گشت. زیرا اگر کسی ادبیات فارسی جدید را با فارسی میانه بسنجد تفاوت آنها مایه شگفتی است. بسیاری از ادبیات فارسی میانه برجای نمانده است ولی معدودی آثار برجای مانده آنچنان نسبت به ادبیات فارسی جدید فقیر است که ناگزیر این نتیجه حاصل می‌شود که زبان عربی بود که عاملی برای وسعت گرفتن و جهانگیر شدن فارسی جدید شد. سخنسرایان و نوازندگان دوره گرد بی‌گمان در ایران ساسانی هم بودند. ولی همین عوامل در عربستان پیش از اسلام هم بودند. در عین اینکه فارسیان نیروی خود را صرف شاخه‌های گوناگون و بسیار فرهنگ می‌کردند، عربان تنها در زبان و سخن طبع آزمایی می‌کردند. حتی در محدوده شن و شتر و مردم عامه عرب هم شعر عربی نموداری از توانایی و چیرگی در بکار بردن لغات بدست می‌دهد. این همان تنها قدرتی بود که بدویان می‌توانستند به فرودستان ذوالقنون خویش بیاموزند و فارسیان نیز خوب فرا گرفتند.

طبیعی بود که ایرانیان به فرا گرفتن عربی پردازند و در آن بررسی کنند. از بعضی از موالی آگاهی داریم که در قرن اول هجری در مدینه به پژوهش در صرف و نحو عربی پرداختند. اما اشتباه است تصور شود که بررسی صرف و نحو عربی را نخست فارسیان پیش گرفتند. نخست عربان که به فارسیان و هم‌میهنان خویش می‌آموختند بدین کار پرداختند. روایت احتمالاً قابل اعتماد آن است که یک عرب به نام ابوالاسوددوئلی (متوفی در ۶۹/۶۸۸) نخستین نحوی زبان عرب بود (۳۵). در دو شهر پادگانی بصره و کوفه نخست بیشتر به فارسی سخن گفته می‌شد تا به عربی. بدین گونه دو زبان در این شهرها رایج بود. بسیاری داستانها در باره لغزشهای عربی نخستین سرداران عرب مانند زیادبن ابیه که در محیط فارسی زبان بصره پرورش یافته بود بر سر زبانها بود (۳۶). سیبویه (متوفی در حدود ۱۷۷/۷۹۳) بزرگترین نحوی عربی آغاز اسلام است ولی استاد او خلیل‌بن‌احمد از عربان عمان بود. بنابراین فارسیان و عربان هر دو در نحو عربی کوشیدند و البته در شعر عربی نیز. یکی از صفات دربار هارون‌الرشید و مهدی دو زبانه بودن آن است و حتی لقب ظریفی به شاعر عرب علی‌بن‌خالد داده شده بود و آن البرداخت بود از لغت پرداخت فارسی یعنی «کسی که صیقلی شده باشد» (۳۷). بسیاری داستانها در باره فارسیانی که عربی را به غلط تلفظ کرده‌اند رایج است. اما خود عربان هم از این لغزش برکنار نبودند که پس از تنزل عربی قرآنی امری طبیعی است. باید به خاطر داشت که نه تنها مهاجرنشینهای عرب در ایران بودند، بلکه از آثار جغرافیانگاران چنین برمی‌آید که مهاجرنشینهای فارسی در عربستان و شام وجود داشته است و رواج دوزبان مزبور امری عمومی بوده است. در این دوران رواج دو زبان

از استادانی آگاهی داریم که در ضمن درس هردو زبان را بکار می‌بردند. مثلاً موسی بن سیار الاسواری قرآن را به عربی برای گروهی که در جانی بودند بیان می‌کرد و به فارسی برای گروهی دیگر که در جانب دیگر بودند (۳۸).

از ابن مقفع و عبدالحمید یاد کردیم که هر دو فارسی و پایه گذار نثر عربی بودند. ولی اگر کسی نامه‌های سخنسرایان عربی گو و فارسی گو را در جلد چهارم (در باره خراسان) *یتیمه‌الدهر* ثعالبی که جنگ شاعران است بررسی کند بسیاری از عرب و ایرانی می‌یابد. فی‌المثل کسی بود به نام ابوالطیب المصعبی بن حاتم که شاعری چیره بر هر دو زبان فارسی و عربی بوده است (۳۹). خلاصه آنکه هم فارسیان و هم عربان به سرودن اشعار عربی پرداختند. ولی همچنین این هر دو گروه در مشرق قلمرو خلافت به سرودن اشعار فارسی دست می‌زدند. پرداختن عربان به فارسی البته بسیار کمتر بود تا فارسیان به عربی و از عربان چیزی جز بعضی واژه‌های فارسی در اشعار عربی بر جای نمانده است. ولی نباید از به فارسی پرداختن عربان در شگفت شد. زیرا بسیاری عربان در محیط‌های فارسی زبان می‌زیستند. همچنانکه بسیاری نیز از فارسیان در محیط‌های عربی زبان جای داشتند. همچنین در جنبش‌های شعوبیه بعضی فارسیان به عربان به عربی تاختند و بعضی نیز از عربی به عربی دفاع کردند. حتی عربانی بودند که اسلام را با عرب یکسان نمی‌گرفتند. *یک* شاعر اموی در زمان قتیبه بن مسلم گفته است که پدرش اسلام است نه تمیم یا قیس آنچنانکه دیگر عربان خود را به طایفه خویش می‌بندند (۴۰). این چنین اموری نادر بود. ولی چه بسا به فارسیانی بر می‌خوریم که از عربی دفاع کرده‌اند. بعدها بهنگامی که عربی در شرق رو به تنزل گذاشته بود بیرونی با شور از آن به دفاع پرداخت و زمخشری (متوفی در ۵۳۸/۱۱۴۴) با شدت به کسانی که دشمن زبان عربی بودند تاخت. وضع چنان بود که طاهر بن حسین (متوفی در ۲۰۷/۸۲۲) امیر خراسان به قدرت در نگارش منشیه عربی نام آور شد و با اینهمه وی مدعی بود که از پشت رستم است و به داشتن تبار ایرانی سرافرازی می‌کرد. تا زمان بویه‌یان وزیر فخرالولاه صاحب بن عبّاد فارسی از عربان در برابر فارسیان دفاع می‌کرد (۴۱). بعضی فارسیان سربلند بودند بدین که عرب شده‌اند و برخی دیگر بر این امر زاری می‌کردند و شکوه‌مندی‌های گذشته را به یاد می‌آوردند. از این نمونه‌ها می‌توان پی برد به اینکه همه گونه مردمی در ایران می‌زیستند ولی اسلام بر همه سایه گستر بود (۴۲).

از آغاز فتوحات هم عرب مسلمان و هم فارسی مسلمان به آموزشگاه‌هایی که در آن قرآن تدریس می‌شد می‌رفتند و خردخرد دیگر موضوعات فرعی مانند صرف و نحو و معانی بیان بر برنامه افزوده شد. همچنانکه گفته شد حتی آموزگاران فارسی قرآن به کودکان عرب درس می‌دادند. کما اینکه سلمان فارسی به روزگار صغر اسلام چنین می‌کرد. فهم قرآن کار آسانی

نمود. زیرا پیامبر خود نیز می‌بایستی آیات را از آن کتاب برای شنوندگان خویش بیان کند. نمی‌دانیم که آیا مدرسه‌های دیگری برای کتاب و دیوانیان پس از فتوحات بر پا شده باشد. ولی چنین امری چندان غیر عادی نمی‌نماید. باری زبان عربی تدریس در همه جا عربی قرآنی بود و لهجه‌های عربی بزودی و روز افزون از عربی قرآنی فاصله گرفتند اما ایرانیان سنت عربی قرآنی را نگاه داشتند. زیرا این تنها عربی بود که بدیشان می‌آموختند. آشکار است که حتی ایرانیان زرتشتی مانند برمکیان و خاندان فضل‌بن‌سهل (جدیدالاسلام در ۸۰۶/۱۹۰) پیش از آنکه اسلام آورند عربی را آموختند. اما نحوه عربی آموختن ایشان معلوم نیست ولی اگر به عبدالحمید (متوفی در ۱۳۲/۷۵۰) سابق‌الذکر بنگریم که دبیر مروان خلیفه اموی بود و شاید نخستین نحوی بزرگ و صاحب سبک در نثر عربی، در می‌یابیم که سنت دبیری در آموختن عربی به سبک قرآنی تا چه میزان شکوفان بود. این گویا راه عمده‌ای باشد که از آن بسیاری اصطلاحات و آداب ایرانی به عربی و البته به عکس راه یافت. از بعضی از خاندانهای کتاب مانند برمکیان و سهلیان یاد شده است. ولی بسیاری دیگر مانند خاندان نوبختی سابق‌الذکر که به ترجمه متون پهلوی به عربی می‌پرداختند و خاندان بنو‌الجراح نیز بودند.

گفتیم که لهجه‌های عربی با پراکندگی ایشان از هند تا اندلس بیشتر شد و خلفای اموی فرزندان خود را به بادیه می‌فرستادند تا تلفظ شیوه عربی درست را بیاموزند. زیرا پیوسته در میان لشکریان رفته به سرزمینهای دور دست اختلاف لهجه پیش می‌آمد. و عربان ساکن سرزمینهای دور دست هم بر این دگرگونیها می‌افزودند. در سده دهم (چهارم هجری) پیروی از تصریف کلمات بر حسب حالات نحوی ناپدید شد و مراعات آنها در نظرها امری مقرون به خرده بینی تلقی می‌شد (۴۳). بسیاری از عربان ساکن خراسان استادان بر جسته و حتی از اصحاب پیامبر بودند مانند قثم بن عباس که در سمرقند درگذشت و حذین بن المنذر و ضحاک بن مزاحم الخراسانی که در بلخ در گذشته و دیگران. نخستین فرهنگ عربی گویا در خراسان بدست خلیل بن احمد (متوفی در ۱۷۵/۷۹۱) استاد سیبویه سابق‌الذکر نوشته شده باشد. پس خراسان مرکز علوم اسلامی گشت هم به سبب عربانی که در آنجا جایگزین گشته بودند و هم به سبب ایرانیان. به گفته مقدسی (متوفی در ۳۹۰/۱۰۰۰) جغرافیانگار، خالص‌ترین عربی در زمان او در خراسان تکلم می‌شد. زیرا دانشمندان مسلمان ایرانی کوششهای فراوان برای فراگرفتن عربی درست مینول می‌داشتند (۴۴). مقدسی البته از دانشمندان خراسان سخن گفته است نه مردم عادی. پرهیز ناپذیر بود که همین گونه مردم در آفرینش زبان و ادبیات فارسی جدید همکاری کنند. این مبحثی است که اکنون بدان می‌پردازیم.

جا حظ گوید که نخستین دو بیته ثبت شده از آن يك شاعر عرب است به نام یزید بن مفرغ

(متوفی در ۶۸۹/۶۹) که در خراسان می‌زیست. ولی در کرمان درگذشت (۴۵). به نظر نگارنده یاد کردن از این مطلب مهم است گو اینکه نمی‌توان آن را مستند دانست. زیرا همچنانکه فتوحات اسلامی زبان فارسی را به آسیای میانه آورد نخستین آغاز کننده شعر فارسی هم به عربان نسبت داده شد. اگر این مطلب درست باشد این به چه معنی است؟ آیا به مفهوم آن است که این مفرغ نخستین کسی بود که شعر فارسی به خط نگاشته است یا نخستین کسی است که قواعد عروض را در زبان فارسی جاری ساخته است؟ عموماً برآنند که جریان در آمدن عربی به فارسی از حمله عرب آغاز شد. اما به عکس آن که عربان هم فارسی آموختند و واژه‌های فارسی به زبان عربی که به خراسان و آسیای میانه به همراه فارسیان آورده شد راه یافت چندان پذیرفته نیست. بر طبق مندرجات *المهرست* (ص ۱۲۹) نخستین کتاب که به فارسی می‌شناسیم نگاشته يك عرب است به نام ابوالقاسم بن الجراح (متوفی در ۳۹۱/۱۰۰۰). جالب توجه است که بگوییم فارسیان نخستین کسانی بودند که به صرف و نحو عربی دلبستگی یافتند و به عکس عربان هم به فارسی. عربان بی گمان برخلاف اعتقاد عمومی به فارسی علاقه‌مند بودند، در دربار هارون الرشید يك شاعر عرب به نام العمانی شعری سرود که قافیه‌های آن همه فارسی بود (۴۶). پس می‌توان رواج شعر فارسی جدید را به شاعران عربی الاصل منسوب دانست. ضمناً چون ایرانیان به شعر عربی در زمان عباسیان بسیار می‌پرداختند می‌توانیم گمان بریم که بعضی از ایشان با شعر فارسی هم آزمایش‌هایی کرده باشند. چون شعر فارسی از آغاز باغنازی وزن و فنون شعری ظاهر شد پس باید گفت یا پیش از نخستین شعر فارسی برجای مانده بسیاری در این خط کار شده بود یا آنکه به احتمال بیشتر شاعران نواللسانین قواعد عروض عربی را در شعر فارسی جاری ساختند.

در بحث در رواج شعر فارسی چند اشکال موجود است. نخست آنکه ارکان شعر فارسی جدید در برابر شعر فارسی میانه یا حتی شعر عامیانه محلی چیست؟ دوم آنکه آیا می‌توان بر آنچه مانده است یا آنچه نوشته شده است همچون يك معیار ضروری شعری تکیه کرد در صورتی که شعر در آن روزگارا بیشتر شفاهی و از بر خوانده می‌شد؟ نتیجه بررسی در باره نکته اول از ابهام و تاریکی خالی نیست. آنچه از شعر فارسی میانه مانده است نشان می‌دهد که اصلاً براساس تکیه کلام قرار داشت. ولی به هر صورت شباهتی به شعر رایج فارسی جدید که بر اساس وزن افاعیل مانند شعر عربی ساخته می‌شد نداشت. شعر عامیانه که با قواعد رایج شعری سازگاری نداشت در همه زمانی وجود داشت. اگر ما شعر اولیه فارسی جدید را بخواهیم که براساس عروض فارسی دوران اخیرتر منطبق شود در آن صورت بسیاری از قطعات (از جمله آنچه از یزیدین مفرغ است) را نمی‌توان شعر فارسی جدید شمرد. تنها می‌توان گفت که اینها عباراتی هستند که نه نثرند و نه نظم. و این هم بیان قانع کننده‌ای نمی‌تواند باشد. در باره اساس شعر فارسی جدید بقدر کافی

کارشده است که بتوان حاصل کار دانشمندان را خلاصه کرد (۴۷). شعر روستایی فارسی وجود داشت و وجود دارد و همیشه سرچشمه‌ای از مضمونها و منبع نفوذ بر شعر فارسی رسمی بوده است. چون این گونه شعر شفاهی بوده است و کمتر نوشته می‌شد، در تاریخ انگشت‌شماری از آن در دسترس مانده است. گو اینکه در زمان پارتیان وجود نوازندگان دوره‌گرد (گوسان) از صفات بارز جامعه پارتی شمرده می‌شد (۴۸). شعر روستایی ایران در بسیاری لهجه‌ها در مراکز استانها و در شهرستانها پس از فتوحات اسلامی برجای ماند و حتی دهقانان یعنی سروران و رهبران فئودالی بومی این گونه شعرها را تشویق می‌کردند. اما با اسلام آوردن روزافزون مردم شعر عربی وسیله مناسب و شایسته محافل دانشمندان گشت. ستایش مملوحان یا حتی توصیف شکوه‌مندیها و بزرگیهای پر مبالغه گذشته ایران را به عربی می‌سرودند.

شاید این امر تصادفی باشد ولی شایان توجه است که ادبیات فارسی جدید زمانی رو به اوج گذاشت که عربی از نظر رشد ادبی از فراز رو به نشیب گذاشته و به سبب تکلف در شیوه بیان و مضمون کلام رو به انحطاط می‌رفت. همچنانکه یاد شد چنین می‌نماید که ایرانیان که از فرط پرداختن به مضامین و قالبهای گوناگون عربی آنها را کهنه کرده بودند به شعر فارسی دست بردند و وسیله‌ای تازه در ادب فارسی یافتند. گو اینکه عربی همچنان وسیله‌ای ماند برای بیان علوم و دانشها. این موضوع تنزل ادبی عربی یا عربی قرآنی یا بهتر بگوییم انحطاط در علوم زبانی جز در میان دانشمندان و پیوند آن با رواج فارسی جدید با آنکه شواهدی از ارتباط میان آنها در دست هست هنوز به دقت بررسی نشده است. شایان دقت است که نخستین نثرهای نوشته شده فارسی ترجمه عربی هستند. مردم عادی چنانکه در بعضی منابع آمده است تنبل تر از آن بودند که عربی بیاموزند و بنابراین ضرورت ترجمه پیش آمده بود. در شعر بکار بردن عناصر کهن و زرتشتی چه بسا که معمول بود. ولی فارسی جدید از ریشه‌های اسلامی بود. مسئله کلی استعمال عربی و فارسی در ایران قرن دهم (چهارم هجری) را می‌توان با وضع انگلیسیان در هند قابل مقایسه پنداشت. در ورامین نزدیک ری باستانشناسان قطعات سفالینی یافته‌اند از قرن نهم و دهم (سوم و چهارم هجری) که مطالبی به عربی و بعضی پهلوی بر آنها نقر شده است و نمودار آن است که عربی را مردم بومی یا دبیران در کنار پهلوی بکار می‌بردند. این حال در ایران غربی جریان داشت. زیرا در ایران شرقی تنها زبان عربی در این زمان رواج داشته است. چون پهلوی هرگز در آنجا مانند مغرب نفوذی نیافته بود. ایران شرقی بیشتر به اسلام گرایش یافته بود تا مغرب آن. اینک برگردیم به موضوع رواج ادبیات فارسی جدید.

فارسی اصلاً يك لهجه رایج در فارس بود که حکومت ساسانی آن را تا پایگاه زبان شاهنشاهی برکشید. این زبان بسیاری واژه‌های مادی و پارتی و دیگران را جنب کرد و

هنگامی که عرب دست به کشور گشایی زد، زبان مکالمه رسمی شاهنشاهی ساسانی بود. در زمان عرب این زبان در آسیای میانه و تا رود سند همچون زبانی بین‌المللی در پاره شرقی سرزمین خلافت پخش شد و عربان و مردم بومی از آن بهره می‌گرفتند. عربی در کتابت جای پهلوی را گرفت ولی از نظر مکالمه نتوانست جای فارسی را بگیرد. گویا بعضی از ایرانیان مدت‌ها پیش از سامانیان آزمایشهایی برای نگاشتن فارسی به خط عربی کرده بودند. یهود فارسی را با حروف عبری و مسیحیان در ترکستان چین فارسی را به خط سریانی می‌نگاشتند (۴۹). شعر گویا نخستین مظاهر ادبی است که در بسیاری از زبانها نمودار شده است و در زبان فارسی جدید هم مصداق یافت. زیرا نثر بعدها به عرصه آمد. تاریخ سیستان بر آن است که کسی به نام محمد بن وصیف نخستین شعر فارسی را در ۲۵۲/۸۶۷ سرود. چون مملوح او یعقوب لیت گله می‌کند که نمی‌تواند بعضی شعرهای عربی را که در ستایش او ساخته‌اند دریابد (۵۰). این شعر دیگر شعر عامیانه نبود. بلکه شعری بود سروده به شیوه شعری عربی و می‌توانیم بپذیریم که این شرح واقیبت داشته است. این چنین امری بایستی در یکی از دربارهای امیران فرودست شرقی روی نموده باشد. کسی مانند یعقوب فارسی را بر شعر عربی برتری می‌نهد و نیز خواهان سبکی ممتاز است که در خور پایگاه بلند او باشد تا شعری روستایی که حتی دهاتیان هم دریابند. پس شعر فارسی جدید شاید همچون شعر درباری آغاز شده باشد و همچون زبانی اسلامی با اوزان عربی و قواعد عروضی بالیده و رشد کرده باشد. همچنانکه جای دیگری گفتیم، شعر فارسی جدید در شرق آغاز شد. زیرا که مردم آنجا با عربان بیشتر در آمیخته بودند و بیشتر از غربیان به اسلام گرایش یافته بودند. وانگهی در آنجا مانند فارس نبود که شکاف ژرفی میان ایرانیان زرتشتی و عربان مسلمان باشد که ایرانیان زبان نوشتاری پهلوی داشته باشند و عربان عربی. همچنین در شرق يك گروه بزرگتر علما و ادبا شیفته عربی بودند تا در غرب که بیشتر کاتبان جای داشتند. فارسی یا دری که زبان دربار ساسانی باشد البته هم در شرق و هم در غرب رواج داشت. ولی در شرق می‌بایستی با سغدی و خوارزمی و باختری و پارتی که می‌رفت تا جایگزین آنها شود برخورد و هم‌آوردی کند. در غرب ایران از سوی دیگر بسیاری لهجه‌های فارسی در بسیاری روستاها رواج داشت که جایگزین شدن بر آنها دشوارتر بود و می‌دانیم که شعر در بسیاری لهجه‌ها سروده می‌شد. در استانهای دریای خزر طبری و دیگر لهجه‌های خزری تا قرن یازدهم و دوازدهم (پنجم و ششم هجری) تا پایگاه زبان نوشتاری و ادبی هم پیش رفتند. می‌دانیم که خوارزمی با حروف عربی نوشته می‌شد و بایستی آزمایشهای دیگری هم برای نگاشتن زبانها یا لهجه‌های دیگر ایرانی با حروف عربی در گرفته باشد. ولی سرانجام فارسی پیروزمند شد. شاید يك علت پیروزی فارسی همانا پشتیبانی دربارهای صفاری و سامانی باشد از آن. ادبیات لهجه‌ای نمی‌توانست با

فارسی پهلوزند و برابری کند. پس آنها تا پایگاه زبانهای عامیانه تنزل کردند. نگارنده در اینجا سر آن ندارد که در باره گسترش اوزان مختلف شعر فارسی و انواع آن مانند رباعی که در مغرب به سبب خیام مشهور شد یا مثنوی که این هر دو شاید از نوآوریهای شاعران فارسیگو باشد و از عربی گرفته نشده باشد بحث کند. چه بسا که رباعی از شعری بی‌وزن و کهن رایج در ایران پیش از اسلام ریشه گرفته باشد و چند نوع اشعار موزون از این نوع شعر هجایی ریشه گرفته باشد (۵۱). هر گاه چنین باشد پس هم شعر عربی و هم شعر ایرانی کهن بایستی به پیشرفت شعر فارسی جدید یاری کرده باشند. و این مطلب بسیار محتمل می‌نماید. این یاری نه تنها از نظر مضمون بلکه از لحاظ قالب هم انجام یافته است. حماسه البته اصالت ایرانی داشت و اثر فردوسی عمده‌گامی بود برای نجات یا رستاخیز گذشته تا مبادا به فراموشی سپرده شود. زیرا عربی آنچنان در تار و پود فارسی نفوذ کرده بود که بزرگان ادب مانند فردوسی هراسان گشته بودند تا مبادا زبان فارسی و همه میراث دوران پیش از اسلام تباه شود و راه زوال پیش گیرد. بعدها کوشش برای آنکه زبان فارسی را زبان علمی سازند در گرفت که ناکام شد کما اینکه اخیراً آهنگ پرداختن واژه‌های عربی از فارسی و سره کردن فارسی به ثمر نرسید. همچنین در سده‌های دهم و یازدهم (پنجم و ششم هجری) کوششهایی برای جایگزین ساختن عربی با فارسی به نتیجه‌ای منجر نشد. واژه‌های کهن ایرانی که در آن زمان توسط بعضی از دانشمندان پیشنهاد شد بدیده ایرانیان مسلمان که لغات عربی را برای مقاصد علمی و دانش بکار می‌بردند کاملاً نامفهوم جلوه کرد. دیگر زمان بازگشت گذشته بود و فرهنگ اسلامی نو در شرق هم با عربی و هم با فارسی که هر دو از اختران توأمان و همزاد آسمان اسلام هستند پیوند یافته بود.

حواشی

- (۱) به نقل با بعضی تغییرات از ترجمه استاد پروین گنابادی از مقدمه چاپ بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷، ص ۱۱۵۰ - ۱۱۵۲.
- (۲) تمثیل در برابر Symbol و اشارات قسه‌ای در برابر allegory به کار رفته است.
- (۳) برای astronomy ستاره‌شناسی و برای astrology اخترشناسی انتخاب شده است.

۴) Walrus

(۵) در تاریخ سیستان به تصحیح ملک‌الشعراى بهار چاپ زوآر همه جا محمد بن وصیف آمده است. ولی فرای نام او را واصف آورده است.

فصل نهم

هنرها و پیشه‌ها

هر جهانگردی که به ایران می‌رود بر این نکته آگاه است که آثار هنری و کارهای دستی ایران در جهان مشهور است. این میثقی است پهناور و گاهی مقرون به اشتباه و گمراهی که نمی‌توان به شایستگی و جامعیت آن را بررسی کرد، حتی بررسی کلی و آن هم در فصلی کوتاه. بنابراین به ضرورت در اینجا می‌توان تنها به مسائل جامع مربوط به تاریخ فرهنگ و با تغییر عنوان هنر ایران به هنر اسلامی کلیاتی پرداخت. ظاهراً هر کس طالب بررسی همه انواع هنرهای تجسمی است تا سپس به اهمیت ارزش آنها در تاریخ فرهنگی ایران و جهان پهناورتر اسلام بپردازد. ولی این امر میسر نیست و تنها به اجمالی‌ترین ذکر از هر يك از آثار یا اقلام هنری پرداخته می‌شود.

شیوه بررسی غربی که هنرهای زیبا را از آثار پیشه‌وران باز می‌شناسد در مورد ایران چندان مصداقی نمی‌یابد. زیرا در ایران میان پیشه‌وری که شیئی را برای استفاده می‌سازد و هنرمندی که چیزی را برای ارزش زیبایی آن می‌آفریند امتیازی نیست. بی‌گمان سفالگر ایرانی امتیاز میان يك كوزه گلی خام بی‌نقش را با ظرف لعابی عالی نيك می‌داند و احساس می‌کند. ولی در فکرش میان این استفاده مادی و لذت معنوی خط فاصل و مرز کاملی نیست (۱). به عبارت دیگر میان پیشه‌وری که برحسب سنت دیرین نقشی را تکرار می‌کند و آرایشی پدیدار می‌کند با هنرمندی که چیزی اصیل می‌آفریند، در مشرق امتیازی نیست. اروپای پیش از رنسانس تنها تشابهی که در این زمینه با شرق داشت در آن بود که دربند نام هنرمندان نبود. ولی بکار بردن معیارها و موازین هنری خاص فرهنگ خارج ایران چندان مسئله‌ای را در آفرینش هنری و پیشه‌وری ایران حل نمی‌کند. سنجش با وضع هنرهای دیگر پدید آمده در جامعه ایران شاید بتواند آموزنده‌تر باشد و ناگهان شعر به خاطر می‌رسد. همچنانکه در شعر فارسی که ابداع روی نمی‌نماید و تنها به تکامل معیارهای موجود پرداخته می‌شود تا آنکه کاملاً قواعد عروضی را بشکنند در هنرهای تجسمی هم

هنرمند نقشهای کهن را تکرار و تکمیل می‌کند. ولی همچنانکه در شعر قواعد عروضی امکانات گوناگونیهای بی‌شماری را در اختیار می‌گذارد، در هنرهای تجسمی هم هنرمند از آزادیهای بسیاری در درون یک محدوده با جلوه دادن وسایل و موادی که در اختیار دارد به انحاء مختلف بر اساس قواعد ثابتی که قدمت آنها گاهی به روزگار باستان می‌رسد برخوردار است.

این سخن نه بدان معنی است که در سه هزار سال دوران تاریخ هنر ایران دگرگونیها ناچیز بوده باشد، بلکه بدان مفهوم است که نظاره‌گر بیشتر تحت تاثیر یکسانی و تداوم آثار هنری قرار می‌گیرد تا دگرگونی آنها. می‌توان گفت که ضرب‌المثل عربی که فرهنگ (الادب) از آن ایرانیان است در سراسر تاریخ مردم ایران مصداق داشته است. ساکنان ایران از کهنترین زمانها به استعداد هنری ممتاز بودند. ضمناً گوناگونی هم حتی در آثار کهن مشاهده می‌شود. زیرا اشکال تقریباً سوررآلیستی سفالهای بخش کرانه‌های دریای خزر از مارلیک تا کلورز و جاهای دیگر در پیش از سه هزار سال پیش شگفت با آثار هنری مدرن پهلوی می‌زنند.

هنگامی که گفته شد که نباید در بند باز شناختن میان آثار هنری و پیشه‌وری در ایران باشیم نه بدان معنی است که همه چیز را برای استفاده مادی می‌ساختند. آرایش و تزئین پیوسته ملازم هنر در ایران بوده است و این هر دو صفت در مورد اشیاء طرف استفاده مادی هم ضروری شناخته می‌شد. شاید مفهوم بیشتری داشته باشد که میان هنر (و صنایع پیشه‌وران) که در حمایت فرمانروایان یا اشراف فراهم می‌شد با هنر رایج که بیشتر در شهرها رواج داشت تا در اکناف کشور و روستاها به تمیز قابل شویم بعدها به بحث در زمینه زندگی شهری در جهان اسلام در قرن دهم و یازدهم (چهارم و پنجم هجری) می‌رسیم که موجب پدیداری شکوفانی بزرگ هنر اسلامی در پایان حکومت سلجوقی گشت. آن مطلب امری است که بعد بدان خواهیم پرداخت و اینک باید به فتوحات عرب بپردازیم.

هنگامی که عربان بر ساسانیان تاختند چه انواعی از هنر دیدند؟ هیچ شاهدهی بروجود هنر زرتشتی قابل مقایسه با هنر مسیحیت یا بودایی در دست نداریم. دست کم آنکه هیچ شمایلنگاری در دین زرتشتی مانند صلیب یا نقش بودا در دسترس نداریم و این امر بی‌درنگ این نکته را به خاطر می‌آورد که برای عربان مسلمان وامگیری از اشکال و اندیشه‌های هنری فارسیان آسانتر از آن مسیحیان شام و مصر و حتی عراق بود. زیرا مسیحیان نه تنها هنری داشتند پر از مضمونهای شمایلنگاری بلکه این هنر از آن يك دشمن شکست نخورده اسلام یعنی بیزانس بود. وانگهی چنین می‌نماید که هنر ساسانی سده هفتم آنچنان در پی نگاشتن نقش آدمیان و جانوران نبود که هنر مسیحی مغرب و بودایی و هندوی مشرق. هنر ساسانی در تزئینات معماری و قطعات پارچه و اشیایی از این گونه گرایش بسوی طرحهای هندسی یا مضمونهای

گیاهی و گل و بته دارد یا انتزاعی است از نقشهای معماری مانند چهارچوب در و پنجره، نقش آدمی و جانور در هنر مسیحی و در نقاشیهای دیواری پیش از اسلام آسیای میانه گویا برجسته‌تر بوده است تا مغرب ایران. هنر از لحاظ ساسانیان کلاً تجریدی و انتزاعی بوده است و دین ایشان هم در این زمینه همان سختگیریهای اسلام را داشته است.

پس هنر ساسانی درباری یا حتی شهری بیشتر در پیوند اجتماعی یا فردی بوده است تا روحانی. با اینهمه اگر فرض شود که هنر دینی در ایران نبود بی‌گمان هنر شاهنشاهی که با گذشته پیوند داشت و آن را می‌شناخت و از بسیاری جهات شگرف و عظیم بود وجود داشت. سنتهای مربوط به شاهنشاه، هنر شاهنشاهی را از شکوهمندی و تأثیرگذاری فراتر برده و نمودی تقریباً رازگونه یافت متکی بر تصور پادشاهی در اعتقاد ساکنان شاهنشاهی. اشکال و مفهومیهای هنر شاهنشاهی ساسانی را اسلام می‌توانست اقتباس کند بی‌آنکه با احساسات دینی اسلامی برخوردی حاصل کند. حتی داستانها یا افسانه‌های مربوط به این هنر ممکن بود در اسلام رایج شود بی‌بروز برخورد و اختلاف. این امر به نظر نگارنده علتی مهم است بر اینکه هنر ساسانی در سراسر دوران عباسی محرکی اصلی بود در آفرینش هنری اسلامی البته بیشتر در شرق تا غرب. اگر بتوانیم از واحدی به نام هنرهای شهری در زمان ساسانیان سخن بداریم باید بگوییم این هنر جز سایه‌ای ضعیف از هنر شاهنشاهی نبوده است. زیرا دربار بر سراسر وجود ایران با سلسله مراتب طبقاتی آن تسلط داشت. وانگهی آیین زرتشتی برخلاف اسلام با گله‌داری و کشاورزی ملازم بود تا بازرگانی یا زندگی شهری و می‌توان گفت که هنرهای غیر شاهنشاهی بیشتر در کوشکهای شهری بزرگان پرداخته می‌شد تا در بازارهای شهری. بی‌گمان هنر عامیانه نیز وجود داشته است اما شواهدی و اطلاعاتی به دست نداریم که آن را بررسی کنیم. سرشت اسلام همچون يك جنبش مردم می‌بایستی کوشش مردم غیر اشرافی را در آفرینش هنری و فرهنگی افزایش بخشیده باشد. ولی یافتن مدارکی از این امر کاری است بس دشوار بویژه بهنگامی که سروکار ما با مطلب پهناوری باشد همچون هنر اسلامی که با «هنر غربی» از نظر وسعت پهلو می‌زند. آیا می‌توان از یکپارچگی و وحدت هنر اسلامی سخن گفت؟

در آغاز اسلام چندان عنایتی به هنر نبوده نمی‌شد. زیرا در عربستان شواهدی هنری پیدا نشده است چه معماری و چه اشیاء مختلف که از کوششهای خلاق بزرگی داستان زند. این امر چندان غیر منتظره نیست. اما چون عربان به هلال الخصیب و افریقا و ایران پای گذاشتند به ضرورت تغییر حال دادند. زیرا مسلمانان با فرهنگهای هنری برخورد کردند و می‌بایستی با آنها سازش کنند.

از نخست در اسلام گرایش به سادگی و پرهیز از تکلف وجود داشته است و حتی با آنکه در

قرآن هیچ نص صریحی علیه نمودار ساختن موجودات زنده وجود ندارد، تعصب علیه این مظاهر گویا نیرومند و قوی بوده است. باید ظاهراً عکس‌العملی نسبت به جهان بی‌زانس بوده باشد که در آن هنر در خدمت کلیسا بود. در ایران ساسانی هیچ‌گونه آیینی برای تمثال‌وشمایل آنچنانکه در امپراطوری روم و بعدها آنچنانکه برای شمایل مسیح در بی‌زانس رایج بود وجود نداشت. پس دیگر دشوار امکان ادامه «شمایل» ایرانی در اسلام می‌توانست دوام بیاورد. حتی اگر شمایل را اسلام می‌پذیرفت که چنین نشد، پرداختن شکل آدمیان خاطره شمایل و بت‌پرستی را زنده می‌کرد و بهتر بود که بالمره از نمودار ساختن این امر صرف‌نظر کنند تا بکوشند تصاویر خوب را از بدباز شناسند. از قوه به‌فعل در آوردن این اندیشه که نخست پایه‌ای در کلام اسلامی نداشت در قرن هشتم (دوم هجری) روی نمود یعنی صد سال پس از هجرت پیامبر. نخست آن را در اصلاح سکه‌ها بدست عبدالملک خلیفه اموی می‌بینیم که سابقاً از آن یاد شد. سپس از جانب یزید دوم در ۱۰۳/۷۲۱ فرمانی صادر شد که همه صورتها را نابود کنند بویژه آنچه در کلیساها است (۲). حتی با آنکه این فرمان گویا علیه بی‌زانس صادر شده بود بی‌گمان از احساسات روزافزون ضد پرداختن صورت موجودات زنده به هر صورت داستان می‌زد. تزئین که نموداری از اعتقاد به شمایلنگاری یا اموری از آن گونه نداشت جای سنبولیسیم را که از لوازم هنر مسیحیت بی‌زانس و حتی بعضی از اشکال ساسانی بود گرفت. خوشنویسی هنر جدید اسلامی گشت و حتی این گونه صورتگری جدید با خط از بسیاری از شیوه‌های خاص پیش از اسلام خالی بود. خوشنویسی تزئینی اسلامی را غالباً دشوار می‌توان تغییر کرد و مضمون آن نیز مبهم است شاید ابهام خود از صفات هنر نخستین اسلامی باشد.

باری هنر شاهنشاهی ساسانی را که خلفا گرفتند و سازگار ساختند هنری نبود که به دینی یا به آیین و رسومی بستگی داشته باشد. بلکه این فرهنگی جهانی بود در خور فهم مردم بی‌زانس و نیز ساسانیان و امیران یا دربار خلفاء. این هنر بیرون از معماری سلطنتی مانند طیسفون یا فیروزآباد چه بود؟ زرگری و محدوده‌ای خردتر هرچه از فلزات گرانبها یا گوهرها ساخته شده باشد و نیز بافته‌های شگفت همه وسیله‌ای بودند برای جلوه‌گری هنر شاهنشاهی یا اشرافی. حکومت ساسانی کمابیش این اشیاء هنری را در ضبط خویش داشت و دربار خلیفه در بغداد کلاً هیچ تعصبی علیه پذیرش این گونه هنرها نداشت.

مضمونهای شاهنشاهی که نمودار «شکوه شاهنشاه» بودند می‌توانست به آسانی مورد پذیرش خلفا که جانشینان ساسانیان بودند قرار گیرد و هنر اسلامی در ایران تا سده دهم (چهارم هجری) کلاً هنر درباری ساسانی تعدیل یافته است. البته این در آمیختگی از نفوذهای دیگری هم برخوردار می‌باشد بود بویژه از عراق و شام. ولی به چنین موضوع پهنآوری نمی‌توانیم بپردازیم.

اما در شمال شرقی گونه‌ای فرهنگ کمتر شناخته شده‌ای وجود داشت که بدان در آینده خواهیم پرداخت.

در آسیای میانه عربان به جهان فرهنگی دیگری برخوردند که با آنکه اساساً ایرانی بود، باز نسبت به غرب متفاوت می‌نمود. در زمینه هنری عربان گویا از غرب بیشتر از شرق وام گرفتند. يك علت این امر البته عدم امکان پدیدار شدن درباری به ثروت و شکوه دربار ساسانی در مشرق ایران بود. زیرا حمایت از هنر از طرف دربارها برای بالیدن و رشد آن ضروری بود و دربار ساسانی در این زمینه درخششی شگرف داشت. اما در پایان شاهنشاهی ساسانی با جنگهای پی‌درپی و پیکارهای خانگی گویا به هنر چندان پرداخته نشد. در صورتی که در آسیای میانه گسترش شهر کشورهای بازرگانی مایه توجه به هنر گشت. وضع این شهر کشورهای بازرگانی را عربانی که در محیط حجاز و فعالیت‌های سوداگری آن زیسته بودند، نیک در می‌یافتند. ولی دانش درباره شهرهای آسیای میانه اکنون آنچنان نیست که بتوانیم درباره نفوذ آنها در بیرون از منطقه آسیای میانه داوری کنیم. اما با کاوشهای باستانشناسی آینده، چه در ایران و چه در آسیای میانه، شاید بتوان در این زمینه اظهار نظر کرد.



باید اعتراف کنیم که دانش ما از وضع هنری در دوران اموی و آغاز عباسی در ایران، تقریباً هیچ است. کاوشهای پهناوری از آبدیهای این دوران به عمل نیامده است و تا زمانی که نتایج کاوشهای سیراف در کنار خلیج فارس و طبقات تمدن اسلامی بیشاپور کاملاً منتشر شود، علم ما حتی بر وضع سفالگری که از اقلام بسیار کلی و عمومی هنری برای کسب اطلاع باستانشناسی است، ناقص خواهد ماند. همچنین اطلاعات ما بر آبدیهای ساسانی، جز کاوشهای مقدماتی طیسفون و بیشاپور در این دوران انتقال به تمدن اسلامی، بسیار ناچیز است. اشیاء هنری که از این دوران بر جای مانده است و در موزه‌ها مضبوط است، چنان معدود است و گاهی اطلاعات ما چنان درباره آنها ناقص و در محل تردید که نمی‌توان بر کیفیت مرحله انتقال هنری ساسانی به اسلامی حکم کرد. درست است که با کشف کتیبه‌های عربی به پدیده‌ای از هنر اسلامی برخورد می‌کنیم ولی بدبختانه کتیبه‌های عربی بسیار کم است و از دوران اخیرتر است. باید به یاد بیاوریم که هنر گویا به دنبال گسترش کلی فرهنگ جهان اسلامی روان بوده است و زمان پدیدار شدن هنر در جاهای مختلف نیز متفاوت است. يك شکوفانی که در عراق و سوریه در قرون هشتم و نهم میلادی آغاز شد، تا به شرق و آسیای میانه سامانی رسید، قرن نهم به پایان رسیده و قرن دهم آغاز شده بود. این حوادث همزمان بود با پیدایش و آغاز شعر فارسی و آفرینش فرهنگ ایرانی اسلامی کلی. در غرب ایران این مرحله گویا همانند ادبیات يك قرن بعد روی نمود.

اینجا مجال بحث درباره فلسفه اسلامی که بحثی است از مظاهر و مفاهیم اسلامی و خود نیاز به کتابی دیگر دارد، نیست (۳). همچنین هر گونه بحث درباره رشد هنر اسلامی بایستی شامل توجه گسترش مؤسساتی مانند مسجد باشد که بر اساس آن هنرهای تزئینی بکار گرفته شد، این نیز بیرون از حدود بحث این کتاب نگارنده است.

کافی است بگوییم که همچنانکه دانشمندان اسلامی از علوم یونان و دیگران برای پدیدار ساختن ترکیبی جدید که می‌توان بدان نام علوم اسلامی نهاد، بهره‌مند شدند، هنرمندان اسلامی اشکال و مضمونهای کهن را به شیوه‌های جدید در هنر اسلامی بکار گرفتند. به عبارت دیگر بعضی از مظاهر نو پدیدار ساختند مانند بهره‌گیری از خوشنویسی که بدان اشارت رفت و نوآوری‌هایی در هنر سفالگری. طبیعتاً وسعت و یکپارچگی قلمرو اسلام بویژه در زمان عباسیان مایه تبادل بزرگی در اشکال از شرق بسوی غرب و تا حدودی کمتر در جانب بالعکس گردید و انواع فراوانی از شکل‌های هنری پدیدار گشت. باید اجمالاً انواع هنر اسلامی را در ایران بررسی کنیم تا ببینیم که اینها تصویری واحد نمودار می‌سازند. در فصل پیشین از بازرگانی و پیشه‌ها سخن رفت و در اینجا هنر را نخست در عرصه فرهنگی و اجتماعی بررسی می‌کنیم.

تا آنجا که حدود معلومات ما می‌رسد پیشرفت در زمینه ساختن اشیاء سیمین و زرین مطلوب بوده است. گوا اینکه بسیاری اشیاء جعلی روزگار ما را بدان زمان نسبت داده‌اند. چون حتی در شعر عربی کلمات فارسی برای بیان اشیائی که مترادف عربی نداشته باشد بکار برده شده است، در مورد ظرف‌های زرین و سیمین نیز می‌توان به قیاس گفت که نفوذ ایران بیشتر از شام و مصر و دیگر جاها بوده است (۴). بروزگار پیش از اسلام چنین اشیائی را زمانی در بست با عبارت «نقره ساسانی» عنوان می‌کردند. اما حالا آنها را به انواع نقره شرق و غرب و پیش از اسلام و بعد از آن تقسیم می‌کنند. اشیاء ایرانی شرقی را هم می‌توان به سغدی و خوارزمی و باختری تقسیم کرد. گوا اینکه چه بسا تشخیص محل تولید آنها دشوار است. ظاهراً همان هنرمندان و پیشه‌وران پس از برافتادن ساسانیان هم بکار اشتغال ورزیدند. اما گویا دیگر پشتیبانی سابق در کار نبود. زیرا پشتیبانی یک امیر ایرانی فی‌المثل در کرانه دریای خزر نمی‌توانست با نواخت و تشویق شاهنشاه برابری کند. با اینهمه در زمینه اشیاء فلزی می‌توان ادامه مضمونها و نقش‌های ساسانی را شناخت. گوا اینکه این مشخصات را پیشه‌وران تشخیص نمی‌دادند. در جهان شرقی اسلامی در سراسر دوران بویه‌یان و سامانیان تا زمان شکوفانی هنر جهان اسلامی نوع بورژوازی که به اصطلاح امروزی تولید گروهی اشیاء هنری را در همه جا پخش کرد و از انحصار کاخ بزرگان خارج ساخت این مضمونها رایج بود. مضمونهای کهن ساسانی مانند شکارگاه و میگساری یا مجلس بار در باغ و هلال و ستاره و امثال اینها ادامه یافت. منتها اینکه اینک در جهان اسلامی

برابری بیشتری در میان کسان مجلس نمودار می‌شد که در مجالس درباری کهن چنین نبود. خوشنویسی و نقشهای اسلیمی و دیگر طرحهای جدید در فلزکاری و انواع دیگر اجناس بکار رفت.

اینک بپردازیم به نقاشی. در زمینه نقاشی دشواری کار فقدان نمونه‌های نقاشی ایرانی است از پیش از سده دوازدهم (ششم هجری). هیچ نقاشی «قدیمی» جز از ترکستان چین که بر صفحات کتابهای مانویان نگاشته شده است در دست نداریم. این نمونه‌ها را می‌توانیم با آثار نقاشی ارمنی و بیزانس مقایسه کنیم. زیرا از نجد ایران یا عراق اثری از دوران پیش از اسلام نمانده است. ولی این سنجش آثار خارج از ایران چه بسا مایه اشتباه و گمراهی شود. زیرا نمی‌دانیم که همانندی این آثار با آثار ایرانی تا چه حد بوده است. از منابع کتبی در می‌یابیم که کتابهایی بوده است با مجالسی یا پیکره‌هایی از فرمانروایان ساسانی. اما هیچ اثر نقاشی برجای نمانده است. نقاشیهای دیواری پیش از اسلام در آسیای میانه پیدا است مانند پنچیکنت در مشرق سمرقند و ورخشا در واحه بخارا و چند جا در خوارزم و در بَلَلِیک تپه در شمال ترمذ و جاهای دیگر (۵). در نجد ایران پاره‌هایی از نقاشیهای دیواری پیش از اسلام در کوه خواجه در سیستان و بیشاپور پیدا شده است. در مرکز غزنویان در لشکری بازار نزدیک بست در جنوب افغانستان و نیشابور نقاشیهای دیواری اسلامی در وضعی تباه پیدا شده است (۶). سرانجام باید بگوییم قطعاتی از نقاشیهای دیواری در سامرا پایتخت کوتاه مدت خلفا در شمال بغداد پیدا شده است. ولی از این قطعات بدشواری می‌توان نظری درباره نقاشی آغاز اسلام اتخاذ کرد. آثار نقاشی سامرا که گویا از هنر ساسانی الهام گرفته باشد بسیار تزیینی و شاید اندکی بی‌حرکت و جدی و خشک است. اما یقیناً دارای مشخصات فارسی است. این امر نامتظر نیست. زیرا نفوذ ساسانیان بسیار پراکنده گشته بود و حتی در نقاشیهای دیواری کاخهای ویران امویان در بیابانهای شام می‌توان آن را سراغ کرد (۷). بعضی این شیوه را به مکتب بین‌النهرینی سبک اکسپرسیونیسم کهن نسبت داده‌اند. و این شیوه در سراسر دوران اموی تا دوران سامرا و قرن دوازدهم میلادی (هفتم هجری) در آثار موصل در شمال عراق ادامه یافت.

دوران پیش از مغول تاریخ نقاشی ایران را می‌توان فترتی دانست میان شیوه «علامتگاری» ساسانی و دوران جدید شکوهمند نقاشی مینیاتور ایران که در نتیجه ارتباط با هنر چین پدیدار شد. همچنانکه عربی به زبان فارسی غنا و جهت جدیدی بخشید چین هم انگیزه‌ای شد برای نقاشی ایرانی. به عبارت دیگر این دوران نقاشی را ادامه سنت نقاشی تعدیل شده ساسانی گرفت که آن را بشیوه «اکسپرسیونیست» هنر ایرانی توصیف کرده‌اند (۸). داستان مکتبهای برجسته هرات با شاهکارهای بهزاد و مکتبهای بعدی شیراز و تبریز و سپس دوران کمال نقاشی در دربار

صفوی اصفهان از حدود این کتاب بیرون است. ولی زمینه در دورانهای پیشین بهنگامی که فرهنگ اسلامی جهانی شد فراهم گشت. نقاشی ایرانی دورانهای بعد را باید از آثار پرداخته شده در جهان عرب یا عثمانی بازشناخت. زیرا شرق نزدیک در حال حاضر ارتباطی با تقسیمات شیعه و سنی روزگار صفویه دارد. اما این نیز به مبحث دیگری بازبسته است. تأثیر هنر چینی در ایران گویا پیش از نقاشی در جهت دیگری روی نمود و آن سفالگری بود. در نخستین نگاه چنین گمان می‌رود که آثار سفالگری را به جاهای دوردست نمی‌برند. ولی ظاهراً این نظر درست نیست زیرا قطعات سفالین از دودمان تانگ چین در سامرا و نیشابور و سیراف یافته‌اند. ظرفهای عالی ایرانی که تنها آثار چینی از نظر مهارت و خلاقیت و ابداع سفالگران از آن در می‌گذرند، شاید با کوششی در جهت تقلید از فلزکاری آغاز شد. نتیجه نهایی ظرفهای لعابی شد که کمتر نمونه‌ای از آنها پیش از قرن یازدهم (پنجم هجری) دیده شده است. به سبب شمار فراوانی از نمونه‌های سفالین و تکه‌های شکسته سفال که پیدا شده است می‌توان بعضی از شیوه‌های سفالگری را به بعضی جاها نسبت داد. با آنکه بعضی شیوه‌ها گویا هم در غرب و هم در شرق رایج بوده است می‌توان سفالهای عراقی و مغرب ایران را از سفالهای شرق آن و آسیای میانه بازشناخت. اما به سبب فراوانی سفال شکسته گوناگون مقایسه و طبقه‌بندی و بررسی آنها کاری است دشوار. تفاوت‌هایی در میان آثار دو جا می‌توان مشخص کرد. مثلاً ظرفهای لعابی تقلیدی ساخت مشرق در سده‌های نهم و دهم (سوم و چهارم هجری) در مغرب ایران پیدا نشده است. دو جای عمده یا سرچشمه‌های سفالگری عبارت بودند از نیشابور و سمرقند کهن یعنی افراسیاب (۹). خط و جانوران و بویژه مرغان استیلیزه و طرحهای گل وپته و سرانجام نمودار ساختن آدمیان بر اسب و نشسته و در حالات دیگر از مشخصات برجسته سفالهای شرقی مورد بحث می‌باشد. مقدماً! فراوان سفال شکسته نمودار آن است که ظرفهای سفالین را تنها برای بزرگان بومی نمی‌ساختند بلکه جامعه بزرگتری را در نظر داشتند که شامل بازرگانان و طبقه میانه شهری می‌گشت. این نتیجه‌گیری از آنجا حاصل می‌شود که بیشتر ظرفها با خط و نقش مرغ و طرحهایی تزیین شده است که ملایم ذوق بزرگان کهن نبود بلکه بیشتر به سلیقه طبقه میانه جامعه اسلامی می‌خورد.

تقسیم میان غرب و شرق ایران که از بررسی آثار سفالین حاصل می‌شود و نیز در ادبیات و دیگر شئون فرهنگی دیده می‌شود می‌تواند موضوع پژوهش بیشتری قرار گیرد. مثلاً حتی در شرق می‌توان ظرفهای ساخت نیشابور و افراسیاب را از هم بازشناخت و همچنین امکان طبقه‌بندی دقیقتری هم هست (۱۰). سفالگری هم مانند دیگر هنرها در فرهنگ اسلامی از شرق ایران در سده دهم (پنجم هجری) آغاز شد و از قرن یازدهم و دوازدهم به سوی غرب روان گشت. کاشان در غرب ایران مرکز برجسته تولید ظرفهای سفالین و کاشیهای لعابی شد.

همچنانکه اصطلاح کاشی در ایران برای این کالا علم شد، می‌توان پیش‌بینی کرد که ظرفهای سفالین از آنجا که تنها چیزی است که به مقدار فراوان در دست است و امکان داوری و اظهار نظر کلی در آن هست می‌تواند اساس بررسیهای بیشتری در پژوهش در زمینه آغاز هنر اسلامی قرار گیرد.

مشکل بررسی ریشه و نفوذهای معماری ایرانی از نظر فقدان آثار بازمانده و نیز منابع مربوط از آنچه رفت کمتر نیست. میان ساسانیان و سلجوقیان خلأیی است که باید با حدسیات مبتنی بر اطلاعات موجود پر شود. چون بناهای عمده اسلامی عبارت بود از مسجد این تنها نوعی از ساختمان است که اطلاعاتی درباره آن داریم و بسیاری مطالب در خصوص مسجدهای اسلامی نخستین نوشته شده است. در اینجا امکان پرداختن به انواع ساختمانهای مسجد در ایران نیست. زیرا این امر مستلزم پژوهشی است در مسجدهای مختلف عربستان و عراق و شام تا سپس به نجد ایران پرداخته شود. طرح حیاطهای قائم‌الزوایای متضمن ساختمانی با بام مسطح قرار گرفته بر چند ستون که در آغاز در غرب ایران در نائین و دماوند ساخته شد در سراسر ایران عموماً بکار بسته نشد. شاید این طرح که عربان از مغرب آورده بودند برای نجد ایران مناسب به نظر نرسید. زیرا اسلام جاهای چشمگیر و برجسته را برای محل عبادت ضروری نمی‌دید و نماز را همه جا ممکن بود به جا آورد. در آغاز ضرورتی برای معماری جهت مسجد در کار نبود. چنین می‌نماید که مسلمانان چندان دلبستگی به تبدیل کلیسا یا حتی آتشگاه (همچنانکه در یزد خواست در جنوب اصفهان شد) به مسجد نداشتند. پیشنهاد شده است که در مغرب ایران آتشگاه زرتشتیان به شکل چهار طاق با گنبدی و چهار ستون و طاقها در میان آنها همانا پایه و ریشه مسجدهای کوشکی با طاقها و گنبدها گشت. موضوع تعیین این اصل نه تنها دشوار است بلکه بسیاری نظریه‌های متناقض درباره نخستین نوع ساختمان مسجد موجود است.

یک نوع دیگر ساختمان مسجد عبارت بود از نمای ایوان که گویا در ایران بسیار رواج داشته است. جالب توجه است که گفته شود یک دیر بودایی در اجنه تبه در جنوب دوشنبه در تاجیکستان از قرن هفتم یا هشتم شاید یکی از کهنترین نمونه‌های اصلی مسجد چهار ایوان در پیرامون حیاط باشد که بعدها در سراسر جهان شرقی اسلام معمول گشت. این بدان مفهوم نیست که این نوع ساختمان مسجد که در ایران رواج یافت ریشه به بودایی می‌رساند؛ بلکه مقصود آن است که گویا این طرح از شرق ریشه گرفته است (۱۱). مسجد ایوان‌دار با کوشک گنبددار پیوند یافت و شاهکار معماری ایرانی را آنچنانکه در مسجدهای اصفهان دوران صفوی مشاهده می‌شود پدیدار ساخت. چون به عقب نظر افکنیم در می‌یابیم که معماری اولیه در ایران ظاهراً چشمگیر نبوده و فاقد صفت پرفضایی ساختمانهای اخیرتر است که در انواع اشکال برای آرامگاهها و

خانقاهها و دیگر مقصودها بکار می‌رفت. در ساختمانهای وابسته به فرهنگ اخیر اسلامی ایران گونه‌ای سننولیسیم اسلامی جوشان و در فیضان است که گویا ریشه به عرفان می‌رساند. برای نمونه اختلاف میان معماری اولیه که تنها بر نیاز تکیه داشت با ساختمانهای اخیر ایران که با عرفان و سننولیسیم وابستگی دارد، می‌توان مزار شاه نعمت‌الله ولی در ماهان کرمان را که از قرن پانزدهم (دهم هجری) است با آرامگاه امیر سامانی در بخارا که از سده دهم (چهارم هجری) است مقایسه کرد. نه تنها ساختمان بنای اخیر از آجر است بلکه تزئینات آن نیز آجری است. در مقابل کاشیهای ماهان چشم را خیره می‌کند. آرامگاه امیر سامانی چون کوشکی است که برای قبر بکار برده‌اند. در صورتی که مزارهای اخیرتر نه برای به خاک سپردن یک فرد تدارک می‌شد، بلکه اختصاص یافته بود به یک رشته اشارات عرفانی که فرقه شاه‌نعمت‌اللهی در میان درویشان رایج ساخته بود. هر یک از این دو نمونه در جای خود زیبا هستند، ولی گوناگونند و پیامی که می‌گذارند نیز مختلف است.

در هر بحثی از هنر و پیشه‌ها درباره ایران اگر اشاره‌ای به فرشهای ایرانی نشود گناهی نابخشودنی است. اما موضوع وسیع فرش ایران مطلبی نیست که بتوان در چند سطر آنچنانکه در خور باشد بدان پرداخت. بنابراین در اینجا تنها به اختصار به تاثیر آن در زندگی مردم ایران می‌پردازیم. زیرا قالی در زندگی هنری مردم عادی ایران دارای اهمیت و احترام خاص است. فرش فکر مردم ایران را بسیار بیشتر از توجه آمریکاییهای امروزی به اتومبیل جلب می‌کند. چون فرش علامت کانون خانوادگی هر ایرانی است و غالباً تنها شئی، گرانبها در خانه فقیرانه و گلی او است. وانگهی فرش در ایران و سرزمینهای پیرامون آن چیزی تازه‌ای نیست. زیرا فرشهای پشمی خوش‌بافت زیبای شرق نزدیک در گورهای یخزده سبیری از قرون ششم و پنجم پیش از میلاد پیدا شده است مهارتی که در بافت و مرغوبیتی که در تهیه این قالیهای کهن بکار رفته است بیننده را به شگفتی می‌آورد. سنت هنری عالی و مرغوبیت موجود در فرشهای امروزی در قالیهای یک یا دو هزار سال پیش هم پیدا می‌شود که از مداومت در تهیه نقشهای هنری و استادی در فن بافندگی داستان می‌زند (۱۲).

فرشهای ایرانی در دیده فاتحان نجد ایران از اسکندر و یونانیان گرفته تا عربان و ترکان و مغولان ارزشی بزرگ داشته است. نه تنها فرشهای پشمی بلکه شاهکارهای ابریشمی و نیز پای‌اندازهای نم‌دین مردم تنگدست مایه آرایش خانه‌های ایرانیان امروزی است که از گهواره تا گور با آن همراه هستند و بر آن نماز می‌گذارند و آن را بستر می‌کنند و دیوارها را می‌آریند. همچنانکه شعر مظهر عالی تجلیات فکری و زبانی ایرانیان است فرش هم شاهکار مشابه هنر دستی آنان است. همچنانکه انگلیسیان در زمینه فوتبال با شور به بحث می‌پردازند، درباره فرش

غالباً در بازار و خانه‌های ایرانیان بحث در می‌گیرد و ارزیابی می‌شود. فرش تنها وسیلهٔ صادراتی جهانگردان نبوده است. بلکه یکی از بخشهای عمدهٔ زندگی مردم به شمار می‌رفته است. در هیچیک از پیشه‌ها نبوغ مردمی این چنین نیکو تجلی نکرده است که در هنر قالیبافی ایران. از بافته‌های عالی و کنده‌کاری مهرها و تراشیدن گوهرها و سنگهای گرانبها و هنر صحافی و هنرهای دیگر در اینجا به سبب کمی مجال بحث ناممکن است. اما در زمینهٔ چند موضوع کلی به قدر کافی بحث شده است. نخست آنکه تفاوت شرق و غرب ایران آشکار است و در سراسر تاریخ بخش غربی ایران غالباً بیشتر با سرزمین پست بین‌النهرین همبستگی داشته است تا بقیهٔ ایران از بیابان مرکزی گرفته بسوی شرق. گاهی مشرق ایران با هند و آسیای میانه پیوستگی بیشتری داشته است تا بخشهای غربی آن. با اینهمه گواهی‌ها متناقض به نظر می‌رسد، همچنانکه پاره‌های شرقی و غربی هلال الخصیب عراق و سوریه با هم پیوند دارند بخشهای شرقی و غربی ایران نیز زمانهای درازی پیوندی ناگسستی یافته‌اند. به هر صورت ساکنان هر دو بخش ایرانی هستند. گسستگی و پیوستگی در میان این دو پاره در تاریخ فرهنگی ایران همواره نمودار شده است. ولی در چهارصد سال آغاز اسلام پیوند شرق و غرب ایران در زیر درفش اسلام و فرهنگ جهانی اسلامی همواره روزافزون بود.

دوم آنکه در دگرگونیهای صحنهٔ هنری در چهار قرن اول اسلام تا شکوفائی شگرف هنری دوران سلجوقی که اوج آن از ۱۱۵۰ تا ۵۴۵/۱۲۲۵ - ۶۲۳ انجامید موجب شد که نقشها و مضمونهای هنری ساسانی به يك فرهنگ جهانی اسلامی برسد (۱۳). بسیاری علل باعث پیدایش این پدیده گشت از جمله پدید آمدن شهرهای بزرگ در مشرق بهمراه رشد بورژوازی و حکومت طولانی سلجوقیان و گسترش شگرف فعالیت‌های بازرگانی که همهٔ اینها در زمینهٔ هنر منعکس گشتند. باز هم در قبال تباهی قدرت و نفوذ طبقهٔ پهلوان و جوانمرد قشر پایین بزرگان یعنی دهقانان، همچنان ارزشهای کهن برپا و بر فرهنگ نو چیره و مسلط ماند. بورژوازی اندیشه‌های کهن را برافراشت و با گذشتن صدها سال فراگرفت که آنان که توانایی خدمت دارند اگر با شیوهٔ مناسب و نیز توانایی تحمل رنج بکار پردازند و اگر با لطف و سیاست پایداری کنند، اشراف و بزرگان راستین زندگی هستند. بدین گونه ایرانیان توانستند اسلام را جذب کنند و در آن محیط فرهنگی فراهم آورند.

فصل دهم

دودمانهای ایرانی

برخاستن دودمانهای ایرانی در شرق قلمرو عباسی را بعضی از دانشمندان همچون تجلی سیاسی جنبش ادبی شعوبیه یا قیام ملی ایرانی ضداسلام دانسته‌اند. در واقع بر سرکار آمدن طاهریان و صفاریان و سامانیان هیچ ربطی با شعوبیه ندارد، جز آنکه بعضی از هواخواهان شعوبیه در نوشته‌های خود یکی از امیران آن دودمانها را به عنوان فرمانروای آرمانی خویش ستوده است. و نیز هیچیک از این دودمانها که برشمردیم ضد اسلام نبودند. بعکس اینان جز یکی از امیران سامانی پشتیبانان سخت مذهب سنت در اسلام بودند. و می‌کوشیدند تا اسلام را در قلمرو خویش استوار سازند و رواج دهند. بویهیان شیعی در غرب ایران اندکی تفاوت داشتند. ولی اینان نیز هرگز آهنگ فرو گذاشتن دینی که در سراسر نجد ایران استوار و جایگزین شده بود نداشتند. دودمانهای ایرانی بیشتر وسیله‌ای شدند برای جهانی ساختن اسلام و گسترش آن در سراسر جهان بی‌آنکه بومیان ایران زبان و فرهنگ خویش را رها سازند و به فرهنگ عربی روی کنند. در شمال آفریقا و حتی در اسپانیا واژه عرب و اسلام مترادف نمود می‌کردند ولی در ایران اینها از هم جدا گشتند و زبان عربی همچون زبان اصلی و نه مخصوص اسلام شناخته شد. آنان که اسلام را پذیرفتند و عربی فرا گرفتند عرب نشدند. خدمت ایرانیان به فرهنگ اسلامی چنین بود که گفته شد.

طاهریان چگونه بر سر کار آمدند؟ با ناتوانی حکومت مرکزی بغداد شاید استقلال بیشتر استانهای خلافت امری بود ناگزیر. برای دربار و دیوان مرکزی و سپاه در پایتخت گردآوری مالیاتهای گزاف از استانها ضروری بود و با گسترش عظمت بغداد این نیاز روزافزون گشت. سرچشمه عمده افزایش درآمد، زمین بود و خلفای عباسی به جای اعمال يك مشی عمرانی و حفاظتی برای این سرچشمه عمده درآمد زمینها را به اجاره واگذار می‌کردند. از منابع عربی چنین

برمی‌آید که درآمد زمینهای عراق رو به کاهش رفت و استانها طبیعتاً از اینکه برای امرار معاش پایتخت دوشیده شوند چندان روی خوشی نشان نمی‌دادند. با افزایش استقلال فرمانروایان کار گردآوری مالیات که در گذشته باعاملان و تحصیلداران بغداد بود به دست آنان افتاد. یکی از اصول کشورداری عباسیان در استانها همانا جداسازی دیوان مالی بود که مستقیماً مسئول پایتخت بود از سران سپاهی و غیرسپاهی. نظارت بر هزینه تا مدتهای مدیدی در تمرکز دیوان بغداد و زیر سرپرستی خلیفه بود. همچنانکه گفته شد چون خلیفه خواستار افزایش درآمد بود فرمانروائی استانها را به کسانی که در واقع به جای مالیات معقول سهم بیشتری به خلیفه می‌دادند واگذار می‌کرد. پس موقع مالی و نظامی خلیفه بدین سبب رو به ضعف گذاشت. حتی در ۱۸۴/۸۰۰ هارون الرشید يك ملك موروث را در تونس در برابر تقدیمی ۴۰۰۰۰ دینار سالانه به ابراهیم بن الغلاب واگذار کرد. بدین گونه دودمان اغالبه برخاست. در ۲۵۹/۸۷۲ خلیفه امور مالی مصر را به يك فرمانروای ترك به نام احمد بن طولون واگذاشت و بدین گونه دودمان طولونی پا گرفت.

شاید خلیفه چاره‌ای نداشت زیرا تونس و مصر از بغداد دور بودند و دسترسی بدانها دشوار بود. چه بسا که برای خلیفه مناسب‌تر بود که این چنین استانهای دوردستی را به کسان زورمند به تیول واگذار کند تا از آنان تنها انتظار وصول مال داشته باشد بی‌آنکه در دسری در میان باشد. نه تنها خلفا به مال بیشتری برای دربار نیاز داشتند، بلکه گرفتاریهایی مانند فتنه صاحب‌الزنج و سرکشیهای خارجیان ضرورت تمرکز بیشتری را در مرکز ایجاد می‌کرد. این گرفتاریها در عراق موجب شد که موفق خلیفه عباسی امور مالی مصر را در برابر هدایا و پول نقد به جای مالیات به ابن طولون واگذار کند.

وضع بغداد خود با گسترش بی‌کران دیوانها و تقسیم آنها به بخشهای جدا و پیدایش جناحهای گوناگون که تقریباً همانند دودمانهای سپاهی و غیرسپاهی می‌شدند از قدرت خلیفه تا حداقل کاست. اعطای اراضی حکومتی به ماموران و ولع آنان به توسعه املاک شخصی مایه ضعف بیشتر عباسیان گشت. طاهریان در خراسان از نظر خلیفه ودیعه‌ای بودند بسیار بهتر از دودمان طولونی. زیرا آنان به فرمان انتصاب خویش توسط خلیفه ارج بسیار می‌نهادند و خراج می‌فرستادند و مدافع سرسخت حکومت مرکزی در برابر کفار و هر کسی که با قدرت خلیفه مخالفت می‌ورزید بودند. در خراسان هیچ سخنی از گرایش ملی ایرانی در میانه نبود. زیرا طاهریان به نام خلیفه ملك می‌راندند و مانند سران بیگانه‌ای بودند که با لشکری مزدور بر مردم حکومت می‌کردند. تنها پشتیبان محلی ایشان همانا توانایی آنان بود در حفظ امنیت و نظم بدون کمترین احساسات جداسری. بعدها صفاریان و تا حدودی بویهیان رفتاری دگرگون بیش گرفتند

و قدرت را از دست نمایندگان خلیفه ربودند. ولی سرانجام حتی ایشان هم بر آن شدند تا خلیفه قدرت غصبی آنان را به رسمیت بشناسد. شاید علت این خواهش آنان عقیده اسلامی بود به اینکه حکومت راستین اسلامی مستلزم پشتیبانی مستمر دستگاه خلافت است. پس بدین گونه حکومت موروث، محل قدرت خلفا گشت.

طاهریان

طاهریان مدعی بودند که تبارشان به رزیق نامی می‌رسد که از موالی طلحه الخزاعی عامل سیستان به روزگار قدرت امویان بود (۱). پسرش مصعب بن رزیق از آغاز به جنبش عباسی پیوست و حتی نزدیکی از دعوات عباسیان به دبیری پرداخت. در نتیجه پس از پیروزی عباسیان مصعب به حکومت هرات منصوب شد. در ۱۶۰/۷۷۶ از شهر فوشنج یا پوشنگ در کنار هری رود بدست یوسف البرم رانده شد. ولی بزودی تلافی مافات کرد و پسرش حسین بر جای او نشست. در ۱۹۰/۸۰۶ رافع بن لیث نوه نصرین سنبار بازپسین امیر خراسان بر علی بن عیسی بن ماهان امیر عباسی خراسان سربرداشت. رافع در کف حمایت برمکیان بود و حکومت ماوراءالنهر تحت حکومت خراسان از سوی ایشان به وی واگذار شده بود. اما پس از برافتادن برمکیان سر به شورش برداشت. هارون الرشید سرداری به نام هرثمه بن اعین را با پسرش مأمون به سرکوبی او فرستاد و طاهر بن حسین به سپاه عباسیان پیوست. مرگ هارون اوضاع را دگرگون ساخت و مأمون که بر شرق قلمرو خلافت چیره بود با رافع آشتی کرد تا به جنگ برادرش به بغداد رود. در ۱۹۵/۸۱۰ مأمون به راهنمایی رایزنش فضل بن سهل طاهر را به سرداری لشکری که علیه لشکر برادرش به سالاری علی بن عیسی می‌فرستاد منصوب کرد. طاهر ری را پیش از آنکه علی از اردوگاهش در همدان حرکت کند گرفت و پیشرفت تا آنکه دو سپاه در نزدیک ری به هم رسیدند. طاهر پیروز شد و علی کشته. طاهر از این جنگ به سبب دلیری و چابکی لقب «ذوالیمینین» یافت که به معنی مردی است که دو دست راست دارد. پس از این پیروزی راه بغداد گشوده شد. ولی طاهر با لشکریایی که امین به جنگ او می‌فرستاد ناگزیر از جنگ شد. یکی از این لشکرها را در همدان محاصره کرد و تا دو ماه آن را در شهر بندان نگاه داشت تا تسلیم شد. سرانجام بغداد شهر بندان و تسخیر شد و طاهر امین را در ۱۹۸/۸۱۳ بقتل آورد. بدین گونه مأمون فرمانروای سراسر قلمرو خلافت گشت. طاهر تا هنگامی که مأمون در

مرو بود حکومت عراق و پایتخت را در دست داشت. قتل امین گویا بر فضل‌بن سهل وزیر مأمون ناخوش آمده بود. پس به جای طاهر، حسن برادر فضل به حکومت عراق و مغرب ایران گمارده شد. ولی طاهر مأموریت یافت تا با چند تن از بزرگان عرب ضد مأمون در مغرب بیکار کند و او مرکز لشکرش را شهر رقه در کنار فرات قرار داد. حسین در کار آرامش بخشیدن بغداد فرو ماند و خلیفه ناچار به پایتخت فرود آمد. ولی در ۲۰۲/۸۱۷ فضل کشته شد و دیگر برای طاهر مخالفی نماند و جایگاه خود را در رقه استوار ساخت و سرانجام مأمون به بغداد در ۲۰۴/۸۱۹ درآمد و سپس طاهر را در پایگاهش که مشتمل بود بر فرماندهی سپاه و نیز شحنگی آن پیرامون و گردآوری مالیاتهای شمال عراق تایید کرد (۲). در ۲۰۵/۸۲۰ پسر طاهر عبدالله در رقه بر جای پدر نشست و طاهر امیر خراسان گشت. از منابع چنین برمی‌آید که میان خلیفه و طاهر گونه‌ای سردی بود. زیرا که خلیفه نمی‌توانست فراموش کند که طاهر برادرش را کشته است. چه بسا که وسوسه‌های درون حرم مأمون را بر طاهر بدگمان ساخته بود. اما به هر حال طاهر چنین صلاح اندیشید که خویشان را تا آنجا که مقدور است از بغداد دور نگاه دارد و با حيله توانست حکومت شرق را بدست آورد.

رفتار و کارهای طاهر را بسیاری از دانشمندان بیان کرده‌اند. سکه‌های او از سال ۲۰۶/۸۲۱-۲ که نام خلیفه را از آن حذف کرده است و خود نشانی است بر سرکشی، موجود است. همچنین بعضی منابع گزارش می‌دهند که نام خلیفه را از خطبه نماز آدینه حذف کرد که این خود نیز از نشانه‌های شورش است. اما در ۲۰۷/۸۲۲ پیش از آنکه کار دشوار شود درگذشت. منابع در این نکته اختلاف دارند که وی را کسی از جانب خلیفه زهر نوشانید یا به مرگ طبیعی درگذشت (۳). پسرش طلحه به جای او نشست و پسر دیگرش در رقه همچنان بر مسند حکومت و گرفتار جنگی با يك شورشی عرب به نام نصر بن شیبث در شمال عراق بود. می‌توان گمان برد که خلیفه نمی‌توانست یا نمی‌خواست از خدمات طاهریان که پایگاه او را در عراق و خراسان استوار ساخته بودند چشم پوشد. باید به یاد آوریم که این هنگام همزمان بود با سرکشی بابک در آذربایجان و خارجیان در سیستان. پس زمان مناسبی برای برانداختن پسران طاهر که بسیاری پشتیبان داشتند نبود. وانگهی خلیفه با شیعیان و معتزله نزدیک شده بود و پیشوایان سنی راستدین این کار را بر نمی‌تافتند. پس چه بسا که مأمون در این کار چندان اختیاری نداشت. ضمناً ممکن است که وزیر خلیفه احمد بن ابی‌خالد هم که گویا از طلحه رشوه ستانده بود از او در دربار خلیفه جانبداری می‌کرد. احمد اندکی پس از يك سال از درگذشت طاهر لشکری اتبوه به خراسان گسیل داشت و طلحه در این لشکرکشی که برای سرکوبی پادشاه اشتروسنه که از فرستادن خراج به بغداد سرزده بود انجام می‌شد یاری کرد (۴). بیکار به پیروزی انجامید پادشاه

اشتروسنه پسر حیدرافشین و شکست دهندۀ بایک اسلام پذیرفت و وابستگی خود را با خلیفه تجدید کرد. هرگاه احمد می‌خواست می‌توانست طلحه را در این هنگام برکنار کند ولی این امر روی نمود و همچنان به خلافت تا زمان مرگش در ۲۱۳/۸۲۸ وفادار ماند.

پس از طلحه برادرش عبدالله برمسند امارت نشست به وی ماجرائی شگفت در غرب نه تنهادر عراق بلکه در مصر روی نمود. در ۶-۲۱۰/۸۲۵ با کامیابی دزدان دریائی اسپانیا را از اسکندریه راند و يك شورش داخلی را سرکوب کرد (۵). برادر دیگر که علی نام داشت فرمانروائی طاهریان را بر خراسان در فاصلهٔ میان مرگ طلحه و برمسند نشستن عبدالله در ۲۱۵/۸۲۰ حفظ کرد. آشکار است که خلیفه طاهریان را می‌نواخت. زیرا اگر سرکشی کرده و مأمون خواستار برانداختن ایشان بود می‌توانست چنین کند. با آغاز خلافت معتصم در ۲۱۸/۸۳۳ روابط بسیار به سردی گرایید. ولی اکنون خلیفهٔ جدید نمی‌توانست این امیر نیرومند را برکنار کند. پس او را به امارت تأیید کرد. با آنکه روابط خلیفه و امیر خراسان به سردی گراییده بود ولی درست مانده بود. عبدالله همچنان زمینهایی در عراق در دست داشت که از آنها درآمد هنگفتی کسب می‌کرد و هنوز هم اسماً دارای چند شغل رسمی در عراق بود از جمله ریاست شحنگان بغداد. این امور در زمان پایتختی سامرا روی نمود. عبدالله برای گسترش قلمروش لشکریانی علیه ترکان به آسیای میانه و کوههای افغانستان گسیل داشت. در قلمرو طاهریان بسیاری امیرکان بودند، همچون سامانیان که بزودی بدانان خواهیم پرداخت. هم اکنون از دلبستگی عبدالله به آبیاری شمه‌ای گفتیم که کتابی در این فن پرداخته است. اما به انجام دادن چند طرح آبیاری در ماوراءالنهر دست برد. وانگهی از خلیفه در ساختمان آبراههٔ بزرگ استان شاش در نزدیک تاشکنت کنونی که پیشرو کانال بزرگ فرغانهٔ امروزی بود کمک مالی گرفت (۶). استان خراسان در فرمانروائی طاهریان شکوفان گشت. ولی این امر مایهٔ رشک دیگران شد.

یقین نیست که آیا حیدر افشین امیر اشتروشنه که سرانجام بایک را شکست داد و گرفتار کرد در پی گرفتن حکومت خراسان بود. ولی گویا با اسپهبد طبرستان مازیار دست نشاندهٔ طاهریان یا دست کم کسی که خراج خود را به دربار خلیفه به دست طاهریان می‌رساند، دسیسه‌ای ریخته بودند. سپاه عبدالله در طبرستان پیروز شد و مازیار گرفتار و به نزد خلیفه فرستاده و اعدام شد. عبدالله تا مرگش در ۲۳۰/۸۴۵ همچنان به فرمانروایی بر خراسان و آراستن پایتختش نیشابور پرداخت. خلیفهٔ جدید واثق بنا بر مندرجات بعضی منابع گویا کوشید تا به جای پسر عبدالله يك تن دیگر از طاهریان را به امارت خراسان منصوب کند. ولی سپس طاهر بن عبدالله را تأیید کرد. وی نیز مانند پدرش در امارت خراسان تا مرگش در ۲۴۸/۸۶۲ کامکار بود. کسان دیگری از خاندان طاهری که اینک بسیار بزرگ شده بودند به عرصه رسیدند. از جمله

محمدبن ابراهیم به فرمان خلیفه در ۲۳۲/۸۴۶ به حکومت فارس منصوب شد و دیگران که امیران فرودست در استانهای مختلف یا ماموران محلی در عراق بودند. می‌توان گفت که چند دهه از اواسط سده نهم / سوم هجری را باید عصر طاهریان شمرد. در نتیجه کشاکش خانوادگی در ۲۳۷/۸۵۱ طاهرین عبدالله برادرش محمد را به بغداد به عنوان رئیس شحنگان و نیز عامل عراق و فارس گسیل داشت. تا هنگامی که او زنده بود (۲۵۳/۸۶۷) نظم در این خاندان که اکنون کسان آن انبوه گشته بودند حفظ شد. پس از مرگ طاهرین عبدالله، مستعین خلیفه کوشید تا گریبان خود را از دست محمدبن عبدالله با فرستادن او به خراسان همچون جانشین طاهر رهایی بخشد. ولی محمد از رفتن خودداری کرد و پسر طاهر که او نیز محمد نام داشت به جانشینی پدر تأیید شد. ضمناً محمدبن عبدالله نه تنها در مقامش ابقا شد بلکه بر آن حکومت حجاز نیز افزوده گشت.

خواننده ممکن است نیمه دوم قرن نهم را چون دورانی از دگرگونی فرهنگی و نیز جنبشهای کفرآمیز اسلامی به یاد دارد. امامان زیدی کرانه‌های دریای خزر به قدرت رسیدند و البته این بخش از قلمرو خلیفه و طاهریان بیرون رفت. طاهریان اینک سخت با عباسیان وابستگی یافته بودند و ستاره اقبال هر دو با هم به اوج گرایید و فرود آمد. شیعیان شمال برای طاهریان مایه دردسر بسیار شدند و در منابع از سربرداشتن شهرهای قزوین و ری و نیز شهرهای دیگر قلمرو طاهریان اخباری مندرج است (۷). لشکریان گسیل شده از بغداد با محمدبن طاهر در سرکوبی این شورشها همداستانی نمودند که خود نموداری است بر ناتوانی نیروی این فرمانروا. ضربت کاری بر طاهریان از سیستان رسید که رویگری به نام یعقوببن لیث خود را بر سر شورشسانی که بر طاهریان سرکشی می‌کردند قرار داد. بدین مطلب بعدها خواهیم پرداخت.

هرگاه کسی نیم قرن فرمانروایی طاهریان را نه تنها در ایران بلکه در عراق بررسی کند آشکارا به نظرش می‌رسد که طاهریان دودمان مستقلی نبودند. بلکه تنها فرمانروایان موروث خراسان بودند که همیشه خدمتگزار امیرالمؤمنین بغداد بشمار می‌آمدند. همه سکه‌های طاهریان جز آنچه در پایان امارت طاهرین حسین ضرب شده است با نام خلیفه است و هیچ فرقی با سکه‌های عباسی ضرب‌شده در این هنگام ندارد. امارت خراسان تنها یکی از پایگاههایی بود که خاندان طاهری بدست آورده بودند و چنانکه دیدیم بعضی از ایشان در عین حال چند سمت در جاهای مختلف قلمرو خلافت داشتند. با آنکه در متون کلی خلافت طاهریان را نخستین دودمان در میان خاندانهای مستقل ایرانی آورده‌اند دقیقتر خواهد بود اگر آنان را در مرحله‌ای میان امیران انتصابی بغداد و فرمانروایان مستقل بشمار آوریم. البته جانشینی موروث نیز به نظر همچون يك حکومت مستقل جلوه می‌نماید. طاهریان حکومتی شایسته و استوار در پاره شرقی قلمرو خلافت

تا مدت‌ها برقرار ساختند و همواره حقوق خلفا را محفوظ می‌داشتند. چنانکه باید آنان را وابسته به قدرت قانونی خلفا برای به عمل آوردن و اجرای فرمانهای ایشان دانست. پس از پایان امارت طاهریان در خراسان در ۲۵۹/۸۷۳ که تاریخ تسخیر نیشابور بدست یعقوب بن لیث است، محمد بن طاهر بعد از آنکه بیش از ده سال حکومت اسمی خراسان را داشت حکومت ناحیه بغداد را در ۲۷۰/۸۸۳ یافت. پس از مرگ او در حدود ۲۹۷/۹۱۰ طاهریان تا سالها مقاماتی را در پایتخت داشتند. پس طاهریان را باید از مأموران کامیاب خلافت عباسی شمرد که تا مدت‌ها به سبب ضعف حکومت مرکزی موروثی مسند قدرت را داشتند.

آوازه طاهریان گذشته از ملکداری و سیاست به حمایت از فرهنگ است که حتی گاهی خود افراد خاندان هم در این رشته به کامیابی‌هایی رسیدند. در اینجا بحث درباره همه برجستگان ادب که در حمایت ایشان بودند کاری است دشوار. اما ضروری است که گفته شود اینان به عربی می‌نوشتند. نامه طاهر بن حسین به پسرش عبدالله بهنگامی که عبدالله به مقامی در رقه منصوب شد، نه تنها به سبب مضمونش بلکه به علت شیوایی بیان عربی آن نام‌بردار گشت (۸). طاهر همچنین به سبب عبارات کوتاهش و راهنمایی‌های مناسبش مشهور بود و همه طاهریان بزرگانی آموزش یافته و شایسته بودند. از کتابها و نامه‌های نوشته بدست افراد خاندان طاهری در منابع یاد شده است ولی برجای نمانده است. با آنکه برجستگان ادب همچون ابن الرومی و علی بن جهم را طاهریان پشتیبان بودند، موضوع احساسات طاهریان نسبت به فرهنگ ایران در میان دانشمندان مایه اشکال شده است. بعضی عبارات در منابع مختلف برآند که طاهریان همچون مسلمانان مؤمن برآستی با هرچه ایرانی بود دشمنی داشتند و فرمان دادند تا کتابهای پهلوی را به آب اندازند یا بسوزند. زیرا که تلاوت قرآن و حدیث برای هر کسی کافی است (۹). این داستان ممکن است ساختگی باشد اما چه بسا که نمودار نظر تعصب‌آمیز کسانی باشد از فارسیان و عربان که تنها زبان عربی را مناسب و شایسته نوشتن شعر یا علوم می‌دانستند. بی‌گمان شعر روستایی فارسی وجود داشت و شکوفان بود، ولی این گونه شعر، دشوارپسند خاطر حاکمان یا بزرگان اسلامی و حتی ایرانی بود. این بدان معنی نیست که طاهریان با زبان فارسی یا حتی فرهنگ پیش از اسلام دشمنی داشتند. بلکه بدان مفهوم است که ایشان پسران راستین اسلام گشته بودند که به اشعار فارسی گوش فرا می‌دادند ولی بر آن بودند که قواعد عروضی عربی با هجاهای بلند و کوتاه تنها معیار شعر درست است. چه بسا که در زمان طاهریان کوشش‌هایی برای به قالب نظم ریختن فارسی بر اساس عروض عربی به جای آورده شد. زیرا بعضی منابع می‌گویند که حنظله بادغیسی که به نیشابور می‌زیست در حدود ۲۲۵/۸۴۰ یکی از نخستین شاعران فارسی به سبک جدید بود. یعنی آنکه شعر فارسی را به قالب افعیل عربی درآورد نه بر

اساس معیارهای فارسی میانه. اما طاهریان در زبان عرب چنان تسلطی داشتند که ضرورتی به مدیحه‌سرایی به فارسی جدید آنچنان که شایان فرمانروایان بزرگ باشد نمی‌دیدند. به احتمال قوی مسئله احساسات طاهریان ایرانی هرگز آشکار نشد، زیرا در آن هنگام هنوز اسلام ایرانی پرداخته نشده بود و پهلوی هم دیگر بار مفاهیم ادبی را نمی‌کشید. در خانه شاید به هنگام میگساری کسان خاندان طاهری از شنیدن سرودهای مربوط به پهلوانهای ایرانی روزگار پیش از اسلام که به فارسی خوانده می‌شد لذت می‌بردند. ولی در مجالس رسمی درباری، عربی برتری داشت و اسلام محدوده فرهنگی کافی در دسترس می‌گذاشت. طاهریان که از بزرگان بودند کمتر ممکن است که از یاد گذشته ایران پیش از اسلام لذت نبرند. زیرا بزرگان عرب حتی داستانهای جالب توجه ساسانی را که به عربی خوانده می‌شد بر داستانهای شتران بیابان جاهلیت یا عرب پیش از اسلام برتری می‌نهادند. چون عربان یا ایرانیان توانگر به گردآوری اشیاء کهن یا اقلام هنری باستانی می‌پرداختند، ناچار به اشیاء هنری ایرانی می‌پرداختند تا سنگهای عربستان کهن. به عبارت دیگر طاهریان بایستی شریک نظری بوده باشند که خواهان پیوستن مداوم جامعه عرب و ایرانی در جامعه اسلامی است. این جریان در آمیختگی و پیوستگی تاج باشکوه اسلام بوده که جایگزین نظر تنگ روستایی عشایر عرب یا نظر کوتاه وابسته به دهات یا املاک و شهرهای فارسی گردید. بعدها البته این فرهنگ جهانی بار دیگر از هم گسیخت و ملیت محلی باز رونق گرفت و در جامعه و کشور نفوذ یافت.

پس به نظر نگارنده طاهریان را نباید نخستین دودمان محلی پیشتاز ملیت ایرانی شناخت. تنها ضابطه ما در این زمینه باید همانا موروثی ساختن امارت باشد که خود يك ابداع مورد قبول عام است. اما اگر اصل موروثی جانشینی جایگزین انتصاب اختیاری حاکمان و دیگر ماموران به پایگاههای گوناگون نشده بود پس طاهریان را بایستی نه همچون يك مبدع تندرو بلکه خاندانی دانست که به مقتضای زمان عمل می‌کردند. چون به رشد شهرها در این روزگار بنگریم همان گرایش انحصار پایگاهها را به شیوه موروث در خاندانها می‌بینیم. فی‌المثل در شهر قم يك خاندان عرب پشتاپشت تصدی مقام آبیاری و سقایت را داشت و ضرب سکه، خاص يك خاندان دیگر بود (۱۰). چه بسا کسی بگوید که قم شهری استثنایی بود. زیرا که عربان ساکن آنجا با مردم بومی آنچنانکه در اندک زمان در مرو و نیشابور درآمیختند مخلوط نمی‌شدند. از گزارشهای بعدی چنین برمی‌آید که مردم قم اوزان و مقادیر مخصوص به خود و سالنامه خاص برای گردآوری مالیات و وقایع دیگر متفاوت با همسایگانشان داشتند. ولی در آنجا که پای حقوق موروثی در مقامات به میان می‌آمد قمیمان هم مانند مردم ری و قزوین و نیشابور و شهرهای دیگر یا ضعف قدرت خلافت به قدرت محلی مقامات شهری فزونی می‌بخشیدند و توسعه می‌دادند. بالا

گرفتن پایگاه رئیس شهر یا شهردار به این زمان یعنی اواسط قرن دهم (چهارم هجری) می‌رسد. در زمان سامانیان و بویه‌یان، جانشینان طاهریان، قدرت شهرها فزونی گرفت. هرگاه کسی بخواهد از رشد احساسات «ملی» در این هنگام بحث کند اصطلاح میهن‌پرستی محلی را مناسب‌تر می‌یابد.

صفاریان

مظهر این میهن‌پرستی محلی همانا خاندان صفاری سیستان بودند که نماینده مردم آن استان بودند تا اشراف آنجا. این شاید سبب اصلی حکومت طولانی ایشان باشد اگرچه بر سراسر این استان دست کم بر پاره‌ای از آن تا قرن پانزدهم (نهم هجری) که خود یکی از دودمانهای دراز سلطنت تاریخ اسلام بشمار است. صفاریان بیشتر از طاهریان در راه جدایی از دستگاه خلافت پیش رفتند با آنکه نخستین خاندانی بودند در شرق قلمرو اسلام که با ادعای عباسیان برای حکومت سیاسی بر سراسر سرزمین اسلام به مخالفت برخاستند. صفاریان در آغاز نه همچون فرمانروایان شورشی به قدرت رسیدند، بلکه راهزنانی بودند که با زور اسلحه قدرت را از دست امیرکان فرودست طاهریان گرفتند. منابع کلا با صفاریان که از تباری فرودست و پایین برخاستند دشمن بودند. زیرا منابع را به فرمان فرمانروایان یا خلفا یا بزرگان می‌نگاشتند و صفاریان جزو هیچیک از این طبقات حاکم بر پاره شرقی قلمرو خلافت نبودند. اینان از میان مردم عادی سیستان برخاستند که خود کانونی از خارجیان بود. گویانکه تا اواسط قرن نهم (سوم هجری) این جنبش بسیاری از تندروی و شدت عمل خویش را از دست داده بود، اما خاطره خارجیان ضد خلافت مانند حمزه بن آذرک که بر سیستان علی‌رغم خلفای عباسی از ۱۷۹۰/۱۷۹۱ تا ۲۱۳/۸۲۸ حکومت کرد هنوز در یادهای مردم سیستان زنده بود و این استان بویژه بخشهای روستایی آن مرکز مخالفت با عباسیان بود. طاهریان امیران فرودست به حکومت سیستان می‌فرستادند معمولاً با سپاه، ولی نفوذ مؤثری در بیرون شهرها از جمله زرنج که پایتخت بود چندان میسر نمی‌شد. گردآوری خراج منظم امکان نبود و امنیت در آن استان نابسامان بود. در چنین حالی آن گروه از مردمی که نسبت به طاهریان وفادار بودند ناچار از تشکیل گروه‌های سپاهیان محلی بودند تا با خارجیان و دیگران پیکار کنند. این جنگاوران را زیر علم دین راستین سنی گردآوری می‌کردند تا با کفر (خارجیان) و کافران (در شرق سیستان) حرب کنند. اینان

همانند غازیان یا مطوعه یا مجاهدان دین بودند در مرزهای قلمرو خلافت در آسیای میانه. اما غالباً ایشان راهزنی پیشه می‌کردند که در بعضی از مآخذ عیاران نامیده شدند. مفهوم درست واژهٔ عیار «شریر» یا «بدکار» است و شاید آن را برای بسیاری کسان بکار می‌بردند که سزاوار چنین نامی نبودند. این واژه گاهی هم برای گروههای صوفیان یا درویشان یا چنانکه گفته شد داوطلبان غزوه با دشمنان اسلام بکار می‌رفته است.

این یکی از نخستین اشارات است به يك سازمان اجتماعی یا جنبش در اسلام که بعدها رواج گرفت و در تاریخ اجتماعی پایگاهی برجسته یافت. مفهوم جوانمردی که مترادف مردانگی است نموداری از صفات پهلوانی رایج در قرون وسطای اروپا شد. این موضوعی است جالب توجه و باید آن را تا دوران ساسانی و حتی پارتی بررسی کنند. اما در شرق قلمرو اسلام نخست در میان جنگاوران همچون اساس عقیدتی پدیدار گشت. اینجا مجال آن نیست که پرداخته شود به بحث دربارهٔ سرچشمه یا سرشت عقیده‌ای که بعدها به نام فتوت یا به قول غریبان، فرقهٔ مردانگی فتودالیم و رفتار پهلوانان مسیحی و همانندهای مسلمان ایشان در لبنان. می‌توانیم بگوییم که ایرانیان بی‌گمان در تشکیل این سازمان یا مسلک چه در سنت کهن بزرگان و چه در بالا گرفتن افکار صوفیه و گروه درویشان در مشرق قلمرو خلافت گامهای مؤثری برداشتند. این بدان معنی نیست که آرمانهای فتی یا فتیان عربان بدوی بی‌اهمیت بوده است؛ بعکس در مرزهای بیزانس جایگاه جهاد عمدهٔ اسلام بود و جامعه‌ای که در دو سوی آن کیلیکیه و شمال سوریه پدیدار شد برجسته‌ترین زمینه را برای دگرگونیهای آینده فراهم ساخت. داستانهای پهلوانان مرزها مانند دیوژن اکریتاس^۱ در جانب بیزانس یا ال سید^۲ در اسپانیا و نیز کسانی که در جانب اسلامی بودند در دهانها بود. در سیستان و آسیای میانه داستانهای همانندی رایج بود. ولی در شرق در قرن دهم (پنجم هجری) مخالفت با اسلام ناپدید گشت و توجه به سوی غرب معطوف گشت.

اینک برگردیم به بحث دربارهٔ صفاریان. یعقوب یکی از جنگاوران و غازیان بود برای پیشرفت اسلام در سیستان. وی رویگر بود که لفظ صفار از آنجا است (۱۱). در حدود ۲۳۸/۸۵۲ وی با سه برادرش در بست به گروه غازیان پیوستند. این شهر از نظر نظامی مهم و محل پیوستن ارغنداب با هیلمند است. از این شهر مرزی اسلامی گروه مورد بحث به سرداری صالح به زرنج تاخت و پیرامون شهر را تباه ساخت. سال بعد حاکم طاهریان را از پایتخت راندند. در ۲۴۴/۸۵۸ صالح از رهبری افتاد و درهم بن نصر جای او را گرفت. چند سالی که گذشت یعقوب در خود توان هموردی با درهم رایافت و در ۲۴۷/۸۶۱ او را برانداخت و فرمانروای سیستان گشت. حاکم طاهریان که هنوز خویشتن را در این استان حفظ کرده بود از زنبیل فرمانروای مشرک بخشی کوهستانی در افغانستان یاری خواست. ولی در ۲۵۱/۸۶۵ یعقوب هر دو این

متحدان را شکست داد و کشت. در همان سال یعقوب خارجیان را شکست؛ چنانکه بسیاری از ایشان به هرات گریختند و بقیه بلو پیوستند. یعقوب با دشمنان شکست یافته‌اش به نیکی رفتار کرد و بدیشان پایگاههایی درخور توانایی آنان واگذاشت. این آستی او با خارجیان سبب شد که در بعضی منابع او را پیرو خارجیان بدانند. اما همه شواهد نمودار آن است که وی به دین دلبستگی نداشته است و حتی آن را در خدمت سیاست می‌گرفته است. در ۲۵۳/۸۶۷ در سیستان قدرت کافی یافته بود آنچنانکه به سوی هرات تاخت. در اینجا و بادغیس کامکار شد و باز خارجیان بادغیس پس از شکستی به لشکر صفاریان پیوستند. در همین هنگام یا چند سالی پیشتر یعقوب در جنگ با سرزمینهای کفار کوهستانهای افغانستان می‌کوشید. تفصیل آن مبهم و متناقض است. ولی می‌توان نتیجه گرفت که یعقوب بر غزنه و کابل و گردیز و گویا بامیان تاخت. اما در هیچیک از این جاها حکومت خود را استوار نساخت. زیرا پس از رفتن او دودمان ترك فرمانروای کابل جای به دودمان هندوشاهی پرداخت (۱۲). یعقوب با فرمانروایان مسلمان و کافر جنگید. زیرا در گردیز فرمانروای مسلمانی بود به نام ابومنصور افلاح که خراجگزار یعقوب شد. تا چند سالی یعقوب بر کانه‌های سیم رود پنجشیر در شمال کابل تسلط داشت. زیرا در آنجا سکه‌هایی زده است که هنوز در دست است (۱۳). بسیاری غنائم بدست آمد و برخلاف انتظار بعضی از آنها را به بغداد فرستاد تا پیوند خود را به اسلام و خلیفه بنماید. بتهای زرین و سیمینی که یعقوب فرستاده بود مایه جلب نظرها شد. آنچنانکه در ادبیات منعکس شده است. با آنکه نه خلیفه کار یعقوب را در گرفتن سیستان تأیید می‌کرد و نه طاهریان، باز کشورگشائیهای او در مشرق بویژه هنگامی که بعضی از غنایم به بغداد رسید قابل تحمل گشت. کارهای یعقوب در افغانستان پایه‌ای شد برای رواج اسلام در آن پیرامون.

چون از و ولع یعقوب به سوی غرب گرائید ناگزیر سروکارش با خلیفه می‌افتاد. بازپسین امیر طاهریان در خراسان مردی بود جوان و ضعیف با بسیاری مشکلات در کرانه‌های دریای خزر و جاهای دیگر. پس یعقوب طبیعتاً بر ضعیف‌ترین استان قلمرو طاهریان یعنی کرمان در ۲۵۵/۸۶۹ تاخت. این حمله ضمن جنگهای او در شرق انجام گرفت. با علی بن الحسین (در بعضی مأخذ حسن) بن قریش حاکم فارس درآویخت و او را شکست داد و گرفتار ساخت. بعضی منابع می‌گویند که خلیفه حکومت کرمان را به علی و یعقوب هر دو واگذارده بود تا یکدیگر را بر سر آن تباه سازند. اما پیروزی یعقوب ضربه‌ای بود بر خلافت. زیرا یعقوب درآمد فارس و کرمان را تصاحب کرده بود، گویانکه بزودی هدایای پربها برای دلجوئی و آستی جهت خلیفه فرستاد. در این هنگام یعقوب نمی‌توانست فارس را در ضبط آورد و این استان در معرض بی‌نظمی قرار گرفت تا آنکه معتمد خلیفه برادرش را در ۳۶۱/۸۷۵ به حکومت فارس فرستاد با لشکری و با

محصلان مالیات. با اینهمه حکومت عباسی در آنجا چندان نپایید. زیرا در ۲۶۱/۸۷۵ مردی سرکش به نام محمدبن واصل حاکمی را که پس از برادر خلیفه بر مسند حکومت نشست بود بکشت و قدرت را گرفت. یعقوب پس از استوار ساختن مرزهای شرقی قلمرو خویش در ۲۶۱/۸۷۵ بار دیگر به فارس در آمد و این استان را از دست آن شورشی بدر آورد و در آن نظم برقرار ساخت. این نیز یعقوب را قانع نساخت و آماده تاختن بر دشت خوزستان و عراق گشت. روابط میان یعقوب و عباسیان چندان آشکار نیست. ولی حکومت او را در شرق بتدریج شناخته بودند و بر سیستان، و کرمان و هرات و قلمرو اسلام در هند به نام خلیفه حکومت می کرد. شاید خلیفه از رفتار محمدبن طاهر پیروی کرد که پس از آنکه یعقوب هرات را گرفت و لشکر طاهریان را در فوشنج در ۸۶۷ شکست (این لشکر تصادفاً در فرمان ابراهیم بن الیاس یکی از برادران سامانی بود) حکومت سراسر شرق را بدو داده بود. صلحی نگرانی آمیز میان محمدبن طاهر و یعقوب ادامه یافت تا آنکه یعقوب در خود توان تاختن بر امیر فرمانروای خود را دید. در ۲۵۹/۸۷۳ یعقوب بازپسین امیر طاهری را در نیشابور گرفتار ساخت و با خود تا جنگهای مغربش همراه برد. با برافتادن طاهریان یعقوب بر میراث آنان حق یافت و بی درنگ بر طبرستان تاخت که یکی از مخالفان او از سیستان به پناه حسن بن زید فرمانروای شیعی آنجا آمده بود. در ۲۶۰/۸۷۴ یعقوب پیروزمند شد. ولی پیش از آنکه از ثمره آن برخوردار شود به سبب افتادن ناخوشی در میان لشکریانش که سابقه ای با اقلیم و جنگلهای کرانه های دریای خزر نداشتند ناچار از عقب نشینی شد. خلیفه از گرفتاری محمدبن طاهر یکه خورد و یعقوب را به غصب قدرت در خراسان متهم ساخت. چیزی نگذشت که چنانکه گفته شد یعقوب بر عراق تاخت و خلیفه از هراس با شتاب بدو امارت خراسان و طبرستان و فارس و پاره ای از جبال را با پایتختش ری وا گذاشت. همچنین شحنگی بغداد که تقریباً موروثی طاهریان بود بدو داد و نیز در خطبه نماز جمعه نام او به همراه نام خلیفه زمان برده می شد. یعقوب گویا اندیشیده بود که به تن خویش همه اینها و چیزی بیشتر بگیرد. زیرا همچنان به پیشروی ادامه داد. اما معجزه گونه ای رخ داد. زیرا لشکر موفق یعقوب را در ۲۶۲/۸۷۶ اندکی در جنوب بغداد شکست داد و او ناگزیر از بازگشت شد. پس از بعضی مذاکرات خلیفه بار دیگر حکومت یعقوب را بر نجد ایران شناخت. یعقوب در جندی شاپور در ۲۶۵/۸۷۹ درگذشت و برادرش عمرو که از خلیفه امتیاز حکومت شرق را گرفت جانشین او شد.

حتی پیش از مرگ یعقوب چند رقیب برای صفاریان در خراسان پیدا شدند و عمرو پیش از استقرار بر مسند سلطنت ناگزیر از پیکارهای بسیار گشت. یک سردار پیشین طاهریان به نام عبدالله خجستانی نیشابور را پس از رفتن یعقوب به فارس و بهنگامی که عمرو در هرات بود

گرفت. در ۲۶۸/۸۸۲ خجستانی کشته شد و رافع بن هرثمه که در گذشته از پشتیبانان طاهریان بود برجای او نشست. اینک محمد بن طاهر امیر پیشین خراسان که از اسارت یعقوب به بغداد گریخته بود می‌کوشید موفق خلیفه را بر آن دارد تا رافع را به نمایندگی خویش در خراسان بردارد و او را هم امیر رسمی شناسد. خلیفه بدان عمل کرد و عمرو را در ۲۷۱/۸۸۴ از خود راند. عمرو در فارس با کامیابی به سرکوبی چندین شورش سرگرم بود. این کار خلیفه او را در مقام دفاع قرار داد. در ۲۷۳/۸۸۶ لشکریان خلیفه عمرو را شکست دادند و او را از فارس راندند و کوشش عمرو از سوی کرمان برای بازگرفتن فارس نیز توسط موفق که به تن خویش آمده بود در ۲۷۴/۸۸۷ ممکن نشد. چنین می‌نمود که قدرت خلیفه باز آمده باشد. ولی با تهدیدی که از سوی مغرب از جانب مصر و بیزانس روی نمود دستگاه خلافت را بر آن داشت تا با عمرو از در آشتی برآید و او را بر مسند حکومت فارس و خراسان و مشرق برجای گذارد. در ۲۷۶/۸۸۹ بار دیگر خلیفه عمرو را از امارت انداخت. ولی عمرو لشکر عباسی را که به جنگ او فرستاده شده بود شکست داد و صلح بار دیگر سرگرفت با همان امتیاز امارت‌های شرق همچنانکه پیش از جنگ بود.

در این حین همچنانکه گفته شد، پایگاه عمرو در خراسان رو به سستی نهاده بود و رافع بن هرثمه از ری تا هرات را به فرمان گرفته بود. ولی خلیفه جدید معتضد در ۲۷۹/۸۹۲ بر جای موفق نشست و فرمان امارت خراسان عمرو را به جای هرثمه صادر کرد. هرثمه در پی یافتن همدست خلیفه عباسی را انکار کرد و به شیعیان کرانه‌های دریای خزر پیوست. عمرو اینک از پشتیبانی سنیان راستدین در برابر رافع برخوردار می‌شد و توانست او را شکست دهد و از خراسان براند. رافع به خوارزم گریخت و در آنجا به سال ۲۸۳/۸۹۶ کشته شد. عمرو با شتاب امارت صفاریان را در خراسان استوار ساخت. ری نیز با فرمان خلیفه بدان افزوده شد. عمرو مانند برادرش قانع نشد و خویشان را در معرض تهدید سامانیان از شمال جیحون می‌دید. پس درخواست کرد تا اختیار امارت ماوراءالنهر به جای سامانیان که به نام طاهریان بر آنجا حکومت می‌کردند بدو داده شود و آن را فراچنگ آورد. چه بسا که پیکاری با اسماعیل بن احمد سامانی که تخته‌گاهش در بخارا بود بر سر ملکی در خوارزم سبب واقعی این دشمنی شده باشد. پیکار سختی در گرفت و سرانجام در جنگی نزدیک بلخ عمرو در ۲۸۷/۹۰۰ گرفتار آمد و به اسماعیل داده شد. او هم عمرو را به بغداد فرستاد و در آنجا به قتل رساندند. حکومت صفاریان بر خراسان به پایان آمد و سامانیان جای ایشان را گرفتند و بر مشرق فرمانروا گشتند. اما صفاریان همچنان بر فارس تا حدود ۲۹۸/۹۱۱ در مسند قدرت ماندند و از آن پس بار دیگر حکومت عباسیان در آنجا استوار گشت. سیستان همچنان دژ استوار صفاریان ماند. زیرا که مردم بدین خاندان سخت

دلبستگی داشتند و با آنکه گاهگاهی اینان به سامانیان و غزنویان فرمانبرداری نمودند تا قرن‌ها بر مسند حکومت ماندند. باز گفتن سرگذشت امیران اخیر صفاری در سیستان و کرمان و حتی فارس که امارت ایشان همواره دست به دست می‌گشت ممکن نمی‌شود. جالب توجه است که چون سامانیان سیستان را در زمان احمد بن اسماعیل گرفتند چنان خراجی بر مردم نهادند که شورشی برپا نگشت. شورشیان احساس کردند که برای پشتیبانی مردم نیازمندند که یک تن از صفاریان را بر خود پیشوا کنند. پس کودکی دهساله را از بازماندگان یعقوب و عمرو همچون درفشی یا نشانی از فرمانبرداری به صفاریان به رهبری برداشتند. ولی سامانیان شورش را سرکوب کردند. بعدها یک فرمانروای جدید از دودمان صفاری به نام احمد بر ملک کامیاب شد و از ۹۲۳ تا ۹۶۳ بر سیستان حکومت کرد. صفاریان اخیر تنها بر سیستان فرمانروایی کردند ولی تسلط آنان حتی بهنگامی که دودمانشان برافتاده می‌نمود ادامه یافت. برای صفاریان مایه سرافرازی است که مردم سیستان بهنگام نومییدی بارها دست به دامان ایشان زدند و یاری خواستند. بی‌گمان شیوه رفتار یعقوب و عمرو که همه را به سپاه خویش با آغوش باز می‌پذیرفتند و دلبران و شایستگان را بر می‌کشیدند مایه این چنین اقبال مردم بدانان گشت. گروهی پاسداران خاص به نام غلامان در پیرامون یعقوب و عمرو بودند. بی‌گمان بسیاری از کامیابیهای نظامی آنان مرهون فداکاریهای این سربازان و پرورش آنان بود.

صفاریان در پیوستگی با ایران بر طاهریان برتری و فزونی داشتند. زیرا ایشان نه تنها از میان مردم برخاستند، بلکه ناتوانی یعقوب در فهم عربی چنانکه منقول است مایه پیشرفت شعر فارسی در سیستان گشت. تاریخ سیستان را باید بیش از حد متمایل به دودمان بومی بدانیم. ولی می‌توان پذیرفت که یعقوب شاعران فارسیگوی را که گویا از نخستین کسانی باشند که سخن فارسی را به قالب عروض عربی ریختند تشویق می‌کرده است (۱۴). شاید صفاریان نیز مانند سامانیان به سبب فراهم ساختن زمینه مناسبی برای پیشرفت ادبیات فارسی جدید سزاوار ارج شناسی باشند. ولی گرفتاری یعقوب و عمرو در پیکارهای بی‌دری فرصت پرداختن به امور فرهنگی را از ایشان ربوده بود. در زمان صفاریان همان گرایش روزافزون شهرها و شهرکها چه در شرق و چه در غرب بسوی استقلال ادامه یافت. در منابع اخباری از هواداری گروهها و بخشهای شهرها از فرقه‌ها و مذاهب سنت و جماعت می‌خوانیم که بعدها در قرنهای دهم و یازدهم (چهارم و پنجم هجری) این پدیده اهمیت فراوان یافت. در تاریخ سیستان (ص ۲۷۵) از برخوردی میان دو گروه صدقی و سمکی که گویا ریشه می‌رساند به کشمکشهای میان عشایر عرب تمیم و بکر که در سیستان جایگزین گشته بودند یاد می‌کند. این دشمنی که ریشه آن هر چه باشد در زرنج گسترش یافت. همچنانکه در نیشابور به پیکارهای حنفی و شافعی انجامید.

پیکارهای گروهی در شهرهای ایران گویا از اختلافات بر سر مطامع شخصی کمی فراتر می‌رفت. همچنانکه در بغداد منازعات سخت گروه کاتبان بنو الجراح و بنوفرات در قرن نهم منابع و ثروت حکومت مرکزی را پراکنده و تباہ ساخت و کوششهای معتمد خلیفه (در واقع برادر او موفق که امور خلافت را اداره می‌کرد) و معتضد خلیفه (متوفی در ۲۸۹/۹۰۲) را برای بازگرداندن قدرت به وسیله تسلط بر سپاه بی‌حاصل ساخت، سرانجام کاتبان چنان با سپاهیان راه دشمنی پیش گرفتند که اینان دست به کار بردند و دیوانیان را زیردست گرفتند. سپس بویه‌یان به میدان آمدند که شرح آن بعدها بیاید.

سامانیان

اینک بپردازیم به سامانیان که دودمانی بودند از بزرگان ایرانی که با پشتیبانی ایشان ادب و فرهنگ فارسی جدید شکوفان گشت (۱۵). سامانیان در حمایت طاهریان نیرومند شدند. ولی آنان در مشرق حتی پیش از پدیدار شدن حکومت طاهریان نیز در کار و تکاپو بودند. سامان نیای این دودمان گویا از بازماندگان سردار ساسانی بهرام چوبین بود که از بزرگان خاندان فتودالی مهران بود و در تاریخ دوران اخیر ساسانیان بسیار مؤثر بود. سامان در زمان امویان اسلام آورد و پسرش اسد به نخستین خلفای عباسی خدمت کرد و چهار پسرش از مأمون به سبب کوشش در دفع رافع بن لیث پادشاه یافتند و به حکومت چهار شهر گمارده شدند: نوح بر سمرقند و احمد بر فرغانه و یحیی بر شاش و الیاس بر هرات. این امر در حدود سال ۲۰۴/۸۱۹ روی نمود. ابراهیم پسر الیاس فرمانده سپاه طاهریان بود و در نزدیک فوشنج از یعقوب لیث شکست یافت و تسلیم شد. تنها کار فرزندان احمد در فرغانه بالا گرفت. زیرا نصر بن احمد بزودی سمرقند شهر عمده ماوراءالنهر را گرفت و قدرت خویش را با گسیل داشتن برادرش یعقوب به شاش و برادر دیگرش اسماعیل به بخارا استوار ساخت. با درهم شکسته شدن فرمانروایی طاهریان در خراسان نصر خود را عملاً مستقل و فرمانروای پاره بزرگی از ماوراءالنهر یافت. گو اینکه وی هنوز هم از نظر بغداد رسماً به نام طاهریان فرمان می‌راند. زیرا در ۲۶۱/۸۷۵ بود که معتمد خلیفه فرمان امارت سراسر ماوراءالنهر را به نصر وا گذاشت که تا پایان عمرش در ۲۷۹/۸۹۲ همچنان نگاه داشت. اما پایه‌گذار دولت سامانیان برادر نصر اسماعیل بود که پس از کشاکش و زدوخورد با نصر بر سر مالیاتها او را شکست داد و با آنکه نصر هنوز هم اسماً فرمانروایی می‌کرد، قدرت یافت.

اسماعیل پس از پیروزی بر عمرولیث فرمان امارت سراسر خراسان را از خلیفه گرفت. با آنکه این فرمانها عملاً فرمانروایی بر سرزمینی را مسلم نمی‌داشت، زیرا که بایستی سرزمینها به نیروی شمشیر مسخر می‌شدند، باز هم پروانه‌ای که خلیفه صادر کرده بود به دیده بسیاری از مردم مشرق قلمرو خلافت اهمیتی بسزا داشت. چون حقانیت رسمی وسیله سیاسی مؤثری در فرا چنگ آوردن و نگهداری قدرت به دست می‌داد. اسماعیل حکومت سامانی را از سوی شمال با دوبر تاختن بسوی تلس یا طراز در ۲۸۰/۸۹۳ و نیز در ۲۹۱/۹۰۳ توسعه بخشید و مرزها را در برابر ترکان استوار ساخت و مبلغان مسلمان توانستند در دشتهای آسیای میانه رخنه کنند. چنین می‌نماید که در ۸۹۳ بر دودمان بومی استروشنه پایان بخشید و آن را فرمانبردار ساخت و دیگر امیرنشینهای بومی را هم به فرمان آورد. در بخش جنوبی خوارزم دودمان کهن بومی تسلیم اسماعیل شد و همچون فردستان سامانیان برجای ماندند و در شمال خوارزم نیز فرمانروایی سامانی گمارده شد. این وضع تا ۹۹۵ برجای بود تا آنکه این فرمانروا، شاه جنوب را شکست داد و سراسر ملك را یکپارچه ساخت.

در جانب مغرب، طبرستان بدست سردار سامانی فتح شد که سپس شورید و اسماعیل به تن خویش در ۲۸۸/۹۰۱ لشکر کشید و حکومت سامانی را بار دیگر در آنجا بگسترد. نه تنها طبرستان بلکه ری فرمان اسماعیل را گردن نهاد. ولی بقیه جبال و سیستان از قلمرو او برکنار ماند. رفتار اسماعیل پس از فتح طبرستان که املاک ستانده شده از طرف علویان را به صاحبان اصلی باز گرداند و کردار او در ری و قزوین نمودار تیمار او از خاندانهای اشرافی است. در سراسر دوران حکومت سامانی روابط با خلیفه به شیوه‌ای درست بود و هر امیری از سامانیان به بغداد در برابر فرمان امارت هدیه می‌فرستاد تا آنکه با تصرف بغداد بدست بویهیان اوضاع موقتاً دگرگون گشت. اسماعیل در ۹۰۷ در گذشت و پسرش احمد که استان سیستان را خلیفه بدو واگذاشت راهی تسخیر آنجا شد. کرانه‌های پرآشوب دریای خزر چنانکه در منابع مسطور است از فرمان سامانیان سرپیچی کردند و فرمان نصرالکبیر پیشوای شیعیان زیدی را گردن نهادند. احمدبن اسماعیل پیش از آنکه برای سرکوبی این استان شورشی حرکت کند در ژانویه ۹۱۴ به دست یکی از بندگان کشته شد.

نصرین احمد هشت ساله بود که پدرش در گذشت و در آغاز سلطنت با بسیاری مشکلات که یکی از آنها سر برداشتن بعضی از کسان خاندانش بود روبرو شد. نصر پس از کشاکشهای بسیار و آشتی و سرکشهای بستگانش توانست شورشیان را به فرمان آورد و قدرت خویش را مستقر سازد. وی ری و طبرستان را بار دیگر گشود. ولی همواره در استان اخیر گرفتار درد سر بود. نصر با داعیان اسماعیلی دوستی یافت و گویند که خود اسماعیلی شد. باری سران لشکر ناخشنود

گشتند و برای سرتگون ساختن او توطئه‌ای چیدند. ولی نوح پسر نصر آن را کشف کرد و سازش حاصل شد که پدر به نفع پسر برکنار شود. این امر در ۳۳۲/۹۴۳ روی نمود و از اسماعیلیان کشتاری در گرفت چنانکه دیگر امکان دعوت اسماعیلی در خراسان ممکن نشد.

سلطنت نصر، اوج فرمانروایی سامانیان بود. زیرا در زمان او انجمنی از اختران درخشان دانشمندان و ادیبان در تحت حمایت او فراهم گشتند که از آن جمله بودند وزیر او جیهانی که از ۹۱۴ تا ۹۲۲ و نیز از ۹۳۸ تا ۹۴۱ (۳۰۲-۳۱۰ و ۳۲۷-۳۳۰) بر مسند بود و ابوالفضل بلعمی که از ۹۲۲ تا ۹۳۸ (۳۱۰-۳۲۷) وزارت داشت. جیهانی نویسنده‌ای بود پر اثر و جغرافیای او سرچشمه‌ای شد برای جغرافیانگاران بعدی در زمینه جهان شرقی اسلام و چین و روسیه. پسر بلعمی مؤلف ترجمه فارسی تاریخ بزرگ طبری گشت. یک نویسنده دیگر به نام ابودلف در دربار نصر می‌زیست که به سمت سفیر نصر به چین گسیل شد و برای او مطالبی در زمینه سفرنامه فراهم ساخت (۱۶). نامه‌های دانشمندان و شاعرانی که در زمان سامانیان درخشیدند فهرستی می‌شود بسیار مطول. در جلد چهارم *یتیمه الدهر* ثعالبی نام شاعرانی که به عربی در دربار سامانیان شعر می‌سرودند و بسیاری از آنان به فارسی هم سخنسرای می‌کردند درج شده است. دوران سامانیان نسبت به طاهریان از آن رو متفاوت است که فارسی بر عربی برتری یافت. در زمان صفاریان شعر فارسی را اهل دانش بدشواری می‌پذیرفتند ولی در دوران سامانی شاعرانی چون رودکی (متوفی در ۳۲۹/۹۴۰) و دقیقی (متوفی در تقریباً ۳۶۸/۹۷۸) و شهید بلخی و دیگران تاییدند. اگر شعر فارسی در گذشته طرب‌انگیز یا هوسناک می‌نمود اکنون در آن بسیاری مضمونهای جدی و سبک و مدح و هجو راه یافته بود. آشکار است که دربار سامانی پردازنده ادب فارسی جدید گشت. در حکومت سامانی دانشمندان به سه گروه تقسیم می‌شدند: کاتبان یا دبیران و علما یا دانشمندان علوم دینی و ادیبان یا ادباء گاهی دو و بندرت هر سه فن در یک تن فراهم می‌شد. علی بن عیسی (متوفی در ۳۳۴/۹۴۵) وزیر عباسیان از این جمله بود. ولی در خراسان میان این سه گروه اختلافهای روزافزونی پدیدار شد، بویژه میان کاتبان و علماء کلاً می‌توان گفت که کاتبان در زمان سامانیان هنوز پایگاه خود را نگاه داشته بودند. ولی پس از آمدن ترکان علماء برتری قطعی یافتند. بویژه پس از تدوین اصول فقه سنت و جماعت و پیدا شدن نظام آموزشی مدرسه که گویا از زمان سامانیان سرگرفته باشد و آموزش مدارج عالیتر در مدرسه‌ها اجرا گشت.

دیوان و سازمان دربار تقلیدی از نظام متمرکز عباسیان بود، گو اینکه حکومت سامانی حتی در اوج قدرت در تمرکز به پایه عباسیان نمی‌رسید. سده دهم/چهارم هجری پر بود از سران بومی و محلی و گروههای شهری و بازگشت به نظام تمرکز سابق مقنور نمی‌شد و سامانیان ناچار بودند

با فرمانروایان دست‌نشانده که دودمانهای بومی و آماده فرصتی بودند تا پیوندهای دست و پاگیر سامانیان را تباه سازند مماشات کنند. در واقع چون منابع را بررسی می‌کنیم می‌توانیم دریابیم که خلافت عباسی مستقیماً بر سرزمینهایی که تصور می‌رفت بر آنها فرمانروا هستند تسلط داشتند. دودمانهای محلی در گذشته هم وجود داشتند ولی در جریان تاریخ چندان مؤثر نبودند تا آنکه گام گذاشتند به جهان اسلام و سپس قرن دهم و بالا گرفتن و رواج فارسی همچون زبانی بین‌المللی و ادبی. به نظر نگارنده اهمیت یافتن ادب فارسی جدید تأثیر سیاسی و اجتماعی و فرهنگی شگرف داشت. زیرا اکنون بخشهای پیرامون مانند چغانیان در آسیای میانه می‌توانستند با وسیله‌ای آشکارتر و صریح‌تر و مناسب‌تر به فرهنگ اسلامی خدمت کنند. فارسی زبان دستگاه دیوانی سامانی گشت که گروه دیران بدان می‌پرداختند و البته می‌توانستند به عربی نیز بنویسند و بدان نیز می‌پرداختند. علماء که نخست تنها به عربی توجه داشتند بزودی ارزش فارسی را برای دستیابی بر انبوه مردم در یافتند. دانشمندان روحانی با اینهمه زبان عربی را تنها زبان مناسب برای نگاشتن کتابهای پژوهشی می‌دانستند. در دربار امیر چغانیان فارسی‌گویانی چون دقیقی و منجیک نواخت یافتند و دلگرمی و دربارهای محلی خوارزم و جوزجان در شمال شرقی هرات نیز بر همین راه می‌رفتند.

قلمرو سامانی واقعاً به دو بخش تقسیم می‌شد، یکی ماوراءالنهر و دیگری خراسان یعنی جنوب آمو دریا. پارهٔ اخیر زیر فرمان سپهسالار لشکر غمده بود که حکومت این استان را هم داشت و مرکزش نیشابور بود. بخارا تا پایان تختگاه دودمان بود. در بخارا دو دستگاه گرداننده بود: یکی دربار شاهی و دیگری دیوان که بر سر آن وزیر قرار داشت. از لحاظی دربار در زیر سرپرستی حاجب با بندگان ترك پاسدارش توازنی در برابر دستگاه دیوانی و سپاه، گو اینکه سپاه بنا به فرض مستقیماً زیر فرمان دربار بود، ایجاد می‌کرد. در نیمهٔ اول سدهٔ حکومت سامانی دیوان اصولاً به سبب پی‌درپی آمدن وزیران شایسته، برتری یافت. اما بعدها همچون بغداد بندگان ترك نیرو یافتند و بر دربار چیره شدند و حاکم خراسان نیز چون از سپاه بود قدرت یافت و زد و خوردی میان گروههای گوناگون ترکان که بر همهٔ لشکر مسلط شده بودند در گرفت مدرسهٔ کاخ برای آموزش بندگان دربار که بیشتر جوانان ترك بودند مؤسسه‌ای شد مهم جهت پرورش سران لشکر و دیوانیان دربار که این هر دو را طبیعتاً بیشتر ترکان در دست داشتند. این نظام پرورش دربار سامانی را نظام الملك وزیر سلجوقیان در سیاست‌نامه توصیف می‌کند و روشن است که دستگاه حکومتی سامانی سرمشقی بود برای سلجوقیان و دودمانهای بعدی.

در زمان سامانیان بسیاری از عشایر ترك آسیای میانه اسلام پذیرفتند. زیرا مبلغان و غازیان در مرزها بسیار بودند، يك تن از مبلغان اسلامی ابوالحسن کلمتی گویا گروهی انبوه از ترکان را

در ۳۴۹/۹۶۰ به اسلام آورد (۱۷) در حدود پایان سدهٔ دهم/چهارم هجری اسلام در ترکستان چین گسترشی شگرف یافت. پیشروی اسلام با افزایش نفوذ ترکان همراه بود. انگیزه‌های پیشروی سامانیان در شمال و شرق هم اقتصادی بود و هم سیاسی و هم حتی دینی. زیرا به بردگان نیازی همیشگی وجود داشت و بهترین بندگان از ترکان بودند. داد و ستد بنده سرچشمهٔ عمده‌ای از در آمد برای حکومت سامانی بود. زیرا سامانیان حقوق گمرکی کلانی از طریق این تجارت که مبتنی بود بر رساندن بردگان به بغداد که بازار گرمی داشت حاصل می‌کردند. در زمان سامانیان گرایش ماوراءالنهر به ترکی روزافزون گشت. ولی سامانیان خود سرگرم پیکار با شیعیان در جانب مغرب بودند.

در زمان نوح‌بن نصر (متوفی در ۳۴۳/۹۵۴) حکومت مرکزی سامانی بر فرمانروایی در بخشهای مختلف قلمرو خویش توانا بود. ولی پس از مرگ نوح پسرش عبدالملک بازیچهٔ دست سرداران بویژه الپتگین گشت که خویشتن را سپهسالار خراسان ساخت. با مرگ عبدالملک در ۳۵۰/۹۶۱ ترکان درهم افتادند و الپتگین بازنده شد و از نیشابور به غزنه رفت که در آنجا امپراطوری غزنوی را پی افکند. قدرت در بخارا همچنان در دست ترکان ماند و امیر جدید ابوصالح منصور بن نوح (متوفی در ۳۶۵/۹۷۶) در نواخت و برکشیدن نوازندگان و شاعران و دانشمندان کوشید. نیروی نظامی سامانی بسیار صرف پیکار با بویه‌یان و گاهی پشتیانی از زیاریان که غالباً با سامانیان متحد بودند، می‌شد. بویه‌یان شیعی مذهب و سامانیان سنی حنفی متعصب بودند. پس جنگ میان اینان هم دارای اهمیت مذهبی بود و هم سیاسی. چنین می‌نماید که امیران سامانی در نیمهٔ دوم سدهٔ دهم/چهارم هجری برای یافتن پشتیانی در میان مردم و پیکار با گرایشهای کفرآمیز بسوی علماء رو کردند. سامانیان ترجمهٔ آثار دینی عربی را به فارسی تشویق می‌کردند تا افراد بیشتری به دفاع از دین در برابر کفر بپردازند. اما در پایان چون مهاجمان ترک به آستانهٔ دروازهٔ بخارا رسیدند علماء این دودمان را رها کردند زیرا که ترکان هم سنیان متعصبی بودند. از طرفی پایداری حکومت سامانیان تا ۳۹۰/۹۹۹ تنها مرهون وفاداری مردم بود بدین دودمان با وجود فرمانروایان ناشایست و استفاده نامشروع مأموران از قدرت. سرزمینهای غربی مانند کرمان و طبرستان و گرگان که از آن سامانیان بود به چنگ فرمانروای کوشای بویه‌ی عضدالدوله افتاد.

داستان پایان کار سامانیان در آمیخته‌ای است از دسیسه‌ها و توطئه‌های وزیران و سران لشکر. در کشاکش بیست سالهٔ اخیر دولت سامانی نام سه تن بسیار آمده است: تاش که بنده‌ای بود ترک و امیر نوح‌بن منصور در ۳۷۲/۹۸۲ او را امیر خراسان ساخت و ابوالحسن سیمجوری از مالکان فتودالی قهستان در جنوب هرات که با تاش بر سر امارت خراسان جنگ داشت و

حاجب سالاری فایق نام. تاش از دو تن دیگر در ۳۷۷/۹۸۷ شکست یافت و به مغرب گریخت و ابوالحسن به یاری فرزندش ابوعلی که فایق را شکست داد بر مسند امارت خراسان نشست. ضمناً ترکان قراخانی در سرزمین شرق قلمرو سامانی قدرت فراوان یافته بودند و بزودی دست به بهره‌گیری از ضعف سامانیان گشودند. در ۳۶۶/۹۷۶ کانه‌های سیم سامانیان را در دره علیای زرافشان گرفتند و در ۳۷۰/۹۸۰ شهر اسفیج‌باب بدیشان تسلیم گشت. ملاکان ترك دست‌نشانده سامانی که بسیاری به پاداش خدماتی که به امیران سامانی کرده بودند به امارتهای کوچک منصوب گشته بودند، اینک به قراخانیه سر سپردند. بفرخان فرمانروای کل قراخانیان در ۳۸۱/۹۹۱ به قلمرو سامانیان در آمد و لشکر سامانی را که به جنگ او فرستاده شده بود بشکست. سال بعد پس از آنکه نوح‌بن منصور گریخت به بخارا در آمد. چون بفرخان بیمار گشت و درگذشت نوح به بخارا بازگشت و باز قدرت یافت. فایق که به قراخانیان یاری کرده بود با ابوعلی امیر خراسان همدست شد تا به حکومت سامانیان پایان بخشد. اما نوح از غزنه که در آنجا امیری ترك سبکتگین نام بر مسند التگین تکیه زده بود یاری خواست. در ۳۸۴/۹۹۴ فایق و ابوعلی شکست یافتند و راه مغرب گرفتند و محمود پسر سبکتگین به فرمان نوح امیر خراسان گشت. با وجود کوششهای پی‌درپی فایق و ابوعلی، نوح همچنان اورنگ فرمانروایی حکومت کوچک سامانیان در دره سفلی زرافشان که بیشتر شامل بخارا و سمرقند بود ماند و غزنویان خراسان را بدر بردند. جانشین نوح، منصور چندان سرنوشت مطلوبی نیافت. در ۳۹۰/۹۹۹ از تخت بدست سرداری ترك به نام بکتوزون و فایق فرو کشیده شد و نابینا گشت. سرانجام آنکه محمود بر بکتوزون و فایق تاخت و آنان را شکست داد و سراسر سرزمینهای جنوب آمودریا را متصرف گشت و ضمناً نصر فرمانروای قراخانیان به بخارا در شمال این رود حمله‌ور شد. بازپسین امیر سامانی عبدالملك که بدست يك سردار و حاجب سالار ترك به تخت برداشته شده بود کوشید تا مردم را به پشتیبانی خویش برانگیزد. ولی علماء مردم را پند دادند که با قراخانیان مسلمان پیکار نکنند. پس در ۹۹۹ قراخانیان به بخارا در آمدند و حکومت سامانی برافتاد. ترکان اینک در سرزمین شرق اسلام جایگزین مسلمانان گشتند.

يك امیر سامانی چندبار کوشید تا بخارا را بگیرد و آب رفته را به جوی باز آورد ولی ناگزیر از گریز شد و در ۳۹۶/۱۰۰۵ کشته شد. کسان دیگر دودمان سامانی همچنان در بخارا ماندند. ولی با وجود آنکه مردم در ایشان به دیده سپاس می‌نگریستند چندان کاری در جریان تاریخ از ایشان نیامد. چون با اجمال کارهای با نام سامانیان را بررسی کنیم آشکار است که آسیای میانه در دوران آنان مسلمان گشت و سرمشقی از جامعه و حکومت ساختند که سلجوقیان از ایشان تقلید کردند و در سراسر آناتولی و سوریه و جهان شرق اسلام گسترده شدند. پیش از سامانیان

گرداگرد واحه‌ها و شهرهای ماوراءالنهر، برای حفاظت در برابر کافران ترك بیابانگرد که به سرزمینهای اسلام می‌تاختند بارو می‌ساختند. در زمان حکومت نیرومند نخستین سامانیان باروها از ضرورت افتادند و تباه گشتند و ترکان مسلمان شدند. نتیجه تباهی باروها بیشتر دامنگیر آبادیها شد. زیرا ریگ روان کشتزارها را می‌پوشانید و آبادیها را تباه می‌ساخت. خطر ترکان ناپدید شد ولی طبیعت همچنان کار خود را دنبال کرد.

سامانیان آموزگاران ترکان بودند. از شمار فراوانی از سکه‌های سامانی پیدا شده در اروپای شرقی و اسکاندیناوی می‌توان دریافت که سامانیان به بازرگانی با سرزمینهای دور دست دلبستگی داشتند و منابع نیز از صلور و ورود مداوم پارچه و اقلام هنری و کارهای دستی در قلمرو سامانیان یاد می‌کنند. سیم و زر گردآوری می‌شد و می‌توان گفت که در آغاز حکومت سامانیان اقتصاد رونق گرفت. بحران نقره و کسادی اقتصادی بعدها دامنگیر مردم شد. سکه‌های محلی در کنار سکه‌های سیمین رسمی عباسی که در سراسر دوران سامانیان بهای بسیار داشت برجا بود. سکه‌های محلی مانند غنرفی و مسیی و محمدی که در شهرهای مختلف ماوراءالنهر رایج بود از طرفی از نظر جنس فلز و ارزش تنزل کرد (۱۸). پیش از سال ۲۷۳/۸۸۶ سامانیان اجازه ضرب درهم را نداشتند و تنها فلس مسین می‌زدند. متأسفانه از تاریخ محلی ماوراءالنهر آگاهی ما اندک است و ناچار باید وضع اقتصادی و اجتماعی را براساس اطلاعات جسته گریخته و عبارات پراکنده منابع و بررسی دقیق سکه‌ها گذاشت.

سامانیان به حق به حمایت از هنر و ادبیات بلندآوازه گشته‌اند. ولی باید شعر عوامانه و شعر ویراسته و تابع قواعد عروضی و بکار بردن القای عربی در فارسی را باز شناخت. در گذشته درباره دو موضوع نخستین بحث شد. شعر عوامانه یا روستایی همیشه خوانده یا سروده می‌شد ولی نوشته نشده است و شعر ویراسته و منقح، گویا از زمان یعقوب لیث پدیدار شده باشد. طاهریان شاید از پیشتر چنین گونه شعری داشته‌اند. اما سامانیان از این گونه شعر در کنار شعر عربی استقبالی گرمتر بجای آوردند. در زمان سامانیان شواهدی از کاربرد خط عربی در دیوان داریم که غیر منتظره است ولی جالب توجه. شعر فارسی به شیوه کهن عربی برای دربارهای ایران بسیار مناسب می‌نمود. اما این امر مایه پیشرفت فارسی در میان عامه نشد. به نظر نگارنده بکار بردن فارسی توسط دیوانیان عامل اصلی بالا گرفتن رواج ادبیات فارسی در زمان سامانیان گشت. زیرا که دیوانیان فارسی را که در مدرسه‌های آموزش قرآن یا نمی‌آموختند یا چون درسی فرعی تلقی می‌کردند و پس از دروس جدی عربی و قرآن بدان می‌پرداختند، به مردم یاد دادند. شواهدی عینی دال بر چگونگی آموزش فارسی نداریم. ولی دبیران بایستی تنها گروهی بوده باشند که به آموزش فارسی نوشتاری به خط عربی پرداخته باشند. زبان سفدی از دیرباز از

اهمیت افتاده بود و در زمان سامانیان همچون پهلوی از زبانهای قدیمی بر افتاده شمرده می‌شد. جریان رواج فارسی در آسیای میانه همچون زبان همگانی در گذشته شرح داده شد. این زبان در شاهنشاهی ساسانی بین‌المللی شده بود و بدان دری می‌گفتند. در صورتی که زبان عربی را در خراسان و آسیای میانه تازیك یا تاجیک می‌خواندند. این زبان مسلمانان بود. همچنانکه گونه‌ای از فارسی در آمیخته با واژه‌های عربی که از در آمیختن ایرانیان و عربان حاصل شد چنین بود. گویا نخستین بار ترکان اصطلاح تاجیک را بر مسلمانان متکلم به زبان فارسی در آمیخته با عربی تلقی کردند و پس از این ریشه‌ای شد برای تاجیکی کنونی. بنابراین پیدایش زبان فارسی جدید راز گونه نباید تلقی شود. سامانیان حامی این زبان بودند و آن را برای مردم ساکن قلمرو خویش لازم می‌دیدند. این زبان چنانکه باید اصلاً خاص مغرب ایران بوده است.

بحث درباره هنر سامانی دشوار است. زیرا بسیاری اشیایی که گویا از دوران سامانی از آسیای میانه به دست می‌رسند یا تاریخ ندارند یا جای پیدا شدن آنها معلوم نیست. از بعضی آثار معماری که از آن زمان مانده است مانند آرامگاهی از سامانیان در بخارا (که در گذشته از آن اسماعیل پنداشته می‌شد) و اثر دیگری در روستای تم همه نمودار بکار بردن آجر کمرنگ به جهت تزیین هستند که خود يك میراث ماوراءالنهر است و با ساختمانهای غرب ایران متفاوت است. همه گنبدهای کم ارتفاع بر ستونهایی (که گاهی تناورند) تکیه دارند. يك صفت دیگر قلمرو سامانیان رباطها یا کاروانسراهای استوار است که بازماندگان آنها را می‌توان در افغانستان و آسیای میانه یافت. کاوشهای شوروی در ورخشا در سمرقند کهنه و جاهای دیگر نشانی از پیوستگی مظاهر معماری با گذشته می‌دهد و نیز نموداری است از مکتبهای گوناگون موجود. مثلاً در تاجیکستان مانند کوههای هندوکش در سوی جنوب ستونهای چوبی بلند و درهای کنده‌کاری شده و کارهای هنری چوبی مشخصات معماری محلی هستند. در اینجا بحث در جزئیات نقشهای پدیدار شده در مرمر سفید و گچ و دیگر مواد به شیوه آسیای میانه میسر نیست. کافی است گفته شود که فرهنگ مادی سامانیان در تابناکی با شعر و دانش دربار آنان پهلوی می‌زد (۱۹).

دودمانهای فرودست مغرب

پیش از پرداختن به بویهیان در مغرب که همزمان سامانیان بودند، باید نگاهی اجمالی به تاریخ دودمانهایی که در بخشهای پیرامون غرب ایران در نتیجه ضعف خلفا برخاستند بکنیم. این

دودمانها از میان حاکمان عباسی پیش از بالا گرفتن کار دیلمیان در نجد ایران در آغاز سدهٔ دهم/چهارم هجری پدیدار شدند. آذربایجان و بخش جنوبی قفقاز جاهای طبیعی بودند برای پاگرفتن دودمانهای مستقل و خالد پسر یزیدبن مزیدالشیبانی امیر گسیل گشتهٔ هارون الرشید به ارمنستان نخستین فرمانروایی بود که امارتی موروثی پدیدار ساخت (۲۰). پسرش محمد را خلیفه در ۲۳۰/۸۴۴ به حکومت منصوب ساخت. ولی گرفتار بسیاری شورشها گشت و سردار عباسی بُغا ناگزیر از یاری به او گشت و در ۲۴۲/۸۵۶ محمد توانست نه تنها برارمنستان بلکه بر آذربایجان و آران دست یابد. محمد ارمنستان و آذربایجان را از دست داد و سومی را نگاه داشت. از خلیفه موافقت گرفت که بازماندگانش بر گنجه پشاپشت فرمانروا باشند. برادرش هشتم بر شروان فرمانروا بود و مرکز حکومت در آنجا ماند تا در آران. در شمال آران در بند، يك سردار عرب دیگر در ۲۵۵/۸۶۹ دودمان مستقل دیگری پدید آورد و میان فرمانروایان در بند و شروان پیکار فراوان بود. برای مدت کوتاهی از ۹۰۱ تا ۹۲۸ يك تن از مردم آسیای میانه به نام یوسفبن دیودادابوساج که پدرش به استروشنه آمده بود بر بیشتر آذربایجان و گاهی بر دو بخش سابق الذکر در بند و آران فرمانروا بود. وی را به حکومت آذربایجان و ارمنستان از زنجان گرفته تا در بند با حدّ شرقی دریای خزر منصوب کردند. در زمان حکومت او بود که روسیان با گستاخی و دلیری از راه دریا تاختند و شهر بردعه را برای کوتاه زمانی متصرف شدند. از ۲۹۹/۹۱۲ یوسف از پرداخت خراج به بغداد تن زد و چند سالی بعد از عقب‌نشینی سامانیان از قزوین و ری بهره جست و این شهر را مسخر ساخت. در ۳۰۵/۹۱۷ لشکری را که خلیفه به سرکوبی او فرستاده بود شکست داد. آنچه برای برقراری آرامش کوشیدند نتیجه‌ای حاصل نشد و پس از چند جنگ در ژویه ۳۰۷/۹۱۹ صفر گرفتار و به بغداد برده شد. علی بن وهسودان به حکومت بخش ری و قزوین گسیل گشت و عربی به نام احمدبن علی صعلوک به حکومت اصفهان و قم و جبال منسوب شد. بنده‌ای از آن یوسف به نام سُبُک کارهای ولینعمت زندانی خویش را در آذربایجان پیش گرفت. چنانکه خلیفه ناگزیر گشت با یوسف از در سازش درآید و حکومت آذربایجان و ارمنستان را بدو بازگرداند و ری و قزوین را در برابر خراج سالانه ۵۰۰۰۰۰ دینار بدو واگذاشت (۲۱). یوسف ناچار شد ری که احمدبن علی آن را متصرف شده بود بگیرد. در ۹۲۴ احمد را کشت و ری را باز پس گرفت. یوسف در آن هنگام به فرمان خلیفه مامور تاختن بر قمرمطیان در جنوب عراق گشت ولی از آنان شکست یافت و گرفتار و در ۳۱۵/۹۲۸ کشته شد. قدرت ساجیان با آنکه چند سالی هم چند تن از دودمان ایشان بر پاره‌ای از آذربایجان حکومت کردند و حتی بعضی از بندگانشان به حکومت رسیدند تباہ گشت. صحنه برای کشورگشایی دیلمیان آماده گشته بود.

بویهیان

دیلمیان مردمی کوهستانی و درشت و به سختی خو کرده در شمال قزوین بودند و بر شهرهای نجد ایران از روزگار ساسانیان همواره می‌تاختند. با آنکه بسیاری از ایشان به تشیع زیدی گرویده بودند دیگران همچنان به آیین زرتشت بودند و این دو گروه برای دلبستگی به پیکار و غارت با هم یکی می‌شدند گاهی دیلمیان پس از پذیرش اسلام مرتد می‌گشتند. ولی برخلاف بسیاری از تازه‌دینان نسبت به پیروان دینهای دیگر بردباری داشتند. پس از بالا گرفتن کار بویهیان می‌بینیم که از زرتشتیان در فارس در برابر مسلمانان متعصب همسایه پشتیبانی می‌کنند و در بغداد نه تنها خلفای سنی مذهب را پایدار می‌دارند بلکه با همه کافران راه بردباری و مسامحه می‌پویند. پس از فرمانروایی بویهیان بر بغداد محیطی از بحثها و جدلهای همانند مجالس مأمون و آغاز کار معتزله پدیدار گشت. در عین حال نیز بی‌بنوبار نبودند. زیرا در خبر است که رکن‌الدوله شیعیان قم را به رفتن به مسجد ناچار ساخت و شیخ محمودبن عثمان الکاظمی کامیابهای لشکر دیلمیان را از پرهیزکاری آنان در اسلام می‌پنداشته است (۲۲). خواهش فرمانروایان دیلمی به نمودار ساختن دلبستگی به فرهنگ و پشتیبانی از ادب و هنر نیرومندتر از تعصب خشک بعضی از دیگر ایشان بود. تاریخ سیاسی بویهیان خوب روشن است. زیرا که بسیاری از دانشمندان درباره آن بررسی کرده‌اند. اما باید شرح بعضی از اطلاعات اساسی را کوتاه کنیم.

علی بن بویه که بعدها عمادالدوله لقب یافت مانند بسیاری از هم‌میهنانش سربازی مزدور نخست در خدمت امیرنصر بن احمد سامانی و سپس امیر گیلان ماکان بن کاکي حاکم گرگان بود. در ۳۱۲/۹۲۴ آنگاه در ۹۲۸ علی به حکومت ری گسیل شد، ماکان بر سامانیان شورید و حتی بر نیشابور برای کوتاه زمانی فرمانروا گشت. ولی از دست يك فرمانروای دیگر کرانه‌های دریای خزر به نام مرداویج از دودمان زیاریان شکست یافت. علی و دو برادرش که بدو پیوسته بودند به خدمت مرداویج در آمدند. کار علی در سپاه مرداویج بالا گرفت. او را به حکومت شهری فرستادند به نام کرج در جنوب شرقی همدان (۲۳). علی جا پای خود را در اینجا استوار کرد و پس از چند رزم با حاکم اصفهان که منصوب مرداویج بود بسوی فارس رفت و در ۳۲۳/۹۳۴ شیراز را گرفت. خلیفه او را در حکومت شیراز به رسمیت شناخت. ولی مرداویج دشمن او گشت و دست به تهدید او برد تا آنکه مرداویج در اصفهان به قتل رسید. علی برادرش حسن را که به نام رکن‌الدوله مشهور است به اصفهان فرستاد، او آنجا را گرفت. اما بزودی ناچار در برابر سپاه نیرومندتر و شمشگیر پسر مرداویج ناگزیر از رها ساختن آنجا شد. برادر دیگر احمد (معزالدوله) در کرمان پیکار جست و فرمانروای آنجا به فرمان بویهیان آمد. سپس معزالدوله املاک بریدیان

خوزستان را گرفت و در ۳۳۴/۹۴۵ به بغداد در آمد و خلیفه به این سه برادر لقبهایی که گفته شد اعطا کرد.

رکن‌الدوله در این گیرودار اصفهان را گرفت و وشمگیر را شکست داد. ولی تنها با کشمکشهای فراوان توانست زیاریان را از ری در ۳۳۵/۹۴۶ براند. بدین‌گونه يك سازمان سیاسی به شیوه‌ای جدید پدیدار شد. شاخه‌های يك خانواده در سه بخش از قلمرو بویه‌یان در ری و شیراز و بغداد فرمانروا گشتند. ارشد خاندان لقب امیرالامرا داشت. این لقب از آن عمادالدوله بود تا در دسامبر ۹۴۹/رجب ۳۳۸ در شیراز در گذشت. عمادالدوله برادرزاده خویش عضدالدوله پسر رکن‌الدوله را جانشین ساخت. رکن‌الدوله امیر ارشد خاندان شد و سخت سرگرم جنگ با سامانیان بود. سرانجام خراجگزار آنان گشت. رکن‌الدوله بر طبرستان و گرگان چیره شد. بسی برنیامد که در ۹۷۶/۳۶۶ درگذشت و پایگاه ارشدیت را بر پسرش عضدالدوله باز گذاشت. عضدالدوله که در گذشته به پسر عمویش عزالدوله در باز گرفتن بغداد یاری کرده بود، اینک بر آن شد تا به حکومت این فرمانروای ناشایسته پایان بخشد. در ۹۷۸/۳۶۸ عضدالدوله پسر عمویش را شکست داد و او را کشت و سپس بیشتر عراق را که بر بویه‌یان شوریده بود گرفت. برادرش در ری به‌نام فخرالدوله یا عزالدوله همداستان گشته‌و در این‌هنگام از آن‌استان گریخته‌بود. عضدالدوله برادر دیگرش مؤیدالدوله را بر آنجا نشانند. بدین‌گونه عضدالدوله بر سراسر عراق و ایران غربی و کرمان و عمان مسلط شد و دودمان صفاری سیستان هم دست‌نشانده او گشتند. عضدالدوله تا ۹۸۳/۳۷۳ با شایستگی فرمان راند و دوران پادشاهی او اوج سلطنت بویه‌یان بود. از ذکر لقب شاهنشاه که خاص شاهان کهن ایرانی بوده است در قصیده‌ای از متنی در ستایش عضدالدوله سخن بسیار رفته است. این لقب بعدها در میان بویه‌یان و حتی اندکی سامانیان رواج یافت. اما در اهمیت آن غلو شده است. زیرا این لقب هیچ اهمیت قانونی نداشت. بلکه پیوندی بود از احساس با روزگار کهن. این نشانه‌ای بود از فرّ و شکوه‌مندی. می‌توانیم دولت بویه‌یان را در سلطنت عضدالدوله دورانی از شکوفانی و پیشرفت بگیریم. ولی تفاوت میان ایران غربی با ایران شرقی در این‌هنگام چگونه بود؟

نخست به دین بپردازیم. بویه‌یان از کرانه‌های دریای خزر برخاستند که هنوز آیینهای کهن ایرانی رایج بود. از سدهٔ یازدهم (پنجم هجری) برجهای میل‌رادکان و لاجیم با کتیبه‌های دو زبانهٔ عربی و پهلوی بر جای مانده‌اند که نمودار آن است که حتی تا این‌هنگام در کرانه‌های دریای خزر بودند کسانی که می‌توانستند پهلوی بخوانند. جالب توجه است که کتیبه‌ها به زبان فارسی جدید و خط عربی نیست بلکه به خط و زبان پهلوی است. پندر علی به اسلام گروید. ولی پندر بزرگش همچنان زرتشتی ماند. مرداوید به دلبستگی به آیینهای ایران باستان نام‌آور است.

نوروز و دیگر جشنهای کهن را به شیوهٔ دربار ساسانیان برگزار می‌کرد. بسیاری از این آیینها و جشنها را بویهیان ادامه دادند. شك نیست که بالا گرفتن کار دیلمیان که بسیاری از ایشان اخیراً به تشیع زیدی رو کرده یا همچنان زرتشتی مانده بودند انبوهی را به ایران باستان علاقه‌مند ساخت. این پدیده در آثار هنری این دوران نمودار است. پرند مشهور «بویهی» یافته شده در گوری در نزدیک ری چنان با کمال به شیوهٔ ساسانی است و نقشهای آن که مرغی است با گوهرها به منقار چنان با تزیینات ساسانی همانند است که بسا آن را اثری هنری از ساسانیان بگیرند (۲۴). مدالهای ضرب شده توسط بویهیان نیز از شیوهٔ ایران باستان و موضوعات هنری آن داستان می‌زنند و بر آنها هم خط عربی است و هم پهلوی (۲۵). معزاللوه بهنگام گرفتن بغداد عربی تکلم نمی‌کرد. ولی بعدها بویهیان بدان پایه از علم رسیدند که به عربی شعر سرودند. در دربار بویهیان در ایران بعدها يك کاتب الفارسیه بود که وظیفهٔ نامنگاری با سامانیان و دیگران با او بود و يك کاتب پهلوی که امور محلی غرب ایران را تمشیت می‌داد. شاید این کاتب اخیر با مأموران رسمی کرانه‌های دریای خزر مکاتبه می‌کرده است. پس بویهیان عربی را حمایت می‌کردند ولی انگیزهٔ این کار آنان نیاز بود تا عقیدهٔ بدان. آشکار است که بویهیان دارای احساساتی همانند سامانیان بودند با تنها يك تفاوت عمده. سامانیان مانند بویهیان به گذشته توجه داشتند. ولی گذشتهٔ بخارا و سمرقند با گذشتهٔ ایران شاهنشاهی ساسانی فرق داشت. وانگهی سامانیان خود را وارث ساسانیان می‌دانستند و در عین حال مسلمانانی متعصب بودند. ایشان سازشی خشودکننده در زبان فارسی جدید یافتند که به خط عربی نوشته می‌شد و فرهنگ کهن را با موازین معاصر اسلامی وفق داده بود. این آفرینشی بود عالی از فرهنگ اسلامی ایرانی که با گذشتهٔ ایرانی ساسانی غربی آشتی داده شده و جذب هم شدند و با گذشتهٔ آسیای میانه و شرق ایران در آمیخته در بوتهٔ عربی اسلامی ترکیب شده و در نتیجه توانایی و استعدادی عالی در اسلام پدید آورد که بزودی به غرب ایران گسترده شد تا جایگزین کوششهای بویهیان و دیگران در زنده ساختن گذشته و برکشیدن آن تا پایهٔ فرهنگ عربی و اسلام شود. تفاوت اساسی میان بویهیان و سامانیان در همین مطلب است. بویهیان گذشته را انچنانکه در زمان ساسانیان در کرانه‌های دریای خزر وجود داشت سرد و خشک و با اندک دگرگونی زنده ساختند که بنا بر این مشخصات محکوم به تباهی بود. سستهای کهن ایران می‌بایستی با اسلام آشتی داده می‌شد ولی اینها دست‌کم به سبب شیوهٔ خاص تفکر و روحیهٔ قرن دهم (چهارم هجری) جوش خوردنی و یکی شدنی نبودند. طبیعتاً این امر بدینجا می‌انجامید. زیرا زرتشتیان هنوز در مغرب ایران بسیار بودند بویژه در استانهای کرانهٔ دریای خزر و جنوب ایران. اینان نمایندگان و متولیان گذشته بودند و با مسلمانان تفاوت داشتند. باید شیوهٔ تفکر دینی عقب افتادهٔ بویهیان را شناخت که بر آن بودند

که زبیدهٔ اسلامی می‌تواند همچون آشتی دهنده‌ای باشد میان اسلام سنی که اکثریت مردم مغرب ایران و عراق بدان گرویده بودند با زرتشتیان که نمایندگان آرمانهایی بودند که بویهیان می‌کوشیدند در دربارها و در فرهنگ خود عملی کنند. اما در آمیختن این دو جامعه ممکن نبود و همچنان جدا ماندند. عضدالدوله مسلمانان را در شیراز و کازرون گوشمال می‌داد که بر زرتشتیان حمله‌ور شده و آشفته‌گی ایجاد نموده بودند و بعضی از زرتشتیان از مأموران بلندپایگاه بویهیان بودند. هر گاه زرتشتیان توانایی زنده ساختن ایران کهن یا «رنسانس ایرانی» را داشتند بویهیان بی‌گمان از آنان پشتیبانی می‌کردند. اما این کار خیلی دیر شده بود و زرتشتیان تنها می‌توانستند گذشته را تقلید کنند و بر آفرینش فرهنگی نو و پر جوشش ناتوان بودند. رواج فرهنگ کهن ایرانی فقط از طریق عربی میسر می‌شد که این نیز دشوار به نتیجه می‌رسید. کوششی به عمل آمد تا پهلوی و عربی و آیین زرتشت و اسلام را در کنار هم نگاه دارند. آنچنانکه شواهد آن را در جهان هنر در مدالها و بر برجهای گورها مشاهده می‌کنیم. ولی در سدهٔ یازدهم/پنجم هجری این امر با فرا رسیدن «رنسانس ایرانی» واقعی یا بهتر بگوییم *renaissance* یا زایش فرهنگ اسلامی ایرانی که جوششی بود از کهنه و نو در محدودهٔ اسلام دستخوش نابودی شد و فرهنگ نو از شرق آمد و آنچه در پیش پایش بود شست و در نوردید. به نظر نگارنده این شرح داستان واقعی پدیدار شدن ایران جدید است و همچنین علل پا گرفتن آن از شرق تا غرب و چرا به جای یک سفد جدید تاجیکستان هنوز موجود است. شرق در پیشروی به سوی آینده پیشگام گشت و غرب همچنان در پی رهایی بخشیدن گذشتهٔ سرد و منجمد بود و سیر تاریخ پرهیزناپذیر بود.

حواشی

۱) Diogenis Akritas

۲) Elcid

فصل یازدهم

برتری یافتن ترکان

همچنانکه جهانگیری عرب زبان فارسی (دری) را از قلمرو ساسانیان به آسیای میانه و هند چون يك زبان بین‌المللی به همراه عربی و اسلام درآورد، ترکان نیز در سده یازده و دوازده/پنجم و ششم هجری فرهنگ اسلامی جهانی ایرانی جدید را از آسیای میانه و قلمرو پیشینیانشان یعنی سامانیان به ایران غربی و آسیای صغیر و هلال‌الخصیب آوردند. این مطلب چه بسا متناقض به نظر رسد. ولی تاریخ گاهی حرکات عظیم فرهنگی را در زمانهایی که بسیاری اعمال انفرادی دگرگونیهای کلی را پوشیده می‌دارد پنهان می‌کند. این بازپسین پرده است در نمایشنامه شگفت انتقال ایران از دوران پیش از اسلام به اسلامی و آفرینش اسلام ایرانی که چون اسلامی بود می‌توانست بی‌الد و گسترده شود و عوامل دیگر را جذب کند و به پایگاهی برسد که ایران پیش از اسلام خواب آن را هم نمی‌دید. چون اسلام ایرانی پدید آمد سراسر بخش فرهنگی ایرانی ثابت برجای ماند. در صورتی که فرهنگهای بین‌النهرین و شام و مصر و افریقای شمالی در میان زبان عرب و اسلام عرب افتاد که البته خود دچار دگرگونیهایی گشتند. ایران غربی چه بسا دچار همان سرنوشت می‌شد اگر جریان دیگری آن را دستخوش دگرگونی نمی‌کرد. و این جریان حاصل کوششهای بویهیان برای زنده ساختن گذشته نبود بلکه از محبوبیت فرهنگ اسلامی سراسری جدید ایران بود که از شرق سرچشمه گرفت و وسیله سیاسی یا حاملان این گسترش فرهنگی ترکان بودند.

هم اکنون از کوششهای تبلیغاتی دوران سامانی برای دعوت ترکان به اسلام یاد کردیم و می‌دانیم که بلغاران و لگا حتی پیش از به سلطنت رسیدن سامانیان به اسلام گرویده بودند. داستان شگفت کارهای مبلغان اسلامی در دشتهای جنوب روسیه و رود ولگا بیرون از حوصله این کتاب است و نیز مطلبی است که درباره آن چندان بررسی نشده است. ترکان البته با شرق

نزدیک بیگانه نبودند و حتی بروزگار پیش از اسلام ایرانیان و بیزانسیان با ترکان در استیها روابطی داشتند. داد و ستد بنده و جنگاوری بندگان ترك بود که برای بندگان ترك یا لشکریان مزبور در شرق نزدیک برتری نظامی فراهم کرد و همچنانکه عربان و ایرانیان درآمیختند آنان هم اندکی بعد با دیگران چنین شدند. جاحظ از صفات مطلوب آنان یاد می‌کند. پس از آنکه سلجوقیان تسلط یافتند برتری ترکان در قلمرو اسلامی تقریباً بی‌معارض گشت. ترکان يك سنت جدید به شرق نزدیک آوردند که با نازیدن ایرانیان به ایران پیش از اسلام و شاهان ساسانی و سرفرازی عربان به اهل بیت پیامبر پهلو می‌زد. ترکان در برابر بازماندگان خسرو یا اخلاف قریش، اغوزخان جد و سردودمان سلجوقیان و بیشتر ترکانی که به شرق نزدیک تاختند به رخ می‌کشیدند. در اینجاهد هدف ماسرح رسیدن ترکان به قدرت در آسیای میانه و شاخه‌های فراوان عشایر آنها و یکی شدن آنها نیست. کافی است گفته شود که ترکان نیز روایاتی از دودمانهای شاهی بویژه دودمان اشینه آرخن داشتند که با سربلندی ایرانیان به امیران ساسانی برابری می‌کرد.

شمار ترکان در شرق نزدیک فزونی گرفت. این افزایش یا از راه داد و ستد بندگان بود یا از جایگزین شدن آنان در سرزمینهای اسلامی چه گروهی و قبیله‌ای و چه انفرادی. اخباری از بخشهایی از شهرهای ماوراءالنهر و خراسان در دست داریم که مسکن دایمی ایشان بود. فی‌المثل در تاریخ فارسی نیشابور می‌خوانیم که کسی به نام عبیدالله بن عبدالله بن ابی‌الهیثم که عموی جعفرالترك بود در محله ترکان (دارالترك) نیشابور در کوی باذان می‌زیست (۱). در سامرا خادمان و بندگان ترك خلیفه در بخشی خاص دور از بازار و مرکز شهر می‌زیستند. معتصم خلیفه عباسی کوشید تا ترکان را از ازدواج با خاندانهای عرب با فراهم آوردن دختران غیرعرب باز دارد (۲).

نباید از خاطر دور داشت که در شرق دودمانی ترك به نام کابلشاهان بود که به دست هندوان برافتاد و گروههای عشیره‌ای مانند خلیج مدتها پیش از آمدن سلجوقیان در مشرق ایران بودند. وانگهی در منابع از ترکان برجسته گاهی یاد می‌شد. فی‌المثل از خاندانی در بخارا به نام جموك (اهل بیت الجموکین) یاد شده است که به اشراف ترك تعلق داشتند (۳). اما باید در کلمه ترك در منابع اندکی دقت کرد. زیرا گاهی بر کسانی از شرق که ترك هم نبودند اطلاق می‌کردند. باری در جهان شرقی اسلام ترکان پیش از آغاز هزاره دوم/قرن پنجم هجری بسیار بودند و بعدها بر شمار ایشان افزود. ولی اینان مانند عربان یکپارچه نبودند. در منابع از گروههای ترکان بیابانگرد آگاه می‌شویم که پیرامون خراسان و آذربایجان را در سده یازدهم/پنجم هجری در دست داشتند. زیرا ترکان به جهان اسلام با پذیرش اسلام گروه گروه آمدند و در نتیجه مرز

اسلام در شمال شرقی از میان رفت. منابع از غازیانی یاد می‌کنند در سدهٔ دهم/چهارم هجری که از ماوراءالنهر بسوی مغرب به بیزانس یا جنوب شرقی به هند رو می‌کنند. بسیاری از این غازیان ترکان مسلمان بودند. در وسط سدهٔ دهم از گروه‌های غازیان آگاه می‌شویم که از قلمرو بویهیان به آهنگ ارمنستان و آناتولی می‌گذشتند. در ۳۵۵/۹۶۶ لشکری انبوه از ۲۰۰۰۰ تن از رکن‌الدوله اذن خواستند تا از قلمرو او بگذرند و به پیکار ارمنیان شتابند. اما این پادشاه بویهی در اجازه دادن به این گروه نافرمان که از ملک او بگذرند بی‌میل بود و در نتیجه جنگی در گرفت که رکن‌الدوله پیروز شد (۴). چون محمود غزنوی بر هند تاخت بسیاری داوطلبان از خراسان و آسیای میانه به سپاه او پیوستند (۵).

همچنانکه در فصل پیش گفته شد بسیاری از این گونه داوطلبان در گروهها و دسته‌ها فراهم آمدند به رهبری يك فرمانده با سران روحانی و حتی قاضیان زیرا که می‌توان سراسر این لشکریان اسلامی را با جنبش صلیبیان در اروپا که بعدها بر پا گشت سنجید. در اینان هم همانند صلیبیان شور مذهبی با شوق غارتگری و ماجراجویی در آمیخته بود و داستانها و افسانه‌های مربوط به جهاد و مجاهدان در مرزهای اسلام فراوان است. با ضعف حکومت مرکزی سامانی و همچنین دستگاه خلافت در پایان سدهٔ دهم/چهارم هجری سران حکومت‌های محلی و شهری اهمیت می‌یابند. هم اکنون از اهمیت یافتن مناصب موروث در شهرها سخن گفتیم و از بعضی خاندان‌هایی که بر این پایگاهها قرار داشتند یاد کردیم. در قرن یازدهم نفوذ چنین خاندان‌هایی شگرف افزایش می‌یابد و ایشان در صحنهٔ تاریخ کسانی برجسته می‌شوند. فی‌المثل خاندان میکالی در نیشابور که مدعی بودند که ریشه به دیوشنخ فرمانروای سغدی پنجیکنت می‌رسانند سالها در نیشابور رئیس شهر بودند (۶). خاندان‌های دیگری نیز پیوسته برجسته و حتی گاهی با میکالیان بر سر ریاست شهر رقابت می‌کردند. اصطلاح رئیس مبهم است، زیرا چه بسا رئیس بخشهای شهر یا اصناف یا هر يك از گروه‌های مردم وجود داشته است و بهنگام خواندن منابع باید توجه داشت تا دچار لغزش نشد.

شاید شهرها صحنه‌های واقعی دگرگونیهای جامعهٔ اسلامی بودند. هر گاه کسی شهرهای اواسط سدهٔ نهم/قرن سوم هجری را با همان شهرها در قرن یازدهم مقایسه کند دگرگونی با سهولت بیشتر باز شناخته می‌شود. در اواسط قرن نهم چنانکه یاد شد با جدیت اسلامی ساختن شهرها و پیرامون آنها پیش گرفته شد. در آن هنگام حکومت مرکزی نیرومند بود و نفوذ و قدرت آن بر همهٔ مردم شهرها بی‌چون و چرا ساری بود. در پیرامون شهرها بیشتر اوضاع همچنان به شیوهٔ زمان ساسانیان بود و اسلام چندان دگرگونی پدیدار نساخته بود شهرها نیز از نظر اقتصادی یا دیگر جهات دست کم با مقایسه با این اوضاع در دو قرن بعد چندان تغییری نکرده بودند. علماء

نه سازمانی داشتند و نه نیرویی و پایگاه اجتماعی ایشان باز بسته به نفوذ شخصی و نشانه‌های پرهیزکاری بود. تا يك سازمان نیرومند یا برجسته.

دوقرن بعد اوضاع دگرگون شد. علماء سازمان یافته و در مذاهب مختلف جای گرفته بودند و نفوذ آنان بر مردم بسیار افزون گشته بود. شهرها به محله‌ها تقسیم شده و بعضی با گروه‌های نژادی یا مذهبی مسکون شده بودند. مهاجران به شهرها در بخشهایی جایگزین می‌شدند که محل سکونت گروه‌های پیشین رسیده از روستاها و استانها بود. شهرها با آمدن روستاییان که از دست ناامنی و مزاحمت دسته‌های دزدان و بیابانگردان به بیرون باروهای شهرها پناه می‌جستند گسترش یافت. اقتصادی واحه‌ای یا قایم بالذات رونق گرفت. با ناتوانی حکومت مرکزی علماء جای مأموران حکومت را گرفتند و سازمان اجتماعی و اقتصادی و دینی شهرها را با همکاری بازرگانان و صنعتگران و پیشه‌وران به‌ضبط آوردند. پس مردم مسلمان شهرها به همبستگی‌های گوناگون دینی و صنفی و مکانی تقسیم شدند. مسیحیان و یهودیان و زرتشتیان نیز به پیروی از مسلمانان به گروه‌های گوناگون بخش شدند. سران روحانی این اقلیتها جنبه اجتماعی و سیاسی هم داشتند و امور اقلیت‌های خود را از این نظرها اداره می‌کردند و میان‌وظایف دینی و غیر دینی تفاوتی قایل نمی‌شدند. انتقال قدرت از دست دهقانان و دیوانیان حکومت مرکزی به طبقه روحانی عامل عمده دگرگونی در شهرها است. بر فراز شهرها البته سپاهیان بودند که شمار ترکان در آن روزافزون بود. در شمال ایران در شهرهایی مانند همدان و ری و نیشابور و طوس و مرو و هرات و نیز بخارا و سمرقند و بلخ این جریان گویا تندتر از جنوب در پیشرفت بود. زیرا در خواندن تاریخهای محلی گوناگون شهرهای ایران مانند شیراز و کرمان و ارجان و دیگر شهرهای جنوب در می‌یابیم که بیشتر وابسته به ملاکان بزرگ پیرامون خویش بودند و به عبارت کوتاه از نظر شهری نسبت به شهرهای شمالی عقب افتاده‌تر بودند.

نقشه شهرهای ایرانی اسلامی نمودار تقسیمات شهری است به محلات که هر يك متضمن بازارها و مسجدها و کاروانسراها و میدانهای خاص خود بودند. کوچه‌های تنگ پریبج و خم و مشکل فاضلابرو و بهداشت در منابع ما آشکارا نمودار شده است. ولی در این شهرهای انبوه از مردم، شعر سروده و کتابهای علمی نوشته و شاهکارهای هنری و دستی ساخته می‌شد. چنین می‌نماید که ثروت روزافزونی نصیب اوقاف می‌شد تا حکومت و این ثروت خود مایه قدرت روزافزون علماء می‌شد.

کلاً قرن یازدهم / پنجم هجری شهریان بیشتر از سران روحانی پیروی و پشتیبانی می‌کردند تا حکومت که بی‌اعتبار گشته بود. بدین گونه سرسپردگیها دگرگون شد و بسیاری مثالها از کشاکش میان پیروان مذاهب مختلف اسلامی در شهرها متضمن سودهای اقتصادی و سیاسی

و دینی هستند. در قرن یازدهم و دوازدهم شهرهایی مانند ری و نیشابور میدان کشمکشهای سخت میان سنیان و شیعیان بودند و شیعیان میان فشارهای حنفیان و شافعیان خرد می‌گشتند. روستاییان نیز از این تقسیمات گروهی شهریان پیروی می‌کردند. يك تفاوت دیگر میان سده نهم و یازدهم آن است که در قرون اخیر میان شهریان و روستاییان پیوندهای استوارتری پدیدار گشته بود. باید به جای روستاییان گفت ساکنان روستاها. زیرا که بسیاری از بزرگان در روستاها جای گزیده بودند و میان ده و شهر روابط و مبادلات بسیاری در جریان بود. بدبختانه از کمی اطلاعات نمی‌توان این روابط را با تفصیل بیشتری بررسی کرد؛ بویژه روابط مذهبی میان شهرها و روستاها را. ولی می‌توان گفت که مخالفت میان شهر و روستا که در زمان امویان و آغاز عباسیان آشکارا به چشم می‌خورد حالا به محدودشدن منافع گروههای گوناگون شهری تبدیل شده بود که خود این گروهها دل بستگی و پیوندهایی با روستاها داشتند. البته همه جا اوضاع یکسان نبود. در بعضی بخشهای شهر يك مذهب یا طریقه فقهی رایج بود و در پیرامون شهر مذهب دیگری. اما تبدیلات مربوط به تقسیم منافع گروههای شهری و روستایی بسیار مؤثر بود. آشکار است که بابر خورد همبستگیها و پیوندها اوضاع بغرنجتر و راز گونه‌تر می‌شد. سازمان سپاهیان ترك چه بسا که به بخشی که در آن پیکار در جریان بود در می‌آمد و آنجا را متصرف می‌شد و نظمی یا آرامشی تركی^۱ برقرار می‌ساخت. اگر سپاهیان نیرومند بودند و فرماندهی مؤثر و مطلوب داشتند آرامش و نظم فرمانروا می‌گشت. والا آشفتگی دنبال داشت. بررسی تاریخ شهرهای مختلف ایران و دریافت اینکه بعضی از آنها مانند بخارا و قزوین و مرو و دیگران اصلاً چیزی جز گروههای دهات نبودند و سپس با هم گسترده شدند و نیز ری و همدان و بعضی دیگر که شهرهای باستانی بودند و بر پهناوری افزودند بسی جالب توجه می‌نماید. بعضی شهرها در پیرامون جاهای مقدس و چشمه‌ها یا تقاطع راهها پدیدار شدند. روستاها پیدا شدند و رو به وسعت رفتند یا به عللی تباہ گشتند. ریگ روان یا فروکش کردن آبهای زیرزمینی سرنوشت آبادیها و اجتماعات را در ایران و آسیای میانه تعیین می‌کردند. از همه بالاتر طبیعت واحه‌ای اکثریت آبادیهای نجد ایران رشد شهرها و نیز روستاها را محدود می‌کرد. از نتایج بررسیهای پیگیر شهرهای اسلامی یکی آن است که نقشه آبادیها و شیوه گسترش آنها در شرق نزدیک در این زمان پیچیده و آشفته است (۷). مورخان معماری و متخصصان در معماری اسلامی از مسجدهای زیبا و مناره‌های بلند در شهرها و حتی در روستاها خبر می‌دهند که امروزه مصرفی ندارند جز وسیله‌ای برای پژوهشگران هنرهای زیبا. افزایش بناهای مذهبی از قرن یازدهم بیعد نمودار وضع سیاسی مراکز استانها است. ولی حتی روستاهایی که پشتیبانی توانگر داشتند می‌توانستند ساختمانهای مذهبی بزرگی برپا کنند که حتی با شهرهای بزرگ دیگر

و بغداد پهلو زند. این امر مایه گمراهی کارشناسان می‌شود. با پراکندگی و جدایی مردم به مذاهب مختلف هر کس حق خود دانست که یادگاری فرهنگی و پر ثروت برابر با آنچه در گذشته از يك خلافت یکپارچه برجای می‌ماند برافرازد. بنابراین پس از قرن یازدهم مسجدهای جامع و بناهای دینی به شمار فراوان ساخته شد. پس تنظیم و تدوین فقه و کلام سنت و جماعت در چنین زمانی مایه یگانگی مؤمنان نگشت. بمکس اختلافات تشدید شد. همچنانکه اسلام ایرانی يك عامل دیگری جز از عرب به اسلام در آورد و آن را جهانی ساخت با همین نحوه يك شیوه گوناگون و رنگارنگی در درون وحدت اسلامی در امور سیاسی و اجتماعی و شهری و خلاصه همه شئون راه یافت.

غزنویان

در گذشته از گسترش امیرنشینهای ترك در پایان سلطنت سامانیان یاد کردیم (۸). سامانیان به پیروی از شیوه خلفا بخشهایی را به دوستان خود واگذار می‌کردند که گاهی این عمل مایه زحمت می‌شد و نیز به مأموران که در نیمه دوم سده دهم/چهارم هجری همانا سران سپاهی ترك بودند. سیمجوریان که خاندانی ترك بودند حکومت خراسان را داشتند و قهستان در شرق ایران تیول ایشان بود. اصطلاح تیول در ایران با Fief در اروپای قرون وسطی که حق گردآوری مالیات بود متفاوت است. این امر کمابیش در پایان حکومت سامانیان به پدید آمدن دودمان منجر می‌گشت. مثلاً در شهر بست يك سردار ترك قراتگین از ۳۱۷/۹۲۹ خود را از قید فرمان سامانیان رها ساخت. آشکار نیست که بایتوز فرمانروای ترك بمد از قراتگین از کسان او بوده باشد. ولی فرمانروایان پرورده آموزشگاه غلامان در بخارا بودند یا دست کم وابسته به نظام بندگان ترك یا غلامان بودند. الهتگین که شرح آمدنش به غزنه یاد شد از سرداران ترك بود و به همین شیوه سر از فرمان بخارا پیچید. اما الهتگین و پسر و جانشینش ابواسحاق از دیگران به سبب نزدیکی غزنه به مرزهای کافران و وجود تهدید دودمان نیرومند همنوشاهی در کابل به پشتیبانی سامانیان نیاز بیشتری داشتند. فرمانروایان بخارا تا زمان درگذشت سبکتگین در ۳۸۷/۹۹۷ امیران فرازدست غزنویان شمرده می‌شدند و خطبه و سکه در غزنه به نام ایشان بود. باید گفت که ابواسحاق پسر الهتگین چندان زمانی بر مسند حکومت نهایید و جای به يك سردار ترك پرداخت به نام بیلکتگین که پس از او نیز چند تن سردار دیگر آمدند تا ۳۶۶/۹۷۷ که

بازپسین ایشان بوره به زور يك لشكر ترك در غزنه برافتاد و سبکتگین بر اورنگ او نشست و دودمان غزنوی را پی افکند.

سبکتگین بر قلمرو خویش افزود و بای توز را شکست داد و بست و پیرامون آن را گرفت. کشمکش او با دودمان هندوشاهی در منابع مندرج نشده است. ولی گویا کشاکش بسیاری روی نموده باشد و پیش از مرگ، سبکتگین بسیاری از بخشهای کابل را گرفت. محمود جانشین پدر نشد شاید به سبب آنکه مادرش از خاندان امیران بومی بود. در صورتی که مادر اسماعیل دختر الپتگین بود. پس اسماعیل جانشین پدر شد. اما محمود شایستگی بسیار بیشتری داشت و به غزنه تاخت و اسماعیل را در ۳۸۸/۹۹۸ فرو افکند و تا سال بعد با پیکارهای سخت بر سرزمین جنوب آمودریا دست یافت. نخست محمود با قراخانیان که جای سامانیان را در شمال این رود گرفته بودند رفتاری دوستانه داشت. ولی چندان نگذشت که روابط به دشمنی کشید. خلیفه سنی بعد از سامانیان حکومت محمود را شناخت و از این امر خشنود بود. زیرا محمود امیری سنی و متعصب بود. گو اینکه خود خلیفه دست نشانده بویهیان شیعه گشته بود.

محمود دختر نصر قراخانی را گرفت. ولی این امر مانع آن نشد که قراخانیان از جیحون بهنگامی که محمود سرگرم جنگ در هند بود نگذرند. در ۳۹۶/۱۰۰۶ دو سپاه قراخانیان با کامیابی بر بلخ و نیشابور چیره گشتند. محمود با شتاب باز آمد و در ۳۹۸/۱۰۰۸ قراخانیان را در نزدیک بلخ شکست داد و خراسان را باز گرفت. قراخانیان دیگر بار آهنگ خراسان و پیکار با محمود نکردند ولی محمود در قلمرو خویش پایگاه خود را استوار ساخت و بر آنجاها که هنوز فرمانبردار غزنویان نشده بودند لشکر کشید. حتی کوشید تا غوریان را در مرکز افغانستان به فرمان آورد و مسلمان کند. ولی کوششهای او تنها چند امیر را فرمانبردار ساخت. سیستان گشوده و از صفاریان در ۱۰۰۳ ستانده شد و محمود لشکر به بلوچستان و بخشهای نامسکون آن سرزمین فرستاد و آنجاها را مسخر ساخت. بعدها چون قدرت غزنویان رو به کاهش گذاشت و سلجوقیان بر ایشان چیره گشتند این بخشهای دور دست هم به چنگ اینان افتاد. اما محمود به داشتن سرزمینهای جنوبی جیحون دلخوش نمی شد. امیرنشینهای خرد ختل و چغانیان در تاجیکستان کونی بدو تسلیم شدند و امیران آنها فرودست غزنویان گشتند. محمود همچنین به خوارزم پرداخت و خوارزمیان را چنان هراسان ساخت که به آسانی با بهانه‌ای در ۴۰۷/۱۰۱۶ بر آن سرزمین چیره شد و خاندان فرمانروای آنجا را که از ۳۸۵/۹۹۵ سلطنت داشتند برانداخت. محمود یکی از سردارانش التوتتاش را به حکومت آنجا گماشت با لقب خوارزمشاه. بدین گونه هم در شمال شرقی و هم در شمال غربی جناحین محمود ایمنی یافت. در آن هنگام نیازی چندان به بیم از قراخانیان نبود. زیرا اینان گرفتار جنگهای خانگی شده بودند و دیگر امکان تجاوز به قلمرو

مرد نیرومندی چون محمود نمی‌رفت.

شهرت محمود و شاید حتی علاقه عمده ما به او مربوط می‌شود به کشور گشاییهای او در هند. زیرا در زمان او نه تنها قلمرو غزنویان در شبه قاره هند گسترده شد بلکه راه اسلام به سوی شرق و جنوب شرقی گشوده شد. گو اینکه محمود سخت سرگرم فراهم آوردن غنیمت بود تا در پی رواج دین. بسیاری غازیان به سپاه محمود که هر سال زمستان به هند می‌تاختند درآمدند. کشور گشایی او از ۱۰۰۱/۳۹۲ شروع شد. در این هنگام محمود جیبال را شکست داد که فرمانروای هندوшаھی نیرومندترین حکومت شمال غربی هند بشمار می‌رفت. تا ۱۰۲۶/۱۷۱۰ محمود با وجود جنگهای فراوان نتوانست این دودمان را براندازد. در این سال بازپسین پادشاه آنان در گذشت. گفتمی است که محمود پس از چند حمله مولتان را در ۱۰۱۰/۱۰۱۱ گرفت و فرمانروای اسماعیلی محل را برانداخت. بسیاری از سند را سران اسماعیلی گرفته و جایگزین امیران سنی مذهب سابق گشته بودند. در ۱۰۲۶/۱۷۱۰ محمود از قلمرو فرمانروایان سابق مسلمان بیشتر تاخت. زیرا سومنات را در شبه جزیره کتھیوار (کاتیوار) در کنار اقیانوس هند گرفت و غنایم فراوان از این پرستشگاه هنوان فرا چنگ آورد و نیز بسیاری بنده. بندگان هندی بازار غزنه را اشباع کردند.

در سوی مغرب خراسان دودمانهای خرد گوناگون بودند و محمود قابوس بن وشمگیر امیر زیاری گرگان و طبرستان را فرمانبردار ساخت و پس از مرگ او در ۱۰۱۲/۱۰۲۲ زیاریان همچنان دست‌نشانده غزنویان ماندند. سپاه غزنوی تا زمانی که جنگهای هند و جاهای دیگر به پایان نیامد به بویه‌ها نپرداخت. در ۱۰۲۹/۲۰۰۴ لشکر غزنوی ری را گرفت و مجدالدوله امیر بویه را فروافکند. مسعود پسر محمود سردار این جنگها بود و در غرب کامیابیهایی به دست آورد و بسوی اصفهان می‌رفت که در ۱۰۳۰/۲۱۰۴ خبر درگذشت پدرش به او رسید و بسوی غزنه که برادرش محمد بر تخت پدر نشسته بود براه افتاد. همانچه محمود با برادر خویش کرده بود مسعود هم کرد و با پشتیبانی لشکریان برادر را برافکند. مسعود چند بار به هند لشکر کشید تا آنچه پدرش بدست آورده بود استوار کند و چند جا را هم بدانها افزود. نخست در استوار ساختن پای خویش در بلوچستان و حتی فرمانبردار ساختن کرمان در ۱۰۳۳/۲۴۰۴ کامیاب گشت. اما حکومتش بر آنجا بیش از يك سال نپایید. نقشه بلندپروازانه مسعود برای برافکنن بویه‌ها و رهایی خلیفه از اتکاء بر آنان نقش بر آب شد. زیرا سلجوقیان اندیشه‌های جهانگیری غزنویان را به ناکامی کشیدند و قلمرو ایشان را به سرزمینهای جنوب کوههای هندوکش محدود ساختند.

قراخانیان

دودمان قراخانیان به حکومت سامانیان پایان بخشید و با غزنویان برابری کرد و سنتهای جهانگیری ترکی را به جهان اسلام در آورد. غزنویان با آنکه در گذشته بنده و ترک بودند کاملاً ایرانی و اسلامی گشتند. پس اینان اساس سازمان جامعه یا فرهنگی را که بدان رسیدند دگرگون نساختند. قراخانیان از آموزشگاه بندگان نگذشته و هرگز بندگی نکرده بودند و دودمانی پادشاهی بودند از مشرکان ترک که به اسلام گرویده بودند. باید گفت که در منابع از این دودمان به نامهای ایلک‌خانیه و خاقانیه یا آل افراسیاب که نام اخیر یادگار روایت‌های حماسی ایرانی است خوانده شده‌اند. پریساک نشان داده است که این دودمان از خاندان فرمانروای ترکان قرق که خود از امیران ترکان اَرخُن بودند برخاسته است (۹). به سبب وجود اساس دو شاهی در میان ترکان منابع اسلامی غالباً به اشتباه افتاده‌اند و نتوانسته‌اند فرمانروایان گوناگون را که نام یا لقب خود را با پیمودن مدارج و پایگاه‌های دیگر یا برتر که با مرگ دارندگان مسندهای بالاترروی می‌نمود بشناسند. لقب بهتر بگوییم نام علی‌الاطلاق بر فرمانروای ترکان شرقی و عمده ارسلان قراخاقان بود و از آن غربی بغراقراخاقان و این نامها اصلاً توتم (شیروشتتر) دو بخش عمدهٔ عشیره‌ای قرق بودند. در تحت فرمان این دو فرمانروا چهار فرمانروای فرودست بودند با نامهای ارسلان ایلک و بغرا ایلک و ارسلان تگین و بغراتگین که هر کس به پیروی از ترتیب خاص ارشدیت بدین پایگاهها دست می‌یافت، بدان نامها خوانده می‌شد. ترتیب مزبور همیشه بر اساس نقشهٔ اساسی مراعات نمی‌شد. پس از گرایش به اسلام این فرمانروایان نامهای عربی و نامهای مستعار اختیار می‌کردند که باز شناختن ایشان را دشوارتر و بغرنج‌تر می‌ساخت. باز هم یاد آور می‌شویم که پرداختن به سازمان حکومتی قراخانیان یا تاریخ بسیاری از فرمانروایان و دودمانهای دست‌نشاندهٔ آن که پیوسته با هم در جنگ بودند کار ما نیست. گاهی خاندان می‌توانست در برابر مخالفان با هم یکی شود. چنانکه در ۴۲۰/۱۰۱۹ که سپاه قراخانیان یکپارچه شد ولی از محمود غزنوی شکست یافت. ماوراءالنهر از جمله بخارا و سمرقند در دست کسان مختلف این خاندان که همواره با هم پیکار داشتند ماند. اهمیت قراخانیان در آن است که ادبیات اسلامی ترکی در پارهٔ شرقی قلمرو ایشان بویژه در شهر کاشغر پدیدار شد. *سیرالملوک* معروف به *کوتادگوبیلیک* یعنی «دانش دست یافتن به پادشاهی» که حدود ۶۲۲/۱۰۶۹ نگاشته شده است نخستین اثر اسلامی ترکی است که به دست داریم و راه سومی در گسترش ادبیات شرق نزدیک بر عربی و فارسی افزوده شد که همانا آثار ترکی باشد. سنتهای فرمانروایی استهبی ترکی که گونهٔ فئودالی استهبی بود بدست آنان به اسلام در آمد و به سلجوقیان و یا بهتر بگوییم به غزان و سپس به

ترکان عثمانی رسید. بررسی شیوه تصور حکومت ترکی در برابر ترتیب جانشینی فرزند ارشد و نیز طرز پادشاهی دو شاهه ایشان پس از آمدن سلجوقیان با در آمیختن سنتهای ترکان با اسلام و سنتهای دیرین شرق نزدیک امری دشوار است. در اهمیتی که برای مداومت سنت ترکی قائلند شاید گزافه رفته باشند ولی این سنتها تا حدودی در خاندانهای ترك نه تنها در ایران بلکه در جاهای دیگر مؤثر بوده است (۱۰). باید به یاد آورد که قراخانیان به دینه ترکان، فرمانروایان قانونی بودند که از خاندانهای فرمانروا ریشه گرفته بودند. در صورتی که سلجوقیان تنها راهزن بودند و به اتکای سبجایای خود به سلطنت رسیدند و هیچ زمینه‌ای برای نیل بدین پایگاه نداشتند. بدین گونه قراخانیان پایه‌ای و حقی از جهت قانون اسلامی ترك داشتند در صورتی که سلجوقیان نخواستند بودند.

در سلطنت قراخانیان و نیز دوران اخیر غزنویان در جهان شرقی اسلامی پدیده‌های نمایان می‌شود که در زمان سلجوقیان به ثمر می‌رسد و آن بالا گرفتن قدرت و نفوذ علماء است و کاسته شدن از آن دبیران و ادباء. از چشم هم چشمی کاتبان و سران روحانی بر سر تسلط بیشتر بر زبان عربی یاد کردیم. نفوذ روزافزون علماء از دگرگونی زبان فارسی جدید نمودار می‌گردد، از صورت دری و ساده به زبان متکلف که نه تنها مشتمل بر واژه‌های عربی بود بلکه در آن اصطلاحات و عبارات عربی هم نمایان می‌شد. این دگرگونی تکلف آمیز فردوسی را بر آن داشت تا بکوشد زبان دری قدیم و روایت‌های کهن ایران را در برابر سیل بنیان کنی که فارسی زمان او را تهدید می‌کرد نگاه دارد. بعدها دولت‌شاه در تذکره، سادگی بیان رودکی را که در برابر اشعار و مضامین متکلف زمان دولت‌شاه (قرن پانزدهم / سنه نهم هجری) برنده جایزه نمی‌شدند به یاد تمسخر می‌گیرد (۱۱).

افزونی شمار مسجدها و بناهای مذهبی بویژه در ماوراءالنهر در زمان قراخانیان نمودار گسترش نفوذ و قدرت سران روحانی است. گفتیم که علماء مردم بخارا را به پشتیبانی از بازپسین امیران سامانی بر نینگیکتند و بعدها هم شاهد هستیم که در سده دهم/چهارم هجری گویا هماهنگی خاصی میان سپاهیان و سران روحانی در حکومت‌های مختلف ترك وجود دارد. چنین می‌نماید که ترکان که هنوز دلبسته زمینه بیابانگردی خویش بودند و از شهرهای شرق قلمرو اسلامی رمیدگی داشتند و خشنود می‌شدند که کسانی در گرداندن شهرها و امور آنها که کمتر از آن سر در می‌آوردند دستگیری کنند. پس از لحاظی مرکز قدرت واقعی از دربار شهر سامانیان به اردوی بیابانی قراخانیان و بعدها سلجوقیان منتقل شد. در نتیجه در شهرها با این حال خلایی پیدا شد که روحانیان پر کردند. این بدان معنی نیست که سران قراخانی همواره از کار علمای راستدین سنی در ماوراءالنهر خشنود بوده باشند. بعکس به اسلام گرویدن قراخانیان با مبلغان

اتشین پرشور انجام نگرفت بلکه توسط کسانی از جمله صوفیان روی نمود و بنابراین اینان به علماء با بدگمانی می‌نگریستند و بیشتر خواهان پشتیبانی دیوانیان بودند. اما حرکت بر خلاف گردش روزگار امکان‌پذیر نیست. علماء نه تنها قدرت و نفوذ خود را حفظ کردند بلکه بدان افزودند.

در حکومت شهرهای خراسان و ماوراءالنهر قدرت روزافزون نصیب چند خانواده روحانی گشت و مناصب و پایگاههای برجسته را بدست آوردند. در این کار گاهی با اتحاد و هماهنگی و گاهی با هم چسبی و رقابت عمل می‌کردند. پرداختن به سرگذشت خاندانهای مانند امامان اسماعیلی یا امامان صفاری در بخارا که در زمان سامانیان پدیدار شدند ولی در سده یازدهم/ پنجم هجری شکوفان گشتند و نیز سرانجام پرداختن به خاندانهای صدور یا سران روحانی به نام آل برهان که بر شهر پس از براقان قراخانیان در سده دوازدهم حکومت راندند دلکش می‌نماید (۱۲). باز هم تاریخهای محلی شرق ایران با آسیای میانه از موضوع بحث ما بسی بیرون است. اما گرایشها و تمایلات در همه آنها آشکار است. در نیشابور تشعب و پراکندگی فرمانروایی می‌کرد و خاندانهای برجسته سران مبرز فرقه‌های شرعی اسلامی گشتند که همواره با هم در جنگ بودند. البته بهنگام ضرورت در برابر حمله خارج با هم یکی می‌شدند. نیشابور شاید بیشتر به نمونه‌های شهرهای ایرانی می‌ماند تا بخارا. اما در شهر اختلافات و مسائل محلی وجود داشت که بستگی داشت به اوضاع و احوال خاص محلی (۱۳).

نکته مهم آن است که تاریخ جهان اسلام ایرانی با آمدن ترکان در قرن یازدهم/ پنجم هجری دگرگون گشت. نه تنها مردم ماوراءالنهر و آذربایجان ترک زبان گشتند بلکه تاریخ محلی ایران از الگوی شهرها و شهرکهای قرن نهم/ سوم هجری که مأموران حکومت مرکزی بر آنها و پیرامون آنها نظارت می‌کردند مبدل شدند به شهرها و شهرکهای قرن یازدهم/ پنجم هجری که تقریباً مستقل گشتند و با پیمانهای با ترکان بیابانگرد که بر پیرامون شهرها مسلط بودند خود را اداره می‌کردند. همچنانکه فارسی و عربی در کنار هم بودند تا آنکه عربی در فارسی ادبی راه جست ترکی هم در کنار زبان فارسی جدید قرار داشت. بسیاری از مردم دو زبانه بودند. همچنانکه در زمان سامانیان ادب اسلامی واحد را در دو زبان عربی و فارسی می‌نگاشتند، پس از مغول هم شاعرانی را می‌یابیم که توانایی سرودن به زبانهای فارسی و ترکی داشتند. میرعلیشیر نوایی که در زمان تیموریان در هرات می‌زیست نمونه آشکاری از بسیاری نویسندگان دو زبانه این دوران است. قراخانیان نخستین دودمان اسلامی ترکی بودند که از آثار دو زبانه ترکی و فارسی استقبال کردند و شاید بیشتر از هر دودمان دیگری پیشگام شیوه عثمانیان بودند که به ریشه بیابانگردی آسیای میانه خویش همانقدر می‌بالیدند که به زبان فارسی (یا عربی - ایرانی) اسلامی که بدان

فرهنگ راه یافته و با آن خو گرفته و همساز شده بودند. سلجوقیان گردونه این فرهنگ بودند و برای زمینه ترکی آسیائی میانه خویش گویا کمتر از دیگر ترکان اهمیت قایل بودند و می‌نهادند.

سلجوقیان

چون این گروه از ترکان هم وارث غزنویان بودند و هم بویهیان و نیز مروج راستدینی سنی و فرهنگ ایرانی اسلامی شرقی در غرب چند سخنی از ایشان ضرور می‌نماید. زیرا که با سلجوقیان داستان مورد بحث ما پایان می‌پذیرد. چون پس از آنان الگوی اسلام سنی منجمد گشت و میراث سامانیان و غزنویان در سراسر جهان اسلام پراکنده و پخش شد. اسلام جهانی نه تنها در سراسر شرق نزدیک چیره و مسلط است، بلکه سرمشقی برای رشته‌های کلام و فلسفه و هنر و فرهنگ عمومی برجای گذاشته و آنچنان پخته شد که از آن پس در این فنون تنها تقن و دگرگونی پدیدار ساختند نه آفرینشها و شاخه‌های نو. سلجوقیان نمودار پایان یک عصر اسلامی هستند که اوج آن همزمان بود با حکومت مامون و آغاز دورانی نو با بنیاد گذاریهای دینی غزالی و بیان و توجیه شرعی سلطنت. این دوران اخیر هم با جنگ جهانی اول پایان یافت. در زمان ما تراکم ورود تکنولوژی و اندیشه‌های اروپائی تاریخ شرق نزدیک را باز دستخوش دگرگونی ساخت.

سلجوقیان خاندانی بودند از غزان (یا اغوز) که در آسیای میانه از دریای خزر تا دریای آرال و دره علیای سیحون یا سیر دریا سرگردان بودند. در بعضی از منابع اسلامی ایشان را ترکمان هم خوانده‌اند که گویا اشاره‌ای باشد به بیابانگردی ایشان همچنانکه بنویان در برابر عربان آبادی نشین. سلجوقیان به قلمرو سامانیان در پایان کار این دودمان ریختند و از بازپسین امیر این دودمان که می‌کوشید تا اورنگ خویش را بازیابد پشتیبانی کردند تا او کشته شد. سپس ایشان به همداستانی و دشمنی امیران قراخانی پیکار کردند تا در حدود ۴۵۰/۱۰۶۱ء در واحه بخارا دارای چراگاهها شدند. اندکی بعد از آن ایشان و حامی قراخانی ایشان علی تگین از دست محمود غزنوی شکست یافتند و پاره‌ای از غزان از محمود در خواستند تا بگذارد در خراسان و جنوب مرو جایگزین شوند. محمود با این امر موافقت کرد. ولی پشیمان شد زیرا ترکمانان مردمی ناآرام و آشوب طلب بودند و مردم ساکن آن بخشها از دراز دستیهای ایشان شکایت کردند. برای احتراز از اطاله کلام می‌گوییم که محمود بر آنان تاخت و آنان را پراکنده ساخت و بسیاری به مغرب ایران

گریختند و به راهزنی پرداختند. امیر مسعود کوشید تا بر این بی‌نظمی ترکمانان در مغرب ایران با گرفتار ساختن و کشتن بسیاری از سران آنان در ری به سال ۴۲۴/۱۰۳۳ پایان دهد. ولی این کار او دشمنی ترکمانان را افزون ساخت. اما خاندان سلجوقی در بخارا ماندگار شده بودند و باز در رکاب علی تگین حامی قراخانی خود با مسعود پیکارها کردند. با مرگ علی تگین سلجوقیان نخست به سوی خوارزم راندند و سپس با شکستی که از يك متحد ترك غزنویان به نام شاه ملك یافتند بسوی جنوب مرو گریختند. سلجوقیان در ۱۰۳۵ گروهی از لشکریان غزنوی را که به جنگ ایشان گسیل گشته بودند شکست دادند و مرو را تهدید کردند. آسانی کار سلجوقیان در گرفتن مرو در ۴۲۸/۱۰۳۷ و نیشابور در سال بعد گویا تنها ناشی از گرایش مردم بومی باشد به پایان بخشیدن به غارتها و زبانه‌های اقتصادی بیابانگردان ترك. بهتر بود که بدیشان می‌پیوستند تا خود را گرفتار گرسنگی می‌کردند تا به امید یاری غزنویان دور افتاده نشستن که بیشتر در اندیشه غنایم هند بودند تا نگهداری خراسان و ایران غربی. ولی مسعود خطر را دریافت و لشکری انبوه فراهم ساخت. نخست در بازگرفتن نیشابور و شهرهای دیگر کامیاب بود. ولی در ۴۳۱/۱۰۴۰ سپاه غزنوی در جنگ دندانقان جای یکی از رباطها یا کاروانسراهای استوار بیرون مرو شکستی بزرگ یافت. این شکست به حکومت غزنویان در خراسان پایان بخشید و مسعود بسوی هند راند و بدست غلامان شورشی به سال ۴۳۲/۱۰۴۱ در پنجاب کشته شد. بدین‌گونه امپراطوری عظیم غزنویان در شرق ایران بدست ترکمانان بیابانگرد افتاد و آنان هم با شتاب سراسر خراسان را گرفتند و کسان خاندان خود را در شهرهای مختلف خراسان به حکومت گماردند.

در این میان در غرب ایران نیروی بویه‌یان بسیار کاهش یافته بود. زیرا کسان این دودمان با ندیده‌انگاشتن اصل فرمانبرداری از امیر ارشد که مفهومی ضعیف یافته بود با یکدیگر بر سر ارضیه شاخه‌های مختلف دودمان که زمانی یکپارچه و متحد بود به پیکار برخاسته بودند. طبرستان و گرگان بدست زیاریان افتاد و آذربایجان جنوبی و پیرامون شهر زنجان به چنگ خاندان دیلمی دیگری به نام مسافریان در آمد. حتی اصفهان را يك امیر کرد به نام جعفر علاءالدوله‌بن کاکویه که با پیوندی که با بویه‌یان داشت مستقلاً حکومت می‌کرد متصرف گشت. در زمان او مسجدها و کاروانسراها و دیگر انواع ساختمان برای آرایش شهر اصفهان برپا و فرهنگ شکوفان گشت. وی پشتیبان بسیاری از شاعران و دانشمندان بود و ابن‌سینا زمانی وزیر او گشت و کتابها و شعرها و نیز بعضی آثار عربی خود را در حمایت او نوشت. در زمان سلطنت او فرهنگ اسلامی ایرانی مشرق به غرب رسید و بعدها دیگر بازشناختن آثار فرهنگی و زبانی مشرق و غرب ایران دشوار بلکه ممتنع گشت. قابوس‌بن وشمگیر امیر زیاری گرگان (۹۷۶ - ۱۰۱۲/۳۶۶ - ۴۰۳) از پشتیبانان فارسی و عربی بود و همچنین مجدالدوله نیز فرمانروای بویه‌ی ری

(۹۹۷-۱۰۲۹/۳۸۷-۴۲۰) چنین بود. اما وزیر مجدالدوله اسماعیل بن عبّاد نخستین ایرانی برجسته غرب بود که هم شاعران فارسی و هم عربی را می‌نواخت. در کنف حمایت او شاعری از ری به نام منطقی و دیگران شکوفان گشتند. بدین‌گونه آفرینش فرهنگ اسلامی ایرانی شرقی به غرب گام نهاد و از این پس ایران غربی هم در تحصیل سربلندیهای ادبی با ایران شرقی همراه گشت.

شرق نیز بی‌کار نماند. در زمان محمود غزنوی گروهی درخشان از شاعران و دانشمندان در دربار او فراهم آمده بودند. شمار شاعران دربار آنچنان بود که وی پایگاه ملك الشعرايي پدیدار و آن را به عنصری بلخی تفویض کرد. فردوسی و فرّخی سیستانی و منوچهری دامغانی و دیگران آرایش دربار بودند. از دانشمندانی مانند بیرونی یاد نمی‌کنیم. آوازه این شاعران چنان بود که سبک خراسانی را پدید آوردند. این سبک همه مکتبه‌های شعری را جلب ساخت بویژه غزل که شاعران غربی در آن با همکاران شرقی رقابت می‌کردند و این دو گروه با هم یکپارچه شدند. می‌توان گفت که شاعران غرب ایران از مراکزی مانند ری و همدان و اصفهان عروض عربی و قواعد بفرنج آن را بر شعر ساده شرقی تحمیل کردند. اما این داوری دشوار است و بیشتر به نظر شخصی می‌ماند. زیرا بزودی همچنانکه گفته شد دو گروه با هم یکی شدند. باز هم باید گفت که پرداختن به چگونگی پدیدار شدن انواع شعر فارسی چون مثنوی و رباعی و مانند آنها و نیز اوزانی همچون متقارب و رمل از حدود بحث این کتاب خارج است. فارسیان تنها به تقلید از اوزان و محور عربی نپرداختند، بلکه نوآوری نیز کردند و این نیز مبحثی است شیرین ولی شگفت. همچنین درهم‌آمیختن داستانهای هندی و یونانی و نیز عربی و ایرانی ادبیات جهانی و غنی فارسی را پدیدار ساخت. تاریخ چنین ادبیاتی گذشته از کتابهای نثر و منابع علمی گوناگونی که پس از غزنویان پرداخته شد آنچنان وسیع است که در حدّ این کتاب ننگجد. از نظر مقصود ما همین کافی است گفته شود که سنتها و روایات شرقی و غربی سراسر ایران پس از هزاره میلادی / قرن پنجم هجری با هم پیوند شدند و یکپارچه.

با سلجوقیان دورانی پایان گرفت و دورانی نو آغاز شد. زیرا ترکان سلجوقی سرزمینهای اسلام را از مدیترانه گرفته تا آسیای میانه بازیکپارچه ساختند و فرهنگ اسلامی ایرانی شده و نظام آموزشی مدرسه و نوع حکومت مصوب سنی اسلامی و راستدینی سنی تنظیم شده را که با تصوف آشتی داده شده بود در هرجا که پا گذاشتند پراکنند. طفرل بیگ (متوفی در ۶۳-۱۰۵۵) نخستین فرمانروای بزرگ سلجوقی و جانشینش الپ ارسلان (متوفی در ۷۲-۱۰۶۵/۴۶۵) و ملکشاه (متوفی در ۹۲-۱۰۸۵/۴۸۵) معماران این جهان تازه بودند.

برای خواننده امروزی تصور آشفته‌گی پیرامون شهرهای ایران در سده یازدهم / پنجم هجری

که هیچ حکومتی توانایی نگاهداری امنیت شهر و روستاها را در برابر ویرانگریهای غزان نداشت امری است مشکل. بسیاری از صفحات کامل التواریخ ابن الاثیر پر است از شرح خونریزیها و غارتها (۱۴). بررسی دقیق منابع مربوط به سلجوقیان نمودار می‌سازد که تباهی قدرت مرکزی با بر سر کار آمدن سلجوقیان پایان نگرفت و سرکشی و نافرمانی ترکان در سراسر دوران سلطنت پادشاهان بزرگ سلجوقی و حتی تا قرن‌ها پس از آن ادامه یافت. بیابانگردان ترک همچنان گروه‌ها گروه به سرزمینهای شرق نزدیک و آسیای میانه سرازیر می‌شدند و با همدستی راهزنان بومی راهها را ناامن و عدم امنیت را می‌گستراندند. در نتیجه کشاورزی سخت‌گذرند دید و اقتصاد روستایی که برای سراسر مردم این سرزمین اهمیت حیاتی داشت تباه گشت. چنانکه گفته شد در پاره‌هایی از ایران روستاها از جمعیت خالی شد و بیشتر مردم به شهرهای بارودار پناهنده شدند تا از گزند بیابانگردان و دسته‌های اشرار بر کنار باشند. شاید باید گفت که دوران میان سلجوقیان و صفویان دوران بیابانگرد کردن و عشیره‌ای ساختن ایران بود که به تقریبی مانند جاهلیه عربستان پیش از اسلام باشد. آذربایجان سرزمین آرمانی بیابانگردان ترک بود. زیرا که چراگاهها و مرغزارهای مطلوب داشت ترکان هم در ضبط این سرزمین و ترک ساختن آنجا غفلت نکردند. یکی از علل نافرمانی غزان بویژه نسبت به سلجوقیان همانا بی اعتمادی و دشمنی آنان بود با شیوه حکومتی سلجوقیان. زیرا که سلجوقیان ناچار شدند تا به دهقانان که اشراف و بزرگان خراسان بودند رو کنند تا بتوانند حکومت را بگردانند. سلجوقیان نه تنها ناگزیر بودند نظام حکومتی و دیوان را به دست بگیرند بلکه ناچار بودند به کسانی که کشور را واقعاً می‌چرخاندند مانند نظام‌الملک وزیر الپارسلان و ملکشاه تکیه کنند. این اتحاد میان دهقانان و سلجوقیان مایه رمیدگی بسیاری از قبایل ترک می‌شد و پس از تسخیر بغداد بدست طغرل بیک در ۴۴۷/۱۰۵۵ که کمابیش صورت حمله سنیان را علیه بویه‌یان شیمه برای رهائی خلیفه گرفته بود، طوایف ترک بر سلجوقیان شوریدند و تا دهها سال همچنان سرکش ماندند. حکومت سلجوقی دریافت که نظارت بر قبایل جز با جلب سران ایشان ممکن نیست. پس شیوه اقطاع را از بویه‌یان وام گرفتند و در سراسر خراسان و مشرق پراکندند. باید گفت همچنانکه شیوه اقطاع از غرب ایران به سراسر شرق بدست سلجوقیان آورده شد، ملرسه هم از شرق به غرب بدست ایشان برده شد. نظام اقطاع بویه‌یان که در آن به جای دستمزد پاداش اراضی به سران لشکری اعطا می‌شد با وضع آشفته و هم سرکشی سران ترک سخت مناسب افتاد (۱۵). اقطاع البته انواع مختلف داشت. همچنانکه در حکومت بویه‌یان چنین بود. گاهی در آمد یک محل به عنوان اقطاع اعطا می‌شد و هیچ جنبه مالکیت در آن نبود و گاهی بخشهای پهناوری تقریباً به وسعت استان به اقطاع واگذار می‌گشت. در حکومت بویه‌یان دکانهای بازار و حقباه و مانند آنها را به اقطاع می‌دادند.

ولی سلجوقیان بیشتر اقطاعات بزرگی را به سران سپاه و قبایل واگذار می کردند. ورشکستی حکومت و نیاز پرداخت دستمزد برای خدمات انجام شده جهت کشور مایه گسترش فراوان اقطاع در پایان دوران بویهیان گشت. وانگهی افزایش بهای کالا در پایان سده دهم / چهارم هجری با کاهش میزان نقره و احتکار فلزات پر بها مایه افزایش اهمیت اقطاع گردید. بهای زر افزایش یافت و حکومت حتی از صرافان وام گرفت. در سرزمینهای شرقی جهان اسلام عیار درهمهای سیمین را کاهش دادند که این نیز خود موجب افزایش بیشتر بهای کالاها گشت. نقصان شگرف نقره که تا دویست سالی در شرق جهان اسلامی ادامه یافت نظر بسیاری از دانشمندان را جلب کرد ولی کسی بررسی جامعی از علل و نتایج این نقصان هنوز انجام نداده است. سکه‌ها شواهدی هستند در برابر دیده‌مگان. اما علت کاهش عیار بسیار است و بفرنج. بی گمان گسترش ترکان که سرزمینهای جنوبی روسیه و نیز شرق نزدیک را در بر گرفت و تاخت و تازهای وایکینگها بر روسیه دست بدست هم دادند و این کمبود نقره را پدیدار ساختند. اما این بعضی از علل را بازگو می کند نه همه را. از منابع چنین برمی آید که بهای زمین در خراسان و ماوراءالنهر در پایان حکومت سامانی به همراه بهای کالاها بالا رفت. بدین گونه بحران اقتصاد سنتی را به تباهی کشید و سلجوقیان نمی توانستند به گذشته بازگردند و ناچار بودند با وضع موجود بسازند. به همراه سرازیر شدن انبوه بیابانگردان و کاهش کشاورزی طبقه دهقان شرق ایران و صنعت بافندگی در ماوراءالنهر رو به نابودی گذاشتند و مرکز اقتصاد از آسیای میانه به مغرب ایران رفت. این الگوی آینده شد که تا دورانهای اخیر ادامه یافت.

سلجوقیان در هنگام مناسبی پا به صحنه گذاشتند. زیرا خلافت عباسی بی آبرو و ورشکسته شده بود چه از نظر قدرت حکومت و چه از لحاظ برقراری عدالت و نصفت. بیشتر جنبه اخیر بود که علماء و مردم را از عباسیان بیزار ساخت. زیرا مردم می دیدند که عباسیان صلا در می دهند که خلافت ایشان به حق است و دین راستین با ایشان است. ولی همه بر باطل می کوشند و سرانجام هم قدرت را بویهیان از ایشان گرفته اند. یکپارچگی اسلام که در حکومت عباسیان بر پا بود فرو ریخته بود آنچنانکه دیگر فراهم نگردید و اصل: الحق لمن غلب یا حق با زور است فرمانروا گشته بود و سلجوقیان بدان تمسک جسته بودند. وسیله به تصویب رساندن ظواهر امور برای ادامه قدرت همانا مدرسه بود که سلجوقیان از آن پشتیبانی می کردند. مدرسه که در آن آموزش عالی آموخته می شد مایه پدیدار شدن گونه ای یگانگی یا همانندی در تعلیمات مذهب سنتی اسلامی گشت که بکلی تصویر این دین را دگرگون ساخت. از این پس اصول اعتقادی و تعلیمات دینی ثابت و ابلاغ شد و مایه همداستانی و وحدت روحانی گشت که کما بیش انجمادی فراهم ساخت. چنین می نماید که نخستین مدرسه‌ها در خراسان در پایان دوران سامانیان بر پا

گشتند. گو اینکه این مطلب محقق نیست (۱۶). زیرا دشوار است که تعیین کنیم کی مکتب خانه آغاز شده و کی مدرسه. زیرا هر دو نخست با يك معلم شروع بکار کردند. تفاوت آشکار بین اینها سازمانهای مختلف مدرسه بود در برابر مکتب. در مدرسه طالبان علوم حجره داشتند و مدرسه با مال وقف می‌گشت. شاید دیرها یا خانقاهها سرمشق مدرسه‌ها بودند. شاید شرقیان آن را از مراکز علمی شیعه فاطمی مصر تقلید کردند. بعدها مدرسه گسترش یافت و نه تنها چندین استاد داشت بلکه مذکران و معیدان که در یادگرفتن درسها به طلاب کمک می‌کردند نیز فراهم شدند. يك نظام کامل از اجازه‌هایی که هر يك در برابر آموزش يك فن درسی صادر می‌شد و يك رشته یا سلسله اسناد همانند سلسله احادیث نبوی در مدرسه‌ها پدیدار گشت. اهمیت این مؤسسه برای سلجوقیان آشکار است. زیرا فرقه‌های مختلف را یکی می‌کرد. ولی بالمآل برای حکومت سلطان که منشأ قدرت دنیوی در کنار خلفا و حامی دین بود هم دلیلی و حجتی بشمار می‌رفت (۱۷). در برابر ماوردی که در سایه بویه‌ها می‌زیست و کتابی در اصول حکومت نگاشت و سلطنت را در کنار خلافت موجه و پذیرفتنی جلوه‌گر ساخت، غزالی که استادی بود در نظامیه یعنی مدرسه برپا شده بدست نظام‌الملک وزیر سلجوقیان با برهان، جدایی حکومت دنیوی و روحانی را که تصادفاً خود اگر در دوران کهن ساسانی عملی نشد ولی از اصول استوار اعتقادی آن بود اثبات کرد و وضع جدیدی برای اسلام برقرار ساخت. پس سلجوقیان از چند جهت منادی اسلام شدند. اما این مطلب از آن کتابی دیگر است با هدفها و میدان نظری دیگر.

در نتیجه آشکار است که داستان مورد بحث ما مفصل‌تر و بفرنج‌تر از چند اشاره‌ای است که در بالا درج شده است. فرضیه سلطنت که سلجوقیان پیش کشیدند پایه‌ای شد برای امپراطوری عثمانی و نظام آموزش عالی و بویژه مدرسه نیز سرمشقی شد برای آینده و اسلام سنی و تصوف را غزالی در زمان سلجوقیان تحت يك نظام درآورد. سر انجام فرهنگ اسلامی ایرانی ماوراءالنهر و خراسان بدست ترکان به آسیای صغیر و بین‌النهرین و شام راه یافت. در زمان سلجوقیان دیوانیان از علماء شکست یافتند یا با عوامل روحانی در حکومت شریک شدند و پیوند یافتند. درست است که خلافت بدست سلجوقیان نسبت به زمان بویه‌ها استوارتر گشت چنانکه پس از تباهی سلجوقیان بزرگ (با مرگ سنجر در ۵۵۲/۱۱۵۷) خلفا اندک زمانی قدرت دنیوی خویش را باز یافتند، ولی این دولت مستعجل بود. هنر سلجوقیان نیز ادامه‌ای بود از نقشهای آغاز شده در دوران بویه‌ها که در آن ایران کهن مندرج گشته بود. باز این هنر هم بدست ترکان به‌آناتولی و شام برده شد و نفوذ ایرانی در غرب جهان اسلام شایع گشت. هنر بیشتر صبغه فارسی داشت تا ایران شرقی.

بعد ها با برخاستن امپراطوری عثمانی و حکومت صفوی شرق نزدیک جذب دو قطب ترکی

سنی و ترکی شیعه شد که هر دو وارثان سلجوقیان بودند. چون سلطان سلیم به رقیبش شاه اسماعیل نامه می‌نگاشت به فارسی بود و پاسخ را اسماعیل به ترکی می‌داد. بعدها صفویه فارس‌تر و عثمانی ترک‌تر شدند و هر کدام در ادب و هنر و فرهنگ راه خاصی پیش گرفتند. شعر فارسی البته بر دل گروه‌های آموزش یافته هر دو کشور می‌نشست. همچنانکه بر دل مردم سراسر دوران و اقلیمها می‌نشیند. زیرا که مضمون آن و شیوه بیان آن جهانی است. شرق نزدیک به وضع کنونی تقسیم به عرب و ترک و فارسی درآمد ولی گذشته همچنان بر همه این مردم نافذ است. میراث هنری ایرانی و دین عرب در میان همه ایشان عمومیت داشت و این میراث هم محدود نبود. آرمانهای جهانی بهنگام به فرهنگهای ملی بخش شد و حکومتهای ملی امروزی را پدیدار ساخت. مسیر تاریخ چنین بود. در فصل پایانی بعضی از میراث گذشته و میراث عرب در ایران و ایران اسلامی را بررسی می‌کنیم.

حواشی

فصل دوازدهم

میراث عرب

اشاره به میراث عرب مانند آن است که از میراث روم و سپس ایتالیا در جهان غرب یاد کنیم. زمینه رومی لاتینی اروپای امروزی امری است انکار ناپذیر همچنانکه اساس عربی جهان اسلام آشکار است. اما همانگونه که گذشته رومی عنصری تنها از ایتالیای کنونی نیست، فرهنگ اسلامی هم تنها از عرب نیست. همانگونه که عنصر لاتینی فرهنگ آلمان که امروزه بسیار مهم است به هیچ‌روی تنها عنصر نیست، عامل عربی هم در تمدن اسلام ایران کنونی برجسته است ولی نه شگرف. اندیشه ما با تقسیمات به محلوله‌های ساده مانند فرهنگ‌های ایرانی و عرب که حتی در روزگار معاصر هم گمراه کننده می‌نماید خو گرفته است. ولی در دورانی از میلاد پیامبر اسلام تا بر سر کار آمدن سلجوقیان باز شناختن رشته‌های گوناگون بافت فرهنگ اسلامی که در حال پدیدار شدن بود امری بویژه دشوار است. جریانی که در اسلام همچون دینی جهانی روی نمود و بسیاری غیر عرب و حتی غیر مسلمان (به دیده یاران پیامبر) در اسلام پذیرفته شدند موجب شد که هر چه در این جهان راه یافت همانند و اسلامی شد و جذب گردید. اگر کسی اعتراض کند که این حال اسلام را از اصول اساسی و صفت واحد آن جدا می‌ساخت، پاسخ آن است که این فرهنگ پایدار ماند و گسترش یافت نخست بدان جهت که يك جنبه جهانی و گوناگونی شگرفی را بی‌سازشکاری بر سر اصول اساسی و ساده ایمان فراهم ساخت. شکوه یونان و وقار اسراییل و عرفان هند همه در اسلام جایگزین گشتند.

زیرا کمتر کسی تردید دارد در اینکه تمدن اسلامی قرون چهارم و پنجم هجری اوج کامیابیهای اسلامی بود و نه تنها دوران زرین جهان اسلام بود بلکه سراسر جهان و سراسر دوران. علت اینکه این فرهنگ در قرنهای بعد گسترده نشد و به شکوفانی ادامه نداد مسئله بفرنجی است که در اینجا بدان نمی‌توان پاسخ گفت. کار ما عبارت بود از بررسی میراث عربان

در ایران. ولی اگر رشته فکری بالا را دنبال کنیم در واقع نمی‌توانیم به چنین کاری دست بریم مگر آنکه لزوماً «اسلام» را با «عرب» مرادف بگیریم و البته باید به یاد داشته باشیم که این دو با هم یکسان نیستند. وانگهی چگونه می‌توان جنبه‌های سوری و مصری یا بین‌النهرینی فرهنگ اسلام را از سهم عرب بازشناخت؟ و «عرب» کدام است و چگونه می‌توان او را از «بدویان» بازشناخت؟ ظاهراً باید کمابیش جبراً بعضی محکها برای شناختن این اختلافات پذیرفته شود و به نظر نگارنده تنها محک مؤثر و با مفهوم تعیین هویت يك فرد همانا زبانی است که او در خانه با پدر و مادرش صحبت می‌کند. اگر زبان او عربی باشد او را باید عرب دانست، قطع نظر از شکل مجمله یا رنگ چشم و یا گرایش او به مشخصات فرهنگی گوناگون مانند دین یا نوع جامه. این محک شاید به نظر بسیاری خیلی به ساده‌گرایی و پرهیز از امور بغرنج جلوه کند. ولی نگارنده نتوانست معیار مناسب دیگری برای باز شناختن مردم در يك متن تاریخی پیدا کند. ضرورتاً به دامن زبان پناهنده شدیم. از منابع بر می‌آید که بسیاری از ایرانیان بر زبان عربی چیرگی و تسلط نداشتند، ولی در واقع شیفته این ابزار عالی بودند. بیرونی گفت که زیباییهای عربی در خون کسانی که آن را فرا گرفتند با آنکه زبان مادری خویش را بسیار ارج می‌نهادند نفوذ کرده است (۱).

وی سپس می‌گوید که او ناگزیر بود هم عربی و هم فارسی بیاموزد. زیرا زبان مادری او خوارزمی توانایی بیان علوم جهان را نداشت. در واقع اگر علمی در زبان خوارزمی ثبت شده بود، آنچنان شگفت می‌نمود که شتری بر لب پشت بام یا زرافه‌ای در میان گله اسبان گزیده راه برود. آنگاه می‌گوید که برتر می‌داند به عربی او را قده کنند تا به فارسی مدح. زیرا فارسی زبانی است شایسته داستانهای شاهان ساسانی که باید شبها باز گو شود. سپس می‌گوید با آنکه محمود غزنوی از عربی بیزار بود ناچار پذیرفت که برای آموختن علوم و پزشکی آن را بیاموزند. جالب توجه است که گفته شود همچنانکه در خط زبان فارسی میانه یا پهلوی به آسانی هزارشهای آرامی راه یافت فارسی جدید هم با واژه‌های عربی غنی گشت. شیوه فارسی جدید که در آن لغتهای عربی چندان بکار نرفته، به نام دری خوانده شده است. اما دانشمند بزرگ خوارزمی ما با واقع بینی خط عربی را انتقاد می‌کند. زیرا بروزگار او غالباً نقطه یا اصلاً بکار نمی‌رفته یا کم می‌گذاشتند. بیرونی در استساخ نامهای یونانی داروها به عربی گرفتار مشکل می‌شده است و از این لحاظ به برتری الفبای یونانی پی برده است (۲).

بعضی بررسیهای آماری در تعداد واژه‌های عربی راه یافته به فارسی به عمل آمده است (۳). این کار بسیار دشوار است. زیرا بعضی واژه‌های ایرانی هستند که پیش از اسلام به عربی راه یافته بودند و سپس با گشودن ایران بدست اسلام به فارسی باز آمدند مانند جوهر یا گوهر و جوز

یا گوز و بسیاری دیگر. سپس بعضی لغات در هر دو زبان هست مانند برید به معنی پیک که ریشه آن نامعلوم است. از نظر آماری گویا راه یافتن انبوه لغات عربی به فارسی در قرون وسطی بهنگام تغییر زبان دری که فارسی سره باشد به فارسی در قرنهای دهم و یازدهم / چهارم و پنجم هجری روی نموده باشد که دولتشاه آن را در شعر دریافته بوده است. باید یادآور شد که نگارنده اصطلاح شیوه دری و شیوه فارسی را برای بازشناختن کلی سبک شعر ساده قدیم رودکی با سبک پر تکلف عربی گشته اشعار اخیر فارسی برگزیده و بکار برده است. گاهی تعیین مرز عینی یا جغرافیایی میان دو نوع فارسی در منابع ممکن نیست. این نظر که عربی در فارسی تقریباً از همان آغاز عصر اسلامی وجود داشته و با گذشت روزگار مرتباً برشمار آن افزوده شده است پذیرفتنی نمی‌نماید. با آنکه بررسی آماری بسیار بیشتری باید انجام شود تا این موضوع آشکار گردد، نگارنده جسارت ورزیده اظهار نظر می‌نماید که توجیه تاریخی تغییر دری به فارسی ممکن است معلول رواج فارسی نوشتاری باشد در سراسر نجد ایران و آناتولی در زمان سلجوقیان و نیز جاهای دیگر. زیرا وسیله عمومی بیان لهجه‌های فارسی عامل عربی بود. به نظر نگارنده علت گسترش لغتهای عربی در فارسی جدید در آن روزگارها تا حدودی ناشی از بکاربردن و اشاعه گونه‌ای فارسی خاص پر عربی بود در نوشتن همچون زبانی بین‌المللی به جای فارسی دری با لهجه‌های محلی مختلف ایرانی. زیرا يك لغت عمومی اسلامی عربی را در سمرقند و شیراز و تبریز بهتر درمی‌یافتند تا لغتی از لهجه‌های هر يك از آن سه شهر. بدینگونه از نظر خاصی رواج فارسی مایه اشاعه عربی هم شد، گویانکه این نکته نخست ممکن است متناقض جلوه‌گر شود.

این مطلب مایه ندیده گرفتن بعضی نظریات یا شیوه‌های خاص فرهنگی نمی‌شود که گاهی برتری بخشیدن به لغات و اصطلاحات عربی را ایجاب می‌کند یا گاهی به عکس. آنچنانکه در زمان رضاخان، فرهنگستان ایران بسیاری از واژه‌های عربی را از فارسی بیرون راند. چند پژوهش در لغات عربی شاهنامه فردوسی به عمل آمده است که چندان مثمر ثمر نشده است زیرا نشان می‌دهند که لغات عربی در حماسه فارسی بیشتر خاص بیکار و فرّ و شکوه است (ع). اما همچنین بسیاری واژه‌های فارسی از این گونه نیز بکار رفته است و آهنگ فردوسی برای بکار بردن حداقل لغات عربی برای زمان خودش کاری شگرف بوده است. زیرا عربی در زمان او هم به انبوهی در فارسی سرازیر گشته بود و بعدها هم شمار لغات عربی در فارسی روزافزون گشت. عربی با فارسی آنچنان درآمیخته است که اگر جنبه‌های فرهنگی و دینی را هم بکناری بگذاریم رانند آن از فارسی این زبان را از وسیله‌ای مؤثر محروم می‌سازد.

هم اکنون از نفوذ شعر عربی در شعر فارسی از نظر اوزان و بحور یاد کردیم. اوزان البته تعدیل شد و با فارسی سازگار گشت و بعضی بحور جدید هم پرداخته شد که اصلاً در شعر عربی

سابقه نداشت و بیشتر بر اساس قصیده بود. این مطلب را نویسندگان ایرانی مانند دولت‌شاه و نظامی عروضی سمرقندی در چهار مقاله یاد کرده‌اند (۵). در زمینه نفوذ ادبیات عربی در ادبیات فارسی بسیاری مطالب نوشته شده است بویژه درباره شعر. ولی شعر فارسی از شعر عربی بسیار غنی‌تر و مفصلتر گشت. زیرا حتی عربان هم گفتند «الادب عندالفرس» یعنی ادبیات از آن فارسیان است همچنانکه دین از عربان است.



آهنگ آن نداریم که به رویدادهای تاریخی بعدی ایران بپردازیم. زیرا پیدایش حکومت شیعه صفوی در سده شانزدهم / دهم هجری مایه افزایش دشمنی میان ایرانیان و همسایگان غربی آنها که بعضی از آن ناشی از کینه‌های خوابیده و نهان شده بود گردید. روابط و دشمنیهای جدیدی جایگزین یکپارچگی دینی و فرهنگی جهان غرب و ایرانی گشت. بی‌گمان پس از این دوران میزان روابط و نفوذها میان این دو کاهش یافت. نه تنها طریقه دینی ایشان دگرگون گشت بلکه سیر فرهنگ و اندیشه از هم جدا شد. باز هم ناچاریم از پرداختن به دوران شکوفانی فلسفه از ایران با بزرگانی مانند ملاصدرای شیرازی (۱۵۷۱ - ۹۷۹/۱۶۴۰ - ۱۰۵۰) و متفکر مذهبی مقدم بر او یعنی شیخ بهاءالدین عاملی (۱۵۴۶ - ۹۵۳/۱۶۲۲ - ۱۰۳۲) و میرداماد (متوفی در ۱۰۴۱/۱۶۳۱) خود داری کنیم. اینان ادامه دهندگان سنت کهن اندیشه اسلامی بودند که پس از ابن رشد در مغرب خاموش گشته بود. مکتبهای فکری ایرانی وارثان راستین متفکران اسلامی عصر زرین اسلام بودند. در صورتی که در امپراطوری عثمانی در زمینه سنت فلسفه اسلامی گونه‌ای رکود فکری فرمانروا بود. با آنکه بسیاری از ثمرات مکتبهای ایرانی به زبان فارسی نگاشته شده است عربی هم به فراموشی سپرده نشد. ولی پرده میان ایران و عثمانی همانقدر بسته و غیرقابل نفوذ بود که پرده بین عثمانی و اروپای غربی.

همچنانکه ایرانیان به بررسی و گسترش و پیش راندن فلسفه اسلامی همت گماشتند، ایشان همچنان ادامهدهنده تصوف شدند. زیرا بعدها تصوف با شاعران ایرانی مانند فریدالدین عطار و جلال‌الدین رومی و حافظ شناخته شده است. می‌توان گفت که مشعل عرفان اسلامی را شاعران ایرانی بیشتر از دیگران در دست داشتند. جهان عرب چندان با درویشان همداستانی نداشت. باری آنان را با بدگمانی می‌دید زیرا که از ایران آمده بودند و اگر کافر نبودند از مرکز اسلام راستدینی سنی هم نبودند. از جهتی با آنکه جهان ایرانی با جهان عرب جدا شده بود باز هم نفوذها در هر دو بخش از هر بخش دیگر ادامه یافت. باز هم باید گفت که هدف این کتاب بحث در چنین امور اخیری مانند پیدایش آئین وهابی در عربستان و نفوذ آن در مشرق یا جنبش باب در قرن نوزدهم میلادی در ایران و انعکاسات این جنبش در غرب نیست. کافی است گفته

شود که میراث رابطه فوق‌العاده نزدیک عرب و ایرانی مانند گذشته ادامه یافت. اما در تاریخ دوران اخیر شرق نزدیک در میزانی بسیار کمتر.

در پایان جالب توجه است که بپردازیم به نقاط مسکون با عربان که هنوز هم در شرق وجود دارند و ملاحظاتی دربارهٔ این پدیده بسیار کم شناخته درج کنیم. روستایی از عربی زبانان در شمال افغانستان و آسیای میانه شوروی وجود دارد. عربان در شمال افغانستان بررسی نشده‌اند و اطلاعات مربوط به آنان و زبانشان چندان زیاد نیست. زیرا حتی نمی‌دانیم که جای سکونت دقیق ایشان کجا است. بعضی گفته‌اند که محل ایشان در روستاهای نزدیک آقچه در مغرب بلخ است. در صورتی که دیگران به بیابانگردی ایشان اصرار می‌ورزند (۶). بعضی می‌گویند که در روستای زره در حدود صد کیلومتر جنوب بلخ در ناحیهٔ کشین ده مردمی بیابانگرد در حدود پنج هزار تن زندگی می‌کنند که زبانشان هنوز عربی است. اما این امر نیاز به بررسی بیشتری دارد (۷). محتمل است که خاندانهای عرب در بسیاری شهرها و روستاهای شمال افغانستان وجود داشته باشند یا آنکه تنها به شمار کم در روستاهای شمال بلخ تا اندخوی متمرکزند (۸). تاریخ این عربان تاریخ است. اینان مدعی هستند که تبارشان به عربان جنگاوری می‌رسد که در زمان اموی آمدند ولی این مطلب چندان درست نمی‌نماید. روشن نیست که اینان در زمان تیمور از سرزمین عربان بدینجا آمدند یا از ایران، باری این امر در حجاب ابهام است. اما عربان شوروی مورد بررسی قرار گرفته‌اند و بعضی مطالب بیشتر دربارهٔ آنان می‌توان گفت. با آنکه به گفتهٔ خودشان ریشهٔ ایشان هم با ریشهٔ عربان شمال افغانستان یکی است، عربان شوروی در دو بخش پیدا می‌شوند: یکی واحهٔ بخارا و دیگری کشکه دریا در ازبکستان. این گروه اخیر خود را از شمال افغانستان می‌دانند که بدانجا کوچیده‌اند و شاید عربان بخارا هم از آنجا آمده باشند (۹). چون عربان در منابع قرن پانزدهم / دهم هجری یاد شده‌اند می‌توان فرض کرد که بعضی از ایشان این بخش از زمان تیمور ساکن بوده‌اند و شاید هم پیشتر. بدبختانه لهجه‌های دو بخش مذکور چنان با لغات و اصطلاحات ازبکی و تاجیکی در آمیخته است که عربی رایج در بخارا و کشکه‌دریا را متکلمان هر یک از این دو بخش در نمی‌یابند. از نظر تاریخی اشاره به این لهجه‌ها با آنکه متکلمان بدان اندک هستند نمودار آن است که اینان بیشتر با لهجه‌های عراقی و بدوی پیوند دارند تا لهجه‌های عربی معاصر که چندان هم غیرمنتظر نیست.

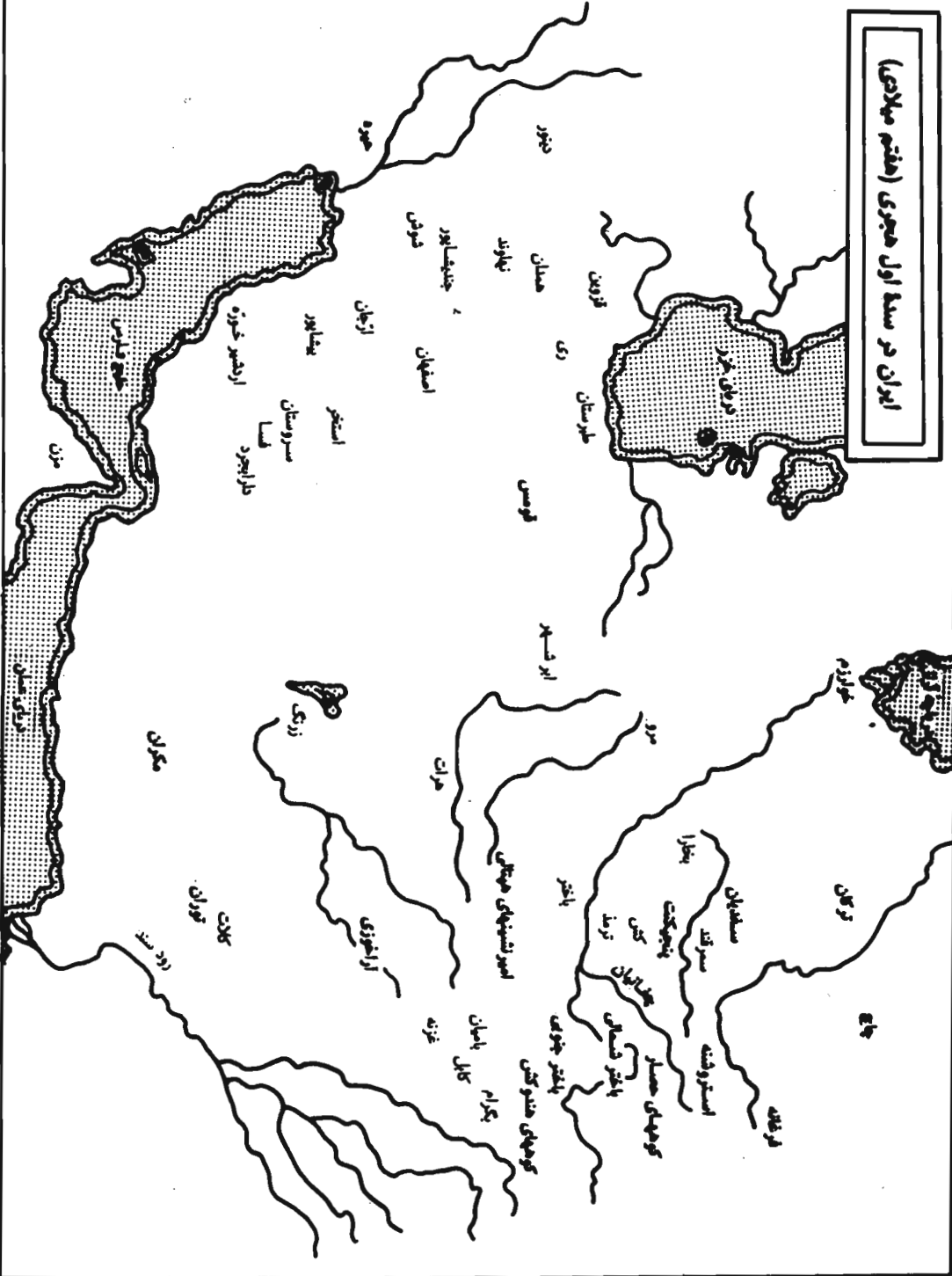
شگفتا که گروههای عربی زبان اصلا در مشرق بر جای مانده‌اند. ولی می‌توان گفت که شأن عربی دانی که در میان همگان رواج داشت و این حقیقت که در گذشته از همهٔ آموزش یافتگان انتظار می‌رفت که عربی بدانند باعث حفظ زبان این مردم شده است. اوضاع جغرافیایی و تاریخی طبیعتاً بسیار در حفظ عربی مؤثر بوده است. ولی پایداری گروههای خرد عربی زبان در میان

دریای ترکی زبانان و فارسی زبانان امری است جالب توجه. عربان خوزستان و بندرهای جنوب ایران تنها شاخه‌هایی از مهاجران عرب هستند که از مغرب آمده‌اند و در اینجا مربوط به بحث ما نمی‌شوند.

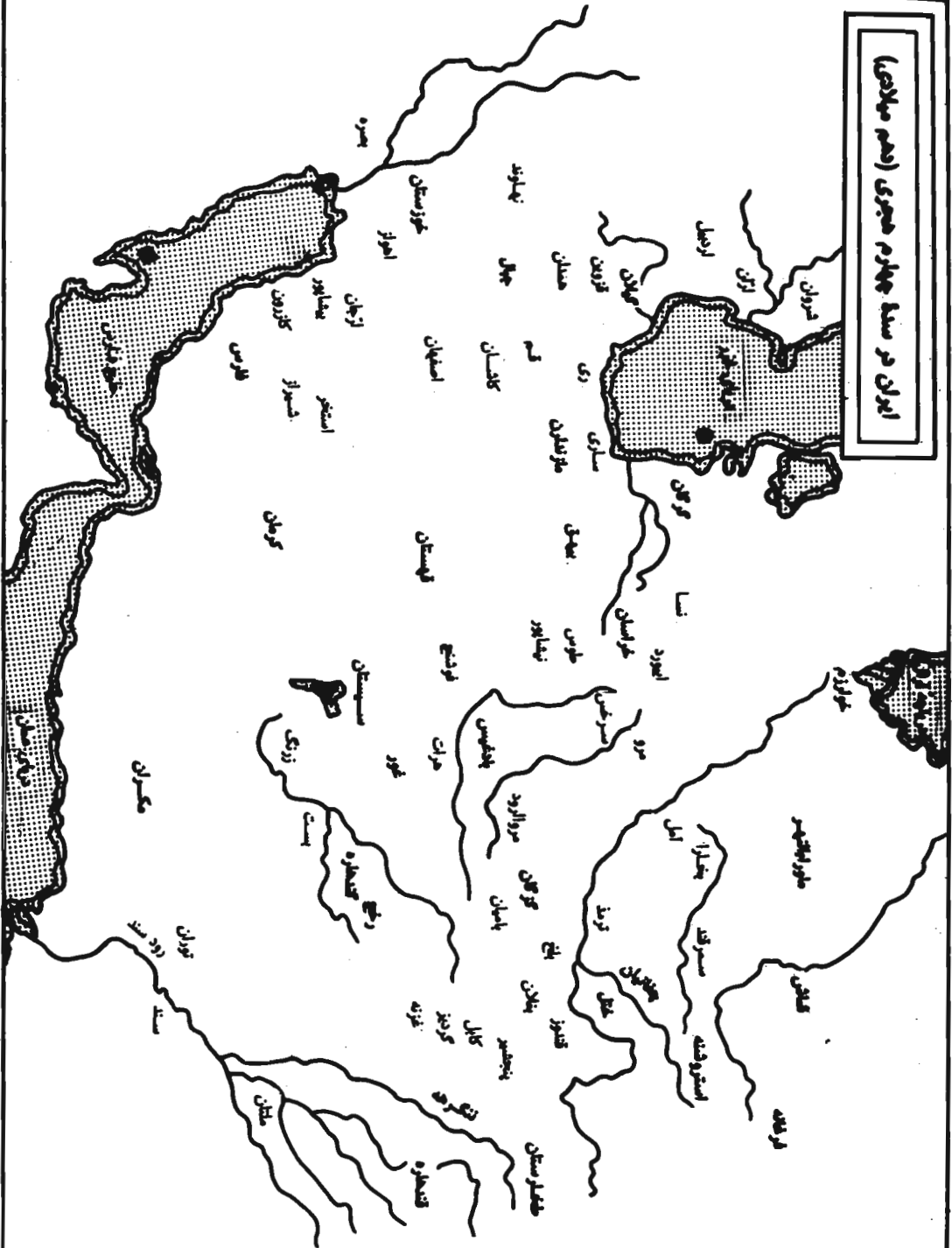
متأسفانه در گیرودار انقلاب تکنولوژی که جهان اسلام را به دم جاروب گرفته است تصور «جهان اسلام» دارد کم‌کم مفهوم خود را از دست می‌دهد. ایرانیان امروزی* از فرا گرفتن عربی بیزارند و عربان دیگر از تأثیر ایران و زبان فارسی در پیدایش فرهنگ اسلامی آگاهی ندارند. شاید می‌خواهند گذشته را به فراموشی بسپارند. اما در پرداختن به چنین کاری به معنویت و اخلاق و فرهنگ خویش گزند می‌رسانند. چه بسا بتوان مردم شرق نزدیک را بر آن داشت که برای «غرب گرایی» خواهان رها ساختن میراث خویش شوند. ولی در آن حال ایشان بیشتر به ماشین مانده می‌شوند تا به انسان. به نظر نگارنده به جای همه تکنولوژی و صنعت گرایی یا «غرب‌زدگی» يك تجدید حیات آرمانهای فرهنگی و ایمان اسلامی بهترین راه گسترش و پیشرفت باشد. بی میراث گذشته و احترام معقول نسبت بدان با این نگرش که آنچه مطلوب است نگهداشته شود و نامطلوب بدور افکنده و زوده شود امکان ناچیزی برای ثبات و رشد مناسب وجود دارد. تغییرات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و در واقع همه‌گونه تغییرات با اعتقادات بعضی کسان مخالفت دارد زیرا اینها بخشی هستند از میراث گذشته اسلام و محکوم ساختن سراسر گذشته به سبب لغزشها و اشتباهاتی که رخ داده است همانا محکومیت همه تاریخ است. چون فردی به رشد رسید از گذشته به نحوی مطلوب برای ساختن آینده نکاتی فرا می‌گیرد. به نظر نگارنده آینده جهان عرب وابسته است به ایران و بعکس و این هر دو اسلامی هستند. اما اگر هر دو این تصور را رها کنند نتیجه‌اش لغزشها و اندوهها خواهد بود. امیدواریم که این میراث مشترك ایشان را به هم نزدیک کند، آنچنانکه در زمان هزار و يك‌شب چنین بودند. آنگاه میراث اسلام عربان و ایران مکمل هم خواهد شد. نه مایه ویرانگری و تباهی یکدیگر. پیشرفت و سرنوشت بشر به این امر بستگی دارد.

* مقصود نگارنده از ایرانیان امروزه همانا افغانان، بلوچان، کردان، اُستها، فارسیان و تاجیکان است.

ایران در سده اول هجری (هفتم میلادی)



ایران نو سببا چهارم شهری (دوم سالکسا)



ضمیمه ۱

واژه‌های فارسی در عربی

درباره لغات فارسی که به عربی از روزگار پیش از اسلام تا کنون راه یافته است بسیاری مطالب نوشته شده است (۱). بیشتر این واژه‌ها از فارسی هستند تا دیگر زبانهای ایرانی. گویانکه در چند مورد متوجه وامگیری از سغدی می‌شویم مانند *k'pδykh* یا *k'pδykh* که کاغذ فارسی جدید از آن ریشه گرفته و ریشه نهائی آن به چینی می‌رسد. شرح زیر تنها متضمن يك بررسی مختصر است زیرا در این موضوع مطالب فراوان است.

انتظار می‌رود که واژه‌های فارسی دخیل در عربی از رشته‌های حکومت و قانون و هنر و موسیقی و فرهنگ کلی باشد تا دینی یا فلسفی و نتیجه بررسی نیز درستی این نظر را تأیید کرده است. کازی به لغات نادری مانند جهیز به معنی «تحصیلدار مالیات» نداریم که در این کتاب هم آمده است و تنها دوران کوتاهی بکار رفت و ناپدید شد (۲). چند واژه فارسی که در عربی تا امروز در رشته امور حکومتی مانده است عبارتند از دیوان به معنی دربار و رنگ به معنی «علامت خانوادگی» (در مصر در دوران ممالیک) از ریشه رنگ فارسی و فرائق به معنی «سرن لشکر و پیک» از ریشه پروانه و فارسی میانه *prw'ng* یعنی «رئیس». واژه اسکندر در متون قرون وسطایی عربی آمده است ولی حالا رایج نیست. واژه مهرق از ریشه فارسی میانه *mwhrk* به معنی «مهر» در عربی به معنی «صفحه، پایروس» یا حتی «کتاب» آمده است. واژه فارسی تخت به مفهوم «اورنگ» و «سکو» یا «تخت» به چند گونه به عربی رایج شده است. واژه عربی صك از فارسی چك به مفهوم سند یا حواله یا البته چك بانك یکی از اصطلاحات اقتصادی است که عرب به وام گرفته است. واژه عربی ناخدا به مفهوم فرمانده ناوگان آشکارا از فارسی گرفته شده است و عنوان کهن فرمانروایان مصر یعنی خدیو از فارسی گرفته شده است. تردید است در اینکه واژه عربی زبر به مفهوم کتاب و برگ کاغذ و زابر به معنی «دانشمند» و مزبر به معنی

«کاتب» از ریشه *dbyr* فارسی میانه به معنی «کاتب» باشد. فهرست واژه‌های فارسی از رشته دیوانی یا سپاهی که عربان بوام گرفته بودند بسیار است. ولی هیچ الگو و نمونه‌ای برای بازشناختن این گونه لغات توسط کسانی که در این باره پژوهش کرده‌اند بدست داده نشده است. در رشته موسیقی و هنر و ورزش همچنانکه انتظار می‌رود بسیاری واژه‌ها از فارسی به عربی راه یافته است. بسیاری نامهای آلات موسیقی موجود است که از فارسی ریشه گرفته است: رباب و سنج که از چنگ فارسی میانه است و مستق (*fīnā*) یا به فارسی جدید مشتک (چینی) و به فارسی میانه مستک الی نامعلوم. طنبور آشکارا از فارسی تنبور و فارسی میانه تمبور مشتق شده است و بربط از فارسی میانه بزبوت گونه‌ای آلت زهی. نای و ونج از فارسی میانه، ونجک که گونه‌ای «فلوت‌نیین» بوده است مشتق گشته است و بسیاری آلات دیگر و اصطلاحات موسیقی مانند زیروبم و آواز همه شاهد نفوذ شگرف فارسی است در همسایه غربی ایران.

در هنر و معماری هم انتظار می‌رود که بسیاری واژه‌ها به عربی برده شده باشد. در معماری قوس و جوسق از کوشک فارسی میانه و طاق از *fāq* فارسی میانه و گنبد از *gumbt* فارسی میانه و گنبد فارسی جدید و استوانه (و شکل‌های دیگر) از ستون و دربزین و درابزون به معنی «نرده» که شاید ترکیبی باشد از درب فارسی جدید و زین عربی به معنی «تزیین و مزین شده» و بسیاری لغتها مانند پنجره و «چشمه». لغت هنداز و هندسه نیز به معنی معماری است و «مهندسی» از فارسی میانه *handātak* همچنین انتظار می‌رود که لغاتی مانند طنفسه به معنی «قالیچه» از فارسی جدید تنفسه و ابریشم از فارسی میانه ابریشم و استبرق به معنی «ابریشم زربفت» (در قرآن کریم) و فارسی میانه ستر به معنی «کلفت (جامه)» و نمرق به معنی «بالش» از فارسی میانه نرم و پارتی *nmr* یعنی «نرم» (که این هم در قرآن آمده است) و بسیاری واژه‌های دیگر از جامه‌ها و پارچه‌ها.

در ورزش و بازیها صولجان از فارسی میانه چولگان و شاید تلفظ عوام چوپگان باشد و نرد از فارسی میانه نورتشیر و شطرنج از *caturanga* سانسکریت از طریق *čatrang* فارسی میانه باشد. بسیاری واژه‌های فارسی در لهجه‌های عربی بویژه در عراق و حتی عمان هست مانند طسوه به معنی يك سگه خرد از فارسی میانه تسوك معادل ربع دانگ یا يك بیست و چهارم دینار. این گونه واژه‌های مربوط به لهجه‌ها را نمی‌توان در اینجا مطرح ساخت.

این فهرست را می‌توان با واژه‌های معمولی مانند استاذ از فارسی میانه استاتو ورد به معنی «گل‌سرخ» و فردوس به معنی «بهشت» و خندق به معنی «گودال» و سراج به معنی «چراغ» و سراویل به معنی «شلوار» و بسیاری دیگر مفصلتر کرد. آشکار است که واژه‌های فارسی در بسیاری شئون و با شمار فراوان به عربی راه یافت.

سرانجام برای راهنمایی اجمالی جهت بازشناختن لغات دخیل عربی از فارسی الگوی زیر که (از منابع برشمرده در کتابشناسی این کتاب استخراج شده است) همچون رهنمون ذکر می‌شود:

حروف مصوت: \bar{o} فارسی میانه در عربی $\bar{t}\bar{a}$ و \bar{e} فارسی میانه در عربی \bar{I} و \bar{I} فارسی میانه گاهی \bar{a} (مانند باله به معنی «کیسه» یا فارسی جدید بیله) می‌شود و a فارسی i شده است (مانند ابریسم به معنی ابریشم) و \bar{a} فارسی گاهی در عربی a می‌شود. در مورد صوت ترکیبی au - در عربی ai - می‌نامیم (مانند نوروز و نیروز و نوبخت و نیبخت).

حروف بی‌صدا: پ فارسی به ف یا ب و ت فارسی غالباً به ط عربی مبدل شده است. و د به ذ تبدیل شده است. چ فارسی به ش و س، و خ غالباً به ح (مثلاً خنب به معنی «خمره» به حبّ تبدیل شده است). س فارسی غالباً در عربی همانگونه مانده است. ولی گاهی به ص مانند صرد عربی به معنی سرد و صنج به معنی سنج آمده است. ش فارسی غالباً به س عربی تبدیل شده است مانند ساپور به جای شاپور. ک فارسی بیشتر به ق عربی مبدل شده است (مانند کرته به معنی «ردا» که به عربی قرطق شده است). گ فارسی به ج عربی (مانند تاج) تبدیل شده است و پسوند آن در فارسی میانه غالباً به آ در عربی و پسوند آ ک در عربی با های غیر ملفوظ نوشته می‌شود.

ضمیمہ ۲

جداول

خلفا

تاریخ تخت نشینی	خلفای اموی
۴۱/۶۶۱	معاویہ
۶۰/۶۸۰	یزید اول
۶۴/۶۸۳	معاویہ دوم
۶۴/۶۸۴	مروان اول
۶۵/۶۸۵	عبدالملك
۸۶/۷۰۵	ولید
۹۶/۷۱۵	سلیمان
۹۹/۷۱۷	عمر بن عبدالعزیز یا عمر دوم
۱۰۱/۷۲۰	یزید دوم
۱۰۵/۷۲۴	ہشام
۱۲۵/۷۴۳	ولید دوم
۱۲۶/۷۴۴	یزید سوم
۱۲۶/۷۴۴	ابراہیم
۷۴۴ - ۱۲۷/۷۵۰ - ۱۳۲	مروان دوم

تاریخ تخت نشینی

۱۳۲/۷۴۹

۱۳۶/۷۵۴

۱۵۸/۷۷۵

خلفای عباسی

سفاح

منصور

مہدی

۱۶۹/۷۸۵	هادی
۱۷۰/۷۸۶	هارون الرشید
۱۹۳/۸۰۹	امین
۱۹۸/۸۱۳	مامون
۲۱۸/۸۳۳	معتصم
۲۲۷/۸۴۲	واثق
۲۳۲/۸۴۷	متوکل
۲۴۷/۸۶۱	منتصر
۲۴۸/۸۶۲	مستعین
۲۵۲/۸۶۶	معتز
۲۵۵/۸۶۹	مهتدی
۲۵۶/۸۷۰	معتد
۲۷۹/۸۹۲	معتضد
۲۸۹/۹۰۲	مکتفی
۲۹۵/۹۰۸	مقتدر
۳۲۰/۹۳۲	قاهر
۳۲۲/۹۳۴	راضی
۳۲۹/۹۴۰	متقی
۳۳۳/۹۴۴	مستکفی
۳۳۴/۹۴۶	مطیع
۳۶۳/۹۷۴	طائع
۳۸۱/۹۹۱	قادر
۴۲۲/۱۰۳۱	قائم

دودمانهای خرد ایرانی

تاریخ تختنشینی	طاهریان
۲۰۵/۸۲۱	طاهر اول
۲۰۷/۸۲۲	طلحه
۲۱۳/۸۲۸	عبدالله
۲۳۰/۸۴۵	طاهر دوم
۲۵۹-۲۴۸/۸۷۳-۸۶۲	محمد

تاریخ تخت‌نشینی

۲۵۳/۸۶۷
 ۲۶۵/۸۷۹
 ۲۸۸/۹۰۱
 ۲۹۶/۹۰۸
 ۲۹۸/۹۱۰
 ۲۹۹/۹۱۲
 ۳۱۰/۹۲۲
 ۳۵۲/۹۶۳

تاریخ تخت‌نشینی

۲۷۹/۸۹۲
 ۲۹۵/۹۰۷
 ۳۰۱/۹۱۴
 ۳۳۱/۹۴۳
 ۳۴۳/۹۵۴
 ۳۵۰/۹۶۱
 ۳۶۵/۹۷۶
 ۳۸۷/۹۹۷
 ۳۸۹/۹۹۹
 ۳۹۵-۳۹۰/۱۰۰۵-۱۰۰۰

سفاریان

تاریخ تخت‌نشینی

یعقوب
 عمرو
 طاهر بن محمد بن عمرو
 لیث بن علی
 محمد بن علی
 عمر بن یعقوب
 ابن محمد بن عمرو
 احمد بن محمد بن خلف بن لیث
 ولی الدوله خلف بن احمد

سامانیان

اسماعیل بن احمد
 احمد بن اسماعیل
 الامیر السعید نصر اول
 الامیر الحمید نوح دوم
 الامیر المؤید عبدالملک اول
 الامیر السید منصور اول
 الامیر الرضا نوح دوم
 منصور دوم
 عبدالملک دوم
 اسماعیل المتتصر

امیران اموی در خراسان

(بعضی از نخستین مأموران میهم هستند)

تاریخ تخت‌نشینی

۳۲/۶۵۳
 ۳۳/۶۵۳
 ۳۶/۶۵۶
 ۴۱/۶۶۱
 ۴۶/۶۶۳

قیس بن الهیثم السلمی
 عبدالله بن خازم
 خلید بن قره الیربوعی
 قیس بن الهیثم السلمی
 عبدالله بن خازم

۴۴/۶۶۴	حکم بن عمرو الغفاری
(تنهادر مرو) ۴۵/۶۶۵	عمیر بن احمرا الیشکوری
۴۷/۶۶۷	انس بن ابی اناس
۴۷/۶۶۷	حکم بن عمرو الغفاری
۴۸/۶۶۸	غالب بن فضالة اللیثی
۵۰/۶۷۰	انس بن ابی اناس
۵۰/۶۷۰	خلید بن عبدالله الحنفی
۵۱/۶۷۱	ربیع بن زیاد الحارثی
۵۳/۶۷۳	عبیدالله بن زیاد
۵۵/۶۷۵	اسلم بن زرعه
۵۶/۶۷۶	سعید بن عثمان بن عفان
۵۹/۶۷۸	عبدالرحمان بن زیاد
۶۱/۶۸۰	سلم بن زیاد
۶۴/۶۸۳	عبدالله بن خازم
(زیر دست ابن زبیر) ۶۵/۶۸۴	مهلب بن ابی صفره
۷۱/۶۹۰	عبدالله بن خازم
۷۲/۶۹۱	بکیر بن وشاح
۷۴/۶۹۴	امیه بن عبدالله بن خالد بن اسید
۷۸/۶۹۷	مهلب بن ابی صفره
۸۲/۷۰۱	یزید بن المهلب
۸۵/۷۰۴	مفضل بن المهلب
۸۶/۷۰۵	قتیب بن مسلم
۹۷/۷۱۶	یزید بن المهلب
۹۹/۷۱۷	جراح بن عبدالله الحکمی
۱۰۰/۷۱۸	عبدالرحمان بن نعیم
۱۰۲/۷۲۱	سعید بن عبدالعزیز بن الحارث بن الحکم
۱۰۳/۷۲۱	سعید بن عمرو بن اسود الحرشی
۱۰۴/۷۲۲	مسلم بن سعید الکلابی
۱۰۶/۷۲۴	اسد بن عبدالله القسری
۱۰۹/۷۲۷	اشرس بن عبدالله السلمی
۱۱۱/۷۲۹	جنید بن عبدالرحمان المزی
۱۱۶/۷۳۴	عاصم بن عبدالله بن یزید الهلالی
۱۱۷/۷۳۵	خالد بن عبدالله القسری

۱۲۰/۷۳۸

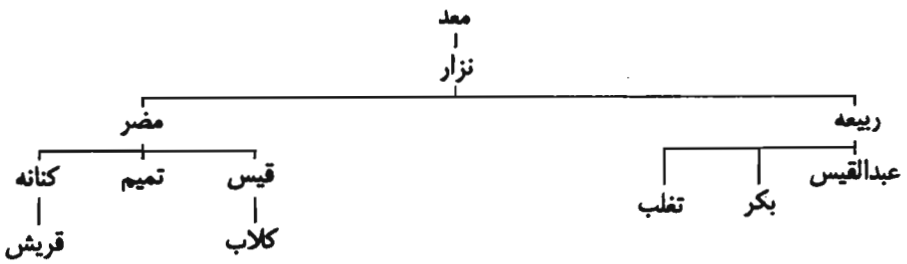
جعفر بن حنظله

۱۲۰/۷۳۸

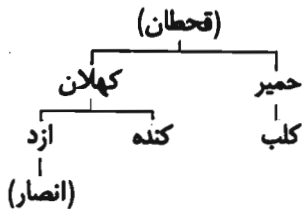
نصر بن سیار

بستگی قبایل عرب زیر فرمان خلفای اموی

قبایل شمالی



قبایل جنوبی



حواشی

فصل اول: گذشته و حال و آینده

۱) R. Frye, 'The Charisma of Kingship in Ancient Iran', *Iranica Antiqua*, vi (1964), pp. 36-54.

۲) M. Boyce, 'Bibi-Shahrbanū and the Lady of Pārs', *BSOAS*, xxx (1967), pp. 30-44.

فصل دوم: ایران ساسانی

۱) ر.ك.

Harold W. Bailey, *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books* (Oxford 1943), p. 2.

و تصحیحات:

J. Duchesne-Guillemin 'Le xvarənah', *Annali del Istituto Orientale di Napoli*, v (1963), pp. 19-31.

۲) ر.ك. ابن خردادبه ص ۵.

۳) ر.ك. Maximilian Streck. *Seleucia und Ktesiphon* (Leipzig 1917), p. 35. دربار را در یا در يك حجاب هزوارشی BB «دروازه» می گفتند. یاقوت ج ۴ ص ۴۴۶ هفت شهر مدائن را برمی شمرد ولی بیشتر آنها تحریف شده و رسیدن به شکل اصیل آنها میسر نیست.

۴) درباره این کنیه ر.ك. André Maricq. سنت هفت خاندان نژاده ایرانی در ایران سابقه‌ای کهن دارد. (Eghishe's *History of Vardan* ed. E. Ter-Minasean (Erevan 1957). p. 160. د

- است. در آنجا این واژه به صورت Marzpet با بعضی انواع محرف آمده است.
- (۶) در آثار عربی چهار مرزبان را گاهی چهاراصیبهذ خوانده‌اند. از سوی دیگر اصباهید را با پدگوسپان با آنکه این دو عنوان از هم متمایز بودند با هم درامیخته‌اند و حتی هردو را به يك تن نسبت داده‌اند.
- (۷) یعقوبی، تاریخ (بیروت ۱۹۶۰)، ج ۱، ص ۱۷۷.
- (۸) نهنگ گویا اصلاً بمعنی يك بخش از استان سلوکی بوده است برابر با اپارخی.
- (۹) در کتیبه پارتی شاپور واژه برای مفهوم شهر هزوارش MHWZ است. درحالی که واژه فارسی باستان برای این مفهوم strdstn یا shahristān یعنی مرکز حکومت استان بود. در دورانهای اخیر اسلامی استان را ولایت خواندند.
- (۱۰) استان شاید اصلاً بر قلمرو شاهی اطلاق می‌شده است. ولی در زمان تاخت و تاز عربان این واژه را مترادف با کوره به کار می‌بردند. استاندار در منابع سامی آمده است.
- ر.ك. Georg Hoffmann, *Auszuge aus syrischen Akten persischer Martyrer* (Leipzig 1880), p. 93.
- (۱۱) ر.ك. یاقوت، ج ۱، ص ۴۰ تا ۴۱ که از استان فارس یاد می‌کند. طبری رستاق و طسوج را با هم برابر می‌داند و نولدکه در ص. ۱۶ پاورقی ۲ بر آن است که واژه اولی برای دشت بلند ایران به کار می‌رفته است و طسوج برای اراضی پست بین‌النهرین.
- (۱۲) یاقوت، ج ۳، ص ۶۷۶. رستم کوداصیل امری است غیرمحمول و رستاك كواد معقول‌تر است.
- (۱۳) فهرستهای مختلف را می‌توان در *ایران‌شهر مارکوارت* (چاپ برلن ۱۹۰۱) ص ۱۴۵ پیدا کرد.
- (۱۴) درباره تقسیم به بخش شمالی با شهر عمدۀ ری و بخش جنوبی با دو شهر عمدۀ اصفهان و همدان ر.ك.
- Eduard Sachau, 'Zur Ausbreitung des Christentums in Asien, *Abhandlung der preuss, Akademie der Wissenschaften* (Berlin 1919), p. 60.
- (۱۵) ابن خردادبه، ص ۲۰. بعدها استان جبال را عراق‌المجمی خواندند که گیلسترینج آن را در سرزمینهای خلافت شرقی توصیف کرده است.
- (۱۶) ر.ك. مقاله نگارنده:
- 'Sasanian Seal Inscriptions', in *Festschrift Franz Altheim, Beiträge zur alten Geschichte und deren Nachleben*, ii (Berlin 1970), p. 82.
- (۱۷) درباره قم ر.ك. تاریخ قم تألیف حسن بن محمدبن حسن قمی، چاپ سیدجلال‌الدین طهرانی (طهران ۱۳۱۴) ص ۲۴ و متن پهلوی خسرو کوانان وریدك چاپ اونوالا (پاریس ۱۹۲۴) ص ۱۱ سطر ۱. به گفته تاریخ قم، این شهر گویا در زمان قباد از اصفهان جدا شد. اشتقاق قم از Kumb «گنبد» به گفته W. Eilers, 'Kyros' in *Beiträge zur Namenforschung*, XV (1964), p. 188, note 26.
- چندان موجه نمی‌نماید.
- (۱۸) درباره اشتقاقات مختلف گمی ر.ك.
- Wilhelm Eilers, 'Der Name Demawend', *Archiv Orientalni*, XXII (Prague 1954),

p. 368, note 226.

۱۹) این مهر در کاتالوگ شماره 1351 A هست.
 ۲۰) در دینکرت ج ۳ چاپ مادان ص ۲۹۲، سنجانا ج ۷ ص ۳۲۴ (شماره ۲۸۲) اصطلاحات
vāspuhrākantar «شریفته» (این ترجمه برای این اصطلاح بهتر است از «خاص») و *vā-*
spuhrakāntum «شریفته» به کار رفته است. در کتیبه کرتیر (کردیر) در کعبه زرتشت در نقش
 رستم (در سطر ۱۳) برمی‌خوریم به *wšpwtkn* و در عبارتی نظیر این در نقش رستم در سطر ۶
 برمی‌خوریم به *wšpwxlkn* به معنی «بویژه».

۲۱) بلانزی، ص ۳۰۳.

۲۲) درباره اشتقاق این نام ر. ک. Eilers, 'Der Name Demawend', p. 322, note 65.

۲۳) بلانزی، ص ۳۱۸.

۲۴) جایگاه صد دروازه را گویا دیوید استروناخ عضو موسسه بریتانیایی مطالعات ایرانی در تهران در حدود
 ۳۰ کیلومتری غرب دامغان که امروزه شهر کومس خوانده می‌شود و شاید جایگاه کومس قرون
 وسطانی باشد یافته است.

۲۵) درباره ابرشهر *gabrenak* غیره ر. ک. Eilers, 'Der Name Demawend', p. 188, regarding

۲۶) برطبق گفته تعالی ص ۷۴۴.

۲۷) ابن خرداذبه، ص ۱۸.

۲۸) برخلاف نظر ارنست هرتسفلد در پایتلی (برن ۱۹۲۴)، ج ۱، ص ۲۳۰ که به غلط می‌کوشید تا
 اینجا و جاهای دیگری را از آبادیهای هندی بدانند که خراجگزار ساسانیان بودند.

۲۹) ر. ک.

Erich Schmidt, *Flights Over Ancient Cities of Iran* (Chicago 1940), pp. 55-7, and
 T.J. Arne, *Excavations at Shah-Tepe, the Sino-Swedish Expedition* (Stockholm
 1945), XXVII, pp. 7 - 13.

روایتی است که یزدگرد دوم (۴۳۹ تا ۴۵۷) ساختمان این دیوار را آغاز کرد ولی خسرو آن را به
 پایان رسانید.

۳۰) یاقوت، ج ۳، ص ۵۴۷ و ابن‌رسته، ص ۱۴۹ تا ۱۵۰.

۳۱) طبری، سری ۳، ص ۱۲۷۵. این دیوار توسط A.D.H. Bivar و G. Fehérvári در
Tammīsha', Iran (London 1960), iv, pp. 35 - 51. بررسی شده است.

۳۲) درباره خندق سابور ر. ک.

Henrik S. Nyberg, 'Die sassanidsche Westgrenze und ihre Verteidigung', *Sep-
 tentrionalia et Orientalia*, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien
 Handlingnar, Del 91 (Stockholm 1961), pp. 316-26.

بر متن پهلوی مورد بحث در اینجا باید مطالب بلانزی در ص ۲۹۸ و یاقوت، ج ۲، ص ۴۷۶ را
 افزود.

۳۳) یاقوت، ج ۲، ص ۴۷۶.

۳۴) البکری، ص ۶۴۱.

۳۵) Frye, 'Some Early Iranian Titles', *Oriens*, xv (1962), p. 352.

۳۶) مثلاً در Eghishe's *History*, ed. E. Ter-Minasean (Erevan 1957), pp. 24, 28. خوارزمی در ص. ۱۱۸. ذفیره از دبیر فارسی است به مفهوم «دفتر». ریشه اصلی این واژه چندان مهم نیست. Wilhelm Eilers, 'Iranisches Lehngut im Arabischen Lexikon', *III*, v (1962), p. 216. لغت روانگان جمع است از مفرد فارسی روان به معنی «روح» یعنی مرده.

۳۸) Eilers, in *III*, p. 212.

۳۹) Eilers, in *III*, p. 207. در عبارت تلمودی تنیث، این اصطلاح شاید به مفهوم میراب باشد. زیرا این اصطلاح پشت اصطلاح مربوط به «میرانهار» آمده است. *Aruch completum*, ed. K. Strauss, ix (New York 1955), p. 118.

۴۰) خوارزمی، ص ۶۴، ر.ک. قدامه، ص ۱۸۴. این لغت در فارس جدید به مفهوم «اجازه عبور» یا «برگ اجازه» آمده است.

۴۱) ریشه این واژه هرچه باشد از طریق فارسی به عربی راه یافته است. ر.ک.

Manfred Mayrhofer, *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen* (Heidelberg 1963), II, p. 654.

۴۲) درباره اندرزننامه‌های عربی ر.ک.

Gustav Richter, *Studien zur Geschichte der älteren arabischen Fürstenspiegel* (Leipzig 1932).

۴۳) ر.ک. بررسی اندرزننامه‌های پهلوی در

Jehangir C. Tavadia, *Die Mittelpersische Sprache und Literatur der Zarathustriert* (Leipzig 1956), pp. 103-11.

۴۴) متن پهلوی جاماسپنامه چاپ جاماسپجی (بمشی ۱۹۱۳)، ج ۲، ص ۵۹ *Zan u frazand* *Ā* *59* *xvestan yut az frahang be mā hēl, ku-t tīmar u beš i giran bar nē raset, tā nē bavēh pasēmān.* در اینجا گویا باید به آموزش معنی شود.

۴۵) Carlo A. Nallino, 'Tracce di opere greche giunte agli Arabi per trafilta Pehlevica', in *A Volume of Oriental Studies presented to Edward G. Browne* (Cambridge 1922), pp. 345-63.

۴۶) Robert M. Adams, 'Agriculture and Urban Life in Early Southwestern Iran', *Science*, (1962), pp. 113-140.

۴۷) اصطخری، ص. ۱۲۴ و ابن خردادبه، ص. ۳۱ و ۴۳ و ابن رسته، ص. ۱۵۳ و یعقوبی، ص. ۲۷۰ تا ۲۷۱ و غیره.

۴۸) Boris Litvinskii and others, *Historiography of Tajikistan* (1917-69), xiii

International Congress of Historical Sciences (Moscow 1970), p. 16.

۴۹) A.U.Pope, *A Survey of Persian Art*, temporary fascicle of xv (Tokyo 1968) 'Persia and the Far East', pp. 3207-310.

۵۰) Roman Ghirshman, *Iran, Parthians and Sassanians* (London 1962), pp. 283-339.

(۵۱) ر.ك. فى المثل:

Boyd silks by Ernst Kühnel and Dorothy G. Shepherd in Arthur U.Pope, *A Survey of Persian Art* (Tokyo 1967), xiv, pp. 3080-99.

۵۲) Jean Sauvaget, 'Remarques sur l'art sassanide', *Revue des Etudes islamiques*, xii (1938), p. 128.

Werner Caskel, article 'al-Arab', *Encyclopedia of Islam*, new edn, p. 528. ر.ك.

(۵۴) ر.ك.

Vassily V. Bartold, *Tadzhiki* (Tashkent 1925), p. 98. Josef Markwart in *A Catalogue of the Provincial Capitals of Eranshahr* (Rome 1931), p. 58.

این اشتقاق را با استدلال اینکه ایرانیان عربان را به سبب تاختن ایشان تازی یا تاجیک می خوانند رد می کنند. این توجیه چندان موجه نمی نماید.

(۵۵) ر.ك. طبری، سری ۲، ص ۱۵۰۸، سطر ۱۳.

(۵۶) ر.ك.

Franz Altheim and Ruth Stiehl, *Die Araber in der alten Welt* (Berlin 1964), i, p. 197.

(۵۷) الثمالی، غرر اخبار ملوك الفرس والانبیاء، ص. ۵۲۹.

(۵۸) طبری، سری ۱، ص ۸۴۵ و نولدکه، ص ۶۷.

(۵۹) ر.ك.

Murad Kamil, 'Persian Words in Ancient Arabic', *Bulletin of the Faculty of Arts, Cairo University*, xix (1957), p. 66. quoting from the *Kitab al-Aghani* (Cairo 1345/1927), ii, pp. 97-156.

(۶۰) ر.ك. Henrik S. Nyberg, note 32.

(۶۱) ر.ك. بلاذری، ص. ۷۸ تا ۸۱.

(۶۲) ابن رسته، ص ۲۱۷، سطر ۶ تا ۹.

(۶۳) ر.ك.

Arne Melvinger, *Les premières incursions des Vikings en Occident d'après les sources arabes* (Uppsala 1955), pp. 70-7.

Omeljjan Pritsak يك پژوهش مفصل در تاریخ روسیه جنوبی به عمل آورده است و در آن از جمله

مباحث مختلف اشاره کرده است به اینکه عربان اندلس مردم نورسمن را مجوس می خوانند و این نام مرتبط است با يك واژه سلتی به مفهوم بازرگان که در جنوب فرانسه شایع بوده است و سپس به مردم شمالی اطلاق شده است.

فصل سوم: آسیای میانه پیش از هجوم عرب

(۱) درباره خوارزمی ر.ك.

V.A. Livshits, 'The Khwarezmian Calendar and the Eras of Ancient Chorasmia', *Acta Antiqua Hungaricae* (Budapest 1968), xvi, pp. 433-46, with bibliography.

درباره کوشان باختری این منابع را باهم بسنجید:

J.Harmatta, 'Late Bactrian Inscriptions', *Acta Antiqua Hung.* (Budapest 1969), XVII, pp. 298-432, with H.Humbach, *Baktrische Sprachdenkmäler* 2 vols (Wiesbaden 1966-7), and V.Livshits, 'Cusano-Indica', *Ellinisticheskii Blizhnii Vostok*, Festschrift N.V. Pigulevskaya (Moscow 1967), pp. 161 - 71.

(۲) ر.ك.

E.G.Pulleyblank, 'A Sogdian Colony in Inner Mongolia', *T'oung Pao* (Leiden 1952), xLi, pp. 317-56, and S.G.Klyashtorny, 'Sur les colonies sogdiennes de la Haute Asie', *Ural-altaische Jahrbücher* (Wiesbaden 1961), xxiii, pp. 95-7.

(۳) نرشخی، تاریخ بخارا، ترجمه فرای (چاپ کمبریج، ماساچوست، ۱۹۵۴) ص ۱۷ تا ۲۳.

(۴) ر.ك.

R.N.Frye, 'The Significance of Greek and Kushan Archaeology in the History of Central Asia', *Journal of Asian History* (Wiesbaden 1967), i, pp. 33-44, and G.Frumkin's work on Archaeology in Soviet Central Asia in B.Spuler, *Handbuch der Orientalistik* (Leiden 1970).

۵) A.Zekidi Validi, 'Über die Sprache und Kultur der alten Chwarezmier', *ZDMG*, xc (1937), 30.

۶) V.A.Livshits, in *Acta Antiquae Hungaricae*, note i.

۷) S.Tolstov. *Drevnii Khorezm* (Moscow 1948).

(۸) در دو سفر در مه ۱۹۵۲ و ژوئیه ۱۹۶۷ آزموده شده است.

(۹) ر.ك. حاشیه ۴.

۱۰) Strabo xi. 518, Herodotus iv. 204, vi. 9.

(۱۱) نخستین سکه های او دارای سجهای مفلوط یونانی است و سکه های بعد او با سجع کوشان باختری

است به الفبای تعلیل شده یونانی.

۱۲) H.S.Nyberg, 'The Pahlavi Documents from Avroman', *Le Monde Oriental* (Uppsala 1923), xvii, pp. 182-230.

۱۳) الفهرست، ص. ۱۴.

۱۴) چند جلسه جهانی درباره تعیین تاریخ زندگی کانیسکا برگزار شده است. اما اتفاق حاصل نگشته است. تاریخ حدود ۱۲۵ تا ۱۵۰ م. بسیار مناسب می نماید.

۱۵) طبری، سری ۱، ص ۸۲۰.

۱۶) A.Maricq, 'Classica et Orientalia', *Syria*, xxxv (1958), p. 336.

۱۷) G.V.Lukonin, 'Zavoevaniya Sasanidov na Vostoke', *Vestnik Drevnei Istorii*, part 2 (1969), pp. 39-44.

۱۸) R.Gobl, *Dokumente zur Geschichte der iranischen Hunnen in Baktrien und Indien* (Wiesbaden 1967), i, pp. 29-37.

۱۹) R.N.Frye, *Notes on the Early Coinage of Transoxiana*, *Numismatic Notes and Monographs*, no. 113 (New York 1949), p. 27.

۲۰) J.Marquart, *Erānšahr*, *Abhandlungen der konigl. Gesell. der Wiss. zu Gottingen* (Berlin 1901), pp. 141-157.

۲۱) V.Minorsky, 'The Turkish Dialect of the Khalaj', *BSOS* (London 1940), x, pp. 426-9.

۲۲) V.A.Shishkin, *Varakhsha* (Moscow 1963), p. 30.

۲۳) A.Christensen, *L'Iran sous les sassanides* (Copenhagen 1944), p. 113. وازه دهقان ریشه فارسی دارد و ایرانیان شرقی آن را بوام گرفتند.

۲۴) A.A.Freiman, 'Sogdiiskaya nadpis iz starogo Merva', *Zapiski Instituta Vostokovedeniya* (Moscow 1939), vii, pp. 296-302.

۲۵) J.Labourt, *Le Christianisme dans l'Empire Perse* (Paris 1904), p. 326, and G.Messina, *Al-Biruni sugli inizi del cristianesimo a Merv*, *Al-Biruni Commemoration Volume* (Calcutta 1951), pp. 221-31.

۲۶) ر.ك. فرای، حاشیه ۴.

۲۷) بیرونی، *آثارالباقیه*، چاپ زاخانو (لیپزیگ ۱۸۷۶) ص ۲۸۸ تا ۲۹۶.

۲۸) همانجا، ص ۲۳۵.

۲۹) همانجا، ص ۲۳۷.

۳۰) G.Flugel, *Mani* (Leipzig 1862), pp. 77, 106.

۳۱) N.V.Dyakonova, O.I.Smirnova, 'K voprosu o kulte Nany (Anakhity) v Sogde', *Sovetskaya Arkheologiya* (Moscow 1967), i, pp. 74-83.

۳۲) T. Watters, *On Yuan Chuang's Travels in India* (London 1904), i, pp. 108, 115; W. Fuchs, 'Huei-chao's Pilgerreise durch Nordwest Indien und Zentralasien', *Sitzungsber. der Preuss. Akad. der Wiss.*, no. 30 (Berlin 1938), p. 449.

۳۳) Marquart, *Erānsāhr*, p. 292.

۳۴) P. Daffina, 'Gli eretici Chi-to e la divinità di Zabul', *Rivista degli Studi Orientali* (Rome 1962), xxxvii, p. 279.

۳۵) بیرونی، آثار الباقیه، ص ۳۵.

۳۶) طبری، سری ۲، ص ۱۲۳۷.

۳۷) ر.ک.

R.N. Frye, 'Notes on the History of Transoxiana', *Harvard Journal of Asiatic Studies* (Cambridge, Mass. 1956), xix, p. 119.

۳۸) O. Smirnova, 'Sogdiiskie monety kak novyi istochnik dlya istorii Sredne. Azii', *Sovetskoe Vostokovedenie* (Moscow 1949), vi, p. 366.

۳۹) V.A. Livshits, *Sogdiiskie Dokumenty s Gory Mug*, part ii (Moscow 1962), index.

۴۰) طبری، سری ۲، ص ۱۴۴۰.

۴۱) Livshits, *Sogdiiskie Dokumenty*, (note 39), index.

۴۲) طبری، سری ۲، ص ۱۶۲۹.

۴۳) Livshits, *Sogdiiskie Dokumenty*.

۴۴) اینها لقبهای غیر ترکی هستند. اوّلی طخاری و دوّمی ایرانی می باشد.

۴۵) از مدتها پیش با Pramukha سانسکریت، به معنی «رئیس» همانند یافته شده است. ر.ک.

H.W. Bailey, 'Iranica', *BSOAS* (London 1943), xi, p. 2.

۴۶) *حدودالمالم*، ترجمه مینورسکی (چاپ لندن ۱۹۳۷)، ص ۳۳۵.

۴۷) یکی از وجوه عمده اختلاف میان سفد و شاهنشاهی ساسانی همانا پایگاه مهمی بود که در سفد برای بازرگانان قائل بودند. در سفد سه طبقه مردم بودند: اشراف و بازرگانان و مردم عادی یا کارگران.

ر.ک. G.V. Livshits, *Sogdiiskie Dokumenty*.

فصل چهارم: فتوحات عربان در ایران

(۱) ر.ک.

I.P. Petrushevskii, *Islam v Irane v VII-XV Vekakh* (Leningrad 1966), p. 187.

(۲) خواجه نصیرالدین طوسی، *اخلاق ناصری و نظام الملک*، سیاستنامه.

(۳) از آثار L. Caetani, *Annali dell'Islam*, 10 vols (Milan 1905-26), and B. Spuler, *Iran in*

frühislamischer Zeit (Wiesbaden 1952) در این شرح مختصری که خواهد آمد استفاده شده

است.

- ۴) دینوری، ص. ۱۱۷.
- ۵) طبری، سری ۱، ص ۲۱۸۴.
- ۶) طبری، سری ۱، ص ۲۴۳۹ - ۲۴۴۰.
- ۷) ر.ك. مقاله بصره در دائرةالمعارف اسلام.
- ۸) طبری، سری ۱، ص ۲۵۶۹.
- ۹) بلاذری، ص ۳۰۵.
- ۱۰) بلاذری، ص ۲۸۰.
- ۱۱) بلاذری، ص ۳۷۳.
- ۱۲) بلاذری، ص ۲۶۵.
- ۱۳) طبری، سری ۱، ص ۲۷۷۸ تا ۲۷۷۹.
- ۱۴) درباره عطا ر.ك. به دائرةالمعارف اسلام، جلد دوم.
- ۱۵) بلاذری، ص ۳۸۱.

۱۶) A. Ben Shemesh, *Taxation in Islam* (Leiden 1967), i, p. 27.

۱۷) تاریخ، ج ۲، ص ۲۳۴.

۱۸) بلاذری، ص ۳۱۸.

۱۹) بلاذری، ص ۳۲۶.

۲۰) Sebeos, trans. F. Macler, *Histoire d'Héraclius* (Paris 1904), pp. 145-6.

۲۱) بلاذری، ص ۳۲۹.

۲۲) همانجا، ص ۳۸۸.

۲۳) همانجا، ص ۳۷۴.

۲۴) دینوری، ص ۷۳، سطر ۳.

۲۵) اشپولر، ص ۱۹.

۲۶) بلاذری، ص ۴۰۵.

۲۷) طبری، سری ۲، ص ۶۴۹.

۲۸) طبری، سری ۲، ص ۱۳۵۴.

۲۹) طبری، سری ۲، ص ۱۴۳۹ تا ۱۴۴۱.

۳۰) طبری، سری ۲، ص ۹۰۲.

۳۱) طبری، سری ۲، ص ۱۵۴۳.

۳۲) ر.ك.

D.C. Dennett, *Conversion and the Poll tax in Early Islam* (Cambridge, Mass.

1950), and F. Lokkegaard, *Islamic Taxation* (Copenhagen 1950).

- (۳۳) طبری، سری ۲، ص ۱۱۱۱ تا ۱۱۱۲ و ۱۱۱۹ تا ۱۱۲۰ (وقایع سال ۸۳).
 (۳۴) تاریخ، ج ۲، ص ۲۳۴.
 (۳۵) دربارهٔ وابستگی موالی ر.ک. Goldziher, i, pp. 139-42.
 (۳۶) طبری، سری ۱، ص ۳۴۴۹.
 (۳۷) همانجا، سری ۱، ص ۲۹۰۵.
 (۳۸) فارسنامه، چاپ لسترینج و نیکلسون (لندن ۱۹۲۱)، ص ۱۱۶.

فصل پنجم: فتوحات اسلام در آسیای میانه

(۱) بلاذری، ص ۴۰۵.

(۲) طبری، سری ۱، ص ۳۲۴۹ و بلاذری، ص ۴۰۹.

(۳) عربان در روستاهای پیرامون قم جایگزین گشتند. ر.ک. تاریخ قم، ص ۲۴۴. در مرو مسیحیان شکایت داشتند که نیمی از مال ایشان را گرفته‌اند و نیز بر آنان خراج و جزیه هم بسته‌اند. ر.ک. O. Braun, *Das Buch der Synhadros* (Stuttgart 1900), p. 347.

(۴) طبری، سری ۲، ص ۱۷ و بلاذری، ص ۴۰۹.

(۵) طبری، سری ۲، ص ۸۴ و یعقوبی، ج ۲، ص ۲۶۴.

(۶) طبری، سری ۲، ص ۱۵۶، سطر ۳ و بلاذری، ص ۴۱۰. طبری شمار و تعداد ذکر نکرده است. پس باید از مبالغه برحذر بود. بنابر مندرجات کتاب الفتوح اثر اعثم الکوفی که نسخه‌ای خطی به زبان عربی است مضبوط در توپکایی سرای احمد سوم، ۲۹۵۶، ج ۱، برگ ۱۶۷ از جنایتکاران مسکون در رباطهای مرزها نیز بعضی را به خراسان فرستادند. ر.ک. ابن خردادبه، ج ۴، ص ۱۶۵.

(۷) طبری، سری ۲، ص ۴۸۸ و بعد، و بلاذری، ص ۴۱۴ تا ۴۱۶.

(۸) در این باره ر.ک. مقالات عدنان و قحطان در *دائرة المعارف اسلام* و دربارهٔ وابستگیهای سران قبایل عرب در خراسان ر.ک. مقالهٔ صالح احمدالملی، *عسب و طایف العرب فی خراسان*، در *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات* دانشگاه بغداد، چاپ ۱۹۵۸ ص ۳۶ تا ۸۳.

(۹) ر.ک.

H.A.R. Gibb, *The Arab Conquests in Central Asia* (London 1923), pp. 18-19.

دربارهٔ غلامان بخارا در بصره ر.ک. یاقوت، ج ۱، ص ۵۲۲ و یعقوبی، ج ۲، ص ۲۳۷ و طبری، سری ۲، ص ۱۷۰.

(۱۰) گیب، ص ۲۰ و ابن قتیبه، کتاب المعارف، چاپ ووستنفلد ص ۱۰۱ و کتاب الاغانی و دیگر آثار ادبی از مرگ سعیدبن عثمان یاد کرده‌اند.

(۱۱) بلاذری، *انساب الاشراف*، ص ۱۱۷ تا ۱۱۹. ترجمه:

O. Pinta and G. Levi Della Vida, *Il Califfo Mu'awiya* (Rome 1938), p. 125.

(۱۲) طبری، سری ۲، ص ۴۸۹.

(۱۳) جزئیات درهم این جنگها را ولهاوزن بیان کرده است. ر.ك.

J. Wellhausen, *Das arabische Reich und sein Sturz* (Berlin 1902), pp. 259-62.

(۱۴) طبری، سری ۲، ص ۸۳۱.

(۱۵) یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۶۶ و ۲۱۷ و ابن الاثیر، ج ۲، ص ۳۶۶. روایتی که بعدها پیدا شد و در خواندمیر و در فرشته مندرج است که وی کابل را گرفت و ۱۲۰۰۰ تن را به اسلام آورد، ناموجه می‌نماید.

G.R. Scarcia, 'Zunbil or Zanbil', *Yadnāme-ye Jan Rypha* (Prague 1967), pp. 41-5, and G. Tucci, 'Oriental Notes II', *East and West*; xiv (1963), p. 163.

C.E. Bosworth, *Sistan under the Arabs*. ر.ك. می‌کند که خدای زون با شیوا برابر است. ر.ك. (Rome 1968), p. 34.

(۱۷) بلاذری، ص ۳۹۷ تا ۳۹۸.

(۱۸) طبری، سری ۱، ص ۲۷۰۵ که توسط Bosworth, *Sistān under the Arabs*, p. 20, 33. ترجمه و بررسی شده است.

(۱۹) ر.ك. Bosworth, *Sistan under the Arabs*, p. 51.

H. Mason, 'The Role of the Azdite Muhallabid Family in Marw's Anti-Umayyad Power Struggle', *Arabica*, xiv (1967), p. 204.

(۲۱) بلاذری، ص ۴۱۶.

(۲۲) طبری، سری ۲، ص ۱۱۵۲، سطر ۸. درباره‌ی المهلب و سیاست او در خصوص موالی و فهرستهای مستمری دیوانیان و پشتیبانی او از پاسداران اشراف بومی ر.ك. Mason, *Arabica*, p. 199.

(۲۳) طبری، سری ۲، ص ۱۱۱۹.

(۲۴) طبری، سری ۲، ص ۱۱۸۰.

(۲۵) درباره‌ی زندگی قتیبه ر.ك. ابن خلکان، ج ۲، ص ۴۱۵. درباره‌ی ایرانیان سپاهی در فرمان قتیبه ر.ك. طبری، سری ۲، ص ۱۲۴۴ و ۱۲۵۶.

(۲۶) طبری، سری ۲، ص ۱۱۲۹ تا ۱۱۳۱.

(۲۷) طبری، سری ۲، ص ۱۱۸۵ و بلاذری، ص ۴۲۰. درباره‌ی مروارید نیز ر.ك. بیرونی، کتاب‌الجماهر (حیدرآباد ۱۳۵۵/۱۹۳۶) ص ۱۵۷، به‌گفته‌ی طبری، سری ۲، ص ۱۱۸۷ و نرشخی، ص ۴۴ کارگران معدن و غارتگران بیکند را گرفتند.

(۲۸) طبری، سری ۲، ص ۱۱۹۵ و یعقوبی، ج ۲، ص ۲۸۷.

(۲۹) طبری، سری ۲، ص ۱۱۹۹.

(۳۰) نرشخی، ص ۵۳.

(۳۱) طبری، سری ۲، ص ۱۲۰۴، سطر ۱۴.

- (۳۲) طبری، سری ۲، ص ۱۲۲۹ و یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۲۸۷.
 (۳۳) طبری، سری ۲، ص ۱۲۱۸ و بلاذری، ص ۴۲۰.
 (۳۴) طبری، سری ۲، ص ۱۲۳۵ و یعقوبی، ج ۲، ص ۲۸۶ و بلاذری، ص ۴۲۰.
 (۳۵) طبری، سری ۲، ص ۱۲۴۱ و بلاذری، ص ۴۲۱.
 (۳۶) بیرونی، آثارالباقیه، ص ۳۶، ترجمه، ص ۴۲.
 (۳۷) درباره تاریخ خوارزم ر.ک.
 S.P. Tolstov, e.g. *Po Sledam drevnosexrezmiiskoi tsivilizatsii* (Moscow 1948), pp. 223-6, and the German translation of this, *Auf den Spuren der altchoresmischen Kultur* (Berlin 1953), pp. 241-4.
 (۳۸) يك منبع می گوید كه غورك يك كاهن زرتشتی بود، كتاب القند فی تاریخ سمرقند تألیف النسفی، در تركستان بارتلد (متن روسی) ص ۴۸ و دیگری گوید با افشین استروشنه مرتبط بوده است. ر.ک.
 W.Tomaschek, 'Centralasiatische Studien', *SWAW*, Lxxxvii (1877), p. 142.
 (۳۹) درباره فتح سمرقند ر.ک.
 A.N.Kurat, 'Kuteyba bin Müslim' in *ve Semerkandi Zapti*, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Cografya Fakültesi Dergisi*, vi (1948), pp. 385-430.
 (۴۰) ر.ک. مخصوصاً به
 J. Marquart, *Die Chronologie der alttürkischen Inschriften* (Leipzig 1898), and T.Houtsma's review of this book in the *Göttingische Gelehrten Anzeiger* (1899), v, esp. pp. 386-8; W.Barthold, 'Die alttürkischen Inschriften und die arabischen Quellen', in W.Radloff, *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei* (St Petersburg 1896).
 (۴۱) طبری، سری ۲، ص ۱۲۵۶ تا ۱۲۵۷ و بلاذری، ص ۴۲۲.
 (۴۲) ر.ک. تركستان بارتلد، ص ۱۸۷.
 (۴۳) بلاذری، ص ۴۲۴.
 (۴۴) طبری، سری ۲، ص ۱۲۵۳ و ۱۲۹۰.
 (۴۵) بلاذری، ص ۴۳۸. درباره فتوحات سند ر.ک.
 F. Gabrieli, 'Muhammad ibn Qasim ath-Thaqafi and the Arab Conquest of Sind', *East and West* (Rome 1965), xv, pp. 281-95.
 (۴۶) بلاذری، ص ۳۰۰ و برای منابع دیگر ر.ک.
 M. Sprengling, 'From Persian to Arabic', *American Journal of Semitic Languages*, Lvi (1939), p. 178, cf. Jahshiyārī, p. 38.
 (۴۷) ر.ک.
 J. Walker, *A Catalogue of the Arab-Byzantine and Post-Reform Umayyad Coins* (London 1956), introduction liii; also W.Hinz, *Islamische Masse und Gewichte*

(Leiden 1955), pp. 1-2.

(۴۸) دربارهٔ زندگانی حجاج ر.ك.

A. Dietrich in the *Encyclopaedia of Islam* (new edn), and his biography by I. Périer, *La vie d'al-Hadjjādī Ibn Yousof* (Paris 1904), Wellhausen, p. 157.

(۴۹) طبری، سری ۲، ص ۱۰۵۴ و ولهاوزن، ص ۱۴۵ تا ۱۵۳ و نیز باسورت، ص ۵۵ تا ۶۱.
(۵۰) طبری، سری ۲، ص ۱۰۸۹.

(۵۱) ر.ك، مقالهٔ مختار در *دائرةالمعارف اسلام* (چاپ جدید).

(۵۲) بلاذری، ص ۳۳۵ تا ۳۳۸ و طبری، سری ۲، ص ۱۳۱۷ و بعد از آن.

(۵۳) یعقوبی، تاریخ، ج ۳۰۲، و بسیاری منابع دیگر.

(۵۴) ابن جوزی، سیرهٔ عمر بن عبدالعزیز، (قاهره، ۱۹۱۳/۱۳۳۱)، ص ۸۸ تا ۸۹.

(۵۵) ولهاوزن، ص ۱۷۵ - ۱۹۴ دربارهٔ نیت عمر برای اصلاح خاموشی گزیده است.

(۵۶) بلاذری، ص ۴۲۶ و طبری، سری ۲، ص ۱۳۵۴ که می‌گوید موالی در سپاه خراسان ۲۰۰۰۰ تن بودند.

(۵۷) به گفتهٔ یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۰۶ عمر رسم پیشکشیهای نوروز و مهرجان را که حتی در میان مسلمانان تا روزگار او شایع بود برانداخت. بعدها این رسم باز در زمان یزید دوم شایع گشت.

(Chavannes, pp. 164 and 204.)

(۵۹) Yu. Yakubov, 'K voprosu o vremeni pravleniya Devaštīca v Sogdom', *Izvestiya Otd. Obsh. Nauk A. N. Tadzhikskoi SSR*, series 1 (51) (1966), pp. 77-83.

(۶۰) دربارهٔ این رویدادها ر.ك. به فصلی از Kratchkovskii در کتاب *Sogdiskii Sbornik*

(Leningrad 1934) و طبری، سری ۲، ص ۱۴۳۶ و بعد، دربارهٔ تسخیر دیوشتیج ر.ك. طبری،

سری ۲، ص ۱۴۴۸. اسناد سغدی و يك نامهٔ عربی برپاره پوستی از بز بر پشتهای در روستای

خیرآباد در حدود ۱۲۰ کیلومتری شرق سمرقند آنجا که رود کوم بازرفشان می‌پیوندد پیدا شده است.

(۶۱) طبری، سری ۲، ص ۱۳۶۴ تا ۱۳۶۵.

(۶۲) طبری، سری ۲، ص ۱۴۷۲ و بلاذری، ص ۴۲۸ و ولهاوزن ص ۲۸۳.

(۶۳) ر.ك.

H.A.R.Gibb, *The Arab Conquests in Central Asia* (London 1923). pp. 65-6.

(۶۴) طبری، سری ۲، ص ۱۵۰۱ تا ۱۵۰۳.

(۶۵) طبری، سری ۲، ص ۱۵۰۸.

(۶۶) طبری، سری ۲، ص ۱۵۱۸ و ابن اثیر، ج ۵، ص ۱۱۲.

(۶۷) طبری، سری ۲، ص ۱۵۴۳.

(۶۸) طبری، سری ۲، ص ۱۵۴۵ و بلاذری، ص ۴۲۹.

(۶۹) نرشخی، ص ۵۹.

- (۷۰) طبری، سری ۲، ص ۱۴۹۰ و فضائل بلخ در:
C.Schefer, *Chrestomathie persane* (Paris 1891), i, p. 71, or MS. Leningrad,
Persian, C 753 P(3088), fol. 218 a.
- (۷۱) نرشخی، ص ۶۱ تا ۶۲ و طبری، سری ۲، ص ۱۶۹۳ تا ۱۶۹۴.
- (۷۲) ر.ک. طبری، سری ۲، ص ۱۶۹۴ تا ۱۶۹۵.
- (۷۳) هنوز بهترین شرح رویدادهای خراسان در ولهاوزن، ص ۳۰۰ تا ۳۵۲ مندرج است.
- (۷۴) برای بررسی کارهای خارجیان در سیستان و منابع آن ر.ک. Bosworth, pp. 73-5
(۷۵) 'Biyābānak: The Oases of Central Iran', *The Central Asian Journal*, v(1960),
pp. 188-9.
- (۷۶) بلاذری، ص ۳۱۴.
- (۷۷) بلاذری، ص ۴۱۷.
- (۷۸) طبری، سری ۲، ص ۱۲۰۷. يك فرسخ در اینجا شاید در حدود ۶ کیلومتر بوده است.
- (۷۹) طبری، سری ۲، ص ۶ تا ۸ و دینوری، ص ۳۶۳.
- (۸۰) شاعر معروف بشارین برد مردم طخارستان زادگاه خود را به سبب داشتن پهلوانان و دلاوری بیشتر از دیگران ستود. کتاب‌الاغانی درباره بشار مطالب فراوان دارد.
- (۸۱) تاریخ سیستان، ص ۸۲ و نرشخی، ص ۴۹. ابومسلم به گفته ابن الاثیر، ج ۵، ص ۱۴۱ رقیبان عرب خود را «اهریمن» می خواند.
- (۸۲) تاریخ قم، ص ۲۵۴ تا ۲۵۶ و ۲۶۲.
- (۸۳) طبری، سری ۲، ص ۱۲۲۸.
- (۸۴) بلاذری، ص ۳۹۶ و ۴۱۸.
- (۸۵) بلاذری، ص ۳۹۲.
- (۸۶) ابن اسفندیار، ص ۷۸.
- (۸۷) V.A. Livshits, *Sogdiiskie Dokumenty s gory Mug, ii, Yuridicheskie Dokumenty i Pisma* (Moscow 1962), p. 89, p'rsyk cp'yš.
- (۸۸) طبری، سری ۲، ص ۱۵۱۸.
- (۸۹) V.A. Livshits, *Sogdiiskie Dokumenty*, p. 181, A-5 lines 14-5.
- (۹۰) W. Sundermann and T. Thilo, 'Zur mittelpersisch-chinesischen Grabinschrift aus Xi'an', *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung* (Berlin 1966), xiii, p. 440.
- (۹۱) مثلاً طبری، سری ۲، ص ۳۹۳، درباره سال ۶۸۰ که بسیاری از فارسیان از بصره به سوی شرق آورده شدند.
- (۹۲) در نرشخی، ص ۴۸ که فی‌المثل «فارسیان» با «سغدیان» اشتباه شده است یا در ص ۱۶ که فارسیان را همچون مردم غرب ایران گرفته است.
- (۹۳) Kremer, عقداالفرد، ج ۳، ص ۹۰.

(۹۴) Goldziher, *Muh. Studien*, i. p. 114. که به عقدا لفرید ارجاع می‌دهد.

(۹۵) طبری، سری ۲، ص ۱۷۶۷.

(۹۶) طبری، سری ۲، ص ۱۴۶۲ سطر ۱۲ و ص ۱۶۸۸.

(۹۷) ابن‌الاثیر، ج ۵، ص ۱۱۳.

Spuler, p. 249. (۹۸)

(۹۹) طبری، سری ۲، ص ۳۹۴، سطر ۱۸.

(۱۰۰) همانجا، ص ۴۸۹، سطر ۴.

(۱۰۱) طبری، سری ۲، ص ۱۵۰۸ و ابونعیم، ج ۱، ص ۹.

(۱۰۲) طبری، سری ۲، ص ۱۶۳۶.

(۱۰۳) طبری، سری ۲، ص ۱۰۹۹، سطر ۹.

H.Masson, *Arabica*, xiv, p. 199. (۱۰۴)

(۱۰۵) نرشخی، ص ۱۵ تا ۱۶ و ۲۰.

V.A.Livshits, *Sogdiiskie Dokumenty*, p. 37. (۱۰۶)

Livshits, glossary. (۱۰۷)

(۱۰۸) نرشخی، ص ۲۱ و ۱۲۰ برای منابع بیشتر.

(۱۰۹) طبری، سری ۲، ص ۱۵۰۸، سطر ۱۲.

(۱۱۰) نام کتابهای زیر که پس از تهیه نسخه دستی این کتاب به‌دست رسید به چاپخانه فرستاده شد:

M.A.Shaban, *The 'Abbasid Revolution* (Cambridge 1970); his *Islamic History*

A.D. 600-750 a New Interpretation (Cambridge 1971); D.R.Hill, *The Termination*

of Hostilities in the Early Arab Conquests A.D. 634-656 (London 1971);

T.Nagel, *Untersuchungen zur Entstehung des abbasidischen Kalifates* (Bonn

1972).

فصل ششم: عباسیان و مغرب ایران

(۱) بنا بر مندرجات تاریخ سیستان چاپ م. بهار (تهران ۱۱۳۴) ۲۷۶، عربان در سال ۴۰۴ م. با یکدیگر

به جنگ برخاسته بودند در جوزجان يك قبیله عرب در قرن یازدهم میلادی ساکن بوده است. ر.ک.

حنودا/الم ترجمه مینورسکی، ص ۱۰۸.

(۲) طبری، سری ۲، ص ۱۵۰۷.

(۳) ر.ک. Dominique Sourdel, *Le vizirat 'Abbaside* (Damascus 1959), i, ch. 2. باید گفت که

میراث ساسانی در اشکال و شیوه‌ها منتقل شد نه به تقلید مستقیم و وامگیری عمدی.

(۴) Ira M.Lapidus, 'Muslim Cities and Islamic Societies', *Middle Eastern Cities*

(California 1970), p. 64.

ه) Lapidus, P. 64.

۶) 'Problèmes des mazdéens dans l'Iran musulman', *Festschrift für Wilhelm Eilers* (Wiesbaden 1967), pp. 220-30. که بیشتر به بحث اشتقاق لغات پرداخته است.

۷) دربارهٔ مثال خوبی از آنچه بر روستاها رفت ر.ک به شرح چگونگی برچیده شدن يك آتشگاه در کرمان M.Boyce, 'The Zoroastrian Villages of the Jūpār Range', *Festschrift für Wilhelm Eilers*, pp. 148-56.

۸) منابع عربی تصویری از فارس در روزگار فتوحات عرب به دست می‌دهند که گویا ناقص باشد. زیرا فی‌المثل بخش قباد خوره که شاید قبر و کارزین امروز باشد غالباً هیچ جا نیامده است. نمی‌دانیم که در فارس در ۹۰۰م. چه دگرگونیهای اداری روی نموده است.

۹) ابن بلخی، فارسنامه، ص ۱۱۷.

۱۰) عامل (در اینجا بیشتر به مفهوم حاکم است تا تحصیلدار مالیات) کارزون در زمان فخرالدوله رئیس زرتشتیان آنجا بود و خورشید نام داشت ولی از مردم دیلم در شمال ایران بود. ر.ک. فردوس‌المرشدیه، ص ۱۵۵.

۱۱) فردوس‌المرشدیه، ص ۱۵۵.

۱۲) مقدسی، ص ۴۴۰.

۱۳) ابن حوقل، ص ۲۷۳ و اصطخری، ص ۱۱۸.

۱۴) در يك کتیبهٔ عربی به حروف کوفی درج شده است. ر.ک. Frye, *The Heritage of Persia*, P. 290, note 31.

۱۵) ابن حوقل، ص ۲۵۷ و ۳۰۹ و ۴۴۶ و اصطخری، ص ۱۱۵.

۱۶) ابن حوقل، ص ۳۱۰.

۱۷) Paul Schwarz, *Iran im Mittelalter*, Part vii (Leipzig 1932), P. 858.

۱۸) مقدسی، ص ۳۹۴.

۱۹) Schwarz, *Iran im Mittelalter*, Part iv, P.471.

۲۰) یعقوبی، کتاب‌البلدان (BGA)، ص ۲۷۲ و ۲۷۶ تا ۲۷۸.

۲۱) ابن حوقل، ص ۳۷۰.

۲۲) اما در پایان قرن دهم میلادی در شمال کاشان روستاهای زرتشتی نشین چنان کم بود که ابن حوقل، ص ۴۰۴ از یکی که به دین کهن وفادار مانده است یاد می‌کند.

۲۳) Abu Dulaf's *Travels in Iran*, ed. and trans. by V.Minorsky (Cairo 1955). p. 52.

۲۴) یاقوت، ارشاد، ج ۱، ص ۱۷۳ و نیز معجم‌البلدان زیر نام آذربایجان Schwarz, *Iran im Mittelalter*, part viii, pp. 1217-18.

۲۵) Schwarz, part viii, pp. 1005, 1007.

۲۶) Schwarz, pp. 1024-5, 1056, 1183.

- ۲۷) Schwarz, p. 1093.
- ۲۸) Schwarz, pp. 1232-3.
- ۲۹) *A History of Sharvan and Darband* (Cambridge 1958), pp. 56-65.
- ۳۰) Ziya Bunyatov, *Azerbaidzhan v. vii-ix vv.* (Baku 1965), pp. 380 است. بهترین پژوهش از آن.
- ۳۱) بهترین شرح در بارهٔ بابک با فهرست منابع از آن. Bunyatov, *Azerbaidzhan*, pp. 223-70. و نیز دکتر غلامحسین صدیقی، *Les mouvements religieux Iraniens* (Paris 1938), pp. 229-80. فصل مربوط به دودمانهای جز شمال ایران به قلم W. Madelung در جلد ششم تاریخ کمبریج که در آینده منتشر خواهد شد نیز سودمند است.
- ۳۲) بلاذری، ص ۳۳۵.
- ۳۳) بلاذری، ص ۳۳۷ تا ۳۳۸.
- ۳۴) بلاذری، چنانکه در ابن‌القیهه ص ۳۰۳ (نه در متن خود بلاذری) و ابن‌رسته، ص ۱۴۹ نقل شده است.
- ۳۵) John Walker, *A Catalogue of the Arab-Sassanian Coins* (London 1941) intr., p. Ixxv.
- ۳۶) E.G. Browne, *A Literary History of Persia* (London 1909), I, شرحی از این محاکمه در، pp. 330-6. نقل شده است.
- ۳۷) Vladimir Minorsky, *La domination des Dailamites* (Paris 1932), p. 14. ر.ک.
- ۳۸) ر.ک.
- H.L. Rabino, 'Rulers of Gilan', *JRAS* (1918), pp. 85-100, and (1920), pp. 277-96.
- ۳۹) صادق کیا، *واژه نامهٔ طبری* (تهران ۱۳۱۷)، ص ۲۴۷.
- ۴۰) E. Herzfeld, *Postsasanidische Inschriften, Archaeologische Mitteilungen aus Iran*, part iv (1932), p. 143 (Rādkān), and André Godard, 'Les tours de Ladjim et Resget', *Athar-e Iran*, 1 (1936), p. 115.
- ۴۱) John Walker, *A Catalogue of the Arab-Sassanian Coins* (London 1941), pp. 112-113. C.E. Bosworth, *Sīstān under the Arabs* (Rome 1968), p. 47.
- ۴۲) Bosworth, p. 92.
- ۴۳) G. Scarcia, 'Sulla religione di Zabul', *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*, xv (1965), pp. 122-4.
- جای تردید است که خدای Zun با خدای خورشید ملتان چنانکه مارکوارت پیشنهاد کرده است مربوط باشد.
- ۴۴) Göbl. *Dokumente zur Geschichte der iranischen Hunnen*. ر.ک. دربارهٔ این سکه.

- (Wiesbaden 1967), ii, pp. 93-4, 322, and Helmut Humbach, *Baktrische Sprachdenkmäler* (Wiesbaden 1966) i, index.
- (۴۵) طبری، سری ۳، ص ۶۳۴ و الجهشیاری، کتاب الوزرا و الکتاب (قاهره ۱۹۳۸)، ص ۱۹۲. جالب توجه است که کابل گویا مرکز سراسر افغانستان شرقی بشمار می‌رفته است. ابن حوقل (ص ۴۵۰) می‌گوید که بنابر آئین کهن که تا روزگار او نگاهداری شده بود هر شاهی می‌بایستی به کابل برای تاجگذاری می‌آمد. نیز ر.ک. س. مقبول احمد: *India and the Neighbouring Territories in Idrisi* (Leiden 1960), p. 67.
- (۴۶) ر.ک. *Répertoire chronologique d'épigraphie arabe* (Cairo 1931), i, nos. 100 and 116, pp. 81 and 93, and the chronicle of the city of Mecca by al-Azraqī, ed. F. Wustenfeld (Leipzig 1858). i, pp. 158, 168.
- (۴۷) Janos Harmatta, 'New Evidences for the History of Early Medieval Northwestern India', *Acta Antiqua Hungaricae*, xiv (1966), p. 461.
- (۴۸) ر.ک. Ignace Goldziher, *Muslim Studies*, trans. S.M. Stern (London 1967).
- H.A.R. Gibb, 'The Social Significance of the Shu'ubiya', *Studia Orientalia Ioanni Pedersen dicata* (Copenhagen 1953), pp. 105-14.
- (۴۹) Goldziher, *Muslim Studies*, pp. 163-191.
- (۵۰) دیوان، چاپ سید نصرالله تقوی (تهران ۱۳۴۰)، ص ۲۶۳، سطر ۱۲.
بدین فخر کرد آنکه تا روز حشر
بلو مفتخر شد عرب بر عجم
- (۵۱) Gibb, 'The Social Significance of the Shu' ubiya', p. 108.
- (۵۲) جاحظ، ج ۱، ص ۳۶۸.
- (۵۳) Johann Fück, *Arabiya*, trans. C. Denizeau (Paris 1965), esp. pp. 44-176.
- (۵۴) جاحظ، ج ۱، ص ۱۴۱ تا ۱۴۴.
- (۵۵) ر.ک. H.A.R. Gibb, *Arabic Literature* (London 1926), p. 69.
- فصل هفتم - فرقه‌های کفر و دین اسلام
- (۱) جاحظ، *البيان والتبيين* (قاهره ۱۳۸۰/۱۹۶۰)، ج ۳، ص ۳۶۶.
- (۲) ر.ک.
- C. Cahen, 'Points de vue sur la "Révolution 'abbāsīde"', *Revue Historique*, part 468 (1963), p. 324.
- (۳) غلامحسین صدیقی

Les mouvements religieux iraniens au II^e et au III^e siècle de l'hégire (Paris 1938), p. 131.

(۴) این نام را دشوار می‌توان توجیه کرد. شاید بمفهوم کسی باشد که «توسط خدای زون (یا خورشید) پشתיانی می‌شود» تا «پشתיانی سگ».

(۵) غلامحسین صدیقی، *Les mouvements religieux*, p. 149. ر.ك. (۶)

T.K.Kadyrova, 'K izucheniyu kharaktera vosstaniya Yusufa al-Barma', *Obshchestvennyye Nauki v Uzbekistane* (Tashkent 1964), i, pp. 46-50.

(۷) مشروحترین مطلب دربارهٔ المقنع در نریشخی، ص ۶۵ تا ۷۶ و حواشی آن مندرج است. ر.ك. (۸) B. Spuler, pp. 61 and 202.

(۹) ر.ك. صدیقی، ص ۱۹۱.

(۱۰) مقّسی، ص ۳۷.

(۱۱) ر.ك. صدیقی، ص ۲۰۲.

(۱۲) ر.ك.

C.Colpe, 'Der Mānichaismus in der arabischen Überlieferung' (unpublished PhD dissertation, Göttingen 1954), p. 148, and G.Vajda, 'Les zindiqs en pays d'Islam au début de la période abbasside', *Rivista degli Studi Orientali* (Rome 1937), xvii, pp. 173-229.

(۱۳) Vajda, pp. 171ff., quoting Tabari, series iii, p. 499.

(۱۴) Trans. H.Darke (New Haven 1960), p. 213.

(۱۵) M.Mole, 'Le problème des sectes zoroastriennes dans les livres pehlevi', *Oriens*, xiii-xiv (1960-1), p. 20.

(۱۶) مقصود از عبارت اینکه فلان روستا یا شهر بامزدکیان مسکون است مانند آنچه در یاقوت، ج ۳، ص ۵۶۹ دربارهٔ درکزین نزدیک همدان آمده است معلوم نیست.

(۱۷) ر.ك. F.Gabrieli, *Al-Ma'mūn e gli 'Alidi* (Leipzig 1929), esp. pp. 38-50.

(۱۸) E.L.Rapp, *Die Jüdisch-Persisch-Hebräischen Inschriften aus Afghanistan* (Munich 1965), and W.B.Henning, 'The Inscriptions of Tang-i Aza', *BSOAS* (1957), pp. 335-42.

(۱۹) ر.ك. آثار:

W.J.Fischel, such as 'Israel in Iran', in L. Finkelstein, *The Jews* (New York 1949), pp. 818-20

(۲۰) ر.ك.

M.Boyce, 'Bībī Shahrbanū and the Lady of Pārs', *BSOAS*, xxx (1967), pp. 21-8.

(۲۱) به گفته شفاهی احمد اقتداری.

(۲۲) مثلاً یعقوبی، کتاب البلدان، ص ۲۹۴ (نیشاپور، ص ۲۷۸ و هرات، ص ۲۸۰).

(۲۳) ر.ک. لمتون، مالک و زارع در ایران، (آکسفورد ۱۹۵۳)، ص ۲۵.

(۲۴) تاریخ سیستان، ص ۱۵۶ و طبری، سری، ۳، ص ۶۳۸ و ۶۵۸ و ابن الاثیر، ج ۵، ص ۱۴۳.
(۲۵) *The Histories of Nishapur*, ed. R.N.Frye (The Hague 1965), fol. 40a of *Kitāb ahvāl-i Nīshapur*.

(۲۶) امام دوازدهم محمد مهدی (ع) در ۸۷۸ م. در سامرا ناپدید شد و پیروان مذهب اثنی عشری منتظر او هستند که بیاید و آنان را رهائی بخشد.

ر.ک. (۲۷)

S.M.Stern, 'The Early Isma'īlī Missionaries in North-west Persia and in Khurāsān and Transoxiana', *BSOAS*, xxiii (1960), pp. 56-90.

(۲۸) یاقوت، ج ۱، ص ۴۱۶.

(۲۹) ابن فقیه، ص ۲۴۶ تا ۲۴۷.

(۳۰) ابن الاثیر در وقایع سال ۳۶۹.

(۳۱) این داستان در نسخه خطی ناقص و مجهول المؤلفی آمده است که در تملک شخصی است در بغداد. و این بخش به نام نسخه منشور کتب لمجوس (کذا!) آمده است. این اطلاع را مرهون دکتر Donahue رئیس سابق دانشگاه الحکمه می‌باشم.

ر.ک. (۳۲)

F.Meier, *Die Vita des Scheich Abū Ishāq al-Kāzarūnī* (Leipzig 1948), pp. 20-2 and *passim*.

ر.ک. (۳۳)

J.J.Modi, *Dastur Bahman Kaikobad and the Kisseh-i Sanjan* (Bombay 1917), and S.H.Hodivala, *Studies in Parsi History* (Bombay 1920), esp. pp. 1-36.

(۳۴) W.Sundermann and T.Thilo, 'Zur mittelpersisch-chinesischen Grabinschrift aus Xi'an', *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung*, xi (1966), p. 440.

(۳۵) ر.ک. یاقوت، ج ۱، ص ۵۱۷.

فصل هشتم: خدماتهای ایران به فرهنگ اسلامی

(۱) F.Rosenthal, trans., *Ibn Khaldūn, The Muqaddimah* (New York 1958), III, pp. 311-15; iii, pp. 271-4 of Arabic edn.

(۲) ر.ک. الجهشپاری، کتاب الوزرا والکتاب، چاپ مصطفی السقا (قاهره ۱۹۳۸) ص ۲۸.

۳) الجهشیاری، ص ۶۷.

۴) دربارهٔ عربان فارسی دان ر.ك.

M.S. Prengling, 'From Persian to Arabic', *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Lvi (1939), p. 183, and Lvii (1940), p. 327.

۵) جاحظ، فی مناقب التترک، چاپ وان فلوتن (لیدن ۱۹۰۳)، ص ۴۳.

۶) مسئله اشتقاق عربی همانا معقول بودن تحریف آن است از ریشهٔ وزر که در این صورت به مفهوم «یاور» می‌آید. مشکل اشتقاق ایرانی آن مربوط است به مفهوم آن در این زبان که «تصمیم و دلوری» می‌شود یا سمت «قاضی» یا «تصمیم‌گیرنده» که در مورد اخیر انتظار می‌رود که در فارسی میانه با پسوند - بد یا - کار باشد. مشکل بتوان نظر W. Lentz, 'Die nordiranische Elemente in der neupersischen Literatursprache', *Zeitschrift für Indologie und Iranistik*, iv (1926), p. 305. را پذیرفت که -vāze - bar بوده است، همچنانکه در بالا به آن اشارت رفت شاید این

التقاط واژهٔ عربی با واژهٔ ایرانی باشد.

۷) ر.ك.

D. Sourdel, *Le vizirat 'Abbāsīde*, 2 vols (Damascus 1960), esp. pp. 699-723.

۸) الجهشیاری، ص ۳۱۶ تا ۳۱۷، آنجا که این منظره را توصیف می‌کند.

Sourdel, p. 585 and *passim*, ر.ك.

۹) W. Eilers, 'Iranisches Lehngut im arabischen Lexikon', *Indo-Iranian Journal*, v (1962), pp. 212-13.

۱۱) برای بحث دربارهٔ واژه‌هایی مانند اسکندار «مامور پست» و سردار و دیگران ر.ك.

Eilers, pp. 225-8.

۱۲) ر.ك.

M. Grignaschi, 'Quelques spécimens de la littérature sassanide conservés dans les bibliothèques d'Istanbul', *JA* (1966), pp. 1-142.

۱۳) ر.ك. غزالی، نصیحة الملوك، ترجمهٔ F.R.C. Bagley (Oxford 1964), p. xli که متضمن مراجع

دیگری نیز هست.

۱۴) فهرست، ص ۱۱۸ و ۲۴۲ و بعد و:

M. Mohammadi, *La traduction des livres pehlevi en arabe* (Beirut 1964), in Arabic.

۱۵) G.W. Björkman, *Beitrag zur Geschichte der Staatskanzlei im islamischen Aegypten* (Hamburg 1928), p. 2.

۱۶) Björkman, p. 4, and T. Noldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden* (Leiden 1879), p. 354, note 2.

۱۷) A. Mez, *Die Renaissance des Islams* (Heidelberg 1922), pp. 68-73.

(۱۸) نقل قول از:

A.Bausani, 'Religion in the Saljuq Period', *Cambridge History of Iran* (Cambridge 1968), v, p. 285.

(۱۹) ر.ک. A.Bausani, *Persia Religiosa* (Milan 1959), pp. 138-47.

(۲۰) مقدسی، ص ۴۴۰.

(۲۱) مقدسی، ص ۳۲.

(۲۲) Bausani, *Persia Religiosa*, pp. 166-71, and S.Moscati, 'Per una storia dell'antica *šī'a'*', *Rivista degli Studi Orientali* (Rome 1955), xxx, p. 251.

(۲۳) I.Goldziher, 'The Influence of Persism on Islam', in *The Religion of the Iranian Peoples*, ed. C.P.Tiele, trans. G.K.Nariman (Bombay 1912), pp. 170-3.

M.M.Sharif, *A History of Muslim Philosophy* (Wiesbaden 1963), i, p. 354. ر.ک.

(۲۵) M.Horten, *Indische Stromungen in der islamischen Mystik*, 2 parts (Heidelberg 1927-8).

(۲۶) عبدالرحمن جامی، *نفحات الانس*، چاپ W.Nassau Lees (Calcutta 1859) تحت واژه بایزید و فریدالدین عطار، *تذکره آلاولیا*، چاپ نیکلسون (لندن ۱۹۰۵) تحت واژه بایزید.

(۲۷) ر.ک. س.ح. نصر، *سه حکیم مسلمان* (Cambridge, Mass. 1964), p. 9 and note i.

(۲۸) H.Corbin, *Les motifs zoroastriens dans la philosophie de Sohrawardi* (Tehran 1946).

اندکی در این مطلب میانه شده است.

(۲۹) ر.ک. عباس اقبال، *خانندان نوبختی* (تهران ۱۳۱۲) ص ۹ و حاشیه ۱.

(۳۰) ر.ک. G.Elgood, *A Medical History of Persia* (Cambridge 1951), p. 173.

(۳۱) ر.ک.

D.G.Shepherd and W.B.Henning, 'Zandarūjī Identified', *Aus der Welt der islamischen Kunst, Festschrift für E.Kühnel* (Berlin 1959), pp. 15-40.

از منابع دیگری هم یاد شده است.

(۳۲) R.B.Serjeant, 'Material for a History of Islamic Textiles up to the Mongol Conquest', *Ars Islamica* (Washington DC 1951), xv-xvi, p. 73.

(۳۳) کتاب التنبیه ترجمه کارا دو وو (پاریس ۱۸۹۶)، ص ۹۳. در متن مزبور آمده است که «ملوك الامم من الاعاجم» یعنی شاهان مردم غیر عرب.

(۳۴) A.Z.Vehidi Togan, *Ibn Fadlān's Reisebericht* (Leipzig 1939), p. 110.

(۳۵) ر.ک. J.A.Haywood, *Arabic Lexicography* (Leiden 1960), pp. 11-19.

(۳۶) ر.ک. J.Fück, 'Arabiya', trans. C.Denizau (Paris 1955), p. 13.

(۳۷) ابن قتیبه، *الشعر والشعراء*، چاپ دوخویه (لینن ۱۹۰۴)، ص ۴۴۷.

- (۳۸) جاحظ، *البيان والتبيين*، (قاهره، ۱۳۸۰/۱۹۶۰)، ج ۱، ص ۳۶۸.
- (۳۹) *یتیم‌الهر* (دمشق در حدود ۱۸۸۰)، ج ۴، ص ۱۵.
- (۴۰) *المبرّد، الکامل*، چاپ محمدالفضل ابراهیم (قاهره ۱۳۷۶/۱۹۵۶)، ج ۳، ص ۱۷۹.
- (۴۱) *یتیم‌الهر*، ج ۳، ص ۱۰۲، در پایان صفحه شعری درج شده است.
- (۴۲) *یتیم‌الهر*، ج ۳، سطر ۱۷.
- (۴۳) اطلاعات مندرج در اینجا مأخوذ است از J.Fück, 'Arabiya', p. 131 passim.
- (۴۴) مقدمه، ص ۳۲.
- (۴۵) جاحظ، *البيان*، ج ۱، ص ۱۴۳.
- (۴۶) جاحظ، ص ۱۴۱ و ۱۴۲.
- (۴۷) از آثار G.Lazard, *Les premiers poètes persans* (Tehran - Paris 1964) متابعت شده است.
- (۴۸) M.Boyce, 'The Parthian gōsān and Iranian Minstrel Tradition', *JRAS* (1957), pp. 10-45.
- (۴۹) W.B.Henning, 'Persian poetical manuscripts from the time of Rūdaki', *A Locust's Leg, Studies in honour of S. H. Taqizadeh* (London 1962), pp. 89-104.
- (۵۰) تاریخ سیستان، چاپ بهار (طهران ۱۳۱۵)، ص ۲۱۰.
- (۵۱) G.Lazard, 'Āhu-ye kuhi... le chamois d'Abu Hafs de Sogdiane et les origines du robāi', *W. B. Henning Memorial Volume* (London 1970), pp. 238-44.

فصل نهم: هنرها و پیشه‌ها

(۱) به‌گفته:

R.Ettinghausen, 'The Immanent Features of Persian Art', *The Connoisseur* (London, July 1966), pp.2-3.

«نخستین پدیده خاصی که در ذهن هر بازدیدکننده نمایشگاه هنر ایران بویژه بازدیدکنندگانی که بی‌درنگ پس از بازدید از آثار هنری غرب آثار ایرانی را دیده باشد حاصل می‌شود آن است که هدف هنرمند ایرانی کاملاً متفاوت است. به‌جای آنکه نخست آثار نقاشی نسبتاً بزرگ یا شکل آدمیان را بپردازد در طی قرون متمادی به زیبا ساختن و آراستن اشیاء بویژه اشیاء مورد استفاده روزمره پرداخته است.»

(۲) منابع مختلفی از کار یزید یاد کرده‌اند. ر.ك.

Leone Caetani, *Chronographia Islamica* (Paris 1921ff.), p. 1284.

(۳) نشریه برانگیزاننده در این باره از:

O.Grabar, *The Formation of Islamic Art* (Yale University Press, New Haven 1973).

O.Grabar, *Sasanian Silver* (Ann Arbor 1967), pp. 35-6. (۴) ر.ك.
(۵) ر.ك.

R.N.Frye, 'The Significance of Greek and Kushan Archaeology in the History of Central Asia', *Journal of Asian History*, 1(1967), pp. 33-44.

B.Gray, *Persian Painting* (London 1961), p. 15. (۶) اثر منتشر نشده.

۷) R.Ettinghausen, *Arab Painting* (London 1962), pp. 35-6.

۸) D.Talbot Rice, 'The Expressionist Style in Early Iranian Art', *Ars Islamica*, v (1938), pp. 216-20.

۹) C.K.Wilkinson, *Iranian Ceramics* (New York 1963), pp. 5-6

۱۰) C.K.Wilkinson, 'The Glazed Pottery of Nishapur and Samarkand', *Bulletin of the Metropolitan Museum of Art* (November 1961), pp. 106-10.

(۱۱) ر.ك.

B.A.Litvinsky, *Outline History of Buddhism in Central Asia* (Moscow 1968), p. 69 and note 277.

(۱۲) ر.ك.

S.I.Rudenko, *Drevneishie v mire khudozhestvennyye kovri i tkani* (The oldest decorated rugs and textiles in the world) Moscow 1968 (with English summary). The density of warp is 22-26 and in the woof 40-100 threads per centimetre, close to modern high standards.

۱۳) R.Ettinghausen, 'The Flowering of Seljüq Art', *Metropolitan Museum Journal*, III (1970), pp. 113-31.

فصل دهم: دودمانهای ایرانی

(۱) از کتاب مفصل سعید نفیسی، تاریخ خانان طاهری (تهران ۱۳۳۵/۱۹۵۷) برای پرداختن تاریخ طاهریان بهره گرفتیم.

۲) *Fragmenta Historicorum Abrabicatorum, Kitab al-uyun wa'l-hada'iq*, ed. M.J. de Goeje (Leiden 1871), p. 363.

(۳) ر.ك.

D.Sourdel, 'Les circonstances de la mort de Tahir I^{er} en Hurāsān', *Arabica*, v(1958), pp. 66-9.

(۴) بلانزی، ص ۴۳۰.

- o) *Fragmenta*, p. 367; Tabarī, series iii, pp. 1086-92.
- ۶) V. Bartold, *K Istorii Orosheniya Turkestana* (St Petersburg 1914), p. 16; Tabarī, series iii, p. 1326.
- ۷) مسعودی، مروج الذهب، ج ۷، ص ۳۴۵.
- ۸) طبری، سری ۳، ص ۱۰۴۶ تا ۱۰۶۱ و ابن الندیم، الفهرست، ص ۱۱۷.
- ۹) پروفیسور براون، لباب الالباب عوفی (لندن ۱۹۰۳)، ج ۲، ص ۲ و نیز:
- R.N. Frye, 'Jamuq, Sogdian "pearl"', *JAOS*, Lxxi (1951), 142-5.
- ۱۰) حسن بن محمد قمی، کتاب تاریخ قم، چاپ جلال الدین طهرانی (طهران ۱۳۱۳/۱۹۳۵)، ص ۵۳ و ۳۹.
- ۱۱) درباره صفاریان ر.ک.
- C.E. Bosworth, *Sistan under the Arabs* (Rome 1968), T. Noeldeke, 'Yakub the Coppersmith and his Dynasty': in *Sketches from Eastern History* (London 1892), and W. Barthold, 'Zur Geschichte der Saffariden', *Orientalische Studien zu T. Noeldeke gewidmet* (Giessen 1906), i, pp. 171-91.
- ۱۲) حدود پیشروی یعقوب در افغانستان مبهم است. ر.ک. Bosworth, *Sistan*, p. 120.
- ۱۳) R. Vasmer, 'Über die Münzen der Saffariden und ihrer Gegner in Fars und Hurāsān', *Numismatische Zeitschrift*, Lxxiii (1930), pp. 133-4.
- ۱۴) تاریخ سیستان، ص ۲۰۹ تا ۲۱۱.
- ۱۵) منابع مربوط به سامانیان معهود است. در اینجا نگارنده پیروی کرد از:
- W. Barthold, *Turkestan down to the Mongol Invasion* (London 1928), pp. 222-68, and Narshakhi's *History of Bukhara*, trans. R.N. Frye (Cambridge, Mass. 1954).
- ۱۶) A. von Rohr-Sauer, *Des Abu Dulaf Bericht über seine Reise nach Turkestan, China und Indien* (Stuttgart 1939), pp. 9, 40.
- ۱۷) W. Barthold, *Zwölf Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens* (Berlin 1935), p. 79.
- ۱۸) ر.ک. R.N. Frye, *Notes on the Early Coinage of Transoxiana* (New York 1949).
- ۱۹) بهترین بررسی در: *Istoriya Tadjikshogo Naroda* (Moscow 1964), ii, pp. 175-83, 210-19. پیدا می شود.
- ۲۰) درباره آذربایجان و قفقاز در این هنگام ر.ک.
- V. Minorsky, *A History of Sharvān and Darband* (Cambridge 1958), and Zia Bunyatov, *Azerbaidzhan v 7-9 vv.* (Baku 1965).
- ۲۱) ابن مسکویه، ج ۱، ص ۸۲ و ابن الاکبر، ج ۸، ص ۹۹.
- ۲۲) مقدسی، ص ۳۹۵ و F. Meier, ed., *Die Vita des Scheich Abū Ishāq al-Kazarūnī*

(Leipzig 1948), p. 266.

۲۳) دربارهٔ بویه‌یان ر.ک.

M.Kabir, *The Buyyid Dynasty of Baghdad* (Calcutta 1964), and H.Busse, *Chalif und Grosskönig, die Buyiden im Iraq* (Beirut 1969), with a comprehensive bibliography.

۲۴) G.Wiet, *Soieries persanes* (Cairo 1948).

۲۵) ر.ک.

G.Miles, 'A Portrait of the Buyid Prince Rukn al-Dawlah', *Museum Notes of the American Numismatic Society* (New York 1964), xi, pp. 283-93, and plates 45-7.

فصل یازدهم: برتری ترکان

۱) R.N.Frye, ed., *The Histories of Nishapur* (The Hague 1965), Persian text, fol. 12b, lines 15-16.

۲) ر.ک. یعقوبی، بلدان، ص ۲۵۹ و ترجمهٔ G.Wiet, *Les Pays* (Cairo 1937), p. 50.

۳) طبری، سری ۲، ص ۱۶۱۳ در آنجا که از رویدادهای سال ۳۳۷/۱۱۹ یاد می‌کند و ر.ک.

R.N.Frye, 'Jamūq, Sogdian "pearl"', *JAOS*, bod (1951), 142-5.

۴) ابن مسکویه، ج ۲، ص ۲۰۲ و ۲۲۲ تا ۲۲۷ و ترجمه، ج ۵، ص ۲۱۶ و ۲۳۴ تا ۲۴۱ و ابن الاثیر، ج ۸، ص ۴۲۱.

۵) گردیزی، کتاب زین‌الاکبار، مقدمهٔ قزوینی (طهران ۱۳۱۶)، ص ۶۵ و ۸۰.

۶) ر.ک. سمانی ورق ۵۴۸ ب تحت میکالی و نیز تاریخ بیهقی و تاریخهای نیشاپور.

۷) دربارهٔ مطالب مربوط به شهرها ر.ک.

I.M.Lapidus, *Muslim Cities in the Later Middle Ages* (Cambridge, Mass. 1967), and various books of symposia on the Islamic city, such as I.M.Lapidus, ed., *Middle Eastern Cities* (Berkeley, California 1969).

۸) دربارهٔ غزنویان ر.ک.

M.Nāzīm, *The Life and Times of Sultān Mahmūd of Ghazna* (Cambridge 1931), and C.E.Bosworth, *The Ghaznavids* (Edinburgh 1963).

۹) دربارهٔ قراخانیان ر.ک.

O.Pritsak, 'Von den Karluk zu den Karachaniden', *ZDMG*, ci (1951), pp. 270-300, and his 'Die Karachaniden', xood, *Der Islam* (Hamburg 1954), pp. 1-66.

۱۰) ر.ک.

M.F.Köprülü, 'Les institutions juridiques turques au moyen-âge', *II^e Congrès Turc d'histoire* (Istanbul 1937), pp. 5-42, where other references are given.

(۱۱) پروفیسور براون، چاپ تذکره الشعراء دولتشاه (لندن ۱۹۰۱)، ص ۳۲، تحت نام رودکی.

(۱۲) ر.ک. O.Pritsak, 'Al-i Burhan', *Der Islam* (Berlin 1952), xxx, pp. 81-96.

(۱۳) درباره نیشاپور ر.ک.

R.Bulliet, 'The Social History of Nishapur in the Eleventh Century', PhD thesis at Harvard University 1967, a revised study of which is now being printed by the Harvard University Press.

(۱۴) فی المثل ابن الاکبر، ج ۹، ص ۲۶۶ تا ۲۷۳.

(۱۵) ر.ک.

C.Cahen, 'L'évolution de l'iqta' du IX^e XIII^e siècle', *Annales, économies, sociétés, civilisations* (Paris 1953), viii, pp. 25-52.

(۱۶) درباره سرچشمه مدرسه از منبع ذیل استفاده کردم:

Aydin Sayili, 'The Institutions of Science and Learning in the Moslem World', unpublished PhD thesis Harvard University 1941.

(۱۷) A.K.S.Lambton, 'The Internal Structure of the Saljuq Empire', *Cambridge History of Iran*, v (1968), pp. 214-17.

فصل دوازدهم: میراث عربان

۱) In the introduction to his *Kitāb al-saidana*, text and trans. in M.Meyerhofer, 'Das Vorwort zur Drogenkunde des Bīrūnī', in *Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und Medizin* (Berlin 1932), iii, pp. 157-208, Arabic text, pp. 12-13. See also F.Krenkow, 'Al-Beruni', *Islamic Culture*, iv (1932), p. 530.

۲) Meyerhofer, in *Quellen und Studien*, p. 42.

۳) G.Lazard, 'Les emprunts arabes dans la prose persane du X^e au XII^e siècle: aperçu statisque', *Revue de l'école nationale des langues orientales* (Paris 1965), ii, pp. 53-67, where further bibliography is given.

۴) P.Humbert, *Observations sur le vocabulaire du Châh-nâmeh* (Neuchatel 1953), 74 pages, where further bibliography is given.

۵) G.M.Daudpota, *The Influence of Arabic Poetry on the Development of Persian Poetry* (Bombay 1934), pp. 33-4.

٦) دربارهٔ عربان ساکن شمال افغانستان ر.ک.

H.F.Schurmann, *The Mongols of Afghanistan* (The Hague 1962), pp. 101-4.

٧) 'Abd al-Ghāfūr Ravān Farhādī, 'Notes sur le tableau des langues actuellement parlees en Afghanistan', *Akten des 24 Internationalen Orientalisten Kongresses*, ed. H.Franke (Wiesbaden 1959), p. 446.

٨) G.Jarring, *On the Distribution of Turk Tribes in Afghanistan* (Lund 1939), index, sub Arab.

٩) G.Tsereteli, 'The Arab Dialects in Central Asia', Papers presented by the Soviet delegation at the Twenty-third International Congress of Orientalists (Moscow 1954), p. 24. Cf. I.N.Vinnikov, 'Materialy po yazyku i folkloru Bukharskikh Arabov', *Sovetskoe Vostokovedenie*, vi (1949), pp. 120-45, and his book *Yazyk i folklor Bukharskikh arabov* (Moscow 1969), 359 pages, where further references may be found.

منابع کلی

(منابع به زبانهای اروپایی)

- Bausani, A., *The Persians* (Elek Books, London, 1971).
Frye, R.N., *Persia* (Allen Unwin, London 1968).

هنرها و پیشه‌ها

- Erdmann, K., *Oriental Carpets*, trans. C.G.Ellis (Universe Books, New York 1963).
Godard, A., *The Art of Iran* (Allen Unwin, London 1965).
Pope, A.U., *Introducing Persian Architecture* (Oxford University Press, 1969).
Wilkinson, C., *Iranian Ceramics* (Abrams, NY 1963).
Wulff, H., *Traditional Crafts of Persia* (MIT Press, Cambridge, Mass. 1966).
The Survey of Persian Art, ed. A.U.Pope, 6 vols (Oxford University Press, 1938).

ادبیات

- Browne, E.G., *A Literary History of Persia*, 4 vols (Cambridge University Press, 1924 and many editions).
Rypka, J., *History of Iranian Literature*, ed. K.Jahn (Reidel, Dordrecht Holland 1968).

زمینه‌های پیش از اسلام ایران و آسیای میانه

- Christensen, A., *L'Iran sous les Sassanides* (Copenhagen 1944).
 Frye, R.N., *The Heritage of Persia* (Weidenfeld and Nicolson, London 1962).
 Hambly, G., *Central Asia* (Delacorte Press, New York 1969).

جهانگشایی اسلام

- Gibb, H.A.R., *The Arab Conquests in Central Asia* (The Royal Asiatic Society, London 1923).
 Hill, D.R., *The Termination of Hostilities in the Early Arab Conquests A.D. 634-656* (Luzac, London 1971).
 Shaban, M.A., *The 'Abbāsid Revolution* (Cambridge University Press, 1970).
 Wellhausen, J., *The Arab Kingdom and Its Fall*, trans, M.G. Muir (University of Calcutta Press, 1927).

ایران اسلامی و آسیای میانه تا سلجوقیان

- Barthold, W., *Turkestan down to the Mongol Invasion*, ed. C. Bosworth (Luzac, London 1968).
The Cambridge History of Iran, ed. R.N. Frye, vol 4 (Cambridge University Press, 1975).
 Spuler, B., *Iran in früh-islamischer Zeit* (Steiner Verlag, Wiesbaden 1952).

ایران از مغول تا امروز

- Avery, P., *Modern Iran* (Benn, London 1967).
The Cambridge History of Iran (Cambridge University Press), vols 5, 6, and 7.
 Hins W., *Irans Aufstieg zum Nationalstaat* (de Gruyter, Berlin 1936).
 Lockhart, L., *The Fall of the Safavid Dynasty and Afghan Occupation of Persia* (Cambridge University Press, 1958).
 Spuler, B., *Die Mongolen in Iran* (Akademie Verlag, Berlin 1968).

منابع اصلی

- ابونعیم: کتاب ذکر اخبار اصبهان، چاپ S.Dederling (لیدن ۱۹۳۱).
- بلاذری: فتوح البلدان، چاپ دوخویه (لیدن ۱۸۹۹).
- بلاذری: انساب الاشراف، چاپ S.D.F.Goitein and M.Schloessinger (Jerusalem 1935, 1940).
- BGA: *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, ed. M.J. de Goeje (Leiden).
- بیرونی: آثار الباقیه، چاپ زاخاو (لیپزیک ۱۸۷۶). ترجمه (لندن ۱۸۷۹).
- BSO(A)S: *Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies* (London).
- Chavannes: *Documents sur les Tou-kine (Turcs) Occidentaux* (Paris 1946).
- دینوری: کتاب الاخبار الطوال، چاپ V.Guirga (لیدن ۱۸۸۸).
- فردوس المرشدیه: ابواسحق کازرونی، چاپ F.Meier (Leipzig 1948).
- Goldziher: *Muhammedanische Studien*, 2 vols (Halle 1888-9).
- ابن خردادبه: کتاب المسالك الممالك، BGA 6 (1889).
- ابن الاثیر: الكامل فی التاريخ، چاپ تورنبرگ (لندن ۱۸۵۱-۱۸۷۶).
- ابن بلخی: فارسنامه، چاپ لسترینج (لندن ۱۹۲۱).
- ابن حوقل: کتاب المسالك و الممالك، چاپ کرامرس، (لیدن ۱۹۳۹).
- ابن الفقیه: کتاب البلدان، BGA5 (لیدن ۱۸۸۵).
- ابن اسفندیار: تاریخ طبرستان، چاپ عباس اقبال (طهران ۱۳۲۱).
- ابن خلکان: و فیات الاعیان، ترجمه W.M. de Slane (London 1842-71).
- ابن قدامه: کتاب الخراج، BGA6، (۱۸۸۹).
- ابن رسته: کتاب الاعلاق النقیسه، BGA7 (لیدن ۱۸۹۲).
- IIJ: *Indo-Iranian Journal* (The Hague).
- اصطخری: کتاب المسالك و الممالك، BGA1 (لیدن ۱۸۷۰).
- JA: *Journal Asiatique* (Paris).
- جهشیاری: کتاب الوزراء و الكتاب، چاپ مصطفی السقا (قاہرہ ۱۹۳۸).

JAOS: *Journal of the American Oriental Society* (New Haven).

خوارزمی: مفاهیم العلوم، چاپ وان فلوتن (لینن ۱۸۹۵).

Kremer: *Culturgeschichte des Orients*, 2 vols (Vienna 1875-7).

Marquart: 'Das Reich Zabul und der Gott Zün vom 6.-9. Jhd.', *Festschrift Eduard Sachau* (Berlin 1915), pp. 248-92.

مسمودی: مروج الذهب، چاپ باریه دومینار و پاوه نوکورتی، ۹ ج (پاریس ۱۸۶۱ . ۱۸۷۷).

مقدسی، کتاب احسن التقاسیم، BGA3 (لینن ۱۹۰۶).

نرشخی: تاریخ بخارا، ترجمه فرای (کمبریج، ماساچوست ۱۹۵۴).

سممانی: کتاب الاتساب، چاپ مارگولیوٹ (لنن ۱۹۱۲).

Schwarz: *Iran im Mittelalter*, 9 Hefte (Stuttgart and Berlin 1896-1936).

Spuller: *Iran in früh-islamischer Zeit*

SWAW: *Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften, Phil-Historische Klasse* (Vienna).

طبری، تاریخ الرسل و الملوك، چاپ دوخویه، ۳ بخش (لینن ۱۸۷۹-۱۹۰۱)

تاریخ قم، حسن بن محمد قمی، چاپ جلال الدین طهرانی (طهران ۱۳۱۴).

نعالی، غرر اخبار ملوک الفرس و الانبیاء، چاپ زوتنبرگ (پاریس ۱۹۰۰).

نعالی، یتیمه الدهر، ۴ ج (دمشق).

یاقوت، تاریخ، ۲ ج، (بیروت ۱۹۶۰).

یاقوت: معجم البلدان، چاپ ووستنفلد، ۶ ج (لیپزیگ ۱۸۶۶-۱۸۷۰).

یاقوت: ارشاد الاریب، چاپ مارگولیوٹ، ۷ ج (لینن ۱۹۰۸-۱۹۲۷).

ضمیمه ۱

۱- کتابشناسی ضمیمه ۱ عبارت است از:

A.Siddiqi, *Studien über Persischen Fremdwörter im klassischen Arabisch* (Gottingen 1919), P. 118;

A.Siddiqi, 'The letter q and its importance in Persian Loan-Words in Arabic', *Fourth All-India Oriental Congress* (Allahabad 1928), pp. 224-32; M.Kamil, 'Persian Words in Anciernt Arabic', *Bulletin of the Faculty of Arts*, (Cairo, May 1957), xix, pp. 56-67;

W.Eilers, 'Iranisches Lehngut im arabischen Lexikon', 11] (*The Hague* 1962), v, pp. 203-32; M.'Ali Imām Shūshtari, *Farhang oāzhehā-yi Fārsi dar zabān-i 'arabī* (Tehran 1347/1969).

They all use sources such as *Al-Mu'arrab* of al-Jawālīqī, ed. Ahmad M.Shakir (Cairo 1361/1942), *As-Suyūti, Al-Muzharfī ulūm al-lughā*, (Cairo 1958),

Ibn Duraid, and other authors, for whom cf. the bibliographies in the above writings.

۲ - Eilers, op. cit., pp. 212-13, discusses this title fully.

فهرست راهنما

- ۱۱۷، ۹۹
 آمین مارسلن ۵۵
- الف**
- ابراهیم ادهم بلخی ۱۷۵
 ابراهیم بن الیاس ۲۱۴، ۲۱۷
 ابراهیم بن جبریل ۱۳۶
 ابراهیم بن ولید ۱۰۸
 ایرشهر ← نیشابور
 ایریشم ۱۸۳
 ابن اثیر ۱۲۶
 ابن الرومی ۲۰۹
 ابن الزیات گیلانی ۱۶۸
 ابن الندیم ۱۴۹
 ابن یختیشوع ۳۸
 ابن حزم ۱۴۷
 ابن حوقل ۱۲۹، ۱۳۱
 ابن خرداذبه ۲۹، ۳۹
 ابن خلکان ۱۶۶
 ابن رسته ۳۹، ۱۳۲
 ابن رشد ۱۷۷، ۲۵۱
- آبادان پیروز ← اردبیل
 آتیلا ۵۴
 آدونیس ۴۵
 آذربایجان ۲۸، ۱۲۹ - ۱۳۱، ۱۴۶، ۲۴۴
 آذربایجان جنوبی ۲۴۲
 آذربین ماراسپند ۱۲۷، ۱۶۱
 آذرکشنسپ ۱۳۰
 آراخوزی ۶۲
 آرال ۴۵
 آرامی، زبان و خط ۲۱، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۴۹ -
 ۵۲، ۵۵، ۶۶
 آسیای میانه ۴۴، ۵۰، ۵۲، ۶۳، ۹۱، ۹۲، ۱۱۰،
 ۱۱۱
 آشوریان ۴۹
 آل افراسیاب ← قراخانیان
 آلتیان (آلتها) ۳۱، ۳۷
 آلبانی ۱۳۱
 آلبانیان ۱۳۰
 آلتایی، زبان، منطقه ۵۴-۵۶، منطقه ۶۶
 آل نخم ← لخمیان
 آمل ۶۳، ۱۳۲، ۱۳۳
 آمودریا ۴۴، ۴۵، ۶۳، ۶۸، ۹۵، ۹۶، ۹۸

- ابن‌زبیر ۹۳، ۹۵
 ابن‌سینا ۱۷۶، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۴۲
 ابن‌عامل ازدی ۹۵
 ابن‌عبدربه ۱۶۹
 ابن‌عربی ۱۷۶
 ابن‌فرات ۱۸۳
 ابن‌قتیبه ۱۳۸، ۱۶۹
 ابن‌معاویه ۱۰۸
 ابن‌مقفع ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۷۰، ۱۸۶
 ابن‌یزداد مروی ۱۶۸
 ابوالسحاق کازرونی ۱۶۱
 ابوالاسود دوئلی ۱۸۵
 ابوالحسن سیمجوری ۲۲۱
 ابوالحسن علی‌الاشعری ← اشعری
 ابوالحسن کلمتی ۲۲۰
 ابوالطیب المصعبی بن حاتم ۱۸۶
 ابوالعباس احمدبن محمد الفرغانی ۱۷۹
 ابوالعباس نیریزی ۱۷۸
 ابوالفضل الهروی ۱۷۹
 ابوالفضل بلعمی ۲۱۹
 ابوالقاسم بن الجراح ۱۷۸
 ابوالوفاء البوزجانی ۱۷۸
 ابوبکر ۷۲، ۷۳
 ابوبکر باقلانی ۱۷۶
 ابوحنیفه ۱۵۴
 ابودلف ۱۲۹، ۲۱۹
 ابوریحان بیرونی ← بیرونی
 ابوصالح منصور بن نوح ۲۲۱
 ابوعبدالله محمد بن کرام سیستانی ۱۵۸
 ابوعبدالله محمد ماهانی ۱۷۸
 ابوعبیده ثقفی ۷۴، ۱۳۸
 ابوعلی بن ابوالحسن سیمجوری ۲۲۲
 ابوعلی اصفهانی ۱۵۴
 ابومحمود الخجندی ۱۷۹
 ابومسلم ۱۰۹، ۱۴۰، ۱۴۳ - ۱۴۵، ۱۶۳
 ابومسلمیه ۱۴۵
 ابوممشر بلخی ۱۷۸
 ابومنصور افلاح ۲۱۳
 ابوموسی ۸۲
 ابونواس ۱۳۹
 ابویقوب اسحاق بن محشاذ ۱۵۹
 ابویقوب کندی ۱۷۶
 ایزاهرود ← افرارزود
 اتحادیه کنده ۴۱
 اتروپاتن ← آذربایجان
 احمد بن اسماعیل ۲۱۶، ۲۱۸
 احمد بن الطیب السرخسی ۱۸۰
 احمد بن حنبل ۱۵۴
 احمد بن علی صلوك ۲۲۵
 احمد جامی ۱۶۰
 احمد سامانی ۲۱۷
 احمد نهاوندی ۱۷۹
 احنف بن قیس ۸۳
 اخرون ۹۶
 اخسیکت ۶۶
 اخشید ۶۵
 اخوان‌الصفاء ۱۷۴
 ادبیات ۳۶، ۱۸۴، ۱۸۵
 ادبیات پهلوی ۳۸
 ادبیات عامه ۳۷
 ادبیات عربی زمان عباسیان ۱۴۰
 ادس ۱۸۰
 ازان ← آلیانی
 ارتودوکسها ۱۵۳
 ارتموخ ۶۴
 آرجان ۲۶، ۱۲۷

- ارخن، رود ۶۷، ۹۸
 اردبیل ۱۳۰
 اردشیر اول ۵۳، ۲۰۰
 ارس ۱۳۰
 ارسلان ایلک ۲۳۸
 ارسلان تگین ۲۳۸
 ارسلان قراخاقان ۲۳۸
 ارمینان ۳۰، -، مهاجرت ۱۵۲
 ازبکستان ۲۵۲
 ازد ۸۸، ۹۳، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۸۲
 ازدمان ۹۵
 اساوره ۱۱۱
 اسپانیا ۲۱۲
 اسپهبد ۱۳۳
 اسپهبدان ۱۳۲
 استادسیس ۱۴۵
 استادسیس ← استادسیس
 استانهای کرانه خزر ۱۳۲
 اسپتها ۴۹، سکه‌های -؛ ۵۸
 استخر ۲۶، ۸۲
 استرابون ۴۱
 استها ۳۸
 اسحاق ترك ۱۴۵
 اسد، قبیله ۴۰
 اسدبن عبدالله القسری ۱۰۵ - ۱۰۷، ۱۱۴
 اسفنج بن عبدالله شیبانی ۱۱۰
 اسفیجاب، شهر ۲۲۲
 آسکجموخ ۹۸
 آسکجموگ بن ازکاجوار ۶۴
 اسکندر ۴۹، ۵۹
 اسماعیل بن احمد سامانی ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۸
 اسماعیل بن جعفر الصادق ۱۵۹
 اسماعیل بن عبّاد ۲۴۳
 اسماعیلی ← اسماعیلیان
 اسماعیلیان ۱۴۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۷۳، ۲۱۹، ۲۳۷، ۲۴۰
 اسماعیلیه ← اسماعیلیان
 اسودین کریمه ۱۴۰
 اشتروسنه ۴۵، ۶۵، ۶۶، ۱۰۷، ۱۳۱، ۲۰۷
 اشراق ۱۷۷
 اشروس بن عبدالله السلمی ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۹
 اشعری ۱۴۷، ۱۵۵، ۱۷۲، ۱۷۶
 اشینه ارخن ۲۳۱
 اصطخر ← استخر
 اصطخری ۳۹
 اصفهان ۲۷، ۸۳، ۱۱۲، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۲۶
 اعراب ۱۶۲
 اعشی ۴۱، ۴۲
 اغوز ← غزان
 اغوزخان ۲۳۱
 افراز رود ۱۳۰
 افراسیاب ۴۵، ۵۸، ۶۹، ۱۹۹
 افغانان ۲۰، ۴۸، ۱۰۹
 افغانستان ۴۸، ۶۱، ۹۴
 افلاطون ۱۷۳، ۱۷۷
 افلاطونیان جدید ۱۷۷
 افشین حیدرین کاوس ۱۳۱، ۱۵۵
 آقچه ۲۵۲
 اقراباذین ۱۸۰
 اقطاع ۱۵۸، ۲۴۴، ۲۴۵
 الاله مادر ۱۱۷
 الاله تنه ۶۱
 الب ارسلان ۲۴۳

- البرداخت ← علی بن خالد
 الپتگین ۱۳۷، ۲۲۱، ۲۳۵
 التر ← فرغانه
 التوتاش ۲۳۶
 الخون ۵۵
 ال سیدز ۲۱۲
 العجلی ۱۴۷
 العمانی ۱۸۸
 الفهرست ۱۴۹، ۱۸۸
 الکرمانی ۱۰۹
 المقنع ۱۴۶، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۳
 المهلب ۹۶، ۱۰۳
 الیاس ۲۱۷
 ام القراء ۴۶
 امام زین العابدین ۱۵۶
 امام شافعی ← شافعی
 امام علی بن موسی بن جعفر الرضا ۱۵۲
 امت ۷۱
 اموی ← امویان
 امویان ۳۲، ۷۱، ۸۴ - ۸۶، ۸۸، ۸۹، ۹۲، ۹۴، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۸ - ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۸ - ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۳۴، ۱۴۰، ۱۴۲ - ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۷، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۹۵، ۲۰۵، ۲۳۴، عجل سقوط ۱۱۸
 امین ۱۳۱، ۲۰۶
 امیقین عبدالله بن خالد ۹۵
 اوداباندا ۱۳۷
 اوراسیا ۴۰
 اورامان ۵۱
 اوزبکستان ۶۵
 اوقاف در اسلام ۳۳
 اولاد الکتاب ۱۶۸
- ایذج ۲۷، ۱۶۰
 ایران آسان کردکواد ۲۷
 ایران سیهید ۳۳
 ایران وناردکواد ۲۷
 ایمرآ ۶۳
 ایرتم ۴۷
 ایلك خانه ← قراخانیان
 ایوان ۳۹
 ایوان کرخه ۲۷
 ایوان مدائن ۲۴
 ایونی ۴۹
 ایونیان ۴۹
- ب**
- بابریان ۶۲
 بابک ۱۳۱، ۱۵۵، ۱۶۳، ۲۰۶
 بابلیان ۴۹
 باختر ← طخارستان
 باختر باستان ۴۶
 باختری، زبان ۴۶، ۱۹۰
 بادغیس ۲۹، ۶۸، ۸۹، ۹۲، ۱۴۵، ۲۱۳
 بارید ۵۹
 باروقان ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۶۲
 بازرگانی در قلمرو اسلام ۱۸۲، ۱۸۳
 بامیان ۶۲، ۲۱۳
 باوند ۱۳۳، ۱۳۵
 باهله ۹۶، ۱۱۱
 بای توز ۲۳۵، ۲۳۶
 بایزید بسطامی ۱۵۷، ۱۷۵
 بتپرستی ۱۱۷
 بئتم ← دوشنبه
 بحرین ۴۲، ۷۶
 بخارا ۴۵، ۵۷، ۶۳، ۶۴، ۹۷، ۹۸، ۱۰۳

- بکر ۴۱، ۹۴
بکر ربیعه ۹۳
بکیرین وشاح ۱۱۵
بگرام ۶۲، ۱۳۶
بلاذری ۳۱، ۷۷، ۷۹، ۸۱، ۸۴، ۹۵، ۱۰۴
۱۱۰، ۱۳۲، ۱۳۶
بلخ ۲۹، ۴۶، ۴۷، ۶۸، ۶۹، ۱۰۵، ۱۱۲، ۱۱۷
بلوچستان ۴۸، ۹۹، ۲۳۷
بنو ۱۳۷
بنوالجراح خراسانی ۱۶۸، ۱۸۷، ۲۱۷
بنورودینی ۱۲۹
بنوفرات ۲۱۷
بنوموسی ۱۷۸، ۱۷۹
بنیامین نهاوندی ۱۵۴
بنی حنظله ۴۱
بودائی ۴۵، ۴۸، ۵۱، ۵۹، ۶۱، ۶۳، ۶۷
۱۱۶، ۱۳۷، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۷۵، ۲۰۰، ۲۰۱
دیر ۶۱، ۲۰۰، هنر ۵۸، ۱۹۳
پوشنج ← فوشنج
بویس، مری ۱۵۶
بویهیان ۱۳۴، ۱۶۱، ۱۷۹، ۱۸۶، ۱۹۷
۲۰۳، ۲۱۱، ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۰
۲۳۱، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۶
به‌آفرید ۱۴۴
بهاره بلخ ← نوبهار
بهرام پنجم ۵۵
بهرام چوبین ۲۱۷
بهرام سیس ۱۱۴
بیابانک ۱۱۰
بیابانگردان ترك ۲۴۴
بی‌بی شهربانو ۱۵۶
بیرونی ۶۰، ۶۱، ۶۷، ۱۳۸، ۱۵۴، ۱۷۹
۱۸۱، ۲۴۳، ۲۴۹
- ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۵، ۱۱۷
۱۲۴، ۱۷۲، ۱۸۲، ۲۴۲، ۲۵۲
بختیاریان ۱۲۷
بختیشوع ۱۸۰
بدخشان ۵۵
بدیع‌الزمان همدانی ۱۴۰
بزازبند ← ورازبند
براهویی زبانان ۴۸، ۶۹
براهوییان دراویدی ۳۰
برج لاجیم ۱۳۵، ۲۲۷
بردسیر ۱۲۷
بردشیر ← بردسیر
برده ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۶، ۲۲۵
برزونامه ۳۷
برزویه ۱۸۰
برمک ۱۰۷
برمکیان ۱۲۳، ۱۴۳، ۱۶۸، ۱۸۷، ۲۰۵
برهمن هندو ۱۳۷
برید ۱۲۲
بُست ۹۴، ۱۰۹، ۳۵
بسرمن ۴۵
بسوریان ← بسرمن
بشاربن برد ۱۳۹، ۱۴۸، ۱۴۹
بصره ۷۵ - ۷۸، ۱۰۰، ۱۱۲، ۱۶۷
بطلمیوس ۶۲
بُفا ۲۳۵
بفداد ۳۹، ۱۲۳، ۱۶۸
بفرا ایلک ۲۳۸
بفرا تگین ۲۳۸
بفراخان ۲۲۲
بفرا قراخان ۲۳۸
بفلان ۴۶
بکتوزون ۲۲۲

۱۷۸، ۱۸۹، ۲۱۰، ۲۲۴، ۲۲۷
پیشه‌ها ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۲

بیزانس ۲۳، ۳۱، ۱۴۷، ۱۵۲، ۲۱۲، ۲۱۵
: شکست از اسلام ۷۴

بیشاپور ۲۶

بیکند ۹۷، ۱۱۵

بیلکتگین ۲۳۵

بین‌النهرین ۱۰۸

ت

تاجیک ۴۱، ۱۱۳، ۱۱۴، ۲۲۴

تاجیکستان ۳۹، ۱۱۶

تاجیکستان جنوبی ۶۱

تاریخ سیستان ۱۹۰، ۲۱۶

تاریم ۶۷

تازیک ← تاجیک

تاش ۲۲۱

تاشکنت ← چاچ

تانگ ۶۶، ۱۹۹

تیتی، زبان ۶۷

تبتیان ۶۶

تپه اجنه ۳۹

تخت سلیمان ۱۳۰

تذکره‌الاولیاء ۱۷۵

تراکیان باستان ۴۸

ترکان ۵۶، ۹۹، ۱۵۱، ۱۵۸، ۲۳۰، ۲۳۱

ترکان ارخن ۲۳۸

ترکان عثمانی ۲۳۸

ترکان قرلق ۲۳۸

ترك خلیج ۵۶

ترکستان چین ۴۴ - ۴۶، ۶۱، ۱۵۳

ترکستان روس ۴۴، ۵۶

ترکمانان ۲۴۲

ترکی، زبان ۲۱، ۵۶، ۶۷، ۱۱۵، ۲۴۰

ترمز ۶۸، ۹۴

تشیع ۱۵۹

تشیع زیدی ۲۲۶، ۲۲۷

تصوف ۲۵۱

پ

پارت ۲۵

پارتی ۱۹۰

پارتیان ۲۹، ۵۰، ۱۸۹

پارچه باقی ۱۸۲

پارچه باقی در ماوراءالنهر ۵۹

پارسیان یا پارسه ۴۵

پتنه‌ها ۴۸

پدشخوارگرو شاه ۱۳۳

پدگوسپن ۲۵

پرتو ← بردعه

پرونک ۳۴

پریتساک ۲۳۸

پشکیور ۵۳

پلینی ۴۱، ۴۸

پنجاب ۲۴۲

پنجاب غربی ۱۳۶

پنجبیر ۱۳۷

پنجیکنت ۴۵، ۵۷، ۶۵، ۶۹، ۱۰۴، ۱۱۳

۱۱۵، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۸

پوشنگ ← فوشنج

پومبدیته ۱۵۴

پهلوی، زبان ۲۴، ۲۶، ۳۲، ۳۵ - ۳۷، ۴۲

۵۲، ۵۵، ۵۹، ۸۵، ۱۰۰، ۱۱۶ - ۱۲۲

۱۲۷، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۵۳، ۱۶۲، ۱۶۷

ج

- جائلیق تیموتایوس اول ۱۵۳
 جاحظ ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۸۷، ۲۳۱
 جامعه اسلامی ۱۶۸
 جامی، عبدالرحمان ۱۷۶
 جبال ۱۲۸، ۱۲۹
 جراح بن عبدالله حکمی ۱۰۴
 جرجانی ۱۸۰
 جزیره العرب ۱۲۰
 جزیه ۸۰، ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۶۱
 جستان ۱۳۴
 جص، قلعه ۱۲۷
 جعفرالترك ۲۳۱
 جلال آباد ۶۲
 جلال الدین رومی ۲۵۱
 جموک ۲۳۱
 جنبش بابک ۱۴۶
 جنبش شعوبیه ۸۷
 جنبش عباسی ۲۰۵
 جنبش قریبی ۱۵۴
 جنبش قلعه ۴۶
 جنبش مزدکی ۱۵۰
 جنبشهای شیعی ۱۵۱
 جنبشهای غیراسلامی ۱۳۱، ۱۳۲
 جندیشاپور ۳۶، ۳۸، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۱۴
 جنگ جسر ۷۴
 جنگ جولای ۷۸
 جنگ دندانقان ۲۴۲
 جنگ صفین ۸۸
 جنگ قادسیه ۷۸
 جنگ نهاوند ۷۶ - ۷۸، ۸۲، ۸۹
 جنید بن عبدالرحمان ۸۶، ۱۰۶

- تصوف اسلامی ۱۷۵، ۱۷۶
 تفشاده ۹۸، ۱۰۴، ۱۰۷
 تغلب، قبیله ۴۱
 تفلیس ۱۳۰
 تقسیم مطالبات ۱۲۳
 تقویم جلالی ۱۷۹
 تقویم گریگوری ۱۷۹
 تلس، رود ۶۷
 تمدن اسلامی ۲۴۸
 تمیشه ۳۰
 تمیم، قبیله ۷۸، ۸۸، ۹۳ - ۹۵، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۸۶
 تنگ ازبو ۱۵۴
 تنوخ، قبیله ۴۰
 تواج ۸۲
 توپراک قلعه ۴۶
 تودون ۶۷
 تورامانا ۵۵
 توران ۳۰
 تورفان، شهر ۶۷، ۱۵۳
 تورگش ۶۶، ۶۷
 تورگشها ۹۹
 تیموتایوس ← جائلیق
 تیموریان ۲۴۰

ث

- ثابت بن قره ۱۸۰
 ثابت بن قطب الخزاعی ۹۶
 ثعالی ۴۱
 ثویت ۱۷۳
 ثویت زرتشتی ۱۷۴

حسن (برادر فضل بن سهل) ۲۰۶

حسن (ع) ۱۵۹

حسن بویه رکن الدوله ۲۲۶

حسن بن زید ۱۳۴، ۲۱۴

حسین (ع) ۹۳، ۱۳۴، ۱۵۹

حضر موت ۸۴

حقابه ۲۴۴

حکم بن عمرو النفقاری ۹۲

حلاج ۱۵۱، ۱۷۶

حمدان قرمط ۱۵۹

حمدانی ۱۳۰

حمزة بن أدرك ۱۳۵، ۲۱۱

حمزة بن عبدالله الشاری ۱۵۸

حنبلی ۱۳۴

حنظله بادغیسی ۲۰۹

حنفی ۱۳۰، ۱۷۲، ۲۱۶

حنفیان ۲۳۴

حنین بن اسحاق ۱۸۰، ۱۸۱

حیان النبطی ۹۹

حیدر افشین ۲۰۷

حیره ۳۱، ۷۲، ۷۳، ۷۵

حیوی بلخ، فرقه ۶۱، ۱۵۴

خ

خارجیان ۸۸، ۹۴، ۹۵، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۳۲

۱۳۵، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۵۲، ۱۵۸، ۱۶۲

۲۰۶، ۲۱۱، ۲۱۳

خاقان ۱۰۷

خاقانیه ← قراخانیان

خالدین برمکی ۱۲۳

خالدین ولید ۷۲، ۷۳

خالدین یزیدبن مزیدالشیبانی ۱۳۰، ۲۲۵

جوزجان ← گوزگان

جوزجانان ← گوزگان

جوین ۱۳۵

جهان اسلام ۲۵۳

جهیز ۱۶۸، ۲۵۷

جهشیاری ۱۶۷

جیحون ← آمودریا

جیهانی ۲۱۹

چ

چاج ۴۵، ۵۳، ۵۴، ۶۶، ۶۷، ۹۹، ۱۰۷

۲۱۷

چغانیان ۴۶، ۹۶، ۲۲۰

چهارمقاله ۲۵۱

چیبال ۲۳۷

چین ۸۳، ۱۰۴، ۱۶۱

چینیان ۶۶

ح

حاتم بن هرثمه ۱۳۱

حارث بن سرائج التیمی ۱۰۶

حارث بن هرثمه ۱۰۹

حافظ ۲۵۱

حجاج بن یوسف ۸۶، ۹۵، ۹۸، ۱۰۰-۱۰۲

۱۰۵، ۱۳۵، ۱۵۳

حجاز ۴۲، ۹۳، ۱۱۸، ۱۵۹

حجرالاسود ۱۵۹

حدودالعالم ۶۸

حدین بن المنذر ۱۸۷

حذیفه بن الیمان ۸۱

حزان ۱۰۸

خوارزمشاه ۹۸	ختل ۴۶، ۶۸
خوارزمی ۳۴، ۴۵، ۱۹۰؛ بازرگانان ۴۵	ختن ۶۷
خوارزمیان ۴۵	خجند ۱۰۴
خورزاد ۶۴، ۹۸	خجندی ۱۷۸
خوزستان ۲۶، ۳۱، ۱۲۷	خداش ۱۴۳
خیلیارخ ← هزارید	خدای زون ۹۴
خیام، عمر ۱۷۸، ۱۹۱	خرج ۷۳-۷۵، ۷۹، ۸۰، ۸۶، ۸۷، ۱۰۳، ۱۰۹
خینگیلا ۵۵	۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۳۰، ۱۳۲، ۲۱۱
خیونها ۵۵	۲۲۵
	خراسان ۲۹، ۴۲، ۹۵، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۱۱
	۱۱۴، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۷۲
د	۱۸۲، ۲۴۰، ۲۴۶
داتستان نامک ۳۷	خراسانی، مکتب ۱۷۶
دارابجرد ۲۶، ۸۲	خرزاد ← خورزاد
داردیک زبانان ۴۷	خرمدینان ۱۳۱، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۸
داریوش سوم ۸۳	خرمیه ← خرمدینان
داعی ۱۳۴	خرمدینیه ← خرمدینان
دانیاالین موسی قومسی ۱۵۴	خروشتی ۵۰
دبیر ۵۷	خرزیتین راشد ۸۸
دبیران ۳۴، ۵۰، ۵۲، ۱۰۰، ۱۶۲، ۱۶۷	خسرو اول ۲۰، ۲۴، ۲۵، ۳۰، ۳۱، ۳۶، ۵۶
۱۶۸	۶۰، ۱۸۰
دبیری ۱۱۶	خسروبن یزدگرد ۱۱۳
دهران مهست ۳۳	خسرو دوم ۵۹، ۶۹
دجله ۷۵	خط میخی ۴۹
دجله علیا ۴۰	خلف (داعی اسماعیلی) ۱۵۹
دراویدی زبانان ۴۸	خلفای راشدین ۱۴۷، ۱۶۱، ۱۶۷
دروازه مرو ۱۰۷	خلیل بن احمد ۱۸۵، ۱۸۷
دره زرافشان ۶۴	خندق سابور ۳۱
دره فرغانه ۴۵	خنکلا ۶۸
دره کابل ۶۲	خنکله ۱۳۶
دره لوگر ۶۲	خوارج ← خارجیان
دری، زبان ۳۲، ۱۱۶، ۱۷۴، ۲۰۷، ۲۰۸	خوارزم ۴۶، ۵۱، ۵۲، ۵۸، ۶۰، ۶۱، ۶۳
۲۳۰، ۲۴۰، ۲۴۹، ۲۵۰	۹۸، ۹۶، ۹۸؛ مکتب ۵۹

- دژ فارس ← استخر
 دقیقی ۲۱۹، ۲۲۰
 دمان ← کوه دمان
 دماوند ۱۳۳
 دودمانهای ایرانی ۲۰۳
 دورا و رپوس ۵۱
 دوشنبه ۳۹، ۹۶
 دولتشاه ۲۳۹، ۲۵۰، ۲۵۱
 دهقانان ۱۱۹
 دیاله ۳۸
 دیبل ۹۹
 دیلمیان ۲۸، ۱۵۸، ۲۲۶
 دینورماه کوفه ۸۱
 دیوان ۱۱۶، ۱۲۳، ۱۶۹
 دیوان الجنود الشاکریه ۱۶۹
 دیوان پهلوی ۱۶۷
 دیوان عباسی ۱۲۲
 دیوان عربی ۱۶۷
 دیوان و حکومت ۱۶۷
 دیوان یا دفتر سوابق ۷۹
 دیوژن اکریتاس ۲۱۲
 دیوشتج ۱۰۴، ۱۱۳، ۱۱۶، ۲۳۲

ز

- زابل ← زابلستان
 زابلستان ۶۸، ۹۴
 زاگروس ۱۲۷
 زادان فرخ ۱۰۰
 زبان ۳۲، ۱۸۴، ۱۸۵
 زرافشان ۴۵، ۶۱، ۶۵، ۱۰۴
 زرتشت ۱۴۵، ۱۷۳، ۱۷۷، -، آیین ۵۹ - ۶۱،
 ۹۱، ۱۱۶، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۷
 ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۷۲، ۱۷۳
 ۱۷۴، ۱۹۳، ۲۲۶

ذ

- ذقی ۱۲۱
 ذمیان ۱۱۴
 ذوالیمینین ← طاهر بن حسین

ز

- رازی، محمد بن زکریا ۱۷۷، ۱۸۰
 راستدینی سنی ۲۴۱

۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۷، ۲۰۰،
 ۲۲۷، ۲۳۲، -، استانها ۲۶؛ -، خاستگاه
 ۲۶؛ -، دستگاه دیوانی شاهنشاهی ۱۶۹،
 ۲۲۸؛ -، سازمان پستی ۳۴،
 -، شهرهای ۳۹؛ -، کشاورزی ۳۸
 سامانیان ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۸۴، ۱۹۰، ۱۹۷،
 ۲۰۳، ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۷ -
 ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۰،
 ۲۴۱، ۲۴۵

سامرا ۱۲۳، ۱۴۶، ۱۹۹

سامریان ۶۰

سامی زبانان ۳۱

سیئوس ۸۱

سیکتگین ۲۲۲، ۲۳۶

سبک خراسانی ۲۴۳

سپهبد ۲۴

سجستان ← سیستان

سدّ اسکندر ۳۰

سرخان دریا ۴۶، ۹۶

سرخ علم ۱۴۶

سرخ کتل ۴۷

سرف ۱۵۸

سریانیان ۴۲

سعیدین ابی وقاص ۷۴، ۷۵

سعدی ۱۸

سعیدین عبدالعزیز ۱۰۴

سعیدین عثمان بن عفان ۹۳

سعیدین عمرالحرشی ۱۰۴

سغد ۴۵، ۵۱، ۵۳، ۵۷، ۶۱، ۶۳، ۶۴

سغدی، زبان ۱۹۰، ۲۲۳

سغدیان ۳۱، ۴۵، ۶۹، ۹۷، ۹۹، ۱۰۴، ۱۱۳

۱۱۱، ۱۱۶

سفرنامه ابن فضلان ۱۸۳

زرتشتیان ۱۱۴، ۱۲۱، ۱۲۵ - ۱۲۹، ۱۳۲،
 ۱۳۷، ۱۴۸، ۱۵۷، ۱۵۹ - ۱۶۲، ۱۶۴،
 ۲۰۰، ۲۲۶؛ -، آتشگاههای ۱۱۶، ۱۵۶،
 ۱۶۰، ۲۰۰؛ -، دستگاه روحانی و موبدان
 ۱۳۷، ۱۴۳، ۱۴۴؛ -، شورش ۱۵۶؛ -، فرار
 ۱۱۳؛ -، مهاجرت ۱۵۵، ۱۶۱

زرنج ۳۰، ۹۴، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۳۵، ۲۱۱،
 ۲۱۶

زرنگه ← زرنج

زره، روستا ۲۵۲

زکات ۸۶، ۱۰۳، ۱۲۱

زمخشری، جارالله، ۱۳۸، ۱۸۶

زنبیل ۹۴، ۹۸، ۱۱۰، ۱۳۶

زنبیلان ۱۰۹

زن پیش از اسلام ۳۷

زنجان ۲۴۲

زندقه ۱۴۸

زندنجی ۱۱۵، ۱۸۲

زندیق ۱۵۰، ۱۵۱

زون ۶۳

زیادین ابیه ۸۰، ۸۷، ۸۸، ۱۶۷، ۱۸۵

زیاریان ۲۲۱، ۲۳۷، ۲۴۲

زیدی ۱۳۴

زیدیان ۱۵۹

س

سپوورین سهل ۱۸۰

سارجنت ۱۸۳

سارماتها ۳۷

ساری ۱۳۲

ساسانیان ۲۰، ۲۴، ۶۱، ۱۳۰، ۱۴۳، ۱۴۷،

۱۵۵، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۳، ۱۷۹ - ۱۸۱

سهروردی، شیخ شهاب‌الدین ۱۷۵، ۱۷۷	سفیدجامگان ۱۴۶
سهلیان ۱۸۷	سفید رود ۱۳۴
سیاست‌نامه ۲۲۰	سکاها ۳۷، ۴۸، ۵۴
سیاوش، اساطیر ایرانی ۴۵	سکیتها ← سکاها
سیویه ۱۸۵، ۱۸۷	سلجوقیان ۱۷۸، ۲۰۰، ۲۲۰، ۲۳۷-۲۳۹
سیراف ۱۹۹	۲۴۱ - ۲۴۷
سیرالملوک ۲۳۸	سلطان سلیم ۲۴۷
سیستان ۳۰، ۶۲، ۹۱، ۹۴، ۹۵، ۹۸ - ۱۰۰	سلمان فارسی ۷۷
۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۳۵، ۱۳۶	سلمین زیاد ۱۱۴
۲۱۶، ۲۱۳، ۲۰۵	سلوکیان ۲۹، ۵۰
سیمجوریان ۲۳۵	سلیمان بن ابی السری ۱۰۴، ۱۰۵
	سلیمان بن عبدالله طاهر ۱۳۴
	سلیمان ابن عبدالملک ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۳۲
	سلیمان بن عصمت السمرقندی ۱۷۹
	سمرقند ۴۵، ۶۹، ۹۷ - ۹۹، ۱۰۳ - ۱۰۵
	۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۷، ۲۱۷
	سمکی ۲۱۶
	سمیرجیه ۴۵، ۹۸، ۱۵۳
	سیمره ۱۲۹
	سنباد ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۵، ۱۵۶
	سنولیسیم ۱۹۵، ۲۰۱
	سنپاد ← سنباد
	ستوم زبانان ۴۸
	سند ۴۸، ۶۹، ۹۴، ۹۹، ۱۳۶
	سنی ۱۰۵۹، ۲۴۵
	سنیان ۱۷۲، ۲۳۴
	سوردل ۱۶۱، ۱۶۸
	سورق ۲۷
	سوریه ۷۴، ۹۵، ۱۵۹؛ -، فتح ۷۴
	سوق‌الاهواز ۷۶
	سومناث ۲۳۷
	سونه ۶۳
	سویی ۶۶، ۸۳
ش	
شاپور اول ۲۵، ۵۳، ۵۴	
شاپور دوم ۳۱، ۴۱، ۵۴	
شاد ۶۸	
شاش ← چاچ	
شافعی ۱۵۴، ۱۷۲، ۲۱۶	
شاقعیان ۲۳۴	
شالون ۵۴	
شام ۹۵	
شاه اسماعیل ۲۰، ۲۴۷	
شاه عباس ۲۰	
شاهنامه فردوسی ۲۵۰	
شاه نعمت‌الله ولی ۲۰۱	
شاهی تگین ۱۳۶	
شبستری، شیخ محمود ۱۷۶	
شرختل ۶۷	
شمر فارسی ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱، ۲۰۹، ۲۴۳	
شعوبیه ۱۳۸، ۱۸۶، ۲۰۳	
شقیق بلخی ۱۷۵	
شگفتیه ۱۷۵	

صغانیان ← چغانیان	شمال ۱۹۵
صغاریان ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۵۱، ۱۹۰، ۲۰۳	شمایلنگاری ۱۱۷
۲۱۱ - ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۴۰	شومان ۶۸، ۹۶
صفویان ۲۰، ۶۲، ۱۷۷، ۱۹۹، ۲۴۴، ۲۴۷	شون ۶۳
صمصام‌الدوله ۱۶۱	شهر آسیاب ۵۷
صوفیان ۱۷۳ - ۱۷۵، ۲۱۲، ۲۳۹	شهرستانی، هبت‌الدین ۱۴۷

ض

ضحاك بن مزاحم الخراسانی ۱۸۷

ط

طاق کسری ۲۴	شیخ ابواسحاق کازرونی ۱۲۶
طالقان ۲۹، ۶۸، ۹۸، ۱۱۲	شیخ بهاء‌الدین عاملی ۲۵۱
طاهرین حسین ۱۵۸، ۱۸۶، ۲۰۵، ۲۰۶	شیخ شهاب‌الدین سهروردی ← سهروردی
۲۰۸، ۲۰۹	شیخ محمود بن عثمان الکازرونی ۲۲۶
طاهرین عبدالله ۲۰۷، ۲۰۸	شیراز ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۶
طاهریان ۱۳۸، ۱۵۱، ۱۷۲، ۱۸۲، ۲۰۳ -	شیز ۱۳۰
۲۰۵، ۲۰۷ - ۲۱۳، ۲۱۵ - ۲۱۷، ۲۱۹	شیعه ۱۳۳
طبرستان ۱۳۳، ۲۱۸، ۲۳۷، ۲۴۲	شیعه فاطمی ۲۴۶
طبری ۹۱، ۹۶، ۱۰۲، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۱۵،	شیعیان ۱۳۲، ۱۴۳، ۱۵۲، ۱۶۲، ۱۷۲،
۱۴۰	۱۷۳، ۲۳۴
طبس ۸۳	شیعیان زیدی ۱۳۳، ۱۳۴، ۲۱۸
طبقات بعد از اسلام ۱۶۸	شیوا ۶۲

ص

طبقات روحانی اسلام ۱۶۸	صابثیان ۱۸۰
طبقات ساسانی ۳۴، ۱۱۵	صابثین ۶۰
طخارستان ۴۶، ۶۸، ۹۷، ۹۹، ۱۰۵، ۱۰۷	صاحب‌البرید ۱۲۳
طخاریان ترکستان چین ۴۸	صاحب‌بن‌عباد ۱۸۶
طرخان ترک ۶۸	صالح بن عبدالرحمان ۱۰۰
طرخون ۹۷	صالح بن عبدالقدوس ۱۴۸
طسوج ۱۲۴	صدقی ۲۱۶
طغرل بیک ۲۴۳، ۲۴۴	

- طلح‌تین عبدالله الخزاعی ۹۴، ۲۰۵، ۲۰۶
 طمیسه ۳۰
 طوایف عرب ۸۸
 طوس ۲۹، ۸۳
 طی، قبیلۀ ۴۱
 طیسفون ۲۴، ۳۹، ۷۳، ۷۵
- ع**
- عاصم بن عبدالله قیسی ۱۰۶
 عانان بن داود ۱۵۴
 عانانیه ۱۵۴
 عباسیان ۳۲، ۳۶، ۴۲، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۲۰
 ۱۲۰ - ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۰ - ۱۳۲، ۱۳۴
 ۱۳۶ - ۱۳۹، ۱۴۱ - ۱۴۴، ۱۴۷
 ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۵ - ۱۵۸، ۱۶۰
 ۱۶۳، ۱۶۷ - ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۷۷
 ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۹۷
 ۲۰۵، ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۱۹، ۲۳۴، ۲۴۵-
 طبقات ۱۲۱ :- قلمرو ۱۲۱
 عبدالحمید ۱۳۲، ۱۷۰، ۱۸۶، ۱۸۷
 عبدالرحمان الصوفی ۱۷۹
 عبدالرحمان بن سمره ۸۹، ۹۴
 عبدالرحمان بن محمد بن اشعث ۱۰۰، ۱۰۴
 عبدالعزيز بن عبدالله بن عامر ۹۴، ۹۹
 عبدالقیس ۴۱
 عبدالله بن بکر ۹۴
 عبدالله بن خازم السلمی ۹۲، ۹۴، ۹۵
 عبدالله بن طاهر ۹۱، ۱۳۳، ۱۸۱، ۲۰۶
 ۲۰۹
 عبدالله بن عامر بن کرزیز ۸۳ - ۸۴، ۹۱، ۹۲
 عبدالله بن معاویه ۱۱۰
 عبدالله خجستانی ۲۱۴
- عبدالمک بن مروان ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۵
 ۱۹۵
 عبدالمک بن نوح ۲۲۱، ۲۲۲
 عبدالمؤمن بن شیبث تمیمی ۱۰۲
 عبدالله بن زیاد ۹۳
 عبدالله بن عبدالله بن ابی الهیثم ۲۳۱
 عتبه بن غزوان ۷۵
 عثمان بن ابی العاص ۸۲
 عثمان بن عفان ۸۰، ۸۸، ۸۹
 عدی بن زید ۴۱، ۴۲
 عراق ۷۵، ۹۵، ۱۰۰، ۱۵۴، ۱۷۳
 عرب العمانی ۱۴۰
 عربان زرتشتی ۴۲
 عربان شوروی ۲۵۲
 عربان عدنانی ۹۳
 عربان قحطانی ۹۳
 عربان یمانی ۱۰۸
 عربی، زبان ۲۱، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۵۰
 ۱۹۱ - ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۸۸، ۲۱۰، ۲۱۹، ۲۰۸
 ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۴۹ - ۲۵۱
 عرفان ۱۷۶، ۲۰۱
 عرفان اسلامی ۱۵۷، ۲۵۱
 عروض عربی ۲۴۳
 عزالدوله ۲۲۷
 عشایر ۱۱۹
 عشایر جنوب عربستان ۱۲۰
 عضدالدوله ۱۲۷، ۱۷۹، ۲۲۱، ۲۲۷
 ۲۲۸
 عطاء یامستمری ۷۹
 عطار، فریدالدین ۲۵۱
 عقبه ۹۷
 عقدالفرید ۱۶۹
 علویان ۲۱۸

علی (ع) ۸۸، ۸۹، ۹۲، ۱۰۵۲، ۱۶۱
علی‌اللهی ۱۴۷

علی‌بن‌الحسین‌بن‌قریش ۲۱۳

علی‌بن‌العباس‌المجوسی ۱۸۰

علی بن بویه ← عمادالدوله

علی‌بن‌جهم ۲۰۹

علی‌بن‌خالد ۱۸۵

علی‌بن‌ربیع‌طبری ۱۸۰

علی‌بن‌عیسی‌بن‌ماهان ۲۰۵

علی‌بن‌وهسودان ۲۲۵

علی‌تگین ۲۴۲

عمادالدوله ۲۲۶، ۲۲۷

عمان ۸۴

عمرین‌خطاب ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۷۸ - ۸۲

۱۲۲

عمرین‌عبدالعزیز (عمر دوم) ۱۰۳ - ۱۰۶

۱۱۹، ۱۰۹

عمرین‌مسلم ۱۰۵

عمرین‌علی‌بن‌زید ۷۸

عمرولیت ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۸

عنصری‌بلخی ۲۴۳

عیون‌الاخبار ۱۶۹

غ

غازیان ۱۳۱، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۶۴، ۲۳۲، ۲۳۷

غزرفی، سکه ۲۲۳

غرب‌ایران ۱۷۲

غزجستان ۶۸

غزالی ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۷۷، ۲۴۱، ۲۴۶

غزان ۲۴۱

غزنویان ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۲

غزنه ۴۸، ۵۲، ۹۴، ۱۳۶، ۲۱۳

غور ۹۲

غورك ۹۷، ۹۸، ۱۰۴

ف

فارابی ۱۷۷

فارس ۲۶، ۷۶، ۹۵، ۱۲۶، ۱۲۸

فارسنامه ابن بلخی ۸۹

فاطمیان ۱۵۲، ۱۵۹، ۱۶۹

فایق ۲۲۲

فتوح‌البلدان ۷۷، ۸۳

فخرالدوله ۱۸۶، ۲۲۷

فخرالملک ۱۲۷

فدیه ۷۸

فدوسین ۲۸

فرات ۴۰، ۵۱، ۷۴

فراهان ۱۶۰

فرخ‌ماهان ۴۲

فرخی‌سیستانی ۲۴۳

فردوسی ۱۳۷، ۱۵۷، ۱۹۱، ۲۴۳

فرش‌ایران ۲۰۱

فرغانه ۴۵، ۶۱، ۶۵، ۶۶، ۹۸، ۹۹، ۱۰۵

۱۰۷، ۲۱۷

فضل‌بن‌سهل ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۵۲

۱۶۸، ۱۸۷، ۲۰۶

فوشنج ۲۹، ۱۴۵، ۲۰۵، ۲۱۷

فوک ۱۴۰

فهرج یا بهره ۳۰

فیروز‌حسین ۱۰۲

فیلسوفان یونانی نوافلاطونی ۳۸

ک

کابل ۴۷، ۴۸، ۵۲، ۹۴، ۱۳۶، ۲۱۳
 کابله شاه ۶۸
 کاپیسا ۱۳۶
 کات ۹۸
 کاراتپه ۴۷
 کارن ۲۴، ۸۹
 کارنامه اردشیر ۱۲۷
 کازرون ۱۲۴، ۲۲۶
 کاشان ۱۹۹
 کاشغر ۵۳، ۵۴، ۶۷، ۲۳۸
 کافرنگن ۹۶
 کامل التواریخ ۲۴۴
 کانیشکا ۵۳
 کاهن، کلود ۷۹
 کتاب الجبر ۱۷۸
 کتاب القنی ۱۸۱
 کتهیاوار، شبه جزیره ۲۳۷
 کتیبه کرتیر ۱۴۸
 کرامیه ۱۵۵، ۱۵۹
 کرامیان ۱۶۴
 کر بلا ۹۳، ۱۵۲
 کرخه داون ۲۷
 کرکویه، آتشفشان ۱۳۵
 کرمان ۹۵، ۱۲۸
 کش ۵۳، ۶۵، ۹۵، ۱۰۳، ۱۴۶
 کشکه دریا ۴۶، ۶۵، ۲۵۲
 کشمیر ۱۳۶
 کشن ده ۲۵۲
 کلات ۴۸
 کلامیان ۱۶۸، ۱۷۲
 کلب، قبیله ۹۳، ۱۰۸
 کلورز ۱۹۳

ق

قابوس بن وشمگیر ۲۴۲
 قابوس نامه ۳۶
 قادیسیه ۷۵، ۷۶
 قارن بن شهریار ۱۳۳، ۱۳۴
 قانون ۱۸۱
 قباد ۵۶
 قتان بن قتیبه ۱۰۶
 قتیبه بن مسلم ۶۴، ۹۶ - ۹۹، ۱۰۴، ۱۰۵
 ۱۱۲، ۱۱۵، ۱۸۶
 قثم بن عباس ۱۸۷
 قدریه ۱۴۹
 قرآن ۷۷، ۱۰۲، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۸، ۱۸۶
 ۲۲۳
 قرانکین ۲۳۵
 قراخانیان ۱۸۴، ۲۲۲، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۳۹
 قراخانیان ← قراخانیان
 قرمطیان ۱۵۲، ۱۵۹، ۲۲۵
 قزوین ۹۱، ۱۲۴
 قسطنطنیه ۳۶
 قطری بن الفجاءة ۱۳۵
 قم ۲۷، ۷۷، ۹۱، ۱۱۲، ۱۷۲
 قمری ۱۸۰
 قنلز ۴۶
 قندهار ۴۷، ۵۲، ۶۲، ۶۹، ۹۴، ۱۳۶
 قومس ۲۸، ۹۱
 قهستان ۸۳، ۸۹، ۹۲
 قیس، قبیله ۹۴، ۹۵، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۸۶
 قیس بن هثیم ۸۸، ۹۲

کیب ۱۳۸

ل

لالیه شاهی ۱۳۷
 لخمیان ۴۱، ۳۱
 لرستان ۱۲۹، ۱۲۷
 لشکری بازار ۱۹۸
 لویک ۱۳۷

م

ماد ۱۲۸، ۲۷
 مادها ۴۹، ۲۷، ۱۹
 مارلیک ۱۹۳
 مازندران ← طبرستان
 مازیار بن قارن ۱۳۳
 ماکان بن کاکي ۲۲۶
 مالک بن انس ۱۵۴
 مالیات ۱۲۱، ۱۱۹، ۱۱۳، ۸۸، ۸۴، ۸۰
 ۱۲۲: -، گردآوری ۸۷، ۸۴: -، محصل ۵۷
 ۱۲۳: -، مراکز ۸۶
 مامون ۱۵۲، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۳، ۱۳۱، ۱۲۹
 ۲۱۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۱۸۱، ۱۷۸، ۱۶۸
 ماندایی ۱۴۷
 مانوی ۱۴۲، ۱۱۷، ۱۱۶، ۶۷، ۶۱، ۵۹، ۴۵
 ۱۸۲، ۱۴۹
 مانویان ۱۴۹، ۱۴۸، ۶۱، ۶۰
 مانی ۱۵۱، ۱۴۹، ۱۴۸، ۵۸
 ماوردی ۲۴۶
 ماوراءالنهر ۱۵۱، ۱۱۲، ۱۰۶، ۹۹
 تجارت ۴۵

کنانه ۱۰۷

کنده، قبیله ۸۸
 کوچا، شهر ۶۷
 کورش ۴۹، ۲۰
 کوشان ۵۴، ۵۳
 کوشان باختری ۵۱، ۲۹
 کوشانشهر ۵۳
 کوشانیان ۵۵، ۵۴
 کوشانی باختری، زبان ۵۵، ۴۴
 کوفه ۱۱۲، ۱۰۲، ۱۰۰، ۸۹، ۸۶، ۷۸، ۷۶، ۷۳، ۱۶۷
 کوه دمان ۱۳۶، ۶۲، ۴۸
 کوهستانهای عسیر ۱۱۵
 کوه مغ ۱۱۳
 کهنذ ۱۲۴
 کیداریان ۵۵، ۵۴
 کیمریان ۴۸

ک

گرگیان ۱۳۰
 گردیز ۲۱۳، ۶۲
 گرشاسپنامه ۳۷
 گرگان ۲۳۷، ۱۳۴، ۱۳۲، ۱۲۴، ۱۰۳، ۳۰
 ۲۴۲
 گرگانج ۹۸
 گندهاره ۱۳۶
 گوبل ۵۴
 گودمن ← قم
 گوزگان ۱۲۰، ۱۰۷، ۶۸، ۲۹
 گومن ← قم
 گوه ← اصفهان
 کی ← اصفهان

مرغاب ۲۹	ماهویه ۹۱
مرقیون ۶۰	متوکل ۱۶۹، ۱۶۴، ۱۵۳، ۱۵۲
مرکنده باستان ۶۵	متنی ۲۲۷
مرو ۲۹، ۴۷، ۵۲، ۵۷ - ۵۹، ۶۳، ۸۳، ۹۱	مثنی بن حارثة الشیبانی ۷۳
۹۲، ۹۵، ۹۷، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۷	مجاغبین سمر ۱۰۰
۱۲۴، ۱۸۲	مجدالدوله ۲۳۷
مروالروود ۲۹، ۹۸	مجوس ۴۲
مروان بن محمد ۱۰۸	محمد (ص) ۴۲، ۱۲۰، ۱۶۶، ۱۸۷
مزدا پرست ۶۱	محمدبن ابراهیم الفزاری ۱۷۹، ۲۰۸
مزداپرستی ۴۵، ۶۰، ۶۱	محمدبن اسماعیل البخاری ۱۷۲
مزدایی ۴۵، ۱۱۷، ۱۴۴، ۱۵۰	محمدبن زکریای رازی ← رازی
مزدک ۱۵۰، ۱۵۱	محمدبن زید ۱۳۴
مزدکیان ۱۳۰	محمدبن طاهر ۱۵۹، ۲۰۸، ۲۱۴، ۲۱۵
مستمین ۲۰۸	محمدبن قاسم ۹۹، ۱۰۰
مسعود غزنوی ۲۳۷، ۲۴۲	محمدبن موسی خوارزمی ۱۳۳، ۱۷۸
مسعودی ۱۸۳	محمدبن واصل ۱۲۴
مسلم بن الحجاج القشیری ۱۷۲	محمدبن واصف ۱۹۰
مسلم بن زیاد ۹۴	محمدبن هارون السرخسی ۱۳۴
مسلم بن سعید الکلبی ۱۰۵، ۱۱۴	محمدی، سکه ۲۲۳
مستی، سکه ۲۲۳	محمده ۱۴۶
مسیحی ۱۵۹، ۱۷۴	محمود غزنوی ۲۲۲، ۲۲۲، ۲۳۲، ۲۳۶، ۲۳۷
مسیحیان ۶۰، ۶۱، ۱۱۴، ۱۲۷، ۱۵۲، ۱۶۰	۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۹
۱۶۴	محمود قابوس بن وشمگیر ۲۳۷
مسیحیت ۱۱۷، ۱۲۷، ۱۴۲، ۱۴۹	مختار ۱۰۲، ۱۰۳
مسمقان ۱۳۳	مخلد ۱۰۳
مثنایی، مکتب ۱۷۷	مداین ۳۹
مشکی قمی ۱۵۴	مدرسه ۲۴۶
مصر ۴۵۹، ۲۱۵	مدیان هزار داتستان ۳۷
مصعب بن رزق ۲۰۵	مدینه ۴۲
مصر ۸۸، ۹۳ - ۹۵، ۱۰۷	مراسفند ۱۲۷
مطوعه ۱۶۴	مردانشاه بن هرمز ۷۶، ۱۰۰
معاویه ۸۰، ۸۵، ۸۸، ۸۹، ۹۲ - ۹۴، ۹۴، ۱۰۳	مرداویج ۲۲۶، ۲۲۷
معزله ۱۳۸، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۶۸، ۱۷۴	مرزبان بن محمد ۱۶۰

- مهرنرسه ۳۳
 مهلب بن ابی صفره ۹۵، ۱۱۵
 میرداماد ۱۷۷، ۲۵۱
 میرعلیشیرنواهی ۲۴۰
 میکالیان ۲۳۲
 میل رادکان ۱۳۵، ۲۲۷
 مینورسکی، ولادیمیر ۱۳۱
 میهیرا بوجا ۱۳۷
 میهیراکولا ۵۵
- ن**
- ناصرخسرو ۱۳۸
 نادرشاه افشار ۲۰
 نخشب ۱۴۶
 نرسی ۵۴
 نرشخ ۴۶، ۶۵، ۱۰۳
 نرشخی ۱۱۵
 نرماشیر ۱۲۸
 نسطوری ۴۵، ۱۱۶، ۱۸۲
 نسطوریان ۵۹، ۱۵۳، ۱۵۷
 نسف ← نرشخ
 نصرالکبیر ۱۲۸
 نصرین احمد سامانی ۱۶۰، ۲۱۷ - ۲۱۹
 نصرین حارث ۴۲
 نصرین سیار ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۰۶ - ۱۰۹، ۱۱۴
 ۱۱۶، ۱۲۱، ۲۰۵
 نصرین شبت ۲۰۶
 نصر قراخانی ۲۳۶
 نصیین ۴۰
 نصیحت‌الملوک ۳۶
 نصیرالدین طوسی ۷۲، ۱۷۷، ۱۸۰
 نظام‌الملک ۷۲، ۲۲۰، ۲۴۴، ۲۴۶
 نظامی عروضی سمرقندی ۲۵۱
- معتصم ۱۴۶
 ممتصد ۲۱۷
 ممتد ۲۱۳، ۲۱۷
 معزالدوله ۲۲۶
 مفان ۱۶۷
 مفول ۱۵۳
 مفولستان ۴۵
 مفضل بن المهلب ۹۶
 مقاتل بن علی ۱۱۴
 مقدسی ۳۲، ۱۲۷، ۱۴۸، ۱۷۲، ۱۸۷
 مکران ۳۰، ۹۹
 ملاصدرا ۱۷۷، ۲۵۱
 ملکشاه ۲۴۳
 منجیک ۲۲۰
 منصور ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۷۳
 منوچهری دامغانی ۲۴۳
 موالی (جمع مولی) ۷۷-۷۹، ۸۴، ۸۵، ۸۷
 ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۴
 ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۴۳، ۱۶۱، ۱۸۵
 موریها ۵۰، ۶۲
 موسی النکرسی ۱۵۴
 موسی بن سیار الاسواری ۱۸۶
 موسی بن عبدالله بن خازم ۹۵، ۹۶
 موسی خورنی ۵۵
 مولتان (ملتان) ۹۹، ۱۰۰، ۱۳۶، ۲۳۷
 مولوی ← جلال‌الدین رومی
 موله، گی ۱۵۰
 مولی ۷۷، ۷۸، ۱۲۰
 مؤیدالدوله ۲۲۷
 مهاییانه ۶۱
 مهدی (خلیفه) ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۸۵
 مهدی (ع) ۱۴۴، ۱۷۳
 مهران ۷۴، ۲۱۷

ولهاوزن ۸۵، ۱۰۲، ۱۱۹
 ولیدبن عبدالملك ۹۹، ۱۰۲
 ولیدبن یزیدبن عبدالملك ۱۰۸
 ونداد هرمز بن قارن ۱۳۲
 وه از آمد کواد ۳۶
 وهابی، آئین ۲۵۱
 وه اند یوخ شاپور ← جندیشاپور

۵

هادی (خلیفه) ۱۴۹
 هارون الرشید ۱۲۳، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۰
 ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۸۵، ۲۰۴، ۲۰۵
 ۲۲۵
 هاماردفره ۳۳
 هامارگر ۳۴
 هپتالیان ۲۹، ۵۴، ۵۶، ۶۸
 هخامنشیان ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۴۹، ۶۲
 هخامنشی، زبان ۴۹، ۵۰
 هرات ۲۹، ۴۷، ۵۲، ۸۳، ۸۹، ۹۲، ۲۱۳
 ۲۱۷
 هرثمه بن اعین ۲۰۵
 هرمزان ۷۶، ۷۹
 هرودوت ۱۹، ۴۸
 هری رود ۴۷، ۲۰۵
 هریوه ← هرات
 هزارید ۳۳
 هسوان تسانگ ۶۱
 هشام بن عبدالملك ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸
 هلال الخضیب ۷۷
 هلنیسم ۵۹
 همدان ۷۷
 هند ۴۷، ۲۳۷

نعمان بن منتر ۴۱
 نعمان بن مقرن ۷۶
 نفحات/انس ۱۷۵
 نقش رستم ۲۵، ۵۳
 ننگرهار ۶۲
 نوبهار، دیر ۱۷۵
 نوح بن منصور ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۲
 نوح بن نصر ۱۶۰، ۲۱۹، ۲۲۱
 نومیجکت ۹۷
 نهاوند ۷۷، ۸۱
 نهاوند ماه (ماد) ۸۱
 نهرتیری ۲۷
 نیزک ۹۷، ۹۸
 نیشابور ۲۹، ۸۳، ۹۴، ۱۰۹، ۱۱۷، ۱۲۴
 ۱۴۴، ۱۵۹، ۱۷۲، ۱۸۲، ۱۹۹، ۲۰۹
 ۲۴۰

۹

وانق ۲۰۷
 واصل بن عمرو ۱۰۷
 وایکینگها ۴۲، ۲۴۵
 وخنس دریا ۴۶
 وراز ۲۴
 ورازیند ۶۸
 ورخشا ۱۹۸
 ورخشه ۴۵
 وردک ۶۲
 ورهرا ورجاوند ۱۴۴
 وزرگ فرمادار ۳۳، ۳۴، ۱۲۳
 وسیوهرکان ۲۸
 وشمگیر ۲۲۶
 وکیع بن اسود ۱۰۳

- هندو، آئین ۶۲، ۴۸
 هندو شاهی ۶۲
 هندوکش ۶۷، ۶۳، ۶۲، ۵۶، ۵۲، ۴۷، ۴۶
 ۶۹
 هندیان ۴۸
 هنر ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۶؛-، اسلامی ۱۹۶،
 ۱۹۷؛-، بودائی ۴۶؛-، تندیس ۵۸؛-،
 زرتشتی ۱۹۳؛-، ساسانی ۳۹، ۴۰، ۱۹۳،
 ۱۹۴، ۱۹۸، ۱۹۶؛-، سامانی ۲۲۴؛-،
 سلجوقیان ۲۴۶؛-، مسیحیت ۱۹۳؛-،
 نقره‌کاری ۵۸؛-، هلنیستی ۴۰؛-، هندوی
 ۱۹۳
 هورتن ۱۷۵
 هون ۶۱، ۵۵، ۵۴، ۵۳
 هوئی چایوز ۶۱
 هشم بن یزید بن یزید الشیبانی ۲۲۵
 هیلمند ۶۹، ۶۲، ۳۰
 هینایانه ۶۱
- یزیدین المهلب ۹۷، ۱۰۵، ۱۱۲، ۱۳۲
 یزیدین عبدالملك ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۹۵
 یزیدین مفرغ ۱۷۸
 یزیدابن ولید ۱۰۸، ۱۰۹
 یزیددوم ← یزیدبن عبدالملك
 یزید سوم ← یزیدبن ولید
 یزیدی ۱۴۷
 یعقوب لیث صفار ۶۲، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۵۸،
 ۱۹۰، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۷
 یعقوبی ۸۰، ۸۷، ۹۷، ۱۳۶
 یعقوبیان ۵۹، ۱۴۷، ۱۵۳، ۲۱۵، ۲۲۳
 یمانیان ۹۳
 یمن ۴۲
 یوحنا بن ماسویه ۱۸۰
 یوسف ابرم ۲۰۵
 یوسف بن ابراهیم ۱۴۵
 یوسف بن دیوداد ابو ساج ۲۲۵
 یهود ۶۰، ۱۱۴، ۱۵۲، ۱۵۹، ۱۶۴

ی

- یارقند، شهر ۶۷
 یاقوت ۳۱
 یتکگو ۳۳
 یتیمه الدهر ۱۸۶، ۲۱۹
 یحیی بن آدم القریشی ۸۰
 یحیی بن اسد ۲۱۷
 یدغن همدانی ۱۵۴
 یرموک ۷۴
 یزد ۸۳
 یزدگرد ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۸۲، ۸۹، ۹۱
 یزدگرد سوم ۵۹، ۸۳، ۱۳۲
 یزید ۹۶