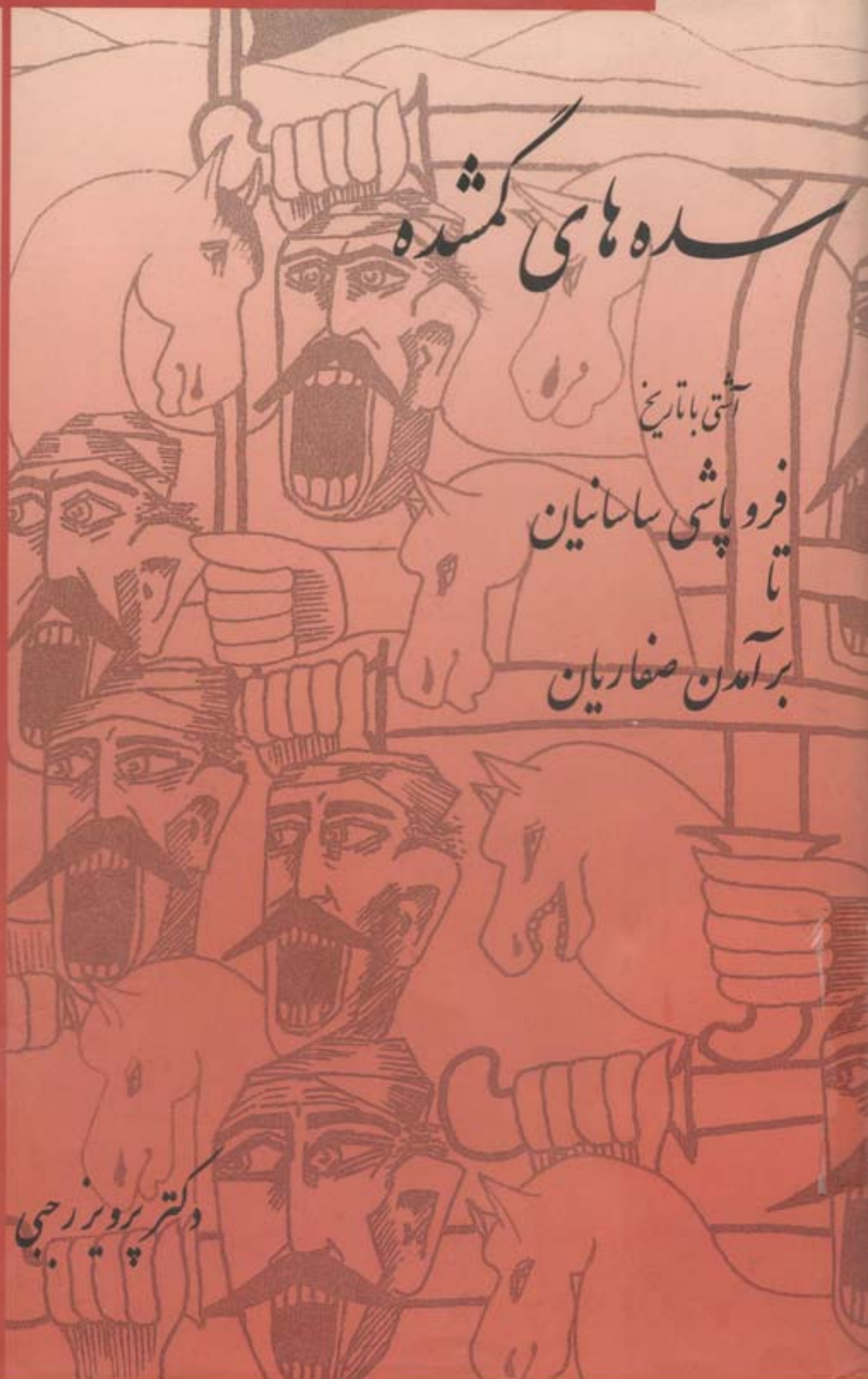
سده های گمشده

آشتی با تاریخ

از فروپاشی ساسانیان

تا

برآمدن صفاریان



دکتر پرویز رجبی

سده‌های گمشده

چاپ دوم

آشتی با تاریخ

از فروپاشی ساسانیان

تا

برآمدن صفاریان

دکتر پرویز رجبی

به نام خداوند جان و خـرد

کزین برتر اندیشه برنگذرد



کارنامه تاریخی ۷

سده‌های گمشده

پرویز رجبی

سرشناسه: رجبی، پرویز، ۱۳۱۸ـ
عنوان و پدیدآور: سده‌های گمشده (تاریخ دوره‌ی اسلامی ایران)/ پرویز رجبی
مشخصات نشر: تهران: پژواک کیوان، ۱۳۸۵ـ
مشخصات ظاهری: ۶ ج.
فروست: پژواک کیوان؛ ۶۶، هفتادوهفتمین. کارنامه تاریخی؛ هفتمین.
شابک: دوره: 978-964-8727-15-9؛ ج.۱: 978-964-8727-14-2؛ ج.۲: 978-964-8727-25-8؛
ج.۳: 978-964-8727-26-5؛ ج.۴: 978-964-8727-55-5؛ ج.۵: 978-964-8727-60-9
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
یادداشت: فیپا
یادداشت: ج.۳. ۱۳۸۵.
یادداشت: ج.۳ و ۴ (چاپ اول: ۱۳۸۵) (فیپا).
یادداشت: ج.۵ (چاپ اول: ۱۳۸۸) (فیپا).
یادداشت: ج.۱ (چاپ دوم: ۱۳۸۹) (فیپا)
یادداشت: کتابنامه.
مندرجات: ج.۱. فروپاشی ساسانیان تا برآمدن صفاریان. ـج.۲. آشتی با تاریخ صفاریان، سامانیان، غزنویان و غوریان. ـج.۳. آشتی با تاریخ دیلمیان، علویان، آل زیار و آل بویه. ـج.۴. آشتی با تاریخ سلجوقیان. ـ ج.۵. آشتی با تاریخ اتابکان یا لهله شاهان (۵۴۱ـ۶۲۶) و خوارزمشاهیان (۶۲۸ـ۴۹۰).
موضوع: ایران ـ تاریخ ـ پس‌از اسلام ـ ۱۲ق. ـ
موضوع: ایران ـ تمدن ـ پیش‌از اسلام
رده‌بندی کنگره: ۱۳۸۵ ۴س۳ر/۵۱۱ DSR
رده‌بندی دیویی: ۹۵۵/۰۴
شماره کتابشناسی ملی: ۴۶۷۶۸ـ۸۴م

سده‌های گمشده

(تاریخ دوره‌ی اسلامی ایران)

آشتی با تاریخ

فروپاشی ساسانیان تا برآمدن صفّاریان

جلد نخست

دکتر پرویز رجبی

نشر پژواک کیوان

سده‌های گمشده
دکتر پرویز رجبی
ویرایش و تولید: نشر پژواک کیوان
با همکاری خانم‌ها و آقایان:
مهدی نوری، فرشته آذرباد تحت‌نظارت: علی جعفری، فرزانه اسبقی
صحافی: افشین چاپ‌خانه: الجواد
شمارگان: ۲۰۰۰ نوبت چاپ: دوم
شماره ثبت: ۱۱۵۶۲۲ سال نشر: ۱۳۸۹
شماره کتابخانه ملی: ۴۶۷۶۸ ـ ۸۴م
شابک (دوره): ۹ ـ ۱۵ ـ ۸۷۲۷ ـ ۹۶۴ ـ ۹۷۸
شابک (ج.۱): ۲ ـ ۱۴ ـ ۸۷۲۷ ـ ۹۶۴ ـ ۹۷۸
قیمت: ۸۰۰۰ تومان
Ej@pjKeyvan.com
WWW.Pjkeyvan.com



تهران، میدان فردوسی، خیابان انقلاب، کوچه‌ی پارس، کوچه‌ی جهانگیر، مجتمع یاس، واحد ۱۰ غربی
تلفن: ۳۰ـ ۶۶۷۴۹۹۲۹

نمایه مطالب

عنوان	صفحه
پیش‌گفتار	۹
حاشیه‌ای برای پیش‌گفتار	۱۳
ـ منابع کار	۱۸
ـ موقعیّت ایران و ایرانیان به‌هنگام حمله‌ی عرب‌ها	۲۲
حمله‌ی عرب‌ها به ایران: موقعیّت عرب‌ها به‌هنگام رخنه به شمال	۲۷
ـ عرب‌ها و ایرانیان	۳۰
ـ نبرد چهارروزه‌ی قادسیّه: فروپاشی فرمانروایی خاندانی چهارصدساله	۳۲
ـ خروج یزدگرد از تیسفون	۳۳
ـ حاشیه‌ای بر تاریخ	۳۶
ـ یزدگرد در ری و شکست نهاوند	۳۷
ـ حاشیه‌ای بر تاریخ	۳۹
ـ سرنوشت یزدگرد سوم: سلطنت در میهمانی	۴۰
ـ فرمانداری‌های کلّ بصره و کوفه: مرکز حکومت موقّت عرب‌ها	۴۵
ـ نگاهی تازه به ایران در دهه‌های نخستین هجری	۴۶

ـ حاشیه‌ای بر تاریخ ۴۸
ـ تشیّع ۵۴
ـ خوارج ۵۶
آغاز فرمانروایی امویان ۵۹
ـ عزّالدّین بن اثیر، دکتر محمّدحسین روحانی و امام‌حسین(ع) ۶۱
ـ حاشیه‌ای بر تاریخ ۶۲
ـ ایران، فرمانداری‌هایی از فرمانروایی امویان ۶۵
ـ نقش غیرمستقیم خلفای راشدین و بنی‌امیّه در ایران: آتش زیر خاکستر ۶۸
ـ شورش مختار ثقفی در کوفه ۷۰
ـ مختارنامه‌ها ۷۴
ـ حجّاج بن یوسف و ایران ۷۶
ـ زنگ تفریح ۸۶
ـ حاشیه‌ای بر تاریخ، مشکلی که باید آن را با خود خواننده درمیان گذاشت ۸۷
ـ نسیم آزادی ۹۰
ـ هواداری از بنی‌عبّاس ۹۲
ـ زنگ تفریح ۹۵
ـ آغاز کار ابومسلم خراسانی ۹۶
ـ زید بن علی بن حسین ۱۰۱
ـ حاشیه‌ای بر تاریخ ۱۰۱
ـ یحیی بن زید ۱۰۳
ـ پایان کار امویان ۱۰۴
ـ حاشیه‌ای بر تاریخ ۱۰۵
ـ حاشیه‌ای بر تاریخ با نگاهی کوتاه به تمایلات دینی ایرانیان ۱۰۸
ـ روزگار و سرنوشت ایرانیانی که اسلام نیاورده‌بودند ۱۱۱
بنی‌عبّاس ۱۲۳
ـ حاشیه‌ای بر تاریخ ۱۲۹

- کشته‌شدن ابومسلم خراسانی ۱۳۳
- حاشیه‌ای بر تاریخ ۱۴۲
- ابومسلم‌نامه‌ها ۱۴۴
- جنبش‌های ایرانیان در زمان بنی‌عبّاس ۱۵۱
- به‌آفرید ۱۵۳
- شورش سنباد مغ (یا فیروز اسپهبد سنباد) ۱۶۱
- اسحاق ترک ۱۶۷
- راوندیّه ۱۶۸
- زنگ تفریح ۱۷۰
- استادسیس بادغیسی ۱۷۱
- حاشیه‌ای بر تاریخ ۱۷۳
- سرآغاز فصلی از تاریخ‌نامه‌ی طبری: خبر ظهور زنادقه در ایّام هادی ۱۷۴
- المقنّع ۱۷۸
- حاشیه‌ای بر تاریخ ۱۸۹
- بخارا، یکی از شهرهای خراسان ۱۹۰

آغاز فرمانروایی دودمان‌های دوره‌ی اسلامی ۱۹۳

- فرمانروایی هارون‌الرّشید و پسران و فرمانروایی طاهریان، نخستین دودمان دوره‌ی اسلامی ۱۹۳
- زنگ تفریح ۲۱۱
- خرّم‌دینان و بابک خرّم‌دین ۲۱۳
- دکترین خرّم‌دینان ۲۲۰
- بابک خرّم‌دین ۲۲۵
- زنگ تفریح با حضور سه دختر سه امیر: (خواجه نظام‌الملک و خرّم‌دینان) ۲۲۷
- افشین و مازیار ۲۲۸
- شورش مازیار ۲۳۱
- مناظره یا استنطاقی تاریخی: مناظره‌ی افشین با محمّد بن عبدالملک

و موبد درحضور قاضی احمد بن ابی‌دؤاد ۲۳۶
ـ ادامه‌ی کار طاهریان ۲۴۱
روی دیگر سکّه: اسلام و نخستین گفت‌وگوی مثبت تمدّن‌ها:
جان‌مایه‌ی فرهنگ و مدنیّت اسلامی ۲۴۷
ـ مدنیّت اسلام ۲۵۶
ـ فلسفه و الاهیّات ۲۶۰
ـ حاشیه‌ای بر تاریخ ۲۷۲
ـ تحکیم موقعیّت مدنیّت اسلام ۲۷۵
ـ مرحله‌ی گفت‌وگو و بهره‌برداری از مدنیّت ۲۸۱
ـ عصر مأمون، عصر ترجمه ۲۸۲
ـ حاشیه‌ای بر تاریخ ۲۹۶
ـ نقش مسلمانان در زمینه‌های فرهنگی و مدنی و انتقال آن‌ها به اروپا ۳۰۰
ـ بار دیگر اشاره‌ای کوتاه به نقش هنر در جهان اسلام ۳۰۹
ـ بخشی از تاریخ زبان و خطّ فارسی: نگاهی کوتاه
به موقعیّت زبان فارسی درآغاز حکومت‌های نیمه‌مستقل در ایران ۳۱۲
ـ چند نمونه از نخستین شعرهای فارسی در دوره‌ی اسلامی ۳۲۵
ـ پی‌نوشت: ره‌افسانه: در حاشیه‌ی تاریخ ۳۳۴
کتاب‌نامه ۳۴۱
نمایه ۳۴۹

پیش‌گفتار

می‌خواستم *هزاره‌های گمشده* را، که نگاهی کوتاه اما همه‌جانبه به تاریخ ایران باستان داشت، با افزودن تاریخ دوره‌ی اسلامی به آن، تا پایان فرمانروایی قاجارها ادامه بدهم. درحقیقت مانعی هم برسر راه نبود، اما دوستان رأیم را زدند و خواستند که تاریخ ایران باستان را با تاریخ ایران دوره‌ی اسلامی درنیامیزم. من هم راه میانه را برگزیدم. پس نام کتاب شد *سده‌های گمشده*. سده‌های تاریخ نیز مانند هزاره‌های آن گمشده هستند. یا دست‌کم مانند پولی هستند که از سکّه افتاده و دیگر رایج نیست. در سده‌ها نیز بیش‌تر رویدادها با اگر و اما همراه هستند. ما حقّ انتخاب رویدادها را نداریم و این تصویر مات و منقرض رویدادها است که در میدان دید ما قرار می‌گیرد.

صفحه‌های تاریخ ایران در دوره‌ی اسلامی، کمی سریع‌تر از صفحه‌های تاریخ ایران باستان ورق می‌خورند. سده‌ها تاحدودی جای هزاره‌ها را می‌گیرند. اما گم‌گشتگی همچنان نقش آزاردهنده‌ی خود را حفظ می‌کند. برای من سرگردانی داریوش سوم و یزدگرد سوم به همان اندازه در هزارتوهای تاریخ گم شده‌اند که سرگردانی سلطان‌جلال‌الدّین خوارزمشاه یا لطفعلی‌خان زند. همچنین از چگونگی نبرد چالدران به همان اندازه بی‌خبرم که از چگونگی نبرد گوگمل. و حجّاران نگاره‌ی فتحعلی‌شاه قاجار در جنوب تهران همان‌قدر بیگانه‌اند که حجّاران نگاره‌ی اردشیر در فیروزآباد.

امروز هیچ گردنی نمی‌تواند درد گردن شاه‌سلطان‌حسین صفوی را زیر تیغ محمود افغان احساس کند. زهر قتل‌عام نیشابوریان به‌دست مغول‌ها و یا دهلویان به‌دست نادرشاه گرفته شده‌است یا به‌عبارت‌دیگر گم شده‌است. حتی برخی‌از رودخانه‌ها خشک شده‌اند و دل کوه‌ها را شکافته‌اند و راه‌ها را برای اینکه کوتاه‌تر بکنند جابه‌جا کرده‌اند. راه‌های کهن‌سال بی‌عبور افتاده‌اند و یا گم شده‌اند. دیگر راهِ تاریخیِ هیچ مرد تاریخی را نمی‌توان پیدا کرد. کمر پل‌دختر در شکاف قافلانکوه شکسته‌است. حتی دروازه‌قرآن شیراز را توی ویترین گذاشته‌اند و تنها برای نمایش تیمارش کرده‌اند! سر سلطان‌حسین صفوی همچون سوزنی که پیراهنش را با آن می‌دوختند، گم شده‌است.

در این کتاب آهنگ آن را دارم که درحدّ توانایی به هویّت این گمشده‌ها نزدیک شوم. برآنم که به‌دنبال *هزاره‌های گمشده*، که در پنج جلد منتشر شد، حاصل بررسی‌های ۳۰ ساله‌ی خود را در تاریخ دوره‌ی اسلامی به‌طور تقریب در ۱۰ جلد تألیف کنم. هدفم در اختیار قراردادن تاریخ تحلیلی دوره‌ی اسلامی ایران در یک مجموعه‌ی به‌هم‌پیوسته و روشن است، که تاکنون جز به‌اختصار تألیف نشده‌است. هدفم پرکردن جای خالی چنین تاریخی برای دانشجویان و علاقمندان به تاریخ است، با گزارش همه‌ی خاندان‌ها و سلسله‌های فرمانروا بر ایران و جابه‌جا نقش فرهنگی و مدنی آن‌ها.

در این اثر، از تکیه بر جنگ‌ها و منازعات که درمجموع المثنّاهای ملال‌آور یکدیگرند پرهیز می‌شود. برخلاف شیوه‌ی تقریباً معمول سنّتی، گفت‌وگوی مدنی ایرانیان با خود و بیگانگان جای ویژه‌ای را به خود اختصاص خواهد داد. سهم و نقش فرهنگ و تمدّن ایرانی، به‌دور از شایبه‌های معمول و به‌قدر نیاز خواننده‌ی علاقمند به تاریخ، متبلور خواهد بود. برای نمونه، تاریخ غزنویان دیگر منحصر به لشکرکشی‌های تأمین بودجه‌ی سلطان‌محمود غزنوی به هندوستان نخواهد بود. در اینجا تاج پُرزیور حکیم‌ابوالقاسم فردوسی است که خواهد درخشید و یا در دوره‌ی سامانی مانند رودکیِ گمشده، از جوی مولیان خواهیم گذشت و در چشم‌انداز پیرامون درپی تصویر ماتی از خِنگ او خواهیم بود!... و به‌یاد خواهیم داشت که چشمان او به‌خوبی چشمان ما نمی‌دیده‌است.

پس ادب و هنر و همچنین نامداران فرهنگیِ هر زمان و دوره‌ای در همان زمان و دوره‌ی خود معرّفی خواهند شد، تا امکان نزدیک‌شدن به آن‌ها بیش‌تر فراهم آید. یعنی به‌دنبال فارابی تقریباً در همان روزگاری که گم شده‌است خواهیم گشت، نه فقط زمانی که درحال پرداختن به مداین گمشده هستیم.

همچنین این اثر کوشش خواهد کرد تا زمینه‌ی آشتی خواننده‌ی ایرانی با تاریخ را فراهم آورد. و همچنین سعی می‌شود تا حدّ ممکن از کسالت‌بار و ملال‌آوربودنِ سنّتیِ تاریخ، که منجر به برداشت‌ها و دریافت‌های کلیشه‌ای و یا فردی می‌شود، بکاهد. چاشنیِ نزدیک‌شدنِ به این هدف می‌تواند اشتهای بسیارکور ایرانیان را به مطالعه بیدار کند و زمینه را برای آشتی با مطالعه فراهم آورد. ما اغلب به تاریخ هزاره‌ها و سده‌های گمشده، از پنجره‌ی مسؤولیّت‌های گمشده نگریسته‌ایم.

در این کتاب جای ملاحظات چاپلوسانه هم خالی خواهد بود و اگر نوشتن مطلبی به صلاح نباشد، از نوشتن آن مطلب خودداری خواهد شد تا نیازی به استفاده از لطایف و حیل نباشد. خواننده خود جابه‌جا بیزاری از تحریف و چاپلوسی را درخواهد یافت.

در *سده‌های گمشده* نیز مانند *هزاره‌های گمشده*، برای ایجاد ارتباط با خواننده و تنهانگذاشتن او، جابه‌جا حاشیه‌هایی بر تاریخ خواهم نوشت. این حاشیه‌ها، مانند صحنه‌های بی‌شایبه‌ی پشت نمایش، با زبان صریح خود و مستقل از رویدادها، کوششی برای یافتن زبانی مشترک و فراهم‌آوردن زمینه‌هایی مناسب برای حلّ مسایل خواهند بود. افزون بر این، هرگاه مطلبی درخور تأمّل در منبعی بیابم، چکیده‌ای از آن را تحت‌عنوان **زنگ تفریح** خواهم آورد. این مطلب درحالی‌که مربوط به‌گزارش پیش‌از خود است، به راحتی می‌توان از آن صرف‌نظر کرد. اهمّیّت بیش‌تر در استثنایی‌بودن مطلب است. و این خاصیّت را هم دارد که ممکن است درنگی همراه با شگفت‌زدگی به‌همراه داشته‌باشد.

یک یادآوری ضروری دیگرکه مربوط به ترتیب مجلّدات این کتاب است و دیگر هیچ! اگر آغاز تاریخ ایران را، که دوباره ایرانیان به‌طور مستقل حکومت می‌کنند، پس‌از دوره‌ی برزخ طاهریان بدانیم، جلد نخست *سده‌های گمشده* را با پایان‌گرفتن فرمانروایی نیمه‌مستقل طاهریان، با هر حجمی که در اختیار گرفته‌باشد، خواهیم

بست. به‌این‌ترتیب تا برآمدن دودمان صفّاریان در نیمه‌ی سده‌ی سوم هجری، نگاه ما به ایران بیش‌تراز دربار خلفای بنی‌امیّه و بنی‌عبّاس خواهد بود. از آن تاریخ به‌بعد است که از درون ایران به بیرون از مرزهای آن توجّه خواهیم کرد.

از اسماعیل جعفری که چاپ این کتاب را به‌عهده گرفته‌است سپاسگزارم. به همسرم لیلی هوشمندافشار و پسرم سام که هردو دست راست من در این تألیف هستند مدیونم. و آگاهم بدون ویراستاری صمیمانه‌ی مهدی نوری این کتاب نمی‌توانست شکل کنونی خود را داشته‌باشد.

اما ازگفتن این نکته پرهیزی ندارم که پس‌از *هزاره‌های گمشده* توان نوشتن این دوره از تاریخ ایران را عطاءاللّه مهاجرانی در من آفرید.

تهران، پاییز ۱۳۸۴

پرویز رجبی

حاشیه‌ای برای پیش‌گفتار

اینک که قرار است بیش‌از ۱۲ سده درکنار هم باشیم و گام‌به‌گام از فرهنگ و مدنیّت این سده‌ها سخن به‌میان آوریم، پس چه نیکوست که درآغاز این مسیر طولانی، قدری از پیوند خودمان با عرب‌ها آگاه شویم.

خواننده‌ای که *هزاره‌های گمشده* را خوانده‌باشد، یا ازطریقی دیگر با تاریخ ایران باستان آشنا باشد، در این کتاب درخواهد یافت که ایران پیش‌از اسلام تاریخی کاملاً متفاوت از تاریخ دوره‌ی اسلامی دارد. تاحدّی‌که گویی با دو کشور متفاوت سروکار داریم. این ازآن‌روست که درطول تاریخ چندهزارساله‌ی ایران، هیچ رویدادی ایرانیان را این‌همه از بیخ‌وبن دگرگون نکرده‌است که پیداشدن سروکلّه‌ی عرب‌ها. در اینجا آگاهانه عرب‌ها را از اسلام جدا می‌کنم، زیرا موتورِ اصلی دگرگون‌سازی، خلق‌وخوی عرب‌ها بود و اسلام، تنها نیروی محرّک این موتور را تأمین کرده‌است. اما ایرانیان مدّت‌ها پیش‌از حمله‌ی عرب‌ها به ایران یعنی از زمان هخامنشیان ارتباط فرهنگی خود را با اقوام سامی و عرب‌ها آغاز کرده‌بودند.

ایرانی‌ها به‌جز عرب‌ها، یونانیان، ترک‌ها و مغولان را نیز برای مدّتی طولانی درمقام فاتحان خود تجربه کرده‌اند. اما هرگز میدان را برای تاخت‌وتاز فرهنگی اینان باز نگذاشته‌اند. حاصل حضور یونانیان و ترک‌ها و مغول‌ها چیزی نیست که آن را بتوان با ردّ پایی که عرب‌ها در فرهنگ و مدنیّت ایران برجای گذاشته‌اند، مقایسه کرد. درحالی‌که معدودی واژه‌ی فنّی از زبان‌های یونانی و ترکی و مغولی در

زبان فارسی سرگردان هستند، اگر زبان فارسی اندکی کم‌تر دربرابر زبان عربی مقاومت کرده‌بود حتماً امروز ما به عربی حرف می‌زدیم.

سابقه‌ی آشنایی ما با عرب‌ها و فرهنگ آن‌ها دیرین‌تر از آن است که بسیاری تصوّر می‌کنند. همکاری فرهنگی آرامی‌ها در دیوان هخامنشی و سپس نقش خطّ آرامی در تکوین خطّ پهلوی و همچنین پیدایش هزوارش‌ها در نوشته‌های پهلوی راه را به‌طور غیرمستقیم برای ورود واژه‌های سامی و عربی به‌زبان فارسی بازکرد. چنین نیست که بپنداریم که ایرانیان پس‌از حمله‌ی عرب‌ها، ظرف دو سده، هزاران واژه‌ی عربی را به زبان خود راه دادند. در عصری که کتابت عمومیّت نیافته‌است ترویج واژه‌های بیگانه بسیار دشوار است. بنابراین ورود واژه‌های عربی به‌زبان فارسی سابقه‌ای کهن دارد. ما حتی پیش‌از اسلام با خطّی که امروز خطّ عربی نامیده‌می‌شود، ازطریق خطّ آرامی و خطّ پهلوی آشنا بوده‌ایم و درحقیقت خطّ آرامی پدر فارسی و عربی است.

علاوه‌براین، تسلّط ایران از زمان هخامنشیان بر اقوام عرب، به‌ویژه کرانه‌های چپ و راست دجله و فرات، ما را با خلق‌وخوی عرب‌ها آشنا کرده‌بود. داستان پرورش بهرام‌گور، ولیعهد ایران درنزد امیری عرب[1] خودگواه خوبی است بر پیوند

---

۱. بنابر روایت، فرزندان یزدگرد زنده نمی‌ماندند. هنگامی‌که او در هشتمین سال پادشاهی صاحب پسری شد، او را بهرام نامید و خواست تا بهرام را برای جانشینی خود از پرورشی درخور برخوردار کند. بزرگان دربار در چگونگی تربیت بهرام به رایزنی پرداختند و اخترشناسان فرمانروایی نیکویی را در او دیدند و به یزدگرد پیشنهاد دادند که پرورش او را به مردی فرزانه بسپارد. گشتند و مُنذرشاه یمن را نام زدند تا بهرام را بپرورد و هنرهای اسواری آموزد. بهرام در دربار مُنذر پرورش یافت و چیزی نگذشت که از همه‌ی ویژگی‌هایی که شاهزاده‌ای برای فرمانروایی نیاز دارد برخوردار شد. او همچنین شکارچی ورزیده‌ای بار آمد. بهرام هنگامی‌که کاملاً برآمد، به دربار پدر بازگشت، اما رفتار خودکامه‌ی پدر، فرزند راکه با آزادی خو گرفته‌بود، چندان خوش نیامد و درنتیجه روابط پدر و پسر به تیرگی گرایید. بهرام حتی به این گناه که درحضور پدر او را خواب درربوده‌بود به زندان افتاد، که با پادرمیانی سفیر یونان رهایی یافت و اجازه یافت تا دوباره به‌نزد منذر بازگردد.

اگر هم همه‌ی این داستان به باور نمی‌گنجد، ظاهراً بخشی از آن که پیوند بهرام را با شاهی عرب نشان می‌دهد می‌تواند چیزی از حقیقت را در خود پنهان داشته‌باشد. به گمان مسأله مربوط می‌شود به آغاز کار بهرام که با دشواری‌هایی همراه بوده‌است و بساکه درآغاز امیری عرب در رساندن بهرام به سریر او را ←

بسیار نزدیک ایرانیان با عرب‌ها. همین پیوند خوب بود که در دوره‌ی اسلامی سبب آمیختن فرهنگ و هنجارهای دو قوم با یکدیگر شد. در جای خود بازهم به این موضوع بازخواهیم گشت. در اینجا فقط این اشاره کفایت می‌کند که بدون‌آشنایی با عرب‌ها و لطافت‌های آنان در بیان و در برخورد با مسایل عاطفی، شعر فارسی هرگز مسند امروز خود را نمی‌داشت. در همه‌ی متن‌های تاریخی عرب‌ها و یا ایرانیانی که به‌زبان عربی تألیف کرده‌اند، اغلب شاهد هستیم که برای هر مطلب انگیزاننده‌ای شعری آورده شده‌است. گویا عرب‌ها بدون شعر نمی‌توانند عواطف خود را نشان دهند. در قلمروی خاصّ، قرآن مجید نیز نمایشی است از استعداد عرب‌ها در سرودن و درک سرود و زبان موزون. شعر فارسی بهترین نمونه‌ی انس و الفت فرهنگی دو ملّت است.

یونانیان با همه‌ی ارتباط تنگاتنگی که با ایرانیان داشتند و با همه‌ی کوششی که برای هلنی‌کردن ایران کردند، هرگز نتوانستند با ایرانیان خانه‌یکی شوند. در جلد چهارم *هزاره‌های گمشده* اشاره کرده‌ام که روی‌هم‌رفته سلوکیان نه‌تنها در سروسامان دادن به امپراتوری اسکندر توفیقی نیافتند، بلکه با حکومت آشفته و رو به ضعف خود رفته‌رفته اسباب کم‌رنگ‌شدن و سرانجام ازهم‌پاشیدن امپراتوری اسکندر را فراهم آوردند. آنان ثابت کردند که ردای حکومت بزرگ و گسترده و چندملّیّتی هخامنشیان برای آن‌ها بسیار گشاد است! همچنان‌که این ردا برای خود اسکندر هم نامتناسب بود.

شگفت‌انگیز است که از آن‌همه کوشش برای هلنی‌کردن فرهنگ ایرانی در زمان اسکندریان به زحمت می‌توان نشانی یافت. از آن‌همه اسکندریّه‌هایی که در خاک ایران ساخته‌شده‌بوده‌اند نه اسکندرونی به اهمّیّت اسکندرون، چهارمین بندر مهمّ ترکیه، برجای مانده‌است، نه اسکندریّه‌ای به بزرگی اسکندریّه، دومین شهر بزرگ

← یاری کرده‌است.

ظاهراً باید بخش دوم داستان بهرام گور درارتباط‌با عرب‌ها موافق با حقیقت باشد. یعنی با مخالفت درباریان و بزرگان کشور با تخت‌نشینی بهرام، منذر او را در رسیدن به تخت شاهی کمک کرده‌است. البته این امکان هم وجود دارد که بهرام پس‌از رسیدن به قدرت به‌کمک منذر، برای آشتی با بلندپایگان، دررابطه‌با دین و سخت‌گیری با عیسویان امتیازهایی به آن‌ها داده‌باشد.

مصر. ما دیروز به‌جای اینکه چیزی از اسکندر بگیریم او را در افسانه‌های خود به مقام اسماعیل و زیارت کعبه فرستاده‌ایم و امروز تنها به زحمت می‌توان گمان برد که سولوقون یا سولقون تهران یکی از سلوکیّه‌های جانشینان اسکندر باشد.[۱]

نظربه اهمّیّت موضوع، لمحه‌ای در روزگار پیش‌از تولّد مسیح در نخستین گفت‌وگوی مدنی یونان با ایران درنگ می‌کنیم.

در اینجا با لحظه‌ای درنگ در نقطه‌ای حسّاس از تاریخ، شاید بتوان تأکیدی یافت بر اختلاف فرهنگی دیرین مشرقی و مغربی: صرف‌نظر از تسلّط قدیم‌تر مادها بر بخش شرقی رود هالیس در آسیای صغیر، از سقوط لیدی در سال ۵۴۶ پیش‌از میلاد تا فروریختن تخت‌جمشید در آتش اسکندر در سال ۳۳۱ پیش‌از میلاد، آسیای یونانی بیش‌تراز ۲۰۰ سال دردست ایرانیان بود. یونانیان (مقدونیان و یونانیان) نیز پس‌از اسکندر حدود ۲۰۰ سال در ایران حضوری مستقیم و غیرمستقیم داشته‌اند.

بنابراین انتظار داریم که با نشانه‌های بیش‌تری از این حضور طولانی آشنا شویم، اما گویی این انتظار بیهوده است. شگفت‌انگیز است که تأثیر مدنیّت یونان بر مدنیّت اروپا، که همواره ذلیل یونان بود، به‌مراتب بیش‌تر است تا بر مدنیّت ایران. دیدیم که همه‌ی کوشش‌های یونانیان در ۲۰۰ سال دوره‌ی سلوکی برای هلنیزه‌کردن مدنیّت ایران هیچ اثری بر این مدنیّت نداشت. اما به‌رغم مقاومت عاطفی ایرانیان دربرابر عرب‌ها، ۲۰۰ سال پس‌از برآمدن اسلام دادوستد مدنی و فرهنگی ایرانیان با عرب‌ها از اندلس تا اندونزی را زیر سلطه‌ی مدنی خود گرفت. بدیهی است که در اینجا از نقش دین نباید غافل شد. اگر منصفانه قضاوت کنیم و نخواهیم به دام تبلیغ

---

۱. این هم ناگفته نماند که آسیای صغیر باستان نیز به‌رغم حضور چشمگیر و طولانی یونانیان در آنجاچندان تأثیری از یونان نپذیرفت که بتوان از آن به‌نام یک تحوّل فرهنگی یاد کرد. در یک مقایسه‌ی گذرا شاید بتوان به حضور ایرانیان در آسیای مرکزی، آسیای صغیر، آسیای مقدم، قفقاز، بخش‌هایی از شبه‌قارّه‌ی هند و باریکه‌ای غربی از چین و نیمی از ترکستان اشاره کرد. در همه‌ی این سرزمین‌ها بی‌درنگ درمی‌یابی که ایرانیان روزگاری در آن مناطق حضور داشته‌اند. اگر از یادگارهای فرهنگی بگذریم، دست‌کم یک‌سوم از نام آبادی‌های برخی‌از این سرزمین‌ها ایرانی است. شگفت‌انگیز است که حتی اروپاییان واژه‌های ناو و لنگر را به‌جای اینکه از یونانیان دریانورد بیاموزند از ما گرفته‌اند. بماند که یونانیان از حدود ۵۰۰ پیش‌از میلاد ادب مکتوب دارند و ما تازه، پس‌از آغازی ناچیز در زمان انوشیروان، پس‌از اسلام به‌طور جدّی دارای ادب مکتوب شده‌ایم.

بیفتیم، می‌بینیم که همین دین در اسپانیا سرانجام تا جبل‌الطّارق عقب نشست و در سیسیل کاری ازپیش نبرد و با حکومت طولانی عثمانی‌ها بر یونان، حتی جزیره‌ای کوچک از یونان را دراختیار نگرفت. در ایالات متّحده‌ی آمریکا نیز سیاهان آفریقا بودند که برای خود از اسلام پاسداری کردند.

اسکندر بیش‌تراز آنکه جنگجو و فاتحی بزرگ باشد، نیمچه فیلسوفی بود که به باور استادش ارسطو، پدیدآوردن نوعی امّت جهانی به سروری یونانیان را تنها راه‌حلّ برقراری حکومتی جهانی می‌دانست. ظاهراً این راه‌حل، درنظر ارسطو، برای همزیستی مدنیّت‌ها کامل‌ترین راه‌حل‌ها بود. ارسطو در راه‌حلّ خود، که لابد به نوعی ازگفت‌وگوی تمدّن‌ها اندیشیده‌بود، گمان می‌کرد که اگر همه‌ی مدنیّت‌ها به‌فرمان فرماندهی واحد یونانی درآیند، مشکل عدم‌درک مدنیّت‌ها از یکدیگر حل خواهد شد!

اسکندر در سال ۳۳۰ پیش‌از میلاد داریوش سوم هخامنشی را شکست داد و به شاهنشاهی بزرگ هخامنشی پایان داد. او ظاهراً همان لحظه‌ی نخست پیروزی خود، هدف ارسطویی‌اش را، که وحدت ایران و یونان و فراهم‌آوردن زمینه‌ای پرآشتی برای یک زندگی مدنی شایسته‌ی انسان بود، ازیاد برد. او نخستین جنگ فلسفی جهان را با ناکامی روبه‌رو کرد! تا این تاریخ هنوز کسی با سلاح فلسفه به میدان جنگ درنیامده‌بود.

پای مکتب ارسطو در ایران چوبین بود. ازدواج پسران مقدونیایی با دختران ایرانی، توانایی آفریدن فرزندانی یونانی ـ ایرانی را نداشت، هنوز صدای سازوآواز عروسی‌ها به‌گوش می‌رسید که روح ایرانی با حلول در اسکندر، درس‌های استاد را از ذهن او پاک کرد.

شاید دچار اغراق شویم اگر بگوییم که دراین‌هنگام جادوی ایرانی همه‌چیز را در کنترل خود داشته‌است، نقش نام اسکندر در فرهنگ ایرانی این اغراق را توجیه می‌کند. کافی است که به اسکندرنامه‌ها و آب سکندر فکر کنیم، که چندبار به آن اشاره کرده‌ام! اسکندر در ایران هرگز نتوانست مردی از مقدونیّه باشد. شاید به‌این‌اعتبار بتوان تااندازه‌ای از نکوهیدن بلندپایگان ایرانی که به او می‌پیوستند کاست! تحلیل‌رفتن اسکندر در فرهنگ ایرانی، نخستین تجربه‌ی ایرانیان در برخورد

با فاتحان بیگانه در درون ایران بود که بعدها بارها در تاریخ ایران تکرار شد. به‌راستی که می‌توان اسکندر را آخرین پادشاه هخامنشی خواند.

با شکست جانشینان اسکندر از اشکانیان، پرده‌ی نمایش افتاد و برنامه‌ی هلنی‌کردن مدنیّت ایران نیز، که از نخست روبنایی بود، به پایان خود رسید. به‌این‌ترتیب نخستین مرحله‌ی گفت‌وگوی تمدّن‌ها، که درون‌مایه‌ی آن را ارسطو قالب زده‌بود تقلّبی از آب درآمد و ما امروز ناگزیریم که آن را جنگی پیش‌صلیبی بخوانیم! یونانیان فاتح هرگز تصوّر نمی‌کردند که پس‌از این جنگ دیری نخواهد پایید که یونان برای حدود ۲۰۰۰ سال از صحنه‌ی معادله‌های سیاسی ـ مدنی حذف خواهد شد و ایران همچنان به راه خود ادامه خواهد داد! با همه‌ی نیازی که در این کتاب به ایجاز هست، قضیه‌ی اسکندر برای روشن‌کردن پیوند عرب‌ها و ایرانی‌ها کمی به درازا کشید.

مغول‌ها و ایلخانان هم با همه‌ی هیاهویی که در ایران به‌راه انداختند نتوانستند ازنظر فرهنگی و مدنی، نقشی همانند عرب‌ها داشته‌باشند.

منابع کار

برخلاف تاریخ ایران باستان، منابع تاریخ دوره‌ی اسلامی از تنوّع بیش‌تری برخوردارند و زمان پیدایش منابع به موضوع موردبحث نزدیک و گاهی هم هم‌زمان با آن است. این ویژگی به کار تألیف کمک می‌کند، اما نباید انگاشت که فراوانی منبع همیشه سودمند است. پیداست که نقش نزدیک‌بودن منبع به حقیقت بیش‌تراز نقش کمّی آن است. بنابراین در این کتاب بیش‌از نیاز به‌دنبال منبع نخواهم گشت. همواره بر این باور خواهم بود که بسیاری از منابع، تکراری و خالی از فایده هستند. منابع بی‌شماری هم وجود دارند که پدیدآورندگان آن‌ها نتوانسته‌اند از دلبستگی‌های خود به خیال‌پردازی بکاهند[1] و یا حتی از شخصیّت‌آفرینی پرهیز

---

۱. برای نمونه، در *تاریخ فخری* (۱۰۷ـ۱۰۸) از ابن‌طقطقی می‌خوانیم، هنگامی‌که مردان سعد ابی‌وقّاص درپی به‌دست‌آوردن گاو و گوسفند برای سپاه بودند، «به مردی برخوردند و راجع به گاو و گوسفند از او پرسش کردند، او که خود چوپان بود و چارپایان خویش را در نیزاری پنهان کرده‌بود، گفت من اطّلاعی از ←

کنند. شمار تولیدکنندگانی ازاین‌دست بسیار است و گاهی هم برخی‌از آن‌ها بسیار نامدار هستند. بااین‌همه برای هر دوره و هر دودمانی چند اثر مهم دردست است که از همه‌ی آن‌ها به‌قدر نیاز استفاده خواهد شد.

در اینجا و درآغاز کار این سنگ را نیز از روی دل بردارم: از زمانی که تاریخ روایی ما تبدیل به تاریخ مکتوب شد، متأسّفانه بسیار به‌ندرت پیش آمد که مورّخی به دام چاپلوسی نیفتد. تاریخ را اغلب برای فرمانروایان می‌نوشتند، که زرّین‌کلاه بودند و خلدآشیان و صاحب‌قران... و چنین بود که درنظر مورّخان، فرمانروایانِ دُردانه همه‌چیز را می‌فرمودند، حتی قضای حاجت را! مشکل دیگری که وجود دارد اعتمادی است که مورّخان روزگاران گذشته به راویان شفاهی خود دارند. گاهی این اعتماد مورّخ را درحدّ یک کودک تنزّل مقام می‌دهد. برای نمونه، طبری که ما اتّفاقاً این جلد را با گزارش‌های او آغاز خواهیم کرد، غوطه‌ور در گزارش‌های کودکانه‌ی راویان خود است.

به‌این‌ترتیب پیداست که برای مورّخ روزگار ما یافتن حقیقت بسیار دشوار است و لغزیدن بسیار آسان. اگر به دشواری‌هایی بیندیشیم که برسر راه مورّخی قرار دارند که تاریخ زمانه‌ی خود را می‌نویسد، عمق مشکلات پردازنده‌ی تاریخ سده‌های گذشته بیش‌تر پیدا می‌شود. و به‌این‌ترتیب هنجار بد دیگری نیز فراهم می‌آید و آن به‌سبب متفاوت‌بودن مورّخان معاصر و متفاوت‌بودن برداشت‌های آنان از بزنگاه‌های تعیین‌کننده‌ی تاریخ است. کیفیّت تاریخی که نوشته‌می‌شود همواره در پیوند است با کیفیّت برداشت مورّخ و تحلیل او از رویداد گذشته. ازاین‌روی اگر مورّخی فرصت نوشتن خلاصه‌ای از همه‌ی تاریخ ایران را داشته‌باشد، دست‌کم همه‌ی لغزش‌ها ناشی از یک سلیقه خواهد بود و چنین نخواهد بود که برای

← آن ندارم. گویند، دراین‌وقت گاوی ازمیان نیزار فریاد برآورد که: «چوپان دروغ می‌گوید، ما در این نیزار هستیم!» فرستاده‌های سعد نیز داخل نیزار شدند و چندین گاو را در پیش انداخته، نزد سعد آوردند. قشون سعد نیز این پیش‌آمد را به فال نیک گرفته، آن را نصرتی ازجانب خداوند دانستند.» البته ابن‌طقطقی درادامه می‌نویسد که تکذیب گاو به حروف نبوده‌است و تکذیب را در نعره‌ی به‌هنگام گاو می‌بیند. این نوع گزارش کم‌وبیش عادت همه‌ی مورّخان این دوره است. فقط گاهی برخی‌از مورّخان، مانند طبری و دینوری، درباره‌ی خیال‌بافی‌های خود هیچ‌گونه توضیحی نمی‌دهند.

سده‌های گوناگون چشمان متفاوتی داشته‌باشیم. و اگر چنین کاری ممکن نیست، دست‌کم باید کاری گروهی با ویراستاری فردی واحد شکل نهایی خود را بیابد.

یکی از ویژگی‌های بسیار منفی منابع ایرانی خالی‌بودن جای مسایل اجتماعی و مسایل روزمرّه در آن‌هاست. در جای دیگری نیز گفته‌ام که گویا شیخ سعدی در راه سفرهای سی‌ساله‌ی خود از کنار تخت‌جمشید و بیستون نگذشته‌است و یا خدای‌خانه‌ی شیراز را در همسایگی خود ندیده‌است. ما درباره‌ی خطّ لب، کمان ابرو و میان یار بیش‌تراز هر مقوله‌ی اجتماعی (فرهنگی و مدنی) سخن رانده‌ایم. به‌ندرت و کاملاً به‌تصادف پیش می‌آید که مورّخی با مطلبی اجتماعی روبه‌رو شود، اما همین مطلب هم آن‌چنان مقهور لفّاظی است که تقریباً چیزی دست مورّخ را نمی‌گیرد.

دراین‌میان نوشته‌های جغرافی‌دانان ایرانی و جهان اسلام بسیار مغتنم هستند. درمیان این نوشته‌ها گاهی می‌توان مطالب جالب‌توجّهی پیدا کرد که ازنظر تاریخ اجتماعی تعیین‌کننده هستند. خوشبختانه جهان اسلام ازاین‌نظر بسیار غنی است و جغرافی‌دانان بزرگ اسلامی کارهای بی‌مانندی از خود به‌یادگار گذاشته‌اند که می‌توان به‌کمک آن‌ها بسیاری از حفره‌های مسایل تاریخ سیاسی و تاریخ اجتماعی را پر کرد.

گاهی هم در لابه‌لای نوشته‌ها به‌گزارشی برمی‌خوریم که بسیار سودمند به‌نظر می‌آید، اما ناشی از خیال‌بافی است. به‌خوبی پیداست که نویسنده آرزوی خود را به‌روی کاغذ آورده‌است. فایده‌ی این گزارش‌ها این است که به‌کمک آن‌ها دست‌کم می‌توان به میدان دید گزارشگران در روزگاران گذشته رسید. خوشبختانه سفرنامه‌های سیّاحان خارجی نقیصه‌ی نبود گزارش‌های اجتماعی را تا حدّ زیادی جبران می‌کنند و در این کتاب از آن‌ها جابه‌جا استفاده خواهد شد. درمیان سفرنامه‌های ایرانی تنها *سفرنامه‌های ناصرالدّین‌شاه* با سفرنامه‌های بیگانگان برابری می‌کنند.[۱]

---

۱. هیچ‌کدام از معاصران ناصرالدّین‌شاه گستاخی و توانایی لازم را برای نجات فارسی از لاطائلات نداشتند، مگر قائم‌مقام آن‌هم به حمایت شاه. امروز جای مهارت ناصرالدّین‌شاه در پیرامون‌نگری و ←

اکنون مغتنم است که از تلاش‌های گران‌بهای ۱۵۰ سال گذشته‌ی ایران‌شناسان و شرق‌شناسان خارجی نیز یاد شود. بدون‌تردید بسیاری از کارهای بی‌مانند اینان بی‌شماری از مسایل تاریخی را حل کرده‌است. شمار این ایران‌شناسان و شرق‌شناسان و همچنین آثار اینان به‌قدری زیاد است که در اینجا اشاره به نام مهم‌ترین آن‌ها نیز محال است. این دانشمندان، علاوه‌بر کارهای گران‌بهای خود، برای نخستین بار بسیاری از متن‌های کلیدی تاریخی، مانند *تاریخ طبری* را به‌زبان اصلی در اروپا به‌چاپ رسانیدند. *شاهنامه* نیز به‌زبان فارسی برای نخستین بار در اروپا به‌چاپ اصولی رسید.[1] درباره‌ی کوشش‌های این دانشمندان، داوری‌های روا و ناروا بسیار شده‌است. من در بخش دوم جلد نخست *هزاره‌های گمشده* نگاهی گذرا به این بزرگان انداخته‌ام، اما حقّ مطلب را ادا نکرده‌ام. جا دارد در جایی مستقل به آنان که با کوشش‌های شبانه‌روزی خود از تاریکی فضای تاریخ ما کاسته‌اند پرداخته‌شود.

کتاب حاضر این ویژگی را دارد که نگاهی یک‌نواخت به قضایا می‌اندازد. به هیچ سده‌ای و فرمانروایی محبّت خاصّی ندارد و به صغیروکبیر با چشمی واحد نگاه می‌کند. تاریخ پاره‌ی تن مورّخ است و هیچ بخشی از آن ناتنی نیست!...

ازنخست آگاهم که درمیان منابع موجود، جز جسته‌وگریخته به مطلبی اساسی برنخواهم‌خورد. باید هرگز بردباریم را ازدست ندهم تا مبادا هرچه را که می‌درخشد زر ناب بینگارم. در *سده‌های گمشده* نیز مانند *هزاره‌های گمشده* از تاریخ‌سازی برای پرکردن حفره‌ها پرهیز خواهم‌کرد. همچنین آگاهم که بسیاری از برداشت‌هایم متفاوت از برداشت‌های متداول خواهد بود.

← طبقه‌بندی مطالب اغلب خالی است. نیازی به مقایسه‌ی نوشته‌های مرحوم ناصرالدّین‌شاه با *تاریخ وصّاف* و *درّه‌ی نادری* نیست، نثر همین روزنامه‌ها و مجلّه‌های صبح، عصر، هفته، ماه و فصل کفایت می‌کنند. البته باید پذیرفت که ناصرالدّین‌شاه نه نیازی به چاپلوسی و فحّاشی داشت و نه برای پرداخت اجاره‌خانه، قلم می‌زد. تردیدی ندارم که سرانجام مردی تاریخ ادبیات معاصر ایران را میزبان ناصرالدّین‌شاه قاجار خواهد کرد.

۱. جالب است که ما امروز *شاهنامه*‌های چاپ مسکو و مول را در ایران به‌طریق افست تجدیدچاپ می‌کنیم. همچنین در دوسه دهه‌ی اخیر بسیاری از متن‌های فارسی چاپ اروپا در ایران تجدیدچاپ شده‌اند. آوردن فهرستی از اهمّ این کتاب‌ها هم در اینجا محال است.

درمورد منابعی که اصل آن‌ها، مانند *تاریخ طبری* و *کامل* ابن‌اثیر، به عربی است، به دو دلیل از ترجمه‌های فارسی استفاده کرده‌ام. اوّل اینکه دسترسی به ترجمه‌ی فارسی این منابع برای همگان آسان است و دوم به‌این‌دلیل که دریغم آمد علاقمندان به تاریخ از ترجمه‌ی بسیار خوب و شیوای محمّدحسین روحانی از *کامل* ابن‌اثیر بی‌بهره بمانند. همچنین به‌سبب همین ترجمه‌ی خوب روحانی، بااینکه ابن‌اثیر بیش‌تر مطالب خود را از طبری گرفته‌است، هرگاه که نیازی به نقل‌قول مستقیم از طبری بوده‌است، از گزارش ابن‌اثیر استفاده شده‌است. اما در همین‌جا این را هم یادآوری کنم که متأسّفانه بیش‌تر ترجمه‌های ایرانیان، به‌ویژه در نام‌ها و مفاهیم، از سخاوت در سهل‌انگاری و بهانادادن به دقّت برخوردارند.

گاهی نیز در نقل‌قول مستقیم منبعی این سود را جسته‌ام که خواننده‌ام می‌تواند به‌مرور به سبک و شیوه‌ی نگارش سده‌های گوناگون خو بگیرد. همچنین تاحدودی با واژه‌های متداول در این سده‌ها آشنا شود.

موقعیّت ایران و ایرانیان به‌هنگام حمله‌ی عرب‌ها

شاید هنگامی‌که در سال ۱۲ هجری ابوبکر فکر تصرّف ایران را درسر می‌پروراند گزارشگران او واقعاً برداشت خوبی از اوضاع ایران داشته‌اند. لابد که این گزارشگران به ابوبکر گفته‌بوده‌اند که از وقتی شیرویه، پدر خود، خسروپرویز و همچنین همه‌ی برادران خود و شاهزادگان ساسانی را کشته‌است، گویی طاق کسرا (ایوان مداین) ترک برداشته‌است و به‌زودی برسر شاه و رعیّتش فروخواهد ریخت! راویان طبری و به‌دنبال او مورّخان مقلّد او بر این باورند که به‌هنگام تولّد پیامبر اسلام طاق کسرا ترک برداشته‌است...

واقعیّت این است که فساد حاکم بر دربار ساسانی حتماً یک موهبت الهی نبوده‌است، که سرانجام به‌نشانه‌ی فروپاشی این نظام فاسد ایوان مداین ترک بردارد! اما تعبیر این افسانه این است که آوازه‌ی فروپاشی بلند بوده‌است و مردم دور و نزدیک، صدای ازهم‌شکافتن تار و پودش را از دربار می‌شنیده‌اند. در چنین درباری، شاه مغرور و از خود راضی

گفته‌بود که اگر کسی جرأت کند، خبر مرگ اسب محبوبش شبدیز را بیاورد، او را خواهد کشت![1]

پیداست که کیفیّت زندگی مردم هرگز به پای مرغوبیّت حتی یک کرّه‌اسب درباری نمی‌رسیده‌است. البته آدم‌کشی در دربار، سنّتی بود چرک‌تاب و بادوام، اما اینک گویی این سنّت ابعاد تازه‌ای پیدا کرده و می‌رفت که سده‌های طولانی دوام پیدا کند. گویی در بدن هر فرمانروایی پیش‌از نشستن بر سریر سلطنت، نخست روح چند جانی حرفه‌ای و خون‌سرد حلول می‌کرد. مگر در نادرشاه افشار یک‌شبه کار به آنجا نکشید که چشمان پسر خود را دربیاورد؟ هرمز، پدر خسروپرویز، با کشتار درباریان و سرداران و فرماندهان خود، ازسویی بر رونق این سنّت افزوده‌بود[2] و ازسوی‌دیگر دست‌های حکومت را برای ادامه‌ی حیات خالی کرده‌بود.

اما چون توده‌ی مردم لایق کشته‌شدن نبودند و این امکان که دم تیغ شاهان و بزرگان پرسه بزنند بسیار کم بود، ازاین‌بابت زیاد در عذاب نبودند. مشکل مردم بی‌توجّهی زمین و آسمان به سرنوشت آن‌ها بود. موبدان نیز، که به‌جای بازوان اهورمزدا، بازوان شاهان بودند، با آیین‌نامه‌های خلق‌السّاعه و دست‌وپاگیر آخرین رمق مردم را می‌ربودند. چنین بود که دیگر درون‌مایه‌ای برای عِرق ملّی نمانده‌بود. صرف‌نظر از اینکه جنگ‌های شبانه‌روزی ایران و روم در مرزهای جنوب‌غربی کشور مردم را به‌ستوه آورده‌بود.

---

۱. ثعالبی (صفحه‌ی ۳۵۲) می‌نویسد: «شبدیز اسبی بود یگانه، زیبا و ارجمند که ویژگی‌های آب و آتش را یک‌جا داشت. چون چشم‌زخم به او رسید و مرد، کسی را زهره‌ی آن نبود که گزارش آن را به شاه بدهد. میرآخور به باربد مالی داد تا به نرم‌زبانی شاه را از مرگ شبدیز آگاه کند. هنگامی‌که باربد می‌خواند و می‌نواخت، درمیان سرود گفت: شبدیز نه پویه می‌کند و نه به چرا می‌رود و نه می‌خوابد. شاه گفت: دراین‌صورت مرده‌است. باربد گفت: من این را از شاه شنیدم. پرویز بی‌آرام و پریشان شد!»

۲. مسعودی (*مروج‌الذّهب*، ۲۶۵/۱) نیز می‌نویسد: «او با خواصّ مردم ستم پیش گرفت و به عوام متمایل شد و آن‌ها را تقرّب افزود و فرومایگان و اوباش را پروبال داد و برضدّ خواص برانگیخت... او درمدّت پادشاهی‌اش ۱۳هزار مرد به‌نام از خواصّ ایران را بکشت.» گویا هرمز چهارم سر بسیاری از خواص و بلندپایگان دربار را به‌راستی در دجله زیر آب کرد و اسباب غرق‌شدن آن‌ها را فراهم آورد! (نیز نک: *مجمل‌التّواریخ‌والقصص*، ۷۶).

عرب‌ها هنگامی به دروازه‌های تیسفون رسیدند که یزدگرد حتی یک لحظه بدون‌تشویش بر تخت ننشسته‌بود. نه دربار، درباری خسروانی بود و نه درمیان درباریان می‌توانستی بزرگمهری را بیابی، که تنها نامش آرامش‌بخش باشد. ریدکان غایب بودند و آزردگی به کسی از مردمان مجال نمی‌داد که از خاموشی شیهه‌ی اسب یلان، بد به‌دل راه دهد. به‌سبب تغییر پیاپی شاهان ساسانی، سازمان دیوانی کشور نیز از بیخ‌وبن تعطیل بود.

در چنین حال‌وهوایی که تشخیص دوست از دشمن کاری بس دشوار می‌نمود، عرب‌ها از راه رسیدند. عکس‌العمل ایرانیان دربرابر مهاجمان نشان‌دهنده‌ی خستگی و بیزاری مردم از وضعیّت موجود است. برخی به‌غلط می‌پندارند که ایرانیان آغوش خود را بر روی مسلمانان گشودند. این برداشت اگر از روی چاپلوسی نباشد، حتما از روی نادانی است. در روزگار یزدگرد سوم هنوز امکان تبلیغ و تبادل افکار برای دو ملّتی که هنوز با زبان یکدیگر آشنایی کافی ندارند، غیرممکن است. ما امروز با همه‌ی امکاناتی که ازنظر تبادل اطّلاعات داریم، حتی در محدوده‌ی کشور خودمان که همه به‌زبان واحدی سخن می‌گوییم، قادر به تبلیغ مطلبی ضروری و منطقی نیستیم. با امکانات آن روزگاران برای اینکه مطلبی از قبیله‌ی قریش به پیرامون مرو برسد حتماً زمان زیادی لازم بوده‌است.[۱]

بنابراین آمدن عرب‌ها را نباید با آمدن اسلام مترادف دانست. اگرچه که عرب‌ها نیز نمی‌توانستند مقام فاتح خود را فراموش کنند. درهرحال، وضع مردم ایران در دهه‌های پایانی فرمانروایی ساسانیان و در نخستین دهه‌های فرمانروایی عرب‌ها بر ایران تا سقوط بنی‌امیّه، آکنده از فلاکت و فقر و نابه‌سامانی است. اگر ادّعا می‌شد که قطعه‌ی پهلوی زیر[۲] از کافکا، نویسنده‌ی بدبین قرن بیستم، است همه آن را باور می‌کردند. اما کافکا نیز نفرت خود از بودن را به این روشنی و صراحت ننوشته‌است. پیداست که هر شب اهریمن به دیوان درآید که:

---

۱. نرشخی (صفحه‌ی ۶۷) می‌نویسد: «مردمان بخارا به اوّل اسلام در نماز، قرآن به پارسی خواندندی. و عربی نتوانستندی آموختن.»

۲. درایش (هرزه‌درایی) اهریمن با دیوان در *زند و هومن‌یسن*، ترجمه‌ی صادق هدایت، تهران، ۱۳۴۲، ۷۳ـ۷۴.

اندر جهان روید، و نخست به دریا شوید و دریا را بخشکانید.
به هوم سپید[۱] شوید و همه را بخشکانید. چه چون مردمان درگذرند، بدان زنده کنند.
به کوه شوید و آن را ازجای بکنید. چون کوه آرایش جهان است.
به رستنی‌ها شوید و همه‌ی رستنی‌ها را بخشکانید.
به کلبه و خانه‌ی مردمان روید، مردم و گاو و گوسپند[۲] همه را بکشید!

۱. میراننده‌ی مرگ و زنده‌کننده‌ی مردمان.
۲. چهارپایان.

حمله‌ی عرب‌ها به ایران
موقعیّت عرب‌ها به‌هنگام رخنه به شمال

ابوبکر در سال ۱۲ هجری، سرزنده از موقعیّت خود و اسلام، دستور داد تا مجاهدان اسلام دین خود را به عراق عربی نیز ببرند.[۱] در اینجا از دیرباز امیران پراکنده‌ی عرب همواره در خطّ مقدّم جبهه‌ی جنگ‌های ایران و روم، گاه با ایرانیان و زمانی با رومیان همکاری کرده‌بودند و روزگار را بیش‌تر با حمله‌های سفارشی و به چپاول سپری کرده‌بودند. شاهک‌های حیره که دست‌نشانده‌ی ایران بودند بر عرب‌ها فرمان رانده‌بودند و از سال ۶۱۴ میلادی فرمانداران ایرانی جای این شاهک‌ها را گرفته‌بودند. تنها منبع ما درباره‌ی چگونگی پیشرفت عرب‌ها در شمال شبه‌جزیره‌ی عربستان، به‌سوی بین‌النّهرین، گزارش مفصّل و گام‌به‌گام طبری است. از شیوه‌ی گزارش چنین پیداست که هرگاه موضوع مربوط‌به عرب‌ها می‌شود، دست طبری ازنظر روایت‌های شفاهی و کتبی به‌گونه‌ی حیرت‌آوری پر بوده‌است. به‌گونه‌ای‌که طبری حتی ازگفت‌وگوی دوجانبه‌ی برخی‌از افراد درنمی‌گذرد، که البته این حالت از قدرت باورپذیری گزارش‌های او می‌کاهد.

برنامه‌ی ابوبکر این بود که یکی از سرداران عرب به‌نام خالد بن ولید از سمت جنوب به‌سوی شمال حرکت کند و فاتحانه تا به اُبُلّه رخنه کند که پایگاهی بسیار

---

۱. طبری، ۱۴۷۹/۴ به‌بعد.

ثروتمند برای دادوستد با هندوستان بود. از حکومت سلوکیّه به‌بعد خبر داریم که ایرانیان در جنوب بین‌النّهرین همواره با امیران محلّی عرب درگیر بوده‌اند و با دست‌اندازی‌های گاه‌وبی‌گاهِ آنان نیز آشنایی داشته‌اند. بعید نیست که با اوضاع آشفته‌ای که دراین‌هنگام ایران را در چنگال خود داشت سپاه خالد نیز، نخست چندان جدّی گرفته نشده‌باشد. درهرحال پس‌از حضور دشمن مهاجم و آگاهی از هدف مسلمانان، در جنگ تن‌به‌تنی که به‌درخواست هرمز، سردار ایرانی، با خالد در کاظمیه روی داد هرمز کشته‌شد. این جنگ با تعبیرهای مختلفی که از آن می‌شود، ازسوی عرب‌ها ذات‌السّلاسل نامیده‌شد.

با ذات‌السّلاسل زنگ خطر در مداین قابل‌شنیدن بود، اما کسی نبود که استعداد شنیدن آن را داشته‌باشد. نبرد تعیین‌کننده‌ی بعدی که صدای زنگ خطر آن به‌مراتب بلندتر بود، در المذار مقابل مجموعه‌ی مداین بود. این بار سردار ایرانی، که کارِن (قارین قریانوس) نام داشت، به‌همراه ۳۰هزار پارسی کشته‌شدند. نبرد بعدی در ولیجه پیرامون کسکر بود که طبق‌معمول به شکست ایرانیان انجامید و طبق‌معمول بازهم کسی را در دربار خفته یا خالی و ناتوان ساسانی متوجّه خود نکرد.

همین پیروزی‌های مختصر، عرب‌های بیگانه با ثروت و شکوه را با موقعیّت ایرانیان آشنا کرد و به آنان فهماند که جنگ با ایرانیان، جز آخرت، آرامش دنیا را هم فراهم می‌آورد. فرماندهان عرب پس‌از هر پیروزی فی‌المجلس دهان سپاهیان خود را شیرین می‌کردند و ضمن تبلیغ آخرت، دنیا را نیز در چشم آنان شیرین‌تر جلوه می‌دادند. این درحالی بود که دراین‌زمان، به‌سبب ازهم‌پاشیدن شیرازه‌ی سپاه‌گردانی، به سپاهیان ایران حتی حقوق درستی هم پرداخت نمی‌شد. سپاه ایران کوچک‌ترین شباهتی به روزهای پرزرق‌وبرق خود نداشت.

هنوز حیره، پایتخت لخمیان، دردست ایرانیان بود. اینک آزادبه فرماندار ایرانی این شهر به‌همراه پسر خود برآن شد تا جلوی پیشروی عرب‌ها را بگیرد. اما نمی‌دانیم که ازچه‌روی کار به نبردی جدّی نینجامید. شاید خبرهایی که از ایران و از دشمن می‌رسید بیش‌از حدّ تحمل مأیوس‌کننده بوده‌اند. در سال ۱۲ هجری آزادبه خود را به‌عقب کشید و مردم حیره خود مستقیماً با عرب‌ها وارد گفت‌وگو شدند و قرار شد سالی ۱۹۰هزار دِرهَم به مسلمانان بپردازند و از پشتیبانی آنان

برخوردار باشند.[۱] این‌بار عرب‌ها موفّق شده‌بودند که علاوه‌بر رسیدن به غنایمی فوری، قرارداد خراج نیز ببندند و این بسیار دلگرم‌کننده بود و به جسارت عرب‌ها در نبردها می‌افزود.

بی‌خبری و یا سکوت پایتخت ساسانی نیز برای نیروی تازه‌نفس عرب غنیمتی بزرگ بود. آن‌ها که برای نخستین بار وارد جنگی جدّی با قدرتی بزرگ شده‌بودند، نمی‌توانستند پیروزی خود را ناشی از ضعف پایتخت ایران بدانند، بلکه هنوز سپاه ایران را دشمن قدرتمند خود می‌دانستند.این برداشت که درآن‌هنگام بسیار درست بود، برای عرب‌ها درآغاز کار بسیار سودمند افتاد و به آن‌ها فرصت داد تا با فنون سپاه‌گردانی و کشورگشایی آشنا شوند. الحق که عرب‌های صحرایی در آموختن، هیچ‌نوع کوتاهی از خود نشان ندادند. آن‌ها از همه‌ی ظرفیّت و توانایی گوش‌ها و چشمان خود استفاده می‌کردند و با شجاعت تمام، نه از ندانستن شرم داشتند و نه از آموختن روی‌گردان بودند.

برخی نیز پیروزی عرب‌ها بر ایرانیان را معجزه‌ی اسلام می‌دانند. اگر مورّخ چنین برداشتی را مغایر شیوه‌ی علمی بداند مطمئناً چیزی از منزلت اسلام کاسته نخواهد شد. اما با این برداشت، هم شاه و کارگزاران دربار ساسانی تبرئه خواهند شد و هم حقّ مجاهدان صدر اسلام، که به شگفت‌انگیزترین پیروزی در تاریخ جنگ‌های بشری دست یافتند، پایمال خواهد شد. اگرهم معجزه‌ای درکار باشد، معجزه‌ی بودونبود باور در رزمندگان دو طرف متخاصم است.

به‌زودی خواهیم دید که جهان نوخاسته‌ی اسلام از ماوراءالنّهر تا یمن، از فلسطین و دمشق تا درّه‌ی سند دارای بهترین و مبرّزترین سرداران و فرماندهان است. شمار سرداران نامداری که فقط طبری از آن‌ها نام می‌برد شگفت‌انگیز است. فرزندان صحرا حتی در سازگارساختن خود با هر دیاری که به آن گام می‌نهادند توانایی حیرت‌انگیزی از خود نشان دادند. برای نمونه می‌توان از زندگی عرب‌ها در اسپانیا نام برد... زندگی عرب‌ها در اسپانیا حیرت‌آور است. آن‌ها از این سرزمین هنجارهای زیادی را آموختند و هنجارهای زیادی را هم برجای گذاشتند. امروز هم

---

۱. طبری، ۱۵۰۱/۴.

در مردم اسپانیا، هنجارهای فرهنگی پنهان عربی بیش‌تراز هنجارهای پنهان اسپانیولی درمیان عرب‌ها است. زیرا عرب‌ها آنچه را که دریافت کردند و آموختند به‌زودی هضم کردند و برای آن قالبی نو ریختند. درست مانند همان کاری که با واژه‌های بیگانه می‌کنند و آن‌ها را به باب‌های عربی می‌برند!

با اعلام سرسپردگی حیره، که آغاز سقوط بین‌النّهرین بود، باید کار افتادن بین‌النّهرین به‌دست عرب‌ها را پایان‌یافته دانست. با این پیروزی عرب‌ها، جنگ‌های ۵۵۰ ساله‌ی ایران و روم، که در سال‌های پایانی سده‌ی اوّل میلادی و در زمان مهرداد دوم آغاز شده‌بود، پایان یافت. ایران دیگر هرگز این فرصت را نیافت که در سرزمینی که در دوره‌ی اسلامی عراق عرب نامیده‌شد، ازنظر نظامی حرفی برای گفتن داشته‌باشد و ترک مخاصمه‌ی با روم تا به امروز ادامه دارد! حضور بسیار جدّی و پرصلابت عرب‌ها در منطقه، برای همیشه رومیان را نیز از صرافت پرداختن به بین‌النّهرین انداخت. پس‌از افتادن بین‌النّهرین به‌دست عرب‌ها، که سقوط دمشق را در ماه رجب سال ۱۴ هجری به‌دنبال داشت،[1] دیگر حتی برای یک روز بین‌النّهرین باستان، سومر، کلده، آشور و بابل مطرح نشد. ما امروز این نام‌ها را مرهون باستان‌شناسان و باستان‌نگاران هستیم. حیرت‌آور است.

عرب‌ها و ایرانیان

دراین‌هنگام اوضاع ایران نیز اندکی سروسامان گرفت. گویا برخی‌از بلندپایگان از خواب دوشین برخاسته و شاه جوان را از خطری که درکمین بود، آگاه کردند. رستم فرّخزاد، مدیر کشور و فرمانده کل نیروهای نظامی بود. اما ازهم‌گسیختگی و هرج‌ومرج در درون کشور و انسجام و نظم و شوق دربیرون از مرزهای غربی، که بلافاصله از دیوارهای لرزان تیسفون شروع می‌شد، نیرومندتر و تعیین‌کننده‌تر از آن بودند که بتوان با اندکی سروسامان کاری ازپیش برد. گویی با مرگ خسروپرویز ایرانیان در تشییع تاریخ باستان خود شرکت کرده‌بودند و فاتحه‌ی نهایی را خوانده‌بودند!

---

۱. طبری، ۱۵۷۷/۴ به‌بعد.

جزییات برخوردهای ایرانیان و اینکه چه کسی فرمانده کدام سپاه ایران بود ملال‌آور است. این بخش از تاریخ ایران را باید ترجیع‌بند شکست خواند. رستم برای رویارویی با عرب‌ها، جابان را به قباد و نرسی را به کسکر فرستاد. درایـن‌هنگام ابوعبیده، فرمانده جدید عرب‌ها، تازه از گرد راه رسیده‌بود. جابان اسیر شد و سپاه شکست‌خورده‌ی او خود را به نرسی رساند. ابوعبیده به تعقیب سپاه ایران پرداخت اما با ضربتی که از یک فیل خورد جان باخت و موقّتاً ایرانیان به پیروزی رسیدند. با مرگ ابوعبیده، سرداری به‌نام مثنّی فرماندهی عرب‌ها را به‌عهده گرفت. مثنّی در سال ۱۴ هجری در نهر بوَیب درکنار کوفه، بااینکه ایرانیان با شجاعت بیش‌تری جنگیدند، سردار ایرانی، مهران (پسر بهرام چوبین) را ازپای درآورد.[۱]

گزارش طبری به‌گونه‌ای است که گویا از این تاریخ به‌بعد است که یزدگرد سوم آغاز به فرمانروایی می‌کند. یزدگرد سوم برای حراست از مرزهای ایران سپاهیانی را به همه‌ی دژهای مرزی ایران فرستاد و سپاهی را تجهیز کرد که فرماندهی آن با رستم فرّخزاد بود. مردم سواد، با اطمینان از پشتیبانی ایرانیان علیه سروری عرب‌ها بر خود، سر به شورش برداشتند.[۲] عرب‌ها پس‌از کشته‌شدن مثنّی خود را تا مرز به‌عقب کشیدند و از عمر درخواست کمک کردند.

باید توجّه داشت عرب‌ها که قرن‌ها از قدرت بی‌چون‌وچرای ایرانی‌ها شنیده‌بودند، به‌آسانی نمی‌توانستند تن به حمله به ایران

---

۱. مثنّی درباره‌ی سپاه ایران گفته‌بود: «در جاهلیّت و اسلام با عرب و عجم جنگ کردم. به‌خدا که به روزگار جاهلیّت یک‌صد عجم پرتوان‌تر از هزار عرب بود و اکنون یک‌صد عرب پرتوان‌تر از هزار عجم است، که خدا حرمتشان را بِبُرد و کیدشان را سست کرد. این زرق‌وبرق و انبوه کسان و کمان‌های گشاده و تیرهای دراز شما را نترساند که وقتی از آن جدا شوند یا ازدست بدهند، همانند بهایم هرکجا برانیدشان بروند.» (طبری، ۱۶۱۷/۲).

۲. یعقوبی (۲۶/۲) می‌نویسد که یزدگرد بلافاصله پس‌از به‌دست‌گرفتن فرمانروایی اوضاع کشور را سامان داد و کار پارس‌ها بالا گرفت و مسلمانان را بیرون راندند و مردم سواد مرتد شدند و پیمان‌نامه‌هایی را که دردست داشتند پاره کردند و مسلمانان به کرانه‌ها رفتند.

بدهند.[۱] به‌همین‌سبب عمر درپاسخ، پس‌از مدّتی تأمّل و مشورت، در همان سال ۱۴ هجری سعد بن ابی‌وقّاص را با ۴۰۰۰ نفر و درمقام سرفرماندهی سپاه به منطقه فرستاد.[۲]

نبرد چهارروزه‌ی قادسیّه

فروپاشی فرمانروایی خاندانی چهارصدساله

سعد بن ابی‌وقّاص با ۴۰۰۰ نفر به‌سوی مرزهای ایران حرکت کرد، اما در اقامتی که در منطقه‌ی مرزی داشت نیرویش به‌زودی به ۳۰هزار تن رسید. سپس جنگ‌وگریز عرب‌ها با ایرانیان راکه در سال ۱۵ هجری با نیروی نسبتاً خوبی درپیرامون قادسیّه موضع گرفته‌بودند، وارد مرحله‌ای تازه کرد. سعد نخست طی نامه‌ای از یزدگرد سوم خواست که یا اسلام آورد و یا جزیه بپردازد. ظاهراً هنوز یزدگرد را آن قدر باد از دوره‌ی اقتدار ساسانیان در دماغ مانده‌بود که فرستادگان سعد را بی‌درنگ موردتمسخر و استهزا قرار دهد.[۳] ردّ پیشنهاد سعد بن ابی‌وقّاص در سال ۱۶ هجری منجر به شکست ایران در نبرد معروف به قادسیّه، در مرزکویر در شمال‌غربی حیره و غرب بغداد امروزی شد.

طبری و دیگر نویسندگان دوره‌ی اسلامی، بااینکه پیروزی سپاه اسلام را نوعی معجزه می‌دانند، این آهنگ را هم دارند که‌گناه شکست سپاه ایران را متوجّه یزدگرد کنند. او به‌رغم تقاضای رستم فرّخزاد، خواستار یک رویارویی برق‌آسا بود و می‌نویسند همین شتاب بود که سپاه ایران را به‌رغم سه روز مبارزه‌ی دلیرانه، در روز چهارم نبرد ازپای درآورد. در روز چهارم، توفان شن شدیدی که مستقیماً بر صورت

---

۱. ابن‌طقطقی (*تاریخ فخری*، ۱۰۵) می‌نویسد: «باید دانست که مرز ایران از سخت‌ترین مرزها و سرحدّات برای عرب بود و گشودن آن برای ایشان بسیار پراهمّیّت و ترس‌آور به‌نظر می‌رسید. ازاین‌رو اعراب دوست نمی‌داشتند به گشودن آن دست بزنند و از پرداختن به آن به‌سبب عظمت پادشاهان ایران و شهرتی که در سرکوبی مردم جهان داشتند بیمناک بودند.»

۲. طبری، ۱۶۳۱/۴ـ۱۶۳۵؛ ابن‌طقطقی، ۱۰۵ به‌بعد.

۳. یزدگرد توبره‌خاکی خواست و به فرستادگان سعد گفت که آن را برسر سرورشان بار کنند. چون این خبر به رستم رسید این حرکت یزدگرد او را گران آمد و گفت: «پسر زن حجامتگر را با پادشاهی چه‌کار؟» گفته شده‌است که مادر یزدگرد زنی حجامتگر بوده‌است (یعقوبی، ۲۶/۲ـ۲۷، ۲۱۶/۱).

ایرانیان وزید توان آنان را ربود[۱] و سپس با کشته‌شدن رستم فرّخزاد[۲] به‌دست یک سپاهی عرب، ایرانیان بیش‌تر سپاهیان خود را ازدست دادند. به‌عبارت‌دیگر، در چهار روز نبرد، فرمانروایی چهارصدساله‌ی ساسانیان ازهم پاشید. رستم فرّخزاد، که در تاریخ ایران از او بیش‌تراز هر سرداری به‌احترام نام برده‌می‌شود نیز درمیان کشته‌شدگان بود. البته تلفات عرب‌ها نیز به ۷۰۰۰ تن می‌رسید.

درپی همین شکست قادسیّه بود که درفش کاویانی[۳] به‌دست سپاه عرب افتاد.[۴] شکست چنان مهیب بود که ایرانیان کار خود را پایان‌یافته می‌پنداشتند. عرب‌ها همه‌ی ساحل راست فرات را به‌تصرّف خود درآوردند. درنتیجه شهر اُبلّه به‌دست آنان افتاد که درنزدیکی آن، شهر بصره را برای مسلّط شدن بر رفت‌وآمد ایرانیان بنا نهادند.[۵] سپس عرب‌ها از فرات گذشتند و تمام فضای میان فرات و دجله را و همچنین نهرشیر را که مقابل کاخ‌های سلطنتی تیسفون بود اشغال کردند.

خروج یزدگرد از تیسفون

عرب‌ها پس‌ازاین پیروزی‌ها چنان عرصه را بر ایرانیان تنگ کردند که ادامه‌ی حضور یزدگرد سوم در تیسفون نگران‌کننده شد.[۶] او به ناچار درپی حمله‌های مکرّر عرب‌ها

---

۱. روی این توفان شن هم بیش‌ازحد تبلیغ شده‌است. به‌نظر می‌رسد که توفان در درون سپاه ایران بوده‌است که دیگر میلی به جنگیدن نداشته‌است. و توفان در درون عرب‌ها بوده‌است که به این باور رسیده بوده‌اند که پیروزخواهندشد.

۲. یعقوبی (۲۸/۲) رستم فرّخزاد را یک‌بار با لنگه‌ی بار استری که بر رویش افتاده، می‌کشد و بعد می‌نویسد که به‌قولی زهیر بن عبدشمس، برادرزاده‌ی جریر بن عبدالله او را کشت.

۳. منابع دوره‌ی اسلامی از درفش کاویانی به‌نام پرچم ملّی ایران در دوره‌ی ساسانیان یاد می‌کنند. سابقه‌ی این درفش به افسانه‌های ملّی ایرانیان و بیرق کاوه‌ی آهنگر بازمی‌گردد. کاوه به‌هنگام قیام علیه ضحّاک، پیش‌بند چرمی خود را بیرق فریدون کرد و برضدّ ضحّاک برخاست. ازهمین‌روی این درفش به درفش کاویانی مشهور شده‌است. ظاهراً شاهان ایران (شاهان ساسانی) قطعه‌چرمی را به دیبا دوخته و آن را به گوهر آراسته و پرچم خود کرده‌بوده‌اند و به‌نشانه‌ی پیروزی در جنگ‌ها همراه خود می‌برده‌اند.

۴. طبری، ۱۷۳۹/۵.

۵. طبری، ۱۷۶۷/۵. بعدها کمی بالاتر از بصره، کوفه را نیز ساختند.

۶. از جزییات اوضاع دربار ایران در این روزگار چیزی نمی‌دانیم. گزارش بسیار مفصّل طبری بیش‌تر ←

در سال ۱۶ هجری تیسفون را به‌سوی ماد ترک گفت،[۱] تا در سال ۱۴۵ هجری و در زمان منصور خلیفه‌ی عبّاسی، از آجر و سنگِ شهری که بیش‌تراز هر شهر دیگر ایرانی پایتخت ایران بوده‌است، بغدادِ خلفایِ بنی‌عبّاس ساخته‌شود و در یکی از سال‌های سده‌ی ششم هجری آه را از نهاد خاقانی درآورد.[۲] و سرانجام در سال ۱۹۲۱ میلادی به پایتختی کشور جدیدالتّأسیس عراق درآید. تیسفون پس‌از یک ماه و ۱۵ روز محاصره سقوط کرد.[۳]

خروج یزدگرد از تیسفون این واقعیّت را نیز به‌دنبال داشت که ایران ۹۰۰ سال تمام استقلال خود را به‌نام کشوری یک‌پارچه ازدست داد. تا سرانجام در سال ۹۰۷ هجری بار دیگر با صفویّه به حکومتی ملّی با نام ایران دست بیابد. بااین‌همه شگفت‌انگیز است که این ۹۰۰ سال بسیار کُند و طولانی نتوانست نام ایران را به‌کلّی محو کند. در جای خود، که بیش‌از یک‌بار خواهد بود، مفصّلاً دراین‌باره سخن خواهیم راند.

باری، بسیاری از ساکنان تیسفون با دم‌ودستگاه خود و به‌همراه شاه شهر را ترک گفتند. سپس تیسفون که تقریباً خالی از سکنه شده‌بود به‌دست عرب‌ها افتاد و با دارایی‌های خود دهان آن‌ها را شیرین کرد. جمع غنایم تیسفون را ۹۰۰میلیون دِرهَم تخمین زده‌اند. این شهر دیگر هرگز سپاه ساسانی را به‌خود ندید و ایوان مداین را سعد موقتاً برای اقامه‌ی نماز خود برگزید.

← درباره‌ی پیروزی‌های مسلمان است. خواننده‌ی *تاریخ طبری* چنان با سِیلی از سرداران عرب با نام‌های پرطمطراق روبه‌رو می‌شود که گویی همه‌ی مردان جزیرةالعرب سردار زاییده‌شده‌اند. این روند تقریباً تا پایان خلافت بنی‌عبّاس ادامه می‌یابد. شاید در تاریخ جنگ‌های هیچ ملّتی بااین‌همه سردار نامدار روبه‌رو نباشیم. در همه‌ی قلمروهای امپراتوری‌های بنی‌امیّه و بنی‌عبّاس تنها عرب‌ها هستند که سرداری سپاه اسلام را برعهده دارند و به‌ندرت به مردم بومی اعتماد می‌شود.

۱. طبری، ۱۸۱۰/۵.

۲. قصیده‌ی خاقانی درباره‌ی ایوان مداین ازاین‌رو باید در ادب فارسی جایگاهی ویژه داشته‌باشد که تا سده‌ی بیستم میلادی شاید کم‌تر شاعری، به‌جای کباب‌کردن دل خود و دیگران برای خطّ لب یار، درکنار یادگاری باستانی درنگ کرده‌است. رودکی را یار مهربان، یادِ بوی جوی مولیان انداخته‌بود و حافظ را شیرینیان شیراز یاد وضعی بی‌مثال.

۳. یعقوبی، ۲۹/۲.

سپس عرب‌های پیروز به تعقیب فراری‌ها پرداختند و در حُلوان، پیش‌از رسیدن قافله‌ی کوچندگان به درّه‌های کوهستانی، به آن‌ها رسیدند و بار دیگر به غنایمی گران دست یافتند.

گزارش طبری[۱] از غارت تیسفون مسلّماً با حقیقت فاصله‌ای زیاد دارد، اما نمی‌تواند بازتابی از واقعیّت نباشد. درهرحال این گزارش جمع‌بندی خاطرات مردم و مورّخان روایت‌های شفاهی و نقّالان[۲] از رویدادهایی است که شباهت زیادی به رویدادهای پارسه و تخت‌جمشید به‌هنگام تسلّط اسکندر بر پایتخت هخامنشیان دارد.[۳]

سعد پس‌از فتح مداین، سه سال در این شهر ماند. او از مداین به عمر نوشت که ایرانی‌ها در جَلولا، که یکی از آبادی‌های پیرامون حُلوان (نزدیک خانقین) بود، موضع گرفته‌اند. عمر دستور حمله به سپاه ایران را صادر کرد، که در ۱۹ هجری به کشته و فراری‌شدن سپاهیان بسیاری از ایران انجامید. سپس سعد نامه‌ای به عمر نوشت و مژده‌ی پیروزی را به او داد. بنابر روایت[۴] درپاسخ‌به این نامه بود که عمر دستور ساختن شهر کوفه را به سعد داد.

---

۱. طبری، ۱۸۲۴/۵.

۲. گمان نمی‌رود که با سقوط تیسفون خدای‌نامه‌نویسی ادامه یافته‌باشد.

۳. برای نمونه: ابن‌اثیر (۱۴۳۶/۴) به پیروی از طبری درباره‌ی فرش ایوان مداین می‌نویسد: «این بهارستان فرشی بود به‌درازای شصت گز و پهنای شصت گز. برابر با یک جریب. خسروان این فرش گران‌بها را برای زمستان خویش نگهداری می‌کردند که چون گل و سبزی می‌رفت، بر آن باده می‌نوشیدند. گویی ایشان در بوستان به‌سر می‌بردند. در آن راه‌هایی به‌سان رود بود و رشته گوهرهایی به‌سان جویبارها. زمینه‌ی آن زربفت بود و در لابه‌لای آن دانه‌های درشتی از مروارید. کناره‌های آن به زمین کشت‌شده می‌مانست و پهنه‌ای را فرامی‌نمود که آراسته به گل و گیاه و سبزی بهاری باشد. برگ‌ها ابریشمین بودند و بر شاخه‌های زرّین جای داشتند. گل‌های آن زرّین و سیمین بودند و میوه‌های آن گوهر و مانند آن. عربان آن را **قطف** می‌خواندند.»

۴. ابن‌طقطقی، ۱۱۱.

حاشیه‌ای بر تاریخ[۱]

آهنگ آن را داشتم که هم درپایان جلد پنجم هزاره‌ها و هم درآغاز جلد نخست سده‌ها سقوط تیسفون را به‌تفصیل بیاورم. اما زود متوجّه شدم که گزارش افتادن تیسفون به‌دست عرب‌ها و تقسیم ثروت دربار و شهر درمیان سپاهیان عرب از توانایی من خارج است. اما سکوت‌کردن دراین‌باره و کشیدن بار امانت هم نیاز به توانایی دارد!

من در اینجا نه می‌خواهم که مرثیه‌ی شکست ساسانیان را بخوانم و نه داستان پیروزی عرب‌ها بر ایرانیان را بسرایم. قومی با ایمانی شکست‌ناپذیر حمله کرده‌است و قومی هم با ایمانی شکست‌خورده تن به خفّت داده‌است. درحقیقت ایرانیان پیش‌از اینکه از عرب‌ها شکست بخورند، از خود شکست خورده‌بودند. بنابراین در اینجا برای من علل شکست‌خوردن ایرانیان از عرب‌ها مطرح نیست، شکست از خود و دلایل آن مطرح است. داستان دلایل این شکست اگر کهنه شده‌بودند حرفی برای گفتن وجود نمی‌داشت. اما مهم این است که بیش‌تر ویژگی‌های اخلاقی دوره‌ی پایانی فرمانروایی ساسانیان در ایرانیان ماندگار شده‌اند و حتی در دوردست‌ها، سواد آن روزی هم به‌چشم نمی‌نشیند که ایرانیان برای بازیافتن خویشتن خویش برپاخیزند.

میراثی که حکومت ساسانیان برای ما به‌یادگار گذاشته‌است هنوز هم درحال آلودن دامن ماست. برای آشنایی با این میراث باید دروغ و اطّلاع‌رسانی چاپلوسانه را بررسی کرد که عادتی اولیٰ شده‌است. دروغ و اطّلاع‌رسانی چاپلوسانه، بیش‌تراز هرکسی به مذاق بزرگان و بلندپایگان خوش می‌آید. یزدگرد گرفتار و قربانی نقش جادویی دروغ و چاپلوسی شد. جادویی که هنوز نیز فعّال است.

---

۱. این حاشیه در صفحات پایانی تاریخ سیاسی ساسانیان در جلد پنجم *هزاره‌های گمشده* آمده‌است. چون سقوط تیسفون فصل مشترک هزاره‌ها و *سده‌های گمشده* را تشکیل می‌دهد، نتوانستم از این حاشیه و حاشیه‌ی بعدی درآغاز *سده‌های گمشده* صرف‌نظر کنم. این کار درحقیقت اشکالی هم ندارد. زیرا احتمالاً خوانندگان دو کتاب همیشه یکی نخواهند بود!

یزدگرد در ری و شکست نهاوند

نکته‌ای که درجریان حمله‌ی عرب‌ها به ایران بیش‌از هرچیزی جلب‌توجّه می‌کند، تسلّط فرماندهان آن‌ها بر اوضاع است و موقع‌شناسی آن‌ها. درآغاز کار به‌ندرت شاهد شتاب عرب‌ها می‌شویم و این یکی از رازهای موفّقیّت آن‌ها در جبهه‌های نبرد است. مهاجمان عرب، پس‌از پیروزی‌های نخستین خود بر یزدگرد، موقّتاً دست از سر او برداشتند و همه‌ی همّ خود را متوجّه خوزستان کردند. زیرا عرب‌های زیادی که در این استان می‌زیستند می‌توانستند برای رخنه به ایران کمک مؤثّری باشند. یزدگرد سوم ری را برای برپاکردن دربار خود برگزید. در سال ۱۹ هجری (۶۴۰ میلادی) هرمزان، استاندار اهواز به رام‌هرمز عقب نشست تا ارتباط با شهرک، استاندار فارس آسان‌تر شود. اما دشمن او را ناگزیر از حصارگرفتن در شوشتر کرد. تا سرانجام کاری را که عرب‌ها در شش ماه محاصره نتوانستند انجام بدهند، یک ایرانی خائن انجام داد و شهر سقوط کرد.

دراین‌هنگام همچنان‌که عرب‌ها سرگرم جابه‌جاکردن خود در متصرّفاتشان بودند، یزدگرد نیز مشغول فراهم‌آوردن سپاهی برای بازپس‌گرفتن استان‌های ازدست‌رفته بود. علاوه‌براین او برای ایستادگی دربرابر عرب‌ها و جلوگیری از پیشرفت آن‌ها به ارتشی نیرومند و به‌سامان نیاز داشت. ایرانیانی که هنوز مزه‌ی تلخ برخورد با عرب‌ها را نچشیده‌بودند، دسته‌دسته به یزدگرد می‌پیوستند. دیری نپایید که شاه مبهوت سپاهی ۱۵۰هزار نفری فراهم آورد.

این سپاه، آخرین سپاه ایران پیش‌از اسلام بود. پیروزان، رقیب قدیمی رستم فرّخزاد به فرماندهی این سپاه تعیین شد. عرب‌ها نیز با شنیدن خبر تشکیل این سپاه با شتاب فراوان سپاهی ۳۰هزار نفری ترتیب دادند که نعمان بن مقرن در اهواز فرماندهی آن را برعهده داشت. نعمان بی‌آنکه به مانعی برخورد از حلوان و تنگ کرند وارد خاک اصلی ایران شد. او دراین‌هنگام خبردار شد که سپاه ایران در دژ بسیار استوار نهاوند حصاری شده‌است. پس دو ماه تمام دربرابر دژ ایستاد تا مگر ایرانیان را وادار به عکس‌العمل کند، اما موفّقیّتی به‌دست نیاورد.

نعمان، با یک عقب‌نشینی نمایشی ایرانیان را واداشت تا برای تعقیب عرب‌ها موضع بسیار مستحکم خود را رها کنند. سپس در برخوردی که روی داد ۱۰۰هزار سپاهی ایرانی جان باختند و پیروزان به‌هنگام فرار کشته‌شد (سال ۲۲ هجری، ۶۴۲ میلادی). این شکست را جز فسادی پنهان، حاکم بر نظام حکومتی ایران، چیز دیگری نمی‌تواند توجیه کند. نکته‌ی غم‌انگیز آنکه روایت شده سپاهیانی راکه از نواحی گوناگون ایران گرد آورده‌بودند، گروه‌گروه با زنجیر به یکدیگر بسته‌بودند، تا نتوانند فرار کنند. از شکست‌های پی‌درپی به‌خوبی پیداست که دیگر کسی درون‌مایه‌ای برای پایداری دربرابر مهاجمان ندارد.

بااین‌همه درباره‌ی چگونگی پیروزی عرب‌ها و شکست ایرانیان بیش‌ازحد اغراق شده‌است. در جنگی ۱۰۰هزار سپاهی جان می‌بازند که سپاهیان مقاومت کرده‌باشند و داستان به‌زنجیر بستن سپاهیان هم احتمالاً به‌گونه‌ای دیگر بوده‌است. اشپولِر،[1] که مقاومت ایرانیان در غرب راکم‌تر از شرق نمی‌داند، می‌نویسد: «اینکه برخی‌از منابع با آب‌وتاب زیاد ایرانیان را در این جنگ متّهم به عدم‌مقاومت می‌کنند اشتباه و حتی غرض‌آلود است. بلکه به‌عکس تازیان به‌اندازه‌ای در این جنگ قربانی دادند که ناچار تا مدّتی از جنگ دست کشیدند و نمی‌توانستند ازگردآمدن نیروهای مخالف و مقاوم جدیدی در جبال جلوگیری کنند. بااین‌همه این پیروزی به سال ۶۴۲ میلادی تصمیم قطعی آنان را برای تصرّف فلات ایران محرز ساخت.»

پس‌از نهاوند شهرهای زنجان و قزوین و ری و قومس نیز به‌دست عرب‌ها افتاد. در سال ۲۴ هجری، همدان و قم و کاشان و اصفهان نیز به‌تصرّف درآمد و یزدگرد ناگزیر ازگریختن به فارس شد. در همین سال عرب‌ها از بحرین و ازطریق خشکی (خوزستان) وارد فارس شدند. سرانجام در سال ۲۸ هجری اصطخر به‌موجب قراردادی که با ابوموسی اشعری

---

۱. اشپولِر برتولد، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*،ترجمه‌ی جواد فلاطوری، تهران، ۱۳۴۹، ۶۵.

بست تسلیم شد. اما چون مردم شهر سال بعد سر به شورش برداشتند، عرب‌ها شهر را ویران کردند و حدود ۴۰هزار نفر را کشتند[۱] و مهاجمان به ثروت زیادی دست یافتند.[۲]

یزدگرد به‌ناچار در سال ۲۹ هجری به سیستان گریخت، اما چون درپی او بودند در سال ۳۰ هجری راه خراسان یا قتلگاه خود را درپیش گرفت. گمان نمی‌رود که برای یزدگرد در این دوره‌ی بحرانی به‌جز چند نفر از خانواده و یاران او و سپاهی اندک کسی دیگر مانده‌باشد. در سال ۳۱ هجری خراسان نیز به‌تصرّف عرب‌ها درآمد. اکنون یزدگرد در مرو بود.

حاشیه‌ای بر تاریخ

این شکست که در تاریخ به شکست نهاوند معروف است شکستِ تعیینِ تکلیف ساسانیان نیز نامیده‌می‌شود. بارها فکر کرده‌ام که امروز باید ایرانیان هرگاه که از نزدیکی نهاوند می‌گذرند، لحظه‌ای عنان مرکب خود را بکشند و به نهاوند و دشت نهاوند بنگرند و شکست نهاوند و دلایل آن را به‌یاد بیاورند و پس‌از لختی اندیشه به راه خود ادامه دهند. به‌هرتقدیر شکست نهاوند ایرانیان را از مسیر زندگی خود بیرون کرد و برای قرن‌ها استقلال را از ایرانیان ربود. اسلام را ایرانیان می‌توانستند بدون‌افتادن به‌چنگ خلفای فاسد و نیمه‌فاسد دمشق و بغداد نیز به‌دست آورند.

---

۱. گزارش ابن‌بلخی (۲۷۶ـ۲۷۷) از این کشتار پس‌از گذشتن از صافی اغراق نیز خوف‌انگیز است: «پس ابوموسی اشعری به پارس آمد و قصد اصطخر کرد، در سال بیست‌وهشتم از هجرت و درآن‌وقت، ماهک در اصطخر بود و درمیان ایشان صلح پیوست و عبداللّه بن عامر از آنجا با اعمال جور رفت و شهر جور را حصار می‌داد و در میانه خبر رسید کی مردم اصطخر عهد بشکستند و عامل او را بکشتند و چندان توقّف نمود کی جور را بستد، در سال سی‌ام از هجرت، و سوگند خورد کی چندان بکشد از مردم اصطخر کی خون براند. به اصطخر آمد و به جنگ بستد. پس حصار در آن و خون همگان مباح گردانید و چندانک می‌کشتند خون نمی‌رفت. تا آب گرم بر خون می‌ریختند. پس برفت و عدد کشتگان که نامبردار بودند چهل‌هزار کشته‌بود، بیرون از مجهولان.»

۲. اصطخری (۱۲۳ـ۱۲۴) می‌نویسد: «آل حنظلة بن تمیم... که از بحرین سوی پارس گشتند... مال بسیار و ضیاع آبادان به‌دست آوردند و یکی از ایشان... چنان توانگر شد که به مبلغ یک بار هزارهزار دینار مصحف‌ها خرید... و مبلغ خراج این ولایت در ضیاع ایشان ده بار هزارهزار دِرهَم بود.»

اما به‌ویژه خلفای بنی‌امیّه الگوهای بسیار بدی برای امیران محلّی ایرانی شدند. این خلفا به‌سبب غرق‌شدن ناگهانی در تجمّلاتی که با آن بیگانه بودند، حتی عرب‌های شیفته و صادق صدر اسلام را نیز به بیراهه کشاندند.

پس‌از نبرد نهاوند، هم ایرانیان می‌دانستند که برای همیشه شکست خورده‌اند و هم عرب‌ها مطمئن بودند که دیگر کسی را توانایی آن نخواهد بود که آن‌ها را یک وجب از مواضعشان به عقب بنشاند. ادامه‌ی جنگ برای مدّتی دیگر، تنها ناشی از آن بود که ایرانیان پس‌از کورش عادت کرده‌بودند که همواره فرمان برانند و سروری کنند و با شکست نهاوند نمی‌توانستند قبول کنند که حتی برای مدّتی کوتاه هم نمی‌توانند ذوالاکتاف باشند. هنوز عنوان شاهِ شاهان بسیار بارز بود. حدود ۹۰۰ سال پیش، آن روز سهمگینی که تخت‌جمشید به‌دست اسکندریان افتاده‌بود، هنگامی‌که افسری مقدونیایی ازسر شوخی دست بر تخت شاهیِ شاهنشاه هخامنشی کشید، یکی از خواجگان حرم‌سرا فریادی از وحشت کشید و از خود بی‌خود شد.

البته کار از جای دیگری هم خراب بود: همواره فرمانروایان ایران فکر کرده‌اند که حکومت موهبتی است الهی و این موهبت را از کسی نمی‌توان گرفت. خواندیم که داریوش باور کرده‌بود که اهورمزدا تنها او را ازمیان بسیاری، برای فرمانروایی برگزیده‌است و شاهنشاهی را به او ارزانی داشته‌است. صرف‌نظر از اینکه احترام همین قداست خیالی را هم خود فرمانروایان نگه نداشته‌اند!

سرنوشت یزدگرد سوم

سلطنت در میهمانی!

سرنوشت یزدگرد و پایان کار او برابر است با سرنوشت مسلمانان و آغاز کار آن‌ها در ایران. دیدیم که یزدگرد، پس‌از شکست نهاوند دیگر نتوانست برای خود سپاهی درخورِ شاهی سرگردان و دربه‌در فراهم کند، اما چند سالی دیگر را هم مهمان عواطف ایرانیان بود. او که دیگر در ری نیز احساس امنیّت نمی‌کرد، به‌ناچار، لابد با تکیه بر خاطرات تاریخی خود، به خراسان روی آورد، تا شاید کمکی از ترک‌ها بگیرد. نیاکان او، مخصوصاً قباد، به کمک هفتالیان، بار دیگر به تخت ازدست‌رفته‌ی

خود بازگشته‌بودند. دراین‌هنگام سیاست سنجیده‌ی عرب‌ها این بود که با تعقیب مداوم یزدگرد و تاراندن او از نقطه‌ای به نقطه‌ی دیگر فرصت گردآوری سپاه را از او می‌ربودند.

سرانجام در سال ۳۱ هجری ماهویه، مرزبان مرو[۱] و پیرامون، با فراهم‌آوردن اسباب کشته‌شدن یزدگرد سوم در واپسین روزهای شاهنشاهی روبه‌زوال ساسانیان، راه را برای تصرّف خراسان بزرگ به‌وسیله‌ی عرب‌ها هموار کرد. گزارش این رویدادِ تعیین‌کننده‌ی تاریخی، که یکی از اندوه‌بارترین رویدادهای تاریخ پرحادثه‌ی ایران است، در منابع دوره‌ی اسلامی کمی آشفته است. البته این آشفتگی بسیار موجّه است. چون ظاهراً هیچ‌کسی شاهد آن شب سیه‌دندانی نبوده‌است که میهمان تنهایی به‌نام یزدگرد، قربانی آز میزبان خود شد. مرگ یزدگرد، حتی ازنظر منطقه‌ی مرگ، شباهت زیادی به مرگ داریوش سوم دارد، اما بیش‌تراز مرگ داریوش با انصاف و مروّت بیگانه است. داریوش را گروهی از بزرگان ایران کشتند که گمان می‌کردند که خود می‌توانند زمام امور را بهتر به‌دست بگیرند، اما یزدگرد سوم را ناصیه و زرق‌وبرق احتمالیش به کشتن داد.[۲]

---

۱. علی حصوری (*آخرین شاه*، تهران، ۱۳۷۱، ۴۵ به‌بعد) بدون اینکه مخالف کشته‌شدن یزدگرد در خراسان باشد، دراین‌باره که منظور از مرو، اصطخر (مرودشت) بوده‌است و افزودن خراسان به مرو جعلی است، بحث جذّابی دارد که نمی‌توان از کنار آن به‌سادگی گذشت. احتمال اینکه حق با حصوری باشد بسیار است. من در کتاب خود مایل بودم از حصوری پیروی کنم، اما چون در گزارش پایان کار یزدگرد تنها به گمان‌های موجود اشاره شده‌است، گذاشتم داستان مروِ خراسان همچنان بماند! برای من، در گزارش پایان کار یزدگرد، خود رویداد از اهمّیّت بیش‌تری برخوردار بود تا محلّ رویداد. اما طبیعی است که در فرصت مناسب داستان مربوطبه مرو جای تجدیدنظر دارد.

۲. درباره‌ی کشته‌شدن یزدگرد سوم نک: طبری، ۲۱۴۵/۵ به‌بعد.

ـ ابن‌اثیر، ۱۶۴۹/۴ـ۱۶۵۴. هرکدام از روایت‌های ابن‌اثیر دراین‌باره جالب‌توجّه هستند و نمی‌توان از خواندن آن‌ها صرف‌نظر کرد. به‌کمک مجموع روایت‌های ابن‌اثیر و دیگر منابع دوره‌ی اسلامی می‌توان تراژدی زندگی امیرِ تنهایی را نوشت که به‌تنهایی و در تنهایی شلاّق گناه همه‌ی شاهان خاندان خود را، نه در ایوان مداین، بلکه در آسیابی دور و بسیار دور خورد. چهره‌ی بی‌نگاره‌ی این شاه ساسانی نیز مانند چهره‌ی گوردیان، غمگین‌ترین امپراتور تمام تاریخ پرهیاهوی روم است. گویی لژیونرهای رومی هرگز وجود نداشته‌اند و افسانه‌ای بیش نبوده‌اند. و گویی گارد جاویدان دروغی محض بوده‌است.

البته بنابه روایت در نبرد با نیزک طرخان ناگزیر از فرار شد و تنها به آسیابی درآمد (ازآن‌میان یعقوبی، ۳۸/۲).

طبری و ابن‌اثیر درباره‌ی کشته‌شدن یزدگرد روایت‌هایی گوناگون می‌آورند. اهمّ این روایت‌ها کشته‌شدن یزدگرد است به‌دست و یا به توطئه‌ی ماهویه. انگیزه‌ی او در پشت‌کردن به یزدگرد، یا بیم ازدست‌دادن قدرت است یا شوق به‌چنگ‌آوردن ثروت و احیاناً حکومت و ایستادگی دربرابر عرب‌ها. چیزی که در داستان کشته‌شدن یزدگرد اصلاً روشن نیست، به‌رغم داشتن همراهان بی‌شمار، سبب واقعیِ تنهابودن او به‌هنگام مرگ است. فقط می‌توان گمان برد که او به‌هنگام‌گریزی اجباری و پرشتاب تک افتاده‌است.

در همین سال ۳۱ هجری، ابراز پسر ماهویه، با ابن‌عامرْ حاتمِ بن نعمانِ باهلی درقبال دومیلیون‌ودویست‌هزار (احتمالا دِرهَم) صلح کرد. در سال ۳۶ هجری ماهویه به کوفه رفت و سند تسلیمِ خویش به عرب‌ها را، به‌تأیید امام‌علی(ع) رسانید و ایشان نیز نامه‌ای به دهقانان، اَسواران و ده‌سالاران نوشتند که ازآن‌پس جزیه‌ی خود را به ماهویه بپردازند.[۱] صاحب *مجمل‌التّواریخ‌والقصص*،[۲] پس‌از ذکر روایت معروف ازدواج امام‌حسین(ع) با شهربانو دختر یزدگرد سوم، به روایت دیگری اشاره می‌کند که براساس آن دختر سنجان به ازدواج آن حضرت درآمده و مادر امام‌زین‌العابدین بوده‌است و سنجان را طبری، برادرزاده‌ی ماهویه ذکر کرده‌است.

اگر این روایت *مجمل‌التّواریخ‌والقصص* درست باشد، آنگاه می‌توان ازدواج دختر سنجان را، احتمالا، حاصل سفر ماهویه به کوفه و ابقا در حکومت مرو ازطرف حضرت علی(ع) دانست. ماهویه پس‌از نخستین شورش ایرانیان در نیشابور و تخلیه‌ی این شهر ازطرف عرب‌ها، چون مردم مرو نیز سر به شورش برداشتند، ناگزیر از فرار به ابرشهر شد و در همان‌جا درگذشت. حدود سه قرن پس‌از کشته‌شدن یزدگرد، هنوز فرزندان ماهویه را در مرو و پیرامون، خذاه‌دشمن (دشمن شاه) و خذاه‌کشان (کشنده‌ی شاه) می‌خوانده‌اند.[۳]

---

۱. احمد بلاذری، *فتوح‌البلدان*، به‌کوشش ع. انیس‌الطباع، بیروت، ۱۹۸۷، ۵۷۵.

۲. *مجمل‌التّواریخ‌والقصص*، ۴۵۶.

۳. حمزه‌ی اصفهانی، ۶۰. حمزه درباره‌ی یزدگرد سوم می‌نویسد: «یزدگرد آنگاه که از عراق بیرون رفت تاآنجاکه می‌توانست جواهر و ظروف زرّین و سیمین و نیز فرزندان و زنان و حشم با خود ببرد. و ←

ابن‌بلخی،[۱] برخورد ماهویه و یزدگرد را کمی متفاوت تعریف می کند. به‌قول او یزدگرد در مرو، دارایی خود را به ماهویه می‌سپارد و ماهویه به‌کمک فرمانروای هیاطله، شاه را کشته و خود، همراه ثروت او به‌میان هیاطله می‌رود. درنتیجه جواهرات و تجمّلات و تاج کسری به‌دست چینی‌ها می‌افتد و از این زمان تاج ملوک چین، تاج کسری است. ماهویه را از خاندان سورن دانسته‌اند. *مجمل‌التّواریخ* لقب ماهویه را **سوری** می‌آورد.[۲] فردوسی می‌گوید:

جهاندار چون کرد آهنگ مرو به ماهوی سوری کنارنگ مرو.

نوشتیم که یزدگرد تیسفون را ترک گفت و پس‌از چند منزل او را به مرو رساندیم و در آسیابی او را کشتیم و خاندان ساسانی را منقرض کردیم! ستون فقرات داستان

← درمیانه‌ی ایشان هزار تن آشپز و هزار تن حوسیان (خنیاگر) و هزار تن یوزبنده (کسی‌که شکار به یوز می‌آموزد) و هزار تن بازیار بودند و خرزاد بن خرهرمز برادر رستم، امیر قادسیّه، همراه او بیرون آمد و او را به اصفهان و سپس به کرمان و پس‌ازآن به مرو رسانید و وی را به ماهویه مرزبان مرو سپرد و از وی پیمانی نوشته گرفت که پادشاهی را بدو واگذارد. و خرزاد به آذربایجان بازگشت. آنگاه پادشاه هیاطله به‌جنگ یزدگرد برخاست و ماهویه در قتل یزدگرد با پادشاه هیاطله همدستی کرد و سرانجام او را در آسیاب کشت. فرزندان ماهویه را تا این زمان در مرو و نواحی آن به‌نام خداه‌کشان خوانند.» می‌دانیم که در زمان خسروپرویز مسیحیان به آزادی دینی رسیدند و تنها نمی‌توانستند زرتشتیان را به دین خود بخوانند.

حمزه لابد که درباره‌ی تعداد همراهان یزدگرد سوم اغراق کرده‌است. ما دراین‌باره چیزی نمی‌دانیم، اما با تکیه بر تجربه می‌دانیم که باید افراد زیادی یزدگرد را همراهی کرده‌باشند. معمولاً در این نوع سفرها همین همراهان زیاد برای شاه بسیار دست‌وپاگیر می‌بودند. یکی از مشکلات داریوش سوم نیز به‌هنگام فرار از اسکندر، بی‌شماری همراهان او بود.

۱. ابن‌بلخی، ۲۶۷ـ۲۶۸؛ نیزنک: *مجمل‌التّواریخ‌والقصص*، ۸۴؛ دینوری (*اخبارالطّوال*، ۱۵۳) می‌نویسد: «چون ماهویه داماد خاقان پادشاه ترکستان بود و چون یزدگرد در مطالبه‌ی مال سخت‌گیری کرد، ماهویه چگونگی را به خاقان خبر داد. خاقان با سپاه خود روی آورد و از رود آمویه بگذشت و بیابان‌ها را درنوردید تا به شهر مرو رسید. ماهویه دروازه‌های آنجا را به‌روی او گشود و یزدگرد پای پیاده، یکّه‌وتنها بگریخت. پس‌از طی دو فرسنگ به آسیابی رسید که چراغی در آن می‌سوخت. به درون آن شد و به آسیابان گفت: امشب مرا نزد خود پناه بده. آسیابان چهار دِرهَم از او خواست... یزدگرد شمشیر و کمر خود را به او داد و گفت: این‌ها ازآنِ تو باشد. آسیابان بالاپوش خود را برای یزدگرد بگسترد و یزدگرد ازفرطِ خستگی به خواب رفت. چون خوابش سنگین شد آسیابان برخاست و او را با میله‌ی آسیاب بکشت و جامه‌های او را برگرفت و بدنش را به رودخانه افکند.»

۲. *مجمل‌التّواریخ‌والقصص*، ۴۵۶.

کم‌وبیش همین‌گونه بوده‌است. اما تا ریخته‌شدن خون یزدگرد ۱۵ سال کشید. این ۱۵ سال باید رویدادهای زیادی را به‌خود دیده‌باشد که ما از آن‌ها بی‌خبریم. گاهی در همین متن‌های موجود به مطالبی برمی‌خوریم که می‌توانند سرنخ باشند، اما افسوس که این سرنخ به هیچ کجایی نمی‌انجامد. ابن‌بلخی[۱] می‌نویسد:

یزدجرد مدّت هشت سال به مداین بود و پادشاهی کرد. افتان‌وخیزان. پس دانست کی آنجا نتواند بود و سعد وقّاص به عُذَیب آمد و یزدجرد رستم بن فرخ‌هرمز را کی از بزرگان بود به قادسیّه فرستاد و خود تاج بزرگ ازآن کسری انوشیروان را کی می‌گویند به‌قدّی سخت عظیم بود، با جواهر بسیار برداشت و به ودیعت به **صین** فرستاد. و بسیار تجمّل و خزانه و اسباب برداشت و به‌جانب نهاوند رفت و آنجا مقام کرد و میان سعد وقّاص و رستم بن فرخ‌هرمز جنگ‌های عظیم رفت به قادسیّه و سرلشکر عرب سعد بود و... به‌عاقبت رستم بن فرخ‌هرمز کشته‌شد و برادر این رستم، خوره‌زاد بن فرخ‌هرمز نام، یزدجرد را با اسباب و تجمّل کی داشت به اصفهان آورد و از آنجا به کرمان برد و از کرمان دیگرباره او را به خراسان برد و به شهر مرو اصفهبدی بود نام او ماهویه. او را بدان اصفهبد سپرد و سجلی بر وی کرد کی ملک را به خویشتن پذیرفت و خوره‌زاد بازگشت. پس اتّفاق چنان بود که ملکِ هیاطله قصد یزدجرد کرد و ماهویه در مال یزدجرد، خیانت‌ها کرده و یزدجرد دانسته و بر ماهویه اظهار کرده و او را دشنام داده و ماهویه از این استشعار یزدجرد را بکشت و درمیان هیاطله رفت با مال و تجمّل یزدجرد و آن تاج کسری و جواهر بر **ملک صین** بماند و اکنون از آن عهد باز تاج ملوک **صین** آن است.[۲]

داستان این چین چیست؟ به‌راستی یزدگرد با فرمانروای چین رابطه داشته‌است و تاج خود را برای نگهداری به او سپرده‌است؟ چه کسی این تاج را برده‌است و

---

۱. ابن‌بلخی، ۲۶۷ـ۲۶۸.

۲. نیز نک ثعالبی (صفحه‌ی ۴۱۱): «پس یزدگرد برخی‌از کسان و گنجینه‌هایش را به‌نزد فغفور، شاه چین فرستاد.»

کاروان تاج شاهی از چه امنیّتی برخوردار بوده‌است؟ سرانجام برسر تاج چه آمده‌است؟ پیداست که پاسخ هیچ‌یک از پرسش‌ها به‌تنهایی گره خاصّی را نمی‌گشاید، اما آگاهی از روابطی که ما امروز برداشتی از آن‌ها نداریم، چشم‌انداز تاریخی را که در پشت‌سر داریم قابل‌تشخیص‌تر می‌کند.

فرمانداری‌های کلّ بصره و کوفه

مرکز حکومت موقّت عرب‌ها

عرب‌ها، با کشف واقعی موقعیّت بین‌النّهرین و ایران، خیلی زود دل از سرزمین اصلی خود کندند و آسیای مقدّم و پیرامون دجله و فرات به مرکزیّت حکومت خود برگزیدند. امام‌علی(ع) با آغاز خلافت خود، پایتخت فرمانروایی جدیدالتأسیس اسلام را از حجاز به کوفه‌ی نوساز انتقال داد. به‌گزارش ابن‌بلخی،[1] عرب‌ها پس‌از برانداختن ساسانیان، پایگاه حکومت خود را به دو بخش کردند. یکی کوفه و دیگری بصره و از این دو پایگاه بود که به فتوحات خود ادامه دادند. نظارت بر قهستان و پیرامون، اصفهان، ری تا دامغان و طبرستان، چون نخست به‌دست سپاهیان کوفه افتاده‌بودند، با کوفه بود، که ماه‌الکوفه نامیده‌می‌شدند و نظارت بر بحرین، عمان، مکران، کرمان، پارس، خوزستان و پیرامون و دیار عرب که متّصل به خوزستان بود، چون به‌دست لشکریان بصره گشوده شده‌بودند، با بصره بود، که ماه‌البصره[2] خوانده‌می‌شد.[3] هریک از این دو مرکز قدرت برای اداره‌ی خود املاکی وسیع تهیه کرده‌بودند که با درآمد آن آذوقه‌ی سپاهیانِ پادگان‌های خود را تأمین می‌کردند.

عرب‌ها در نخستین سال‌های فرمانروایی خود، با انضباط و باوری بی‌مانند، از این دو پایگاه تقریباً تمامی شهرهای دور و نزدیک ایران را گشودند و با تاراندن

---

۱. ابن‌بلخی، ۲۸۲.

۲. درباره‌ی ماه‌الکوفه و ماه‌البصره نک: *فارسنامه‌ی ابن‌بلخی*، توضیح و تحشیه‌ی منصور رستگارفسایی، شیراز، ۱۳۷۴، ۲۸۳ (حاشیه).

۳. ابن‌بلخی درادامه حدود این ایالت‌ها را می‌آورد. در *تاریخ یعقوبی* (۱۶۶/۲) ماه بصره و ماه کوفه به‌ترتیب همدان و دینور آمده‌است.

هراکلیوس بر آسیای مقدّم تسلّط کامل یافتند. درحقیقت تازیان در سال‌های ۱۳، ۱۴ و ۱۵ هجری پاسخ همه‌ی ترک‌تازی‌های رومیان را دادند. اما از سال ۲۴ هجری، در زمان خلافت عثمان، کم‌کم نشانه‌های فسادِ ناشی از سرمستی پدیدار شدند.[۱]

یکی از گرفتاری‌های زمامداریِ عرب‌ها درآغاز کار، گستردگی متصرّفات بود. معمولاً چنین بود که سرداری که مأمور گشودن منطقه‌ای می‌شد، هرچه از کوفه و بصره فاصله‌ی بیش‌تری می‌گرفت بر استقلال و خودسری خود می‌افزود و درنتیجه از هدف‌ها و برنامه‌های دستگاه خلافت فاصله می‌گرفت. این شیوه تنها چند سال می‌توانست بر وحشت مردم بیفزاید و سبب سرسپردگی آن‌ها شود، اما نه بیش‌تر.

نگاهی تازه به ایران در دهه‌های نخستین هجری

درست است که عرب‌ها برخلاف یونانیان سبب دگرگونی بسیاری از هنجارهای فرهنگی ایرانیان شدند، اما به‌طوری‌که پیش‌تر نیز اشاره کردیم، این دگرگونی بسیار کند بود و دست‌کم دو سده طول کشید که زبان فرهنگی مشترکی به‌وجود آمد. دوری آبادی‌ها از یکدیگر، بیگانگی عرب‌ها با اقوام گوناگون ایرانی، برتری فرهنگی و درنتیجه تکبّر ایرانی‌ها بر عرب‌ها، برتری سیاسی و باز درنتیجه تکبّر عرب‌ها به ایرانی‌ها و مشکل زبان، مانع بزرگی برسر راه هرگونه تفهیم و تفاهم بود. حتی حسّ برتری‌طلبی عرب‌ها، که تا پایان فرمانروایی بنی‌امیّه ادامه داشت، عرصه را برای ایرانیان چنان تنگ کرده‌بود که در خود نسبت‌به عرب‌ها احساس نفرت هم می‌کردند.

به‌طوری‌که خواهیم دید همین احساس نفرت بود که سرانجام به قیام ابومسلم خراسانی و فروپاشی بنی‌امیّه و روی کار آمدن بنی‌عبّاس انجامید. درحقیقت با

---

۱. برای نمونه: در سال ۲۶ هجری، ولید بن عقبة بن ابی‌معیط که به‌جای سعد والی کوفه شده‌بود «نماز بامداد را با مردم، درحال مستی چهار رکعت خواند و در محراب قی کرد.» و دیگر کارهای زشتی که یعقوبی (۵۷/۲) به آن‌ها اشاره می‌کند. عرب‌ها با همه‌ی شکوهی که آفریده‌بودند، توانستند ظرف ۲۶ سال به‌آستانه‌ی آن فسادی برسند که ایرانیان برای رسیدن به آن بیش‌از ۱۲۰۰ سال در راه بوده‌اند. فساد حاکم بر بنی‌امیّه که از زمان عثمان شروع شد، زخم‌های جبران‌ناپذیری را بر اسلام وارد آورد که برخی‌از آن‌ها هنوز هم بهبود نیافته‌اند. درحقیقت حکومت چهارساله‌ی حضرت علی(ع) یک استثنا بود.

سقوط بنی‌امیّه امپراتوری فاشیستی عرب‌ها جای خود را به فرمانروایی فدراتیو بنی‌عبّاس داد. علاوه‌بر بدرفتاری عرب‌ها با ایرانیان در دوره‌ی بنی‌امیّه، ازدست‌رفتن استقلال، خروج مالیات ازکشور و نداشتن جایگاه اجتماعی، از امکان تفاهم و همچنین آمیزش فرهنگ‌ها می‌کاست. خواهیم دید که با فروپاشی بنی‌امیّه بود که ناگهان دوران شکوفای فرهنگ اسلامی آغاز شد.

پرداختن به جزییات رفتار توهین‌آمیز عرب‌ها با ایرانیان در زمان بنی‌امیّه ملال‌آور و تکراری خواهد بود. زرتشتی‌ها، که بنابر قانون خود عرب‌ها می‌توانستند با پرداخت جزیه دین خود را حفظ کنند، هرگز با پرداخت جزیه نتوانستند از حرمتی شایسته برخوردار باشند و با آزادی به انجام آیین‌های دینی خود بپردازند. خواهیم دید که چگونه بسیاری از زرتشتیان ایران سرانجام تاب زورگویی‌های اربابان عرب را نیاوردند و با تحمّل دشواری‌های فراوان به خارج از ایران کوچیدند.

روابط عرب‌ها با ایرانیان مسلمان نیز برپایه‌ی اخوّت و مساوات موعود نبود. حتی مسلمانانِ ایرانیِ بلندپایه، ناگزیر از فرودآوردن سر تسلیم دربرابر عرب‌ها بودند. ایرانیانِ تازه‌مسلمان می‌بایستی، بی‌آنکه حقوق برابری داشته‌باشند، با یکی از قبایل عرب درپیوند می‌بودند. این مسلمانان، موالی (بندگانِ آزادْ ولی وابسته) نامیده‌می‌شدند. یعنی هریک مولایی بود با یک ولی عرب. موالی، بااینکه در جهاد شرکت می‌کردند، حتی حقِ سوارشدن بر اسب را نداشتند. پیداست که این رفتار، که مغایر با نظر پیامبر اسلام(ص) بود، برای ایرانیان که عادت به استقلال داشتند بسیارگران بود.[۱]

خواهیم دید که ایرانیان هرگز به سروری عرب‌ها خو نگرفتند و سرانجام با قیام‌های مکرّر و برانداختن بنی‌امیّه خود را رها ساختند. اما تا این رهاسازی صورت گیرد، ناگزیر از تحمّل سخت‌ترین شرایط در زندگی اجتماعی بودند و دوران به‌اصطلاح گذار برای ایرانیان تقریباً غیرقابل‌تحمّل بود. تنها درمورد کارمندان

---

۱. پرسی سایکس در تاریخ ایران خود (۷۴۷/۱) به‌نقل‌از جرجی زیدان (*تاریخ تمدّن اسلام*) می‌نویسد، گذشتن یکی از موالی، یا خر و یا سگ از جلو مصلّی نماز را باطل می‌کرده‌است.

دیوانی، چون عرب‌ها هنوز سواد نداشتند و با امور دیوانی و اداری بیگانه بودند، وضع اندکی فرق می‌کرد. تقریباً همه‌ی مشاغل دیوانی و حسّاس دردست ایرانیان بود، اما شمارِ دارندگان مشاغل دیوانی در مقایسه با انبوه مردم بسیار ناچیز بود. معمولاً ایران را با هوای خشک و کشاورزی کم‌محصولی که دارد نمی‌توان یک کشور فئودال‌نشین تمام‌عیار دانست، اما با اشتهای خوبی که عرب‌ها داشتند، تا سال ۵۰ هجری بیش‌تر زمین‌ها که درواقع به دولت تعلّق داشتند، به حکومت اسلامی تعلّق گرفت. درنتیجه‌ی سوءمدیریّت، سران زیادی از فاتحان، صاحبِ زمین‌های کلان شدند.[۱] این زمین‌داران و ثروتمندان درپشت بنی‌امیّه پنهان بودند و آرام‌آرام نظام طبقاتی جدیدی درحال شکل‌گرفتن بود.[۲] عرب‌ها حتی بخشی از خراسان را بستان‌المؤمنین می‌نامیدند.[۳]

حاشیه‌ای بر تاریخ

شگفت‌انگیز است که از دهه‌ی سوم هجری، برای چندین دهه‌ی پی‌درپی، تنها سخن از سرزمین ایران و شهرهای دور و نزدیک آن می‌رود و کسی به مردم ایران اشاره‌ی چندانی نمی‌کند.

عرب‌ها، از حفره‌ای که درپیرامون بصره به‌سوی ایران باز کرده‌اند، مثل صاحب‌خانه‌ها، رفت‌وآمد پرجنب‌وجوش و سرزنده‌ای را به‌راه انداخته‌اند. دراین‌میان اطّلاعات جغرافیاییِ فرزندانِ بیابان نیز شگفت‌انگیز است. این‌ها همه‌ی گوشه‌وکنار ایران را مثل پستوی خانه‌ی خودشان می‌شناسند. خود را از واحه‌های

---

۱. وضع در آسیای مقدّم نیز بهتر نبود. برای نمونه معاویة بن ابوسفیان در مزارع و باغ‌های خود از ۴هزار برده بهره‌کشی می‌کرد و سالانه ۱۵۰هزار بارِ شتر خرما و ۱۰۰هزار کیسه‌ی غلّه به‌دست می‌آورد. همچنین عبدالرّحمن عوف، که یکی از صحابه بود، بیش‌از ۳۰هزار برده داشت (پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ، *اسلام در ایران*، ترجمه‌ی کریم کشاورز، تهران، ۱۳۵۱، ۴۷.)

۲. چنین بود که بنی‌امیّه دشمنی آشتی‌ناپذیری با خلافت حضرت علی(ع) داشتند، که تقریباً تنها هوادارانش ایرانی بودند. حضرت علی شاید تنها شخصی بود که پس‌از پیامبر کاملاً به دینی که او آورده‌بود وفادار ماند. درحالی‌که چنین پیداست که عثمان، حکومت و ثروت را فقط برای اشراف مکّه و خاندان خود می‌خواست. در زمان عثمان بود که معاویه به حکومت سوریه رسید.

۳. ابن‌خلدون، *کتاب‌العِبَر*، ترجمه‌ی عبدالمحمّد آیتی، تهران، ۱۳۶۳ـ۱۳۶۶، ۱۳۲/۲ـ۱۳۴.

ناکجاآباد خود، با هزار بدبختی به مرزهای ایران می‌رسانند. بعد گویی که کارمندان سازمانی بسیار منظّم آن‌ها را راهنمایی می‌کنند، سر از پشت کوه‌های دور و نزدیک ایران درمی‌آورند، در هرکجایی که خوششان می‌آید رحل اقامت می‌افکنند، سروری می‌کنند، بستان‌المؤمنین راه می‌اندازند، عزل‌ونصب می‌کنند، برای مردم احکام بهشت و جهنّم صادر می‌کنند، جان هرکه را که می‌خواهند می‌گیرند و دستِ‌آخر، با برجای گذاشتن تخم‌وترکه‌ای و دامادی و عروسی، با خورجینی انباشته از دینار و دِرهَم ایران را ترک می‌کنند و آب از آب تکان نمی‌خورد. شگفت‌انگیز است.درحالی‌که رومی‌ها در ۵۵۰ سال لشکرکشی به ایران هرگز نتوانستند حتی نگاهی درست به چشم‌انداز تیسفون بیندازند و دست‌کم سه امپراتور رومی در نبرد با ایرانی‌ها جانشان به‌لب رسید.

هنگامی‌که شاپور اوّل خود را شاه ایران و انیران می‌خواند، حتماً عرب‌ها هم جزو انیرانی‌ها بوده‌اند، اما نه مردمی هم‌ردیف رومیان. و شاپور دوم را ذوالاکتاف خواندند، یا صاحب شانه‌های عرب‌ها بود و یا سوراخ‌کننده‌ی این شانه‌ها. فردوسی هم با استفاده از همین خاطره‌ها، آن‌ها را به‌این‌خاطر که شیر شتر می‌خورند وگوشت سوسمار، لایق تاج کیانی ندانست. اما عرب‌ها پای پیاده آمدند وکمر به میان وگوهر بر دستار، عرب‌سالاری راه انداختند و در هر هامونی، هارونی برای خود بستان‌المؤمنین راه انداخت.

به‌راستی که شگفت‌انگیز است. شبه‌جزیره‌ی عربستان که آن‌قدرها جمعیّتی نداشت. از عرب‌ها، جز معدودی که در راه کاروان‌رو یمن و اورشلیم رفت‌وآمد کرده‌بودند، کسی جایی را بزرگ‌تر از واحه‌ی خودش ندیده‌بود. پیش‌از اسلام هرگز کسی نمی‌توانست تصوّر کند که عرب‌ها که همواره خود را با پریان و دیوانِ شب‌های مهتابی شبه‌جزیره خود ترسانده‌بودند سر از آن‌سوی آمودریا دربیاورند و آنجا را ماوراءالنّهر بخوانند و دندان ماوراءالنّهری‌ها را بشمارند!

به‌گمان برخی‌از ایرانی‌ها، عرب‌ها شیر شتر می‌خوردند و سوسمار.

من که هرچه در هزار خورجین تاریخ می‌گردم جوابی برای این تحوّل نمی‌یابم.

ما تنها نبودیم که مبهوت شده‌بودیم و ترجیح داده‌بودیم که سرمان را با افسانه‌ها و اساطیر گرم کنیم.

بین‌النّهرین باستان به پایتختی برگزیده‌شد.

امپراتوری روم شرقی، بااینکه مصلحت را در این دیده‌بود که فراموش کند که در آن پیرامون جایی به‌نام آسیای مقدّم وجود دارد، سرانجام با سلطان‌محمّد فاتح برای همیشه از صفحه‌ی تاریخ حذف شد و به تن کلیسای ایاصوفیه در قلب قسطنطنیّه، قبای سبز مسجد راست آمد.

شبه‌قارّه‌ی هند تا اندونزی، چیزی نمانده‌بود که بودای از همه‌جا بی‌خبر را برای همیشه به تبعید بفرستد.

سرزمین فراعنه کوچک‌ترین مقاومتی از خود نشان نداد و در مراحل بعدی با فاطمیان خود، کاسه‌ی داغ‌تر از آش شد.

اسپانیا هم، در آن‌سوی جبل‌الطّارق تا کوه‌های بلندبالای پیرنه، همین سرنوشت را پیدا کرد. همین اسپانیایی که چندی بعد قادر بود، پابه‌پای انگلستان، نصف دنیا را ببلعد. همین اسپانیایی که امروز اگر آمریکای لاتین لج نکند گسترده‌ترین کشور دنیاست.

و بسا قبیله‌های آدم‌خواری که با فراموش‌کردن استعداد آدم‌خواری، دربرابر عرب‌ها سر تسلیم فرود آوردند.

شگفت‌انگیز است.

و شگفت‌انگیزتر است که عرب‌ها، برخلاف طبع زیرنخلی و شاعرانه‌شان، از خشونت بیش‌از نرمش بهره بردند و فساد خیلی زود در این قوم فاتح رخنه کرد. بنی‌امیّه بیش‌تر متمایل به چپاول بودند تا به ارشاد.

درمیان مردم دنیا شهرت شهرهای افسانه‌ای و عشرت‌آبادی دمشق و بغداد نیز بیش‌تراز شهرت خانبالق، پاسارگاد، اصطخر، تیسفون، ممفیس و آتن است. همدان را کسی نمی‌شناسد. اما شمشیر و دشنه‌های دمشقی شهرت جهانی دارند. در زبان‌های اروپایی، اصطلاح دمشقی درمورد خنجرها و کاردهایی از فولاد آب‌دیده کاربرد دارد! و علی‌بابا و چهل‌دزد بغداد هم همین‌طور.

به‌راستی که شگفت‌انگیز است! می‌توان به نقش دگرگون‌کننده‌ی اسلام اندیشید.

اما اسلام که نمی‌توانست در دهه‌های نخست هجری با مردم غیرعرب زبانی مشترک داشته‌باشد. مگر مردم اسپانیا می‌توانستند مرشدین خود را بفهمند. در سال‌های نخست ایرانی‌ها هم با عرب‌ها در درک مسایل مشکل داشتند.

شاید راه‌حل را باید در شخصیّت صادق و بی‌پیرایه‌ی خود پیامبر اسلام جست. اما عرب‌ها خیلی زود نشان دادند که گرایششان به معاویه بیش‌تر است. فراموش نکنیم که بیش‌تر نواده‌های پیامبر اسلام را عرب‌ها کشتند. خلفای بنی‌امیّه و بنی‌عبّاس ثابت کردند که تمایلشان به رذالت بیش‌تر است تا به اسلام. عرب‌ها حتی به جنازه‌ی پیامبر احترام نگذاشتند و برسر جانشینی پیامبر حتی خود را به آراء بزرگان خود نسپردند...

واقعیّت این است که نقش صداقت و بی‌پیرایگی پیامبر و یاران نزدیک او و همچنین نقشِ شیفتگیِ عرب‌ها را درآغاز کار باید عامل اصلی پیروزی‌های برق‌آسای نخستین دانست، اما باید پذیرفت که ظرفیّت بی‌پیرایگی یاران پیامبر دراواخر حکومت عمر به‌پایان رسید و نیروی خود را ازدست داد و شیفتگی عرب‌ها هم مانند شیفتگی کودکان بسیار کم‌دوام بود. عرب‌ها کار خود را با شعارهایی صادقانه و زیبا در زمانی آغاز کردند که فرمانروایی ساسانی، که پس‌از انوشیروان به سرازیری فروپاشی افتاده‌بود، دیگرکوچک‌ترین نیرویی برای پایداری نداشت. علاوه‌براین، پس‌از خسروپرویز، در دوران شاه بازیِ درباریان، این فرمانروایی بیمار به‌کلّی حرمت خود را ازدست داده‌بود.

درآغاز کار عرب‌ها، در جامعه‌ی بسیار آزرده و حسّاس ساسانی از شعارهای بسیار دل‌نشین برادری و برابری انقلاب اسلامی، اگرچه به‌زودی این شعارها مانند هرجای دیگری اعتبار خود را ازدست دادند، استقبال بسیار خوبی به‌عمل آمد. ایرانیان دراواخر دوره‌ی ساسانی به پیام برادری و برابری اسلام، که برای اوّلین بار در تاریخ بشری مطرح می‌شد و هنوز کسی شکست آن را تجربه نکرده‌بود، بیش‌تراز هر زمان دیگری نیاز داشتند. درنتیجه‌ی همین استقبال بود که پیش‌آهنگان اسلام، بدون‌برخورد با مانعی جدّی، هر روز سنگر تازه‌ای را می‌گشودند. حتی چنین بود که گاهی فرماندهان و سرداران محلّی، که دیگر امیدی به بهبود دربار بیمار خود نداشتند، دست‌کم برای جلوگیری از خون‌ریزی، آن‌هم برای دفاعِ از هیچ، بدون

کوچک‌ترین مقاومتی، خود و نیروهای تحت‌امر خود را تسلیم فرزندان بیابان می‌کردند.

اما به‌محض خوابیدن عطش فرزندان بیابان، چون فاصله‌ی زیاد شعارهای برادری و برابری با حقیقت نمایان شد، صلابت خود را ازدست دادند. این شعارها به‌جای اینکه دردی از مردم را دوا کنند، تنها پایه‌های خلافت دو خاندان سلطنتی بنی‌امیّه و بنی‌عبّاس را استوار کردند که چیزی کم‌تر از فراعنه نداشتند.[1] با غوطه‌ای که خلفا در شکوه و خوش‌گذرانی‌های درباری خود می‌خوردند گاهی روی خسروان را سفید می‌کردند. هنوز هم آوازه‌ی شب‌های افسانه‌ای و هزارویک شبی بغداد برای بسیاری از مردم جهان یک ضرب‌المثل است. قدرت روزافزون خلفا بر ضعف کسانی که دل به‌شعار عرب‌ها بسته‌بودند بیش‌تر می‌افزود. درنتیجه ازدست مردمی که به دام شعار افتاده‌بودند، پس‌از بیداری نیز کاری ساخته‌نبود. اعتراض چون پرده را ازمیان برمی‌داشت حتی بر وقاحت خلفا می‌افزود.[2] اما اغلب، اگر اعتراضی بود، اعتراض ایرانیان بود.

طبری[3] درگزارش سال ۳۴ هجری مطلبی را می‌آورد که نماینده‌ی نگرش بلندپایگان عرب به مردم قلمرو اسلام است. هنگامی‌که گروهی از مردم بر عثمان

---

۱. ربیع بن زیاد که مأمور سیستان بود، چون پس‌از ۷۵ فرسنگ سفر کویری به نخستین آبادی مهم سیستان رسید، که در عربی زالق نوشته شده‌است، روز عید درحالی‌که مردم درحال جشن و سرور بودند، به شهر یورش برد، دهقان آنجا را به‌اسارت گرفت و مبلغی هنگفت از او ستاند، تا او و خاندانش را رها کند. علاوه‌براین او ۱۰هزار تن از مردم شهر را اسیر گرفت و سپس شهر زرنگ، مرکز سیستان را محاصره کرد و با فرمانروای آنجا درازای هزار جوان نوخاسته و با هریک یک جام زرّین صلح کرد (یاقوت، *معجم‌البلدان*، ۹۰۹/۲؛ نک: محمّدی‌ملایری، *تاریخ‌وفرهنگ‌ایران*، جلد ۳، بخش ۲، ۲۳۴ـ۲۳۵.)

۲. درباره‌ی ستمی که عرب‌ها بر مغلوبان خود روا می‌داشتند، داستان‌های فراوانی آورده‌اند که تصادفاً بیش‌تر آن‌ها به‌قلم نویسندگان عرب است. اما مورّخ نمی‌تواند همه‌ی این داستان‌ها را باور کند. به‌ویژه اینکه برخی‌از این داستان‌ها به لطیفه بیش‌تر می‌مانند تا به حقایق تاریخی. برای نمونه داستانی که ابی‌محمّد عبداللّه مسلم بن قتیبةالدینوری (*عیون‌الاخبار*، قاهره، ۱۳۴۳ هجری، ۷۶/۱ـ۷۷) می‌آورد: ابوالعاج، والیِ حوالی بصره نام ترسایی را که نزدش آورده‌بودند پرسید، مرد پاسخ داد: بنداد شهر بنداد. والی گفت: تو سه نام داری و برای یک تن جزیه می‌پردازی؟ پس فرمان داد تا جزیه‌ی سه نفر را از او بستانند.

۳. طبری، ۲۲۰۹/۶.

نافرمان شدند و او را به خیمی بهتر خواندند و از او خواستند تا کارگزاران ناصالح خود را از کار برکنار کند، عثمان کارگزاران خود را برای مشورت نزد خود فراخواند. عبداللّه بن عامر، که کارگزار بصره بود، جان کلام را خیلی کوتاه به عرض رساند: «این مردم را باید به جهاد بفرستی، تا در جایی دیگر سرگرم شوند. آن‌ها را در جبهه نگهدار تا رام تو شوند و همه همّ‌وغمشان صرف زخم پشت شترهایشان و شپش رخت‌ولباسشان شود.» از شیوه‌ی دنباله‌ی سخن برمی‌آید که پیشنهاد عبداللّه بن عامر مطلبی چندان دوراز ذهن نبوده‌است.[۱]

هم‌زمان با این روند، اسلام که نمی‌توانست متوقّف بماند، بی‌وقفه درحال دگرگون‌کردن فرهنگ و مدنیّت همه‌ی جوامع اسلامی بود. اسلام تنها دین جهان است که با اِشراف کامل بر همه‌ی رفتارهای حواسّ پنج‌گانه، همه‌ی پدیده‌های فرهنگی و مدنی را، حتی جغرافیای شهری و روستایی را زیرنظر دارد. آنک چون مقاومت دربرابر اسلام بی‌حاصل بود، دیری نپایید که با پدیداری امّت اسلامی، همه‌ی مردم مسلمان در اصول فرهنگی و مدنی با یکدیگر همانندی‌های انکارناپذیری را پیدا کردند.[۲] در اسلام حتی برای دفن مردگان رعایت نظمی ثابت

---

۱. البته به‌قول محمّدی‌ملایری (*تاریخ‌وفرهنگ‌ایران*، جلد ۳، بخش ۲، ۲۳۳) یکی از این کارگزاران ناصالح همین عبداللّه بن عامر بود.

ـ ابن‌اثیر (۱۶۸۶/۴ـ۱۶۸۷) این مطلب را چنین می‌آورد: عثمان رو به کارگزاران خود گفت: «از من خواسته‌اند که فرمانداران خود را برکنار سازم و از همه‌ی کارهای خود بازگردم و آنچه را نمی‌پسندند رها سازم و بدان گرایم که ایشان دوست می‌دارند. اندیشه‌ی خود را به‌کار اندازید و راه چاره به من بازگویید. ابن‌عامر گفت: ای سرور خداگرایان من چنین می‌بینم که ایشان را روانه‌ی پیکار و کشورگشایی کنی تا رام تو گردند و هرکسی در اندیشه‌ی خود باشد و چاره‌ی کون ستور و شپش پوستین خود کند... معاویه گفت: فرماندهان لشکرها را بفرمای که هریک مردم و پهنه‌های زیر فرمان خود را به‌سود تو رام سازد و به‌سامان آورد. من شامیان را رام و فرمانبردار تو می‌سازم. عبداللّه بن سعید گفت: مردم در گوهر خود آزمندند. از این دارایی به ایشان ارزانی دار تا دل‌هایشان به‌سود تو نرم کردد. عمرو بن العاص برخاست و گفت: ای سرور خداگرایان، تو با کسانی به‌سان امویان بر گردن مردم سوار شده‌ای. تو گفته‌ای و ایشان گفته‌اند. تو کژراهه رفته‌ای و ایشان به کژراهه شده‌اند. یا دادگری پیشه کن یا کناره گیر. رأی استوار برگزین و گام به چالاکی فراپیش نه. عثمان گفت: شپش پوستین خود را باش!»

۲. و چون برابر قانون اسلام کسی مجاز به ترک دین خود نیست، حتی کسانی که دین درستی ندارند، ناگزیر از رعایت هنجارهای اسلامی هستند، که درنتیجه گاهی رفتار نامعقول اینان، به‌غلط، به حساب مسلمانان معتقد نوشته‌می‌شود!

اجباری است. گورستان مسلمانان را هرکجایی که بیابی بی‌درنگ آن را می‌شناسی.

اما به‌رغم نفوذ گسترده و همه‌جانبه‌ی عرب‌ها، خیلی زود ایرانی‌ها خود را بازیافتند و خواهیم دید که به‌زودی پدیدآورندگان بزرگ‌ترین نهضت علمی و فرهنگی جهان شدند.

بازهم در جای خود به این موضوع بازخواهیم گشت.

تشیّع

درجریان اختلافات خاندان امام‌علی(ع) و دارو دسته‌ی معاویه، تحوّلی مذهبی پدید آمد که **شیعه** نام گرفت و بیش‌ترین هوادارانش ایرانیان بودند. درباره‌ی تشیّع بی‌شماری کتاب و مقاله نوشته شده‌است و آوردن هیچ مطلبی در اینجا تازگی نخواهد داشت. تنها برای نگسستن از سیر تاریخی می‌توان اشاره‌ای کوتاه به تشیّع داشت. من می‌توانم تاریخ تشیّع را در یک جمله خلاصه کنم: علاوه‌بر باور دینی ما شیعیان، تشیّع حاصل مستقیم حکومت نامردمی عثمان است. برای ایرانیان، که بیش‌از هزار سال به وراثت در حکومت عادت کرده‌بودند، تصوّر حکومت یا خلافت شخصی که از خاندان پیامبر نباشد غیرقابل‌تصوّر بود. مثلاً ایرانیان به‌هیچ‌روی نمی‌توانستند خوارج را درک کنند که در خلافت معتقد به لیاقت بودند و بر این باور بودند که خلیفه‌ی نالایق را می‌توان عزل کرد. ازاین‌روی مذهب شیعه برای همیشه ازنظر دینی سرنوشت ایرانیان را رقم زد. بنابراین در اینجا لازم بود که یک‌بار دیگر از نزدیک به پیدایش و تکوین تشیّع پرداخته‌شود، اما نظربه اینکه موضوع تشیّع به‌اندازه‌ی کافی موردبحث قرارگرفته‌است و برای بحثی دوباره نیاز به شخصی صالح‌تر است که حرفی تازه برای زدن داشته‌باشد، از پرداختن به آن پرهیز می‌کنیم. درهرحال تشیّع درآغاز تاریخ ایران در دوره‌ی اسلامی بسیار تعیین‌کننده است.

اما اختلافات شیعیان و سنّیان برسر جانشینی پیامبر اسلام هرچه باشد، حتی مورّخ غیرمسلمان با خواندن نظرات مورّخان اسلامی، که بیش‌تراز اهل‌سنّت هستند، به این نتیجه می‌رسد که روی‌هم‌رفته شایستگی‌های حضرت علی(ع) در برداشت مورّخان اهل‌سنّت نیز به‌مراتب بیش‌تراز دیگران است. حتی نارضایتی

عمومی از عثمان، سومین خلیفه از خلفای راشدین، که مردی نالایق و محیّل بود در ۱۸ ذیحجّه‌ی ۳۵ هجری سبب کشته‌شدن او شد.[۱] عمر دومین جانشین پیامبر نیز دو سال پس‌از گشودن نهاوند، به‌دست ابولؤلؤ فیروز که از مردم نهاوند بود کشته شده‌بود. این موضوع نشان می‌دهد که بلافاصله پس‌از مرگ پیامبر، جوانه‌ی فسادی نامرعی روبه‌رشد گذاشته‌است و سرانجام بنی‌امیّه را که اعتقادی به بی‌پیرایگی و صداقت نداشتند به امیرالمؤمنی رسانیده‌است. داستان جنگ صفین[۲] و رویدادهای این جنگ برای شناختن ماهیّت بنی‌امیّه کفایت می‌کند.

پیداست که ایرانیان که ازنخست به رخنه‌ی فساد در جانشینان پیامبر پی برده‌بودند به هواداری از تشیّع برخاستند و دیری نگذشت که مذهب شیعه را دین رسمی خود قرار دادند و به پیرایش و آرایش آن پرداختند و در فروع دین، که دستشان باز بود، سلیقه‌های عاطفی، اخلاقی و ملّی خود را اعمال کردند.[۳] تشیّع مذهبی بود که هم به روحیه‌ی ایرانیان بهتر و بیش‌تر پاسخ می‌داد و هم می‌توانست پایگاهی باشد برای همه‌ی واکنش‌های ایرانیان دربرابر عرب‌ها، که از شعارهای نخستین خود فاصله‌ی بسیاری گرفته‌بودند.

به‌این‌ترتیب تشیّع دین رسمی و شناسه‌ی خلل‌ناپذیر ایرانیان شد، که هرگز، به‌رغم تبلیغات خوارج، از وفاداری خود به ولایت نکاستند. ایرانیان خطرناک‌ترین و جدّی‌ترین دشمنان بنی‌امیّه بودند و سرانجام نیز با خشم و کینه‌ای که مخصوصاً پس‌از شهادت حضرت علی و امام‌حسین(ع) نسبت‌به بنی‌امیّه داشتند این خاندان را از فرمانروایی برانداختند.[۴] مذهب شیعه، بیش‌تراز مذهب سنّی درمیان روستاییان و گروه‌های کم‌درآمد جامعه، که خصلتاً با دین سازگاری بیش‌تری داشتند، رخنه کرد.

---

۱. طبری، ۲۲۴۸/۶؛ ابن‌اثیر، ۱۷۱۰/۴ـ۱۷۲۶.

۲. طبری، ۲۵۰۲/۶ به‌بعد؛ ابن‌اثیر، ۱۸۵۱/۴ به‌بعد؛ ابن‌طقطقی، ۱۲۱ـ۱۲۷.

۳. از این سلیقه‌ها، اهل‌سنّت نیز برداشت‌های زیادی کردند که جای پرداختن به آن در جای دیگری است.

۴. خواهیم دید که ایرانیان با روی کار آمدن بنی‌عبّاس عملاً امور دیوانی این خاندان را به‌دست گرفتند و به‌زودی مشعل‌دار نهضت بزرگ فرهنگی جهان اسلام شدند و تقریباً همه‌ی شاخه‌های علمی این نهضت را ازنظر دانش و دانشمند تغذیه کردند.

خوارج

در سال ۳۷ هجری و پس‌از جنگ صفین، گروهی افراطی از مسلمانان، دراعتراض‌به شکستی که با نیرنگ امویان و حکمیّتی ناروا بر حضرت علی(ع) وارد آمده‌بود، با شعار لاحکم الا اللّه (هیچ حکمی جز [حکم] خدا نیست) خروج کردند و هردو طرف حکمیّت راکافر شمردند. خوارج، که مخالف حکومت اشرافی امویان بودند، اعتقاد داشتند که حضرت علی در صفین پیروز شده‌بود و نمی‌بایست تن به حکمیّت می‌داد. بنابراین آن‌ها کشتن حضرت علی و معاویه و عمرو بن عاص، سردار اموی را در برنامه‌ی کار خود قرار دادند و توانستند حضرت علی را بکشند.[۱] در انشعابات بعدی از خوارج، که به‌صورت حزبی نیرومند درآمده‌بود، فرقه‌های گوناگونی پدید آمدند که هریک به‌نام رییس خود مشهور شده‌اند.[۲]

از سال ۳۸ هجری حضرت علی(ع)، علاوه‌بر اختلافی که با امویان داشت، ناگزیر از درگیری با خوارج شد و سرانجام در ۱۹ رمضان سال ۴۰ هجری از شمشیر یکی از خوارج به‌نام ابن‌ملجم زخم برداشت و در روز ۲۱ رمضان درگذشت. به‌این‌ترتیب امویان توانستند بی‌آنکه سدّی برسر راه داشته‌باشند، با حکومتی غیردینی که فاصله‌ی زیادی با پیام‌های پیامبر اسلام و شعارهای برابری و برادری مسلمانان درآغاز کار داشت، به‌شیوه‌ی شاهان و امپراتوران در پایتخت خود دمشق زندگی کنند و فرمان برانند.

خوارج، تقریبا در سراسر مدّت حکومت معاویه در گوشه‌وکنار ایران درحال جنگ‌وگریز با سپاهیان خلیفه بودند.[۳] روی‌هم‌رفته درآغاز کار حکومت اسلامی، ایران به‌سبب دوری از مرکزیّت خلافت، محلّ اجتماع معارضین و پناهگاه مخالفان سیاسی دولت مرکزی اسلام بود. برخی مناطق نیز خودبه‌خود علیه خلفا

---

۱. طبری، ۲۵۸۳/۶ به‌بعد؛ ابن‌طقطقی، ۱۲۷ـ۱۲۹. در منابع دوره‌ی اسلامی درباره‌ی خوارج مطلب به‌فراوانی آمده‌است، طبری را به‌سبب پیش‌کسوتی برگزیدیم و ابن‌طقطقی را ازاین‌روی که گزارشی بسیار شفّاف دارد و طبق‌معمول از حاشیه‌رفتن پرهیز می‌کند.

۲. درباره‌ی پراکندگی خوارج در ایران نک: اشپولر، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ۳۱ به‌بعد.

۳. اشپولر، همان‌جا، ۳۲ به‌بعد به اهمّ این درگیری‌ها اشاره کرده‌است. در همین‌جا جا دارد یادآوری شود که پرداختن به جزییاتی دراین‌حد، برنامه‌ی کتاب حاضر نیست. زیرا اگر چنین بباشد درطول تألیف ۱۲ سده‌ی تاریخ، مقدار زیادی به حجم کتاب افزوده‌می‌شود.

برمی‌خواستند تا اقلاً خود را از پرداخت مالیات برهانند. مانند شورش مردم فارس و کرمان در سال ۴۰ هجری[۱] و یا پیمان‌شکنی مردم بادغیس و هرات و پوشنگ در سال ۴۱ هجری.[۲]



ایوان مدائن، کاخ ساسانی، تیسفون

۱. طبری، ۲۵۷۴/۶ـ۲۶۷۵؛ ابن‌اثیر، ۱۹۸۹/۵ـ۱۹۹۰.
۲. ابن‌اثیر، ۲۱۳۳/۵.

آغاز فرمانروایی امویان

هنگامی‌که تاریخ کشوری را درارتباط‌با آغاز کار اسلام می‌نویسیم، به‌سبب حجم زیاد مطالب و ارتباط آن‌ها با سرزمین‌ها و قوم‌های مختلف، ناگزیر مطالبی تقدّم‌وتأخّر خود را ازدست می‌دهند. امویان را از فرمانروایی برداشتیم، بی‌آنکه آن‌ها را بر کار گمارده‌باشیم. بنابراین در اینجا، تاحدّی‌که به تاریخ ایران مربوط می‌شود، اشاره‌ای بسیار کوتاه خواهیم داشت به امویان، که به‌عقیده‌ی من هرگز اسلام نیاورده‌بودند. جز عمر بن عبدالعزیز، همه‌ی خلفای اموی مروّجان فساد و ستم و بهره‌کشی بوده‌اند.[1]

---

۱. جعفر نوری، (*گوشه‌هایی از اسرار تاریخ اسلام*، ترجمه‌ی میرسیّد جعفر غضبان، تهران، ۱۳۳۷، ۵۱) به‌نقل‌از المبرد ـ *الکامل فی‌اللغة و الادب* (چاپ مصطفی محمّد در مصر، ۱۳۵۵ هجری قمری، ۲۰۵/۱) می‌نویسد:

روایت شده‌است که یزید بن معاویه در ایّامی‌که پدرش معاویه برای او از مردم بیعت می‌گرفت و مردم شروع به مدّاحی او می‌کردند به پدرش گفت: ای امیرالمؤمنین، نمی‌دانم مردم گول خورده‌اند یا ما را گول می‌زنند. معاویه در جوابش گفت: ای یزید اگر خواستی کسی را گول بزنی، خود را گول‌خورده‌ی او نشان بده. درآن‌حال او گول تو را می‌خورد و آن‌وقت تو او را گول زده‌ای. همین منبع می‌آورد: عمر بن عبدالعزیز روزی به صورت‌اسامی حکّام ولایات نگاه می‌کرد و پس‌از ملاحظه گفت: ولید والی شام است و حجّاج والی عراق و فرة بن شریک والی مصر و عثمان بن حیّان والی حجاز و محمّد بن یوسف والی یمن هستند. عجب! به خدا قسم زمین پر از ظلم‌وجور شده‌است.

پس‌از فروپاشی ساسانیان و کشته‌شدن یزدگرد سوم در سال ۳۱ هجری، تا روی‌کارآمدن بنی‌عبّاس به کمک ایرانیان، حکومت دوره‌ی گذار ایران بسیار آشفته و نابه‌سامان، است و چنین نیست که بتوان از حکومتی معیّن سخن به‌میان آورد. این حکومت نابه‌سامان چیزی جز زایده‌ای گسیخته و پاره‌پوره از حکومت بنی‌امیّه نیست که از سال ۴۰ هجری در دمشق فرمان می‌راندند. به این نابه‌سامانی باید اختلافاتی را نیز افزود که هنوز چند سال از پیروزی عرب‌ها بر ایران و آسیای مقدّم نگذشته، در جهان اسلام به‌وجود آمده‌بودند. مانند جریان تشیّع و تسنّن و موضوع خوارج.

معاویه، نخستین خلیفه‌ی بنی‌امیّه، از سال ۴۰ و به‌عبارتی ۴۱ هجری تا سال ۶۰ هجری حکومت کرد. این حکومت طولانی، که با حذف امام‌حسن(ع) از صحنه‌ی سیاست آغاز شد، فرصتی کافی برای استوارکردن پایه‌های امپراتوری عربی امویان فراهم آورد. در این دوره‌ی ۲۰ساله، مذهب شیعه به‌ویژه درمیان موالی و ایرانیان که ناگزیر از تحمّل تحقیر و فشار بیش‌تری بودند هواداران زیادی پیداکرد و پایه‌هایش استوار شد. درحقیقت مذهب شیعه برای موالی نویدی شد برای رهایی از تبعیض‌های امویه و به‌دست‌آوردن حقوقی مساوی با عرب‌ها.

در سال ۶۰ هجری (۶۸۰ میلادی) با مرگ معاویه، گروهی از کوفی‌ها، از امام‌حسین(ع) که در مکّه به‌سر می‌برد و پس‌از درگذشت امام‌حسن(ع)، در سال ۴۹ هجری امام سوم شیعیان بود، دعوت کردند که به کوفه بیاید و رهبری نهضتی را که علیه یزید پسر معاویه به‌وجود آمده‌بود رهبری کند.

معاویه پیش‌از مرگ، از سراسر سرزمین‌های اسلامی برای پسر خود یزید بیعت گرفته‌بود.[1] تنها چهار تن از نامداران، یعنی حسین بن علی، عبداللّه بن عمر، عبدالرّحمن بن ابی‌بکر و عبداللّه بن الزبیر از بیعت با یزید خودداری کرده‌بودند که چندی بعد سعید بن عثمان نیز به آن‌ها پیوست.[2] به‌این‌ترتیب چهار نفر از این پنج تن فرزندان خلفای راشدین بودند. بنابر روایت، مسلم بن عقیل از کوفیان برای

---

۱. این نخستین بار بود که فرمانروای جهان اسلام ولیعهد برمی‌گزید. این سنّت کم‌وبیش در زمان هردو خاندان اموی و عبّاسی رعایت می‌شد.

۲. *تاریخ‌نامه‌ی طبری*، ترجمه‌ی منسوب به بلعمی، به‌کوشش محمّد روشن، تهران ۱۳۷۳، ۶۹۴/۲ـ۶۹۵.

امام‌حسین بیعت گرفته‌بود و خود ازسوی عبیداللّه بن زیاد، فرماندار کوفه، کشته شده‌بود.[۱] بااینکه خبر شهادت مسلم درمیان راه مکّه به کوفه به امام‌حسین رسید همچنان به راه خود ادامه داد.

جریان شهادت امام‌حسین(ع) در روز دهم محرّم ۶۱ هجری، در جبهه‌ی جنگی نابرابر، که بیش‌تر همراهان زن و کودک بودند،[۲] مشهورتر از آن است که در اینجا به آن پرداخته‌شود.[۳] شهادت امام‌حسین(ع)، شیعیان ایران را چنان برعلیه خلافت بنی‌امیّه برانگیخت که تا فروپاشاندن آن ازپای ننشستند.[۴]

عزّالدّین بن اثیر، دکتر محمّدحسین روحانی و امام‌حسین(ع)

برای مورّخی که دست‌اندرکار تألیف تاریخ ایرانِ دوره‌ی اسلامی است، *تاریخ کامل* از عزّالدّین بن اثیر (۵۵۵ـ ۶۳۰ هجری) یکی از منابع کلیدی و تعیین‌کننده است. گذشته‌از کیفیّت خود کتاب، به‌حکم انصاف باید که ترجمه‌ی شادروان دکتر محمّدحسین روحانی از این کتاب را یکی‌از زیباترین ترجمه‌های سراسر تاریخ ترجمه در ایران به‌شمار آوریم. البته گفته شده‌است که در این ترجمه اندکی در فارسی‌نویسی اغراق شده‌است. این ایراد بر ترجمه‌ی روحانی وارد است، اما به‌قول دوستی که با زبان فارسی از زهرِ زمانه می‌کاهد و به خود عمر می‌بخشد، مگر می‌توان بر

---

۱. *تاریخ‌نامه‌ی طبری*، ۷۰۰/۲ـ۷۰۲.

۲. حر، که در سپاه دشمن ازسوی عمرِ سعد مأمور برخی‌از تدارکات بود، در پنهان آهنگ یاری‌رسانیدن بر امام را داشت. «چون سه منزل از قادسیّه برفت، حسین را دید با آن‌همه بنه و عیالان فرود آمده. او را گفت: کجا خواهی رفت؟ گفت: به کوفه. گفت: بازگرد که لشکر اینک آمد، عمرِ سعد با چهارهزار مرد و مسلم بن عقیل را بکشتند، بازگرد. گفت: چگونه بازگردم بااین‌همه عیال؟» (*تاریخ‌نامه‌ی طبری*، ۷۰۴/۲). در این روز علاوه‌بر امام ۱۸ تن از فرزندان او و خویشان نزدیک نیز کشته‌شدند.

۳. طبری چکیده‌ی اهمّ این رویداد را بهتر از هرجای دیگری آورده‌است. نک: *تاریخ‌نامه‌ی طبری*، ۷۰۳/۲ـ۷۱۵؛ نیز نک: دینوری، *اخبارالطّوال*، ۲۴۵ به‌بعد؛ نیز نک: ابن‌اثیر، ۲۲۱۷/۵ـ۲۲۷۴.

۴. نک: گزارش مفصّل ابن‌اثیر (۲۲۱۷ـ۲۲۷۴) از شهادت امام‌حسین درباره‌ی نهضت شیعه. نک: جعفری، سیّدحسین‌محمّد، *تشیّع در مسیر تاریخ*، ترجمه‌ی سیّدمحمّدتقی آیتی، تهران، ۱۳۵۹، ۷۱ به‌بعد.

روی ۳۳۵۰ صفحه از ابریشم لغزان خرامید و تاری از ابریشم را به‌لغزش نیازرد؟[1]

روحانی، دَفْ‌دَستان، پس‌از حدود هشت سده، کتاب ابن‌اثیر را برای ما چنان خوانده‌است که اگر ابن‌اثیر زنده می‌بودی دف ازکف روحانی می‌ربودی و می‌پریدی به میانه‌ی میدان!

باری! ابن‌اثیر و روحانی، در ۶۰ صفحه گزارشِ تراژدیِ کربلا، به‌یاری یکدیگر چنان فرصتی را برای خواننده‌ی خود فراهم آورده‌اند که مسلمانشان به زمزم شوید و هندو بسوزاند. خواننده با هر دین و مرامی که دارد نمی‌تواند به دف و چنگ ننشیند و دستاراندازان نپرد به‌میان میدان.

در نخستین جلد *سده‌های گمشده* درود به این دو گمشده.

حاشیه‌ای بر تاریخ

در تاریخ چندهزارساله‌ی ایران هیچ پدیده‌ای به‌اندازه‌ی تشیّع بر مردم ایران اثر نگذاشته‌است. مذهب شیعه علاوه‌بر نقش دینی خود، آیینه‌ای است تمام‌نما از عواطف و خلق‌وخوی ایرانی. تاحدّی‌که گویی تشیّع با درگذشت پیامبر اسلام به‌وجود نیامده‌است، بلکه هنجار ثابتی است از ایرانیان که با درگذشت پیامبر فرصت پدیداری یافته‌است.

به‌عبارت‌دیگر، گویی در ایران هیچ هنجاری ایرانی‌تر از تشیّع نیست. کوششی بیهوده خواهد بود که در جهان درپی یافتن مردمی باشیم که به‌اندازه‌ی ایرانیان در عزای خاندانی از ملّیّتی دیگر، بی‌آنکه فشار دولتی درکار باشد، خود را سیاه‌پوش کرده‌باشند، اشک ریخته‌باشند و بر سروسینه کوبیده‌باشند. کوششی بیهوده خواهد بود که در جهان درپی یافتن مردمی باشیم که به‌اندازه‌ی ایرانیان برای زیارت آرامگاه‌های خاندانی از ملّیّتی دیگر رنج سفر به خود هموار کرده‌باشند. و کوششی بیهوده خواهد بود که در جهان درپی یافتن مردمی باشیم

---

۱. دریغ که روحانی پیش‌از پایان ترجمه‌ی کتاب *تاریخ کامل* ابن‌اثیر درگذشت. به‌هنگام مرگ او هفت جلد از این کتاب ترجمه شده‌بود. ادامه‌ی کار را حمیدرضا آژیر برعهده گرفت و اکنون ۱۲ جلد از این اثر سترگ به‌طبع رسیده‌است.

که به‌اندازه‌ی ایرانیان به‌پاس احترام خاندانی از ملّیّتی دیگر اطعام کرده‌باشند؛ یا اموال خود را وقف نیکوکاری در راه اعضای خاندانی بیگانه کرده‌باشند. سلام‌ها، صلوات‌ها و سوگندها هم که جای خود دارند.

اسلام بدون‌تشیّع برای ایرانیان دینی می‌بود دیگرگونه و شاید نمی‌توانست عطش دین‌داری ایرانیان را فرونشاند. نخستین خبرهایی که از آیین‌های دینیِ‌ایرانیان داریم، حاکی‌از آیین‌های بسیار افراطی مهرپرستان است. جاذبه‌ی این آیین‌ها، قرن‌ها حتی اروپاییان را با خود مشغول کرده‌است. در ایران جشن‌های آیینی و گروهی و فرورفتن در خلسه و افزودن لحظه‌به‌لحظه به باوری درونی تا مرز ازخودبی‌خودشدن سابقه‌ای بس طولانی دارد. بسیاری از غارهای ایران شاهد برگزاری این آیین‌ها بوده‌اند.

مذهب شیعه آیینه‌ای است تمام‌نما از شیفتگی‌ها، عواطف و خلق‌وخوی ایرانی. ما تا پایان این کتاب همواره شاهد نقش تشیّع در زندگی ایرانیان خواهیم بود. متأسّفانه این خصلت ایرانی تاکنون از روان‌شناسیِ به‌دور از تظاهر و شایبه‌ای برخوردار نبوده‌است.

تشیّع نمایش بی‌رقیب فرهنگ و سلیقه‌ی ایرانی بود. در جلد چهارم هزاره‌ها نیز گفتم که آموزه‌های متنوّع و کلیدی در قلمرو دین، مانند یکتاپرستی، مطلقیّت قدرت خداوندی، آفرینش و غایت یا هدف آن، ازل و ابد، خیر و شر، تاریکی و روشنایی، نیروی خداوندگاری و اهریمنی، باور به وجود فرشتگان مظهر نیکی و پلیدی، باور تعریف‌شده به زندگی پس‌از مرگ، بهشت (فردوس) و دوزخ، رستاخیز همگانی و داوری نهایی و کیفر و پاداش و همچنین باور به وجود ناجی (سوشیانت) و بسیاری از باورهای دینی، آیینی، نیایشی و رفتاری فرعی (مانند طهارت) آبشخوری ایرانی دارند و از جان‌مایه‌های مزداپرستیِ صیقل‌یافته، کهن و کمال‌جویانه‌ی آیین زرتشت هستند و مدینه‌ی فاضله‌ی پنهانی که از دیرباز در جهان‌بینی ایرانی قابل‌تعقیب

است.[۱] بنابراین سازگاری تشیّع با برداشت ایرانیان قابل‌درک است. تشیّع و برداشت دینی ایرانیان تا حدّ افراط همدیگر را سیراب کردند. چنین بود که سازگاری ایرانیان با تشیّع نیاز به کوشش نداشت! بنابراین تشیّع برگردانِ اسلامی مهربانی است در سرزمین مهرپرستان!

درحقیقت آیین زرتشت، پیش‌از همه و پیش‌از دوره‌ای که یهودیان و مسیحیان در تقلّای یافتن راه‌های رستگاری انسان بودند با باور به اَرتَه (کردار نیک، گفتار نیک و پندار نیک) حرف خود را زده و بر کرسی نشانده‌بود. ارته، با جامعیّت خود، هم هدف بود و هم راه رسیدن به هدف. حجم نوشته‌های ایران‌شناسان دراین‌زمینه سرسام‌آور است.

باری! علاقه‌ی ایرانیان به تشیّع دوبار به‌طور تعیین‌کننده‌ای سبب و درون‌مایه‌ی تلاش ایرانیان برای به‌دست‌آوردن استقلال و رهاشدن از یوغ عرب‌ها و بیگانگان را فراهم آورد. بار اوّل در زمان بنی‌امیّه بود که با فشار شیعیان، بنی‌امیّه از صحنه‌ی سیاست بیرون رانده‌شدند و به‌زودی سروری فرهنگی ایرانیان در جهان اسلام، به‌رغم باقی‌ماندن حکومت دردست بنی‌عبّاس، ایرانیان را به فرمانروای اصلی جهان اسلام تبدیل کرد. بار دوم در زمان صفویّه که تشیّع توانست به‌دست خاندانی ترک و دراصل سنّی، ایران را به وحدت فراموش‌شده‌ی ملّی اعتلا دهد و پس‌از ۹۰۰ سال حکومتِ عرب‌ها، ترک‌ها و مغول‌ها بر ایران، نام ایران را ازمیان آوار سرنگون تاریخ برخیزاند و برای ایران چنان استقلالی را فراهم آورد، که هنگامی‌که با کشته‌شدن نادرشاه افشار و روی کارآمدن خاندان زند، میدان سیاست مدّتی به‌کلّی خالی افتاد، بااینکه بازار تجاوز به کشورهای دیگر بیش‌تراز هر روزگاری گرم بود، کسی جرأت انداختن نیم‌نگاهی به ایران را نیافت و درحقیقت آغامحمّدخان قاجار توانست با کودتایی خانگی به شاهنشاهی ایران برسد.

---

۱. درباره‌ی ایرانیان یکتاپرست این برداشت، بدون اینکه کاملاً درست باشد، قابل‌تأمّل است که پذیرفتن اسلام برای ایرانیان بسیار آسان بود. زیرا برای ایرانی‌ها کافی بود که به‌جای هرمزد بگویند اللّه و به اهریمن بگویند شیطان! نک:

Horn, P. *Geschichte Irans in islamischer Zeit*, Grundriss der iranischen Philologie, ed. Geiger/Kuhn, Berlin, 1974, II.

مورّخان می‌دانند، که بدون قزلباشان، که کلاهشان به‌یاد ۱۲ امام شیعه ۱۲ تَرَک داشت، صفویه نمی‌توانستند دربرابر قدرت جهانی عثمانی‌ها تاب بیاورند و یا قوم‌های مهاجم شمالی را برسر جای خود بنشانند.

اینکه ایرانیان امام‌حسین(ع) را داماد خود می‌دانند، خود نمایشی است از روحیه‌ی ایرانی. ایرانیان که اغلب شیعه و درنتیجه پیرو امام‌حسین(ع) بودند، ازاین‌روی نیز هوادار حسین بودند که او را داماد یزدگرد سوم و درنتیجه داماد و خویشاوند خود می‌پنداشتند. این روایت، که برخی‌از مورّخان به آن پرداخته‌اند، قابل‌اثبات نیست، اما می‌تواند ازنظر جامعه‌شناسی و روان‌شناسیِ تاریخی جایگاه ویژه‌ای داشته‌باشد. گویا ایرانیانِ شیعه، ممکن‌ترین راه را برای خویشاوندکردن خود با امام‌حسین یافته‌بوده‌اند. درحالی‌که ابن‌بلخی[1] شهربانویه دختر یزدگرد سوم را همسر امام‌حسین می‌داند، یعقوبی[2] حرار دختر یزدگرد را همسر حسین و مادر علی‌اصغر می‌آورد و می‌نویسد که امام‌حسین، این همسر ایرانی خود را غزاله می‌نامیده‌است. گزیدن نام ایرانی غزاله نیز بدون‌پیام نیست.

ایران، فرمانداری‌هایی از فرمانروایی امویان

از شیوه‌ی حکومت معاویه، مؤسّس بنی‌امیّه، و پسر او یزید می‌توانست ظهور فرماندار و سرداری مانند حجّاج بن یوسف قابل‌پیش‌بینی باشد.

معاویه توانست درمدّت ۲۰ سالی (۴۱ـ ۶۰ هجری) که بر تخت خلافت بود به همه‌ی متصرّفات اسکندر در ایران دست یابد. خودسری هرات در سال ۴۱ هجری سرکوب شد و دو سال بعد کابل به‌تصرّف درآمد، در سال ۵۴ هجری در زمان فرمانداری عبیداللّه بن زیاد، بخارا در آن‌سوی سیحون سقوط کرد.[3] سرانجام

---

۱. ابن‌بلخی، ۵۱ـ۵۲: «علی بن الحسین را ـ کرّم اللّه وجهه ـ کی معروف به زین‌العابدین بن الخیرتین گویند. یعنی پسر دو گزیده، به‌حکم آنک پدرش حسین بن علی رضوان‌اللّه علیهما بود و مادرش شهربانویه، بنت یزدجرد الفارسی و فخر حُسَینیان بر حَسَنیان از اینست که جدّه‌ی ایشان شهربانویه بودست.»

۲. یعقوبی، ۱۸۴/۱.

۳. نرشخی، ۵۲؛ ابن‌اثیر، ۲۱۳۳/۵.

تا سند و مرزهای هندوستان ضمیمه‌ی قلمرو امویان شد. در ۵۶ هجری معاویه، عبیداللّه بن زیاد را از فرمانداری خراسان برداشت و سعید بن عثمان را برجای او گمارد. که سمرقند و ترمذ راگشود.[۱]

در این روزگار فرمانداری خراسان تابع کوفه و بصره بود. زیاد بن ابیه (زیاد بن عبید) که در زمان خلافت علی(ع) فرمانداری فارس را داشت، به‌سبب خوش‌خدمتی به معاویه، فرماندار کوفه و بصره بود و از دجله تا سیحون بر سراسر ایران پادشاهی می‌کرد و فرمان می‌راند و شش ماه در کوفه به‌سرمی‌برد و شش ماه در بصره.[۲] باید زیاد بن ابیه گفته‌باشد: «اگر به همه‌ی مملکت و پادشاهی من اندر، از کرمان تا پارس و خراسان تا لب جوی جیحون و عراق و تا لب دجله و حدّ هندوستان کسی را دِرَمی زیان شود، تاوان آن من بازدهم.»[۳] زیاد بن ابیه در رمضان ۵۳ هجری در کوفه درگذشت. از مجموع عزل‌ونصب‌های پراکنده و مغشوش آغاز دوره‌ی امویان چنین برمی‌آید که اهمّیّت خراسان دراین‌هنگام برای دستگاه خلافت بیش‌تراز هرجای دیگرِ امپراتوری امویان بوده‌است. علاوه‌براین پیداست که اسلام برای دربارِ خلافتِ امویان، وسیله‌ای بود که تنها به‌کار رسیدن به ثروت و عشرت می‌آمد.[۴]

---

۱. ابن‌اثیر، ۲۱۴۸/۵ـ۲۱۴۹.

۲. *تاریخ‌نامه‌ی طبری*، ۶۹۰/۲ به‌بعد.

۳. *تاریخ‌نامه‌ی طبری*، ۶۹۱/۲ـ۶۹۲.

۴. گزارش ابن‌اثیر (۲۱۶۱/۵ـ۲۱۶۲) از فرمانداری عبدالرّحمن بن زیاد بر خراسان بسیار افشاکننده است. عبدالرّحمن چندان در خراسان ماند که امام‌حسین کشته‌شد. دراین‌هنگام با بیست‌هزارهزار (بیست میلیون) درم بر یزید بن معاویه درآمد. یزید گفت: اگر خواهی، به کارت رسیدگی کنیم و بیاماریم و آنچه را گرفته‌ای، از تو بستانیم و تو را برسر کارت بازفرستیم و اگر خواهی آنچه را همراه داری به تو بخشیم و برکنارت سازیم و تو پانصدهزار درم به عبداللّه بن جعفر بخشی. عبدالرّحمن گفت: آنچه را همراه دارم به من ببخش و برکنارم کن. او چنان کرد. عبدالرّحمن یک‌هزار هزار (یک میلیون) درم برای عبداللّه بن جعفر فرستاد و گفت: پانصدهزار ازسوی یزید و پانصدهزار از خودم.» تازه این تقسیم بیت‌المال در زمان ولیعهدی یزید بوده‌است. در جای دیگر همین ابن‌اثیر (۲۱۷۱/۵) می‌نویسد: چون معاویه «بیماریش به سختی کشید، دخترش رمله سرش را در دامان گرفت و به کاویدن موهای سرش پرداخت. معاویه گفت: سرِ مردی کاردان و پربینش و کارآزموده‌ای را می‌جویی. از کودکی تا کهن‌سالی برای شما دارایی ←

پس‌از مرگ معاویه در سال ۶۰ هجری پسرش یزید به پادشاهی رسید. پیش‌تر گفتیم که معاویه هنگامی‌که خود زنده بود برای یزید از همه بیعت ستانده‌بود، الاّ پسری از هریک از خلفای راشدین و عبداللّه بن زبیر. و دیدیم که امام‌حسین(ع) که یکی از این پنج تن بود به توطئه‌ی یزید کشته‌شد. و این بزرگ‌ترین کار یزید بود، که بویی از تدبیر از آن نمی‌آید.

یزید پس‌ازبه‌دست‌گرفتن قدرت سلم بن زیاد را به فرمانداری خراسان و یزید بن زیاد را به فرمانداری سیستان گمارد. دراین‌هنگام خاتون بخارا به‌کمک خاقان ترک سر به شورش برداشته‌بود، که سلم او را وادار به صلح کرد. سلم در آن‌سوی رود به ثروت هنگفتی دست یافت و آن را برای یزید به دمشق فرستاد. دراین‌هنگام که هنوز ۵۰ سالِ کامل از درگذشت پیامبر اسلام نگذشته‌بود، در هیچ‌یک از گزارش‌های مورّخان اسلامی خبری از تبلیغ برای اسلام به‌چشم نمی‌خورد و هرچه می‌خوانیم درباره‌ی زر و سیم و میزان غنیمتی است که امیری درمقام نیم‌پادشاهی به‌چنگ آورده‌است. همین زر و سیمِ انباشته در دمشق و بعدها در بغداد بود که درخشش آن از دورترین نقطه‌ی جهان پیدا بود. اما داستان تنها با چپاول امیران نیم‌پادشاه پایان نمی‌گیرد. در نبردها و کشمکش‌های پایان‌ناپذیرِ پنهان و آشکاری که عرب‌ها برسر چپاول با یکدیگر داشتند نیز بی‌شماری از مردم خراسان مال و جان خود را ازدست می‌دادند. به‌راستی خراسان در این روزگار به طعمه‌ای می‌ماند که به محاصره‌ی جانوران گرسنه درآمده‌باشد.

شگفت‌انگیز است که تاکنون در جایی ندیده‌ام که کسی به‌طور جدّی و باصراحت به آسیب‌هایی پرداخته‌باشد که در این دوره، اسلام از تازه‌مسلمانان عرب دیده‌است. در این دوره رفتار با عرب‌ها درمقام فاتحانی که منطق ایمان و زبان شمشیر را باهم به‌کار می‌گرفتند و اغلب ایمان را به‌سبب بی‌ایمانی خود ازیاد می‌بردند، نیاز به آیینی ویژه داشت. پیداست که زبانِ مهیّای شمشیر برای شتاب‌زدگان عرب بدیهی‌تر و فوری‌تر عمل می‌کرد تا زبان منطق. به‌کارگرفتن زبانِ

← اندوخت!» یک‌بار عمر بن خطاب درباره‌ی معاویه به‌طنز گفته‌بود: «شما سزار و خسرو را یاد می‌کنید بااینکه معاویه درنزد شماست.» (همو، ۲۱۷۵/۵)!

منطق، میان دو قومِ بیگانه با زبان و فرهنگ یکدیگر، بـه قـواعـد آرام و آکـنده از خویشتن‌داری و نجابت نیاز داشت که عرب‌ها، برخلاف تبلیغ‌های خود، فاقد آن بودند. عرب‌ها که برای نخستین بار در زندگی خود با پدیده‌های مـدنی روبـه‌رو شده‌بودند، مبهوت‌تر از آن بودند که بتوانند به تفسیر و تبیین دین خود بپردازند.

این بهت‌زدگی و سستیِ نـاشی از آن نـمی‌توانست درآغـاز کـارِ دیـنی نـو، کـه به‌صورت نهضتی انقلابی گام به میدان نهاده‌بود، چندان مطلوب باشد. مردم عامّی و عادی بیش‌تر درانتظار تجربه‌ی رفاهِ مدنی ناشی از برابری و برادری بودند که حتی از دهان عرب‌ها نیز افتاده‌بود. بعدها فرمانداران خون‌آشامی چون حجّاج بن یوسف بر آزردگیِ مردمِ منتظرِ عدالت بازهم بیش‌تر افزودند.

دربار امویان در دمشق، با درگذشت معاویه گرفتار بحرانی شد که دربار ساسانیان پس‌از کشته‌شدن خسروپرویز داشت. پس‌از حکومت چهارساله و به‌دور از تـدبیر یزید که در ۳۸سالگی جان سپرد، پسرش به‌نام معاویه‌ی دوم در ربیع‌الاوّل سال ۶۴ هجری و پس‌از درگذشت او به طاعون، مروان که یکی از خویشان یزید بـود، در ذیقعده‌ی همان سال بر تخت امپراتوری امویان تکیه زد. حکومت مروان نیز بیش‌از یک سال دوام نیاورد. مروان را زنی در ماه رمضان سال ۶۵ با بالشی که بر دهانش نهاد و برروی آن نشست خفه کرد.[۱]

نقش غیرمستقیم خلفای راشدین و بنی‌امیّه در ایران

آتش زیر خاکستر

تقریباً هیچ‌کدام از رویدادهای سراسر دوره‌ی صدساله‌ی امویان، بـا تـاریخ ایـران ارتباط مستقیم و تـعیین‌کننده‌ای نـدارنـد. الا ایـنکه خـلفای امـوی فـرمانداران و کارگزاران خود را در ایران داشته‌اند که هریک کم‌وبیش و به‌قدر توانایی خود چپاول کرده‌اند. گاهی هم برسر یکدیگر کوفته‌اند و همواره بر ثروت دمشق و نفرت مردم ایران افزوده‌اند. اما چنین نیست که برآن باشیم که این رویدادها در زیرساخت تاریخ دوره‌ی اسلامی ایران به‌کلّی بی‌تأثیر بوده‌اند.

---

۱. ابن‌اثیر، ۲۳۸۵/۶.

مردمی که بیش‌از هزار سال کوچک‌ترین نقشی در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و کشوری نداشتند، برای نخستین بار با حکومتی گسیخته و فرماندارانی متنوّع و عاری از خاطره‌ی بومی و تاریخی سروکار داشتند که بدون هیچ رودربایستی خود را فاتح می‌دانستند و رفتارشان نیز فاتحانه بود. اینک سرنوشتِ همواره دستخوشِ دگرگونی سبب می‌شد که آرام‌آرام حسّ حضور در مردم ایران بیدار شود و بر حسّاسیّت آنان دربرابر حکومت بیفزاید. داستان خوارج و ماجرای شهادت امام‌علی و حسین(ع) به‌دنبال کشته‌شدن عمر و عثمان، دو تن از خلفای راشدین، به قداست حکومت، به‌ویژه حکومت دینی، آسیبی جدّی وارد آورده‌بود.

اما تأثیر غیرمستقیمِ حکومت خلفای راشدین و امویان بر ایرانیان بسیار تعیین‌کننده بود. اینان ازآغاز، با رفتار خود سبب پرورش آتشی شده‌بودند که در دل ایرانیان مسلمان، با درک به‌موقع این واقعیّت که اسلام‌آوردن به‌معنی بسرده‌ی زبون عرب‌ها شدن نیست، پدید آمده‌بود. ایرانیان هرگز آتشی این‌چنین را در دل نپرورانده‌بودند. در این دوره برخی‌از بلندپایگان عرب، در نهضت‌هایی که به‌راه انداختند، نقشی پیشواگونه یافتند و توانستند پیرامون خود هواداران آشتی‌ناپذیر، پرغیرت و با حضوری پررنگ گرد آورند. رهبران فرقه‌های گوناگون خوارج، و همچنین نافع بن ازرق (رهبر ازارقه) ازجمله‌ی این پیشوایان بودند.

علاوه‌بر مسایل عاطفی، فشاری که خلفا ازنظر مادّی بر ایرانیان وارد می‌کردند نیز بی‌رویّه و غیرقابل‌تحمّل بود. اینان درکنار مالیات سنگینی که هر سال از ایرانیان به عناوین گوناگون می‌گرفتند، خود را سخت به هدیه‌های نوروزی و مهرگانی ایرانیان عادت داده‌بودند. در زمان معاویه یکی ازکارگزاران او به‌نام عبیداللّه بن دراج هدیه‌ی نوروز و مهرگان را نیز هم‌سنگ خراج از ایرانیان مطالبه می‌کرد. مبلغ آن‌که درآغاز ده‌میلیون بود، کم‌کم افزایش یافت و به چهل‌میلیون، یعنی برابر خراج رسید. برخلاف خراج که به خزانه‌ی دولت ریخته‌می‌شد، هدیه‌های نوروزی و مهرگانی به شخص خلیفه و کارگزاران او تعلّق

مـی‌گرفت. ازایـن‌روی آن‌هـا بـه‌هیچ‌عنوان نـمی‌توانسـتند از ایـن هـدیه‌ها دست بردارند.[۱]

شورش مختار ثقفی در کوفه

در سال ۶۵ هجری، پس‌از شکست قیام سلیمان بن صُرَد خزاعی به خون‌خواهی حسین(ع) و کشته‌شدن او و برخی‌از یارانش، مختار ثقفی، یکی از دلاوران عرب و اهل ظایف که او نیز جداز تشکیلات سلیمان بن صرد در کوفه آهنگ خون‌خواهی داشت، سر به شورش برداشت.[۲] مختار پیش‌از رویداد کربلا قصد داشت به‌یاری امام‌حسین بشتابد که عبیداللّه بن زیاد، والی بصره او را دستگیر کرد و بـه زنـدان انداخت. سپس مختار به‌درخواست عبداللّه بن عمر از یزید، از زندان آزاد و تبعید شد که به حجاز رفت، اما چون در حجاز ابن‌زبیر او را به کاری نگماشت، به عراق بازگشت.

مختار هنگامی به عراق رسید که سلیمان بن صرد به خون‌خواهی برخاسته‌بود. دراین‌هنگام برخی‌از شیعیان پیرامون مختار را گرفتند. مختار به آن‌ها گفت که محمّد پسر علی(ع) از او خواسته‌است کـه بـه‌کـمک شـما بـه خـون‌خواهـی امـام‌حسین برخیزم.[۳] مختار با تدبیر و سیاستی که همواره برای موجه نشان‌دادن کارهای خود داشت و این ادّعا که ازسوی محمّد حـنفیّه (بـرادر نـاتنی امـام‌حسین) مأمـوریّت دارد،[۴] در برنامه‌ای که داشت کامیاب شد و بسیاری از قاتلان عـاشورا را کشت و

---

۱. محمّدی‌ملایری، *تاریخ‌وفرهنگ‌ایران*، جلد سوم، بخش دوم، ۲۴۴ـ۲۴۵. در هـمین‌جا بـه‌نقل‌از *تاریخ بغداد* (۳۲۶/۱۳) می‌خوانیم؛ «اما در زمان خلافت علی(ع) مقرّر شد جز خراج مـبلغ دیگـری از مـردم دریافت نشود. در عید نوروزی که علی(ع) در کوفه بودند، چند تن از بزرگان و دهقانان ایرانی که برابر آیین خود روز عید نوروز با هدیه‌ای به دیدار بزرگان می‌رفتند، هنگامی‌که به دیدن آن حضرت رفتند، مقداری شیرینی مخصوص عید در ظرفی سیمین یا زرّین تقدیم کردند. امام با خوش‌رویی هدیه را پذیرفتند و به آن‌ها گفتند: «هر روز ما را نوروز گردانید.» و برای اینکه این هدیه به آن‌ها تحمیل نشود، دستور دادند که بهای شرف را از خراج سالیانه کم کنند.

۲. طبری، ۳۲۸۴/۸؛ ابن‌اثیر، ۲۴۰۵/۶ به‌بعد.

۳. یعقوبی، ۲۰۱/۲ به‌بعد.

۴. *تاریخ‌نامه‌ی طبری*، ۷۵۷/۲ به‌بعد.

کوفه را به‌دست گرفت. او سپس بر شهرهای عراق، آذربایجان، ری، اصفهان و چند شهر دیگر تسلّط یافت و حدود یک سال و نیم از این شهرها خراج گرفت.[۱]

ارتباط قیام مختار با تاریخ ایران در این است که هواداران اصلی قیام او شیعیان ایران بودند. دینوری[۲] درباره‌ی ایرانیان پیرامون مختار که ۴۰هزار نفر بوده‌اند، می‌نویسد که یکی از بزرگان عرب به‌نام عمیر به ابراهیم اشتر، هم‌رزم مختار گفته‌است:

از لحظه‌ای که به اردوگاه تو وارد شدم غم و اندوهم شدّت یافت، زیرا نشنیدم کسی در این اردوگاه به‌زبان عربی سخن گوید، تا نزد تو رسیدم و یاران تو همه ایرانیانند و تو با دلیران و بزرگان شام که تعدادشان به چهل‌هزار مرد جنگی می‌رسد پیکار می‌کنی. پس چگونه می‌توانی با این همراهان به مقابله‌ی ایشان بروی؟

ابراهیم اشتر پاسخ داده‌است:

به خدا سوگند، اگر هیچ‌کس جز مورچگان نمی‌یافتم، با کمک آن‌ها با این دشمنان پیکار می‌کردم. چه رسد به این مردمی که اکنون با من هستند که به نبرد با شامیان سخت واقف و آشنا هستند. همانا که اینان فرزندان اسواران و مرزبانان ایران هستند و من سواران را با سواران و پیادگان را با پیادگان درهم می‌کوبم.

دینوری[۳] کمی پایین‌تر می‌نویسد:

پس ایرانیان را به خود نزدیک ساخت و برای آن‌ها و فرزندانشان عطاها و مستمرّی‌ها مقرّر داشت و آنان را در مجالس خویش جای بداد و عرب را از خود دور و از عطا محروم کرد. پس عرب‌ها خشمگین شدند. روزی اشراف عرب جمع شدند و بر او درآمدند و از او گله نمودند. گفت: خدا شما را

---

۱. دینوری، *اخبارالطّوال*، ۳۱۴ـ۳۲۰.
۲. دینوری، *اخبارالطّوال*، ۳۱۶.
۳. دینوری، *اخبارالطّوال*، ۳۲۰ـ۳۲۱.

لعنت کند. شما را گرامی داشتم، پس کبر و غرور نشان دادید و به حکمروایی گماشتم، پس به مال و خراج دستبرد زدید و این ایرانیان از شما به من وفادارتر و فرمانبردارترند.

ابن‌اثیر[۱] نیز مانند طبری به این گِله‌ی بزرگان کوفه از مختار اشاره می‌کند، که بردگان[۲] آن‌ها را به خود نزدیک ساخته و ایشان را سوار بر ستوران کرده و سهم آن‌ها را به بردگان بخشیده‌است.[۳] مختار در سال ۶۷ هجری سرانجام در نبردی شجاعانه با سپاه خلیفه درنزدیک موصل کشته‌شد.[۴] ارزیابی قیام او اغلب به‌سبب تردیدهایی[۵] که درباره‌ی صداقت او وجود دارد بی‌نتیجه

---

۱. ابن‌اثیر، ۲۴۲۷/۶.

۲. منظور از بردگان، موالی است که در اینجا منظور از این موالی تنها می‌تواند ایرانیانی باشند، که در سپاه مختار بودند. باید دانست که عرب‌ها هنگامی‌که موالی را به‌جنگ می‌بردند، به آن‌ها نه حقوق می‌دادند و نه آن‌ها را مانند دیگر سپاهیان در غنایم سهیم می‌کردند. سهم آن‌ها به اربابانشان تعلّق می‌گرفت.

۳. درباره‌ی مختار نیز نک: شهرستانی، ۱۰۸ به‌بعد.

۴. در سال ۶۷ هجری مصعَب بن زبیر به جنگ مختار آمد. مختار با یاران خود حصار گرفت. اما یاران مختار از او خواستند که از دشمن زنهار بخواهد. مختار گفت: «من زنهار نخواهم. من حرب کنم تا جان به شمشیر دهم. دیگر روز نماز بامداد بکرد و سروتن بشست و حَنوط برکرد...با نوزده کس به‌درآمد. حرب می‌کرد تا کشته‌شدند.» (*تاریخ‌نامه‌ی طبری*، ۷۶۹/۲).

۵. این تردیدها غیرقابل‌سنجیدن هستند. امکان دارد که مختار ثقفی مردی شیفته بوده‌باشد که با سلیقه‌ی خاصّ خود، هدفش را دنبال کرده‌است. دینوری (*اخبارالطّوال*، ۳۲۷) درپایان کار مختار داستانی می‌آورد که ساختگی به‌نظر می‌آید. بالاخره شخصیّتی مانند مختار نمی‌توانسته بیش‌تراز دوستان خود دشمن نداشته‌باشد. فراموش نشود که او برای دفاع از حق حدود دو سال زندگی را به‌کام مردم بلندپایه‌ی زیادی تلخ کرد. از مجموع گزارش‌هایی که درباره‌ی مختار دردست است بیش‌تر بوی شیفتگی به مشامَ می‌رسد. اما گزارش دینوری را هم باید خواند: چون مختار شکست خورد در مقرّ حکومت خود حصاری شد. «مصعب او را تا چهل روز محاصره کرد. مختار ازشدّت حصار سخت پریشان شد و به سائب بن مالک اشعری که از خواصّ او بود گفت: ای شیخ اکنون بیا بیرون برویم و نه برای دین، بلکه برای دفاع از حسب‌ونسب خود پیکار کنیم. سائب... روی به مختار کرد و گفت: همانا که مردم گمان می‌کردند خروج تو برای دین است. مختار گفت: نه، به جان خودم سوگند که قصدی جز طلب دنیا نداشتم. زیرا دیدم عبدالملک مروان بر کوفه و عبداللّه بن زبیر بر حجاز و مصعب بن زبیر بر بصره و نخده حروری بر عروض و عبداللّه بن خازم بر خراسان استیلا یافته‌اند. و من کم‌تر از آن‌ها نبودم، ولی نمی‌توانستم به این ←

مانده‌است،[۱] اما در ارزیابی قیام او درارتباط‌با ایرانیان باید گفت که بدون‌تردید او کسی است که به ایرانیان، برای رویارویی با بدخیمی‌های عرب‌ها میدان داد و راه را برای رستاخیزهای بعدی ایرانیان هموار کرد. درحقیقت باید آن دسته از شیعیان ایرانی را که در سپاه مختار با عاملان خلیفه جنگیدند، طلایه‌داران مبارزه با عرب‌ها برای استقلال به‌شمار آورد. از این تاریخ به‌بعد است که سکوت ایرانیان می‌شکند و به‌تدریج تبدیل به بانگ و غوغا می‌شود.

باری! ایرانیان در هفتمین دهه‌ی هجری، درکنار مختار ثقفی، هم انتقام خون امام خود را گرفتند و هم توانایی خود را در مبارزه و پایداری سنجیدند. جالب است که همانند پیروزی نخستین عرب‌ها، این پیروزی هم ناشی از استواری ایمان بود. این بار ایرانیان، داوطلبانه در جنگی عاطفی شرکت کرده‌بودند. ایرانیان پس‌از این پیروزی کوفه را مرکز فعّالیّت‌های سیاسی و فرهنگی خود، که جابه‌جا به آن‌ها خواهیم پرداخت، قرار دادند.

← مقصود برسم جز از راه مطالبه‌ی خون حسین.»

مسعودی نیز در *مروج‌الذهب* (۷۸/۲ـ۷۹) گزارشی درباره‌ی مختار و ابن‌حنفیّه دارد که شخصیّت هردو را زیر سؤال می‌برد: مختار پس‌از ناامیدشدن از علی بن حسین ملقّب به سجّاد «نامه‌ای به عموی او محمّد حنفیّه نوشت که با او بیعت کند. علی بن حسین به محمّد حنفیّه گفت که جواب مختار را ندهد که او می‌خواهد به‌وسیله‌ی اظهار دوستی خاندان ابوطالب قلوب مردم را جذب کند و باطن او با ظاهرش، که متمایل به دوستی خاندان علی است و از دشمنانشان بیزاری می‌کند، مخالف است. بلکه او دشمن آل علی است، نه دوست ایشان... ابن‌حنفیّه پیش ابن‌عبّاس رفت و قضیه را با او گفت. ابن‌عبّاس گفت: چنین مکن، برای آنکه نمی‌دانی که کار تو با ابن‌زبیر چه خواهد شد. او نیز از ابن‌عبّاس اطاعت کرد و از بدگویی مختار خاموش ماند.»

۱. برداشت مورّخان قدیم این است که مختار بدون‌اطّلاع محمّد حنفیّه مأموریّت خود را ازسوی او قلمداد کرده‌است. زیرا می‌دانسته‌است که محمّد، با شخصیّتی که دارد، راز او را فاش نخواهد کرد. گویا به‌همین‌سبب به او مختار کذّاب نیز گفته می‌شده‌است (نک: *تاریخ‌نامه‌ی طبری*، ۷۵۷/۲) البته چون محمّد حنفیّه که به زیارت مکّه رفته‌بود به زندان عبداللّه بن زبیر افتاد از مختار در کوفه یاری خواست و مختار نیز با نیرویی گزیده که به مکّه فرستاد او را از بند رهانید (همان‌جا، ۷۶۲/۲ـ۷۶۳). روی‌هم‌رفته حالت ابهام‌آمیز محمّد حنفیّه دربرابر قیام مختار بسیار شگفت‌انگیز می‌نماید. او ازسویی مختار را مستقیماً حمایت نمی‌کند و ازسوی‌دیگر از داشتن ارتباط با او بدش نمی‌آید. رفتار وی با امویان نیز این‌چنین بود. امویان او را که پیشوایِ فرقه‌هایی از شیعه را داشت، هرگز تحت‌تعقیبی جدّی قرار ندادند!

مختارنامه‌ها

پس‌از شکست ایرانیان از عرب‌ها و فروپاشی ساسانیان، یکی از مهم‌ترین دگرگونی‌های فرهنگی، تغییر بی‌وقفه‌ی ادب شفاهی به ادب مکتوب است. ایرانیان صدر اسلام به دو گروه مشخّص تقسیم می‌شدند: آن‌هایی که با پرداخت جزیه[۱] و خراج به دین و آداب پدران خود وفادار ماندند (زرتشتیان[۲]) و آن‌هایی که توانایی پرداخت جزیه نداشتند و ناگزیر به اسلام گرویدند[۳] گروه اوّل که با خطر انزوا و نابودی فرهنگی روبه‌رو بود، به‌سرعت به ثبت ادب دینی خود که تا این زمان بیش‌تر شفاهی بود پرداخت. می‌دانیم که تقریباً همه‌ی ادب اوستایی و پهلوی را مدیون این دوره هستیم. گروه دوم با رونق خطّ جدید عربی که آن‌هم مانند خطّ پهلوی، برگرفته از خطّ آرامی، اما کمی آسان‌تر و قابل‌استفاده‌تر بود، کم‌کم به ضبط ادب شفاهی خود به خطّ جدید پرداخت. البته این گرایش سریع هردو گروه به ثبت ادب دینی و فرهنگی را باید تاحدود زیادی در پیوند با علاقه‌ی عرب‌ها به سرودن و نوشتن دانست. پیداست که ایرانیان این روزگار نمی‌توانستند، درحالی‌که خود را ازنظر فرهنگی و مدنی به‌مراتب برتر از عرب‌ها می‌دانستند، شاهد برتری عرب‌ها ازنظر

---

۱. البته دریافت جزیه به‌صلاح عرب‌ها بود و بر ذخیره‌ی مالی دستگاه خلافت می‌افزود. بنابراین رغبت چندانی به اسلام‌آوردن غیرمسلمانان نداشتند. چون با بالارفتن سطح جزیه و مالیات زمین، پرداخت آن برای ذمّی‌ها دشوار می‌شد، به‌ناچار اسلام می‌آوردند و کشتزارهای خود را ترک می‌کردند و به شهرها می‌رفتند. اما حجّاج به کارگزاران خود دستور داده‌بود که از کوچ تازه‌مسلمانان جلوگیری کنند و از آن‌ها همچنان جزیه و خراج بستانند تا عواید بیت‌المال اسلام پایین نیاید. برای اینکه کشاورزان نتوانند محلّ سکونت خود را ترک کنند، می‌بایست مهری سربی، که نامشان بر آن کنده شده‌بود، از گردن خود می‌آویختند!

۲. از مانویان و گروه کوچکی از مزدکیان نیز می‌توان نام برد.

۳. همان‌گونه که بالاتر نیز اشاره شد، باید توجّه داشت که گرویدن ایرانیان به اسلام، درآغاز به‌سبب آشنانبودن دو طرف ایرانی و عرب به زبان یکدیگر و درنتیجه ارتباط و تفهیم و تفاهم، آهنگی بسیار آرام داشت. درهرحال برای درک مسایل عمیق عاطفی و عقیدتی و پرورش باور نیاز به گفت‌وگو و زمان بود. به‌طور کلّی درآغاز کار، عرب‌ها تعصّب چندانی به اسلام نداشتند و آسان‌تر می‌توانستند تنها به دریافت جزیه قناعت کنند. اما کم‌کم با روبه‌رشد گذاشتن تعصّب دینی موقعیّت زرتشیان نیز روبه‌وخامت گذاشت.

استفاده از خط و ادب مکتوب باشند.[۱] عادت ناپسند این است که عرب‌ها را از یک روز پیش‌از اسلام عرب دوره‌ی جاهلیّت بنامند و چنین بدانند که عرب‌ها پیش‌از اسلام گویا بویی از مدنیّت نبرده‌بوده‌اند.[۲]

بنابراین از یک‌سو حس پایداری زرتشتیان سبب گردآمدن متن‌های اوستایی و پهلوی شد و ازسوی‌دیگر حس رقابت ایرانیان مسلمان با عرب‌ها اسباب روی‌آوردن ایرانیان به ادب مکتوب را فراهم آورد و هنوز دیری نگذشته‌بود که ایرانیان، در قرون وسطای سیاه، در تألیف و تولید کتاب سرآمد جهانیان شدند. به‌عبارت‌دیگر، ایرانیان شکست نظامی خود از عرب‌ها را با کار فرهنگی جبران کردند. توجّه ایرانیان به نوشتن، نخست با متن‌های عربی و پهلوی آغاز شد و سپس نوشتن به فارسی نیز باب شد. ازهمین‌روی است که بیش‌ترین نوشته‌های موجود پهلوی از نخستین سده‌های هجری هستند. یکی از انواع فعّالیّت‌های فرهنگی ایرانیان، درکنار حماسه‌های ملّی و تاریخی، پرداختن به حماسه‌های دینی بود. براساس این حماسه‌ها به‌مرور آثار چندی صورت مکتوب یافته‌اند.[۳]

پیروزی قیام مختار درگرفتن انتقام از شمر و دیگر قاتلان واقعه‌ی کربلا، آن‌چنان به‌کام ایرانیان خوش آمد که آن را در *مختارنامه*‌های خود، که از معدود رمان‌های ایرانی تا سده‌ی بیستم هستند، با آب‌وتاب فراوان ثبت کرده‌اند. یکی از این

---

۱. در مقایسه، ارتباط ایرانیان با یونانیان و رومیان از گونه‌ای دیگر بود. ارتباط ایرانیان با اینان، به‌جای ارتباط فرهنگی و مدنی، بیش‌تر در پیوند با جنگ بود و اندکی نیز دادوستد. درحالی‌که ایرانیان و عرب‌ها از همان نخست بنابر دکترین اسلام، کم‌وبیش، تشکیل یک امّت را می‌دادند و درنتیجه و اجباراً صاحب هنجارهای مشترک فرهنگی می‌شدند.

۲. پیامبر اسلام پیش‌از بعثت به‌نام محمّد امین کارگزار زنی متمکّن و بازرگان به‌نام خدیجه بوده‌است و برای جامعه‌ی عرب وجود چنین زنی به‌هیچ‌وجه پدیده‌ای استثنایی تلقّی نمی‌شده‌است و شگفت‌آور نبوده‌است. خدیجه را، که نخستین زنی است که اسلام آورده‌است، پیامبر با وجود ۱۵ سال اختلاف‌سن به همسری خود برگزید. جز ابراهیم که از ماریه بود، همه‌ی فرزندان پیامبر از خدیجه بودند. درباره‌ی سنّت شعر در عربی کهن نک:

Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leipzig, 1901. 13.

۳. ذبیح‌اللّه صفا در *حماسه‌سرایی در ایران* (۳۷۳ـ۳۸۵) به برخی‌از این حماسه‌ها مانند *خاوران‌نامه*، *صاحبقران‌نامه*، *حمله‌ی حیدری*، *مختارنامه*، *شاهنامه‌ی حیرتی*، *غزونامه‌ی اسیری*، کتاب *حمله‌ی راجی*، *خداوندنامه*، *اردیبهشت‌نامه*، *دلگشانامه*، *جنگ‌نامه* و *داستان علی‌اکبر* اشاره کرده‌است.

مختارنامه‌ها از نخستین کتاب‌هایی است که به‌شیوه‌ی چاپ سنگی طبع شده‌است و یکی از نخستین کتاب‌های چاپی پرخواننده‌ی ایران است. یکی از *مختارنامه‌هایی* که معمولاً درمیان خوانندگان روستایی به‌چشم می‌خورد، *مختارنامه‌ای* چاپ سربی از انتشارات علمی است که تاریخ چاپ ندارد. روی جلد این *مختارنامه*، دیگر نام آن *روضة‌المجاهدین* آمده‌است.

قدیم‌ترین *مختارنامه‌ی* موجود کتابی است به‌نام کتاب *اخبار مختار*، تألیف ابواسحاق ابراهیم بن محمّد ثقفی کوفی (درگذشته به سال ۲۸۳ هجری). عبدالرزاق بیک بن نجفقلی‌خان دنبلی متخلّص به مفتون نیز منظومه‌ای در بیش‌تراز ۵۰۰۰ بیت به‌نام *مختارنامه* سروده‌است که جنگ‌های مختار ثقفی را دربرمی‌گیرد.[۱]

حجّاج بن یوسف و ایران

حجّاج بن یوسف درحالی‌که دستاری سرخ از خز برسر داشت بر منبر رفت. سپس دستار از چهره گرفت و گفت:

---

۱. نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه‌ی آقای حسین نخجوانی موجود است (صفا، *حماسه‌سرایی در ایران*، ۳۷۸ـ۳۷۹). باید یادآوری کرد که معمولاً سبک و شیوه‌ی نگارش این‌گونه از رمان‌های تاریخی و حماسی چنان ثقیل و نامفهوم است که حتی پژوهشگری که شتابی در خواندن ندارد هم نمی‌تواند از خواندن کتاب منصرف نشود. می‌توان چاپ این‌گونه از کتاب‌ها را که از نخستین کتاب‌های پرتیراژ چاپ سنگی هستند یکی از علل روی‌گردانی ایرانیان از کتاب به‌شمار آورد. در اینجا می‌خواستم تنها برای نمونه تکّه‌ای از *مختارنامه‌ی* تألیف عطاء بن حسام الواعظ را بیاورم، اما این بی‌مهری را برای خواننده‌ام روا ندیدم. متأسفانه ناشران کتاب‌هایی این‌چنین هم بسیار کم‌لطف هستند. هم‌اکنون *مختارنامه‌ای* را روی میز دارم که در ۲۸۸ صفحه، با حروفی بسیار ریز و خطّی فشرده در سال ۱۳۷۰ چاپ شده‌است. در سراسر این کتاب حتی نقطه درپایان هیچ جمله‌ای به‌چشم نمی‌خورد. یعنی کتاب در یک جمله نوشته شده‌است. به‌این‌ترتیب معلوم است که برآمدن از عهده‌ی لفّاظی‌های بسیار دشوار است. شگفت‌انگیز اینکه چاپ دوم این کتاب در ۵۰۰۰ نسخه بوده‌است. گمان من این است که در دوره‌ی روی‌آوری مردم ایران به کارهای فرهنگی گذشتگان خود، همه‌ی خریداران این *مختارنامه* به دام احساسات آنی خود افتاده‌اند و در راه خانه متوجّه شده‌اند که در میهن‌پرستی تند رفته‌اند! به‌نظر من باید به این‌گونه کتاب‌ها به‌چشم کتاب‌هایی به‌زبانی خارجی نگریست و آن‌ها را به فارسی امروز برگرداند.

من پسر پگاه و بالارونده بر پستی‌ها و بلندی‌هایم... به خدا سوگند که من گزند را دنبال می‌کنم و آن را در سر جایش می‌گذارم و همسان آن کیفر و پاداش می‌دهم.
من به‌خوبی می‌بینم که برخی سرها رسیده‌اند و هنگام چیدن آن‌ها فرارسیده‌است! من خون‌هایی را می‌بینم که از روی دستارها تا نوک ریش‌ها آغاز به فروباریدن کرده‌است. من برای ریختن این خون‌ها آستین بالا زده‌ام! به خدا سوگند ای عراقیان، مرا نه مانند انجیر می‌فشارند، نه مانند ترسویان مرغ‌دل بر تَبِیرَه می‌کوبند که رو به‌گریز نهم. آنچه کردم، برپایه‌ی هوشمندی سراسری بود... همانا سرور خداگرایان عبدالملک تیردان خود را فراگشود و تیرهای آن‌را آزمود و مرا استوارترین چوب و دیرشکن‌ترین سرکوب یافت. مرا به‌سوی شما روانه ساخت و به‌سوی جگرگاه و سینه‌ی شما نشانه‌گرفت و بر گلوگاهتان فراافکند. شما مردمی ستمکار و ناسازگار و دشوارکار و دوروی و دورنگ در کردارید. دیرزمانی است تا گام بر راه گزند نهاده‌اید و آیین‌های گمراه‌کننده پایه گذارده‌اید. خود را استوار بدارید و راست کنید. به خدا که به شما شرنگ خواری خواهم چشاند و از آن باده‌ی تلختان خواهم نوشاند تا به‌هنگام، درست شیر دهید. شما را مانند چوب با آتش استوار خواهم ساخت و مانند درخت خارناک خواهم برید، تا رام و خوار گردید. شما را به‌سان اشتران چموش فروخواهم‌کوفت تا سرکشی ازیاد ببرید و گردن‌فرازی به‌کنار نهید. شما را چون هاون خواهم کوبید تا نرم گردید... شما را چنان با شمشیر خواهم زد که زنان را بیوه کند و فرزندان را بی‌پدر گرداند... به خدا سوگند که هیچ‌کس را پس‌از سه روز دیگر دور از لشکرش نیابم، جز آنکه خونش بریزم و خانه‌اش در وَزِشگاهِ باد تاراج آویزم![1]

حجّاج در حکومت ۲۰ساله‌ی خود، با رفتاری ستمگرانه بیش‌از همه‌ی عرب‌ها

---

۱. ابن‌اثیر، ۶/۲۵۸۷ـ۲۵۹۰.

بر کراهت چهره‌ی تازیان در ایران افزود.[۱] بدون‌تردید گزارش مسعودی[۲] درباره‌ی حجّاج که تا سال ۹۵ هجری فرمانروای مطلق همه‌ی ایران بود، اغراق‌آمیز است، اما حتماً بازتابی از حقیقت را با خود دارد: «عدّه‌ی کسانی که حجّاج گردن زده‌بود، به‌جز آن‌ها که در جنگ‌ها و زدوخوردها کشته شده‌بودند، یک‌صدوبیست‌هزار کس بود...

وقتی حجّاج بمرد پنجاه‌هزار مرد و سی‌هزار زن در محبس او بودند. محبس او سقف نداشت و چیزی نبود که محبوسان را ازگرما و سرما محفوظ دارد و آب آلوده به خاکستر به آن‌ها می‌داد.»

در سال ۷۵ هجری، ولایت عراق، بدون خراسان[۳] و سیستان، ازسوی عبدالملک به حجّاج سپرده‌شد که با دهانی پر از آتش و دشنه و دشنام به کوفه آمد. سه روز از اقامتش کوفه می‌گذشت که بانگ تکبیری ازسوی بازار شنید. «بیرون رفت و به مزگت (مسجد) شد و بر تخت سخنوری (منبر) نشست و گفت: هان ای عراقیان (ایرانیان)، ای ناسرگان و بدسازگاران و دورویان و دُژرفتاران! من بانگ تکبیری شنیدم، ولی نه از آن‌گونه تکبیرها که برای خرسندی خدا گویند، بل از آن‌ها که برای هراس‌افکنی بر زبان می‌رانند. من به‌خوبی می‌دانم که گروهی بی‌سروپایند که به شادخواری و هرزگی نشسته‌اند. ای فرزندان کنیزک فرومایه، ای بندگان چوب‌دستی، ای پسران بیوه‌زنان! آیا کسی از شما نیست که اندکی درنگ ورزد، خون خود را تواند پاس دارد و جای پای خود را تواند شناخت؟ سوگند به خدا، برآن شدم که چنان کاری برسر

---

۱. یادآوری می‌شود که در اینجا منظور از عرب‌ها، آن‌هایی هستند که در صدر اسلام وارد میدان سیاست و سپاهیگری شده‌بودند و پس‌از پیروزی‌های پرشکوهِ نخستین خود، خیلی زود به راه غرور و تکبّر افتادند و کاری را که بسیار شیرین آغاز کرده‌بودند با زشتی‌ها آلودند. وگرنه بسا که عرب‌ها، در مقایسه‌ی با دیگر ملّت‌ها، با بیگانگان رفتاری بسیار انسانی‌تر دارند. در روزگار موردبحث، سخن از عرب‌هایی می‌رود که آلوده‌ی کارهای برون‌مرزی شده‌بوده‌اند، و گویا خصلتاً با صداقت میانه‌ی خوبی نداشتند!

۲. مسعودی، *التّنبیه‌والاشراف*، ۲۹۷.

۳. دراین‌هنگام مهلب والی خراسان بود. او پس‌از پنج سال حکومت درگذشت و پس‌از درگذشت او، عبدالملک خراسان را ضمیمه‌ی قلمرو حکومت حجّاج کرد (دینوری، *اخبارالطّوال*، ۳۰۲).

شما آورم که برای گذشته کیفر باشد و برای آینده مایه‌ی اندرزگیری.»[۱]

پیداست که خلیفه عبدالملک با انتساب چنین سفّاکی برای ولایت بر ایرانیان، بهترین تدبیر خود را در کشورداری به‌کار برده‌است.[۲] مرگ در روزگار فرمانروایی حجّاج، قلّاده‌ای بود که بر گردن همه‌ی مردمِ زیر فرمان او بسته شده‌بود! حجّاج نخستین کسی بود که مجازات فرار از جنگ را مرگ تعیین کرد.[۳] در منابع موجود نمونه‌های فراوانی از ستم‌هایی که مردم ایران از حجّاج دیده‌اند دردست است که از مجموع آن‌ها می‌توان ستم‌نامه‌ای بزرگ ترتیب داد، اما نباید چنین انگاشت که این ستم‌ها منحصر به حجّاج بن یوسف بوده‌است. تقریباً بیش‌تر کارگزاران عرب کم‌وبیش، به‌نسبت عرضه‌ای که داشته‌اند، از ستمکاری و چپاول دریغ نکرده‌اند. مورّخان تردیدی دراین‌باره ندارند که در صدر اسلام ازسوی دستگاه خلافت امویان

---

۱. ابن‌اثیر، ۲۵۹۰/۶.

۲. یعقوبی (۲۲۳/۲) می‌نویسد: هنگامی‌که عبدالملک حجّاج را والی عراق کرد، با خط خود به او نوشت: وقتی‌که وارد کوفه شدی چنان لگدکوبش کن که اهل‌بصره بدان زبون شوند و از مدارای با مردم حجاز بپرهیز! مسعودی (*مروج‌الذهب*، ۱۲۹/۲ به‌بعد) مطلبی درباره‌ی نوزادی حجّاج می‌آورد که حکایت از سفّاکی او می‌کند: چون فارعه (مادر حجّاج)، از حارث بن کلده طلاق گرفت زن یوسف بن ابی‌عقیل ثقفی شد و «حجّاج بن یوسف از او به‌دنیا آمد که ناقص‌الخلقه بود و سوراخ دُبر (کون) نداشت و سوراخی برای او پدید آوردند. پستان مادر و غیرمادر نمی‌گرفت و در کار او فروماندند. گویند شیطان به‌شکل حارث بن کلده نمودار شد و از کار آن‌ها پرسید. گفتند: فارعه پسری از یوسف آورده و پستان مادر و غیرمادر نمی‌گیرد. گفت: یک بزغاله‌ی سیاه را بکشید و سق او را با خون بزغاله بیالایید. روز دوم نیز چنین کنید و روز سوم بز سیاهی را بکشید و سق وی را با خود آن بیالایید. پس‌ازآن گوسفند سیاهی را بکشید... و صورتش را خون‌آلود کنید که به روز چهارم پستان خواهد گرفت. گوید چنین کردند. به‌همین‌جهت پیوسته در کار خون‌ریزی بی‌اختیار بود و می‌گفت که بهترین لذّت‌های او خون‌ریزی است و انجام اِعمالی که دیگران از ارتکاب آن دریغ دارند.» مسعودی (همان‌جا، ۱۲۹ـ۱۵۸) داستان‌های گوناگونی را درباره‌ی خلق‌وخوی حجّاج بن یوسف آورده‌است.

۳. ابن‌اثیر، ۲۵۹۲/۶. به‌نوشته‌ی ابن‌اثیر در زمان عمر چنین کسی را دستار از سرش برمی‌گرفتند و درمیان مردم به‌پا می‌داشتند و رسوایش می‌کردند. در زمان عثمان و علی نیز چنین بود. در زمان مصعب، تراشیدن سروریش بر آن افزوده‌شد. چون بشر بن مروان روی کار آمد، فرمان داد تا چنین کسی را به‌پای دارند و دست‌های او را با میخ به دیوار بدوزند، که گاه از رنج و درد می‌مرد و گاه دستش زیر فشار تن می‌درید و از مرگ می‌رست. ازگزارش ابن‌اثیر پیداست که حجّاج با استفاده از تجربه‌ی پیشینیان صنعت تنبیه را به‌حدّ تکامل رسانده‌است.

تقریباً کاری برای تبلیغ اسلام و شناساندن آن به ملّت‌های زیر فرمان صورت نگرفته‌است.

گزارش بسیار غافل‌گیرکننده‌ی نرشخی[۱] یکی از معدود خبرهایی است که دراین‌باره داریم:

> قتیبه چنان صواب دید که اهل بخارا را فرمود یک نیمه از خان‌های خویش به عرب دادند، تا عرب با ایشان باشند و از احوال ایشان باخبر باشند، تا به‌ضرورت مسلمان باشند. بدین طریق مسلمانی آشکارکرد و آثارکفر و رسم گبری برداشت. و جدّی عظیم می‌کرد و هرکه در احکام شریعت تقصیری کردی عقوبت می‌کرد.

و در صفحه‌ی بعد:

> مسجد جامع بناکرد، اندر حصار بخارا به سال ۹۴ و آن موضع بت‌خانه بود مر اهل بخارا را. فرمود تا هر آدینه در آنجا جمع شدندی، چنان‌که هر آدینه منادی فرمودی، هرکه به نماز آدینه حاضر شود، دو دِرهَم بدهم. و مردمان بخارا به اوّل اسلام در نماز، قرآن به پارسی خواندندی. و عربی نتوانستندی آموختن... .
>
> محمّد بن جعفر اندر کتاب یاد کرده‌است که مسجد جامع بخارا را دیدم بر وی درهای با صورت.[۲] و روی آن را تراشیده و باقی را بر حال گذاشته. گفت:

---

۱. نرشخی، *تاریخ بخارا*، ۶۶.

۲. این صورت‌ها نمی‌توانند جز نقّاشی‌های اساطیری چیز دیگری بوده‌باشند. منتها چون عرب‌ها پیش‌از اسلام بت‌پرست بوده‌اند و ازسوی‌دیگر چون در اسلام ساختن تندیس و نقّاشی انسان و حیوان ممنوع بوده‌است، راویان آن‌ها را بت پنداشته‌اند. نرشخی (صفحه‌ی ۲۹) در ذکر بازار ماخ نیز سخن از بت به‌میان می‌آورد. درصورتی‌که چنین نبوده‌است و مردم بخارا در روزگار موردبحث، اگر مسلمان نبوده‌اند، زرتشتی بوده‌اند. خود نرشخی نیز در همین گزارش می‌گوید که مردم برای نیایش به آتشکده می‌آمدند. نرشخی می‌نویسد: «درودگران و نقّاشان را فرمود که سال تا سال بتان تراشیدندی و بدین بازار به روز معیّن حاضر کردندی و فروختندی و مردمان خریدندی. و هرگاه آن بت گم شدی، یا شکستی یا کهنه شدی چون روز بازار شدی دیگری خریدندی و آن کهنه را بینداختندی.» در اینجا نیز پیداست که منظور ←

پرسیدم از استاد خویش که آن درها به اوّل که نهاده بود؟ و مردی، که عمر یافته‌بود، گفت: سبب آن چنان بود که به‌زمان گفتندی بیرون شهر هفت‌صد کوشک بود، که توانگران آنجا باشیدندی. و ایشان گردنکش‌تر بودند. و به مسجد جامع بیش‌ترکس حاضر نشدندی. و درویشان رغبت نمودندی بدان دو درم تا بگیرند. اما توانگران رغبت نکردندی. یک روز آدینه مسلمانان به کوشک‌ها رفتند و ایشان را به نماز آدینه خواندند. و الحاح کردند ایشان را. از بام کوشک سنگ می‌زدند. حرب شد. و دست مسلمانان قوی آمد و درهای کوشک‌های ایشان برکندند و بیاوردند. و بدان درها هرکسی صورت بت خویش کرده‌بودند. چون مسجد جامع زیادت شد، آن درها به مسجد جامع خرج کردند و روی صورت بتراشیده و باقی بگذاشته، راست کردند.

علاوه‌براین در زمان امویان حتی برای نکاستن از درآمدهای کارگزاران، پرداخت جزیه را در بیش‌تر نقاط قلمرو اسلامی برای مسلمانان نیز مقرّر داشته‌اند. کارگزاران و فرمانداران عرب به‌جای یک توبیخ ساده و یا توپ‌وتشر سر می‌بریدند! پیداست که این رفتار عرب‌ها از منزلت آن‌ها درنزد مردم زیردست می‌کاسته‌است و به جاذبه‌های اسلام آسیب‌های فراوانی می‌زده‌است.[۱]

← از بت اسباب‌بازی کودکان است. وگرنه بت برای بت‌پرستان گم یا کهنه نمی‌شود و چیزی نیست که با کهنه‌شدن به‌دور انداخته‌شود! امام‌محمّد غزّالی در *کیمیای سعادت* (صفحه‌ی ۴۰۷) می‌نویسد: «چنگ و چغانه فروشند و صورت حیوانات [اسباب بازی] فروشند برای کودکان در عید. و شمشیر و سپر فروشند برای نوروز و برق سفالین برای سده ... و از این چیزها بعضی حرام است و بعضی مکروه. اما صورت حیوانات حرام است.»

۱. **حاشیه‌ی کوچکی بر تاریخ درحاشیه‌ی تاریخ**: خواننده‌ی عادی می‌تواند از نقش این رفتار عرب‌ها در روحیه‌ی ایرانیان در صدر اسلام غافل باشد، ولی تردیدی نمی‌توان داشت که قرارداشتن حدود یک قرن در زیر فشار بیگانگانِ بیگانه با تفاهم می‌تواند جای زخم‌هایی فراموش‌نشدنی برجای بگذارد. این صد سال را می‌توان دوره‌ی کارآموزی ایرانیان در چشیدن طعم تلخ نابرابری حرف یا ادّعا با عمل درآغاز دوره‌ی اسلامی و احیاناً عادت به این طعم دانست. اگر این برداشت درست باشد، گناه آن تنها بر گردن کارگزارانی مانند حجّاج بن یوسف است، که تعدادشان واقعاً بی‌شمار بود. تاریخ ایران در سده‌ی اوّل اسلامی چنان در هزار کردار غیرانسانی فرمانداران عرب غوطه می‌خورد، که واقعاً یافتن رویدادهای ←

جالب‌توجّه است که به‌رغم این‌همه خشونت، فرقه‌های گوناگون خوارج در جای‌جای ایران همواره، به‌ویژه از سال ۶۵ تا ۷۸ هجری، با شهامت بی‌مانندی درحال درگیری و مبارزه با حکومت مرکزی بوده‌اند. شاید اگر خوارج اندکی از میزان تعصّبات مذهبی خود می‌کاستند و همه‌ی مسلمانانی را که از خوارج نبودند مرتد نمی‌پنداشتند و خود را از پشتیبانی توده‌های مردم محروم نمی‌کردند، پیروزی بر سپاهیان سست‌باور دستگاه خلافت آسان‌تر می‌شد؛ اما آیا پیروزی فرقه‌ای چنین متعصّب خود فاجعه‌ای برای جامعه‌ی ایران نمی‌بود؟[۱] خوزستان، خراسان و سیستان از مراکز مهم خوارج در ایران بود. شورش همین خوارج در خراسان را باید یکی از الگوهای خراسانی‌ها در شورش‌های نیمه‌ی نخست سده‌ی دوم هجری دانست.

در سال ۷۸ هجری، عبدالملک بن مروان، خراسان و سیستان را نیز که فرمانداری جدا داشتند به قلمرو حجّاج افزود.[۲] سپس حجّاج، یزید بن مهلب را از فرمانداری خراسان برداشت و قتیبة بن مسلم باهلی را که فرماندار ری بود برجای او نشاند،[۳] که مرو و بخارا[۴] و چند شهر پیرامون را به‌تصرّف خود درآورد. قتیبه پس‌از بخارا به‌سوی سغد رفت و مدّتی سمرقند را به محاصره گرفت. او تا زنده بود همواره با شهرهای ماوراءالنّهر و

← معمول تاریخی دشوار می‌شود. ظاهراً مورّخان کلاسیک ایرانی و عرب نیز گرفتار همین معضل بوده‌اند و نمی‌توانسته‌اند پای خود را از قلمرو نامردی‌های ستم‌پیشگان بیرون بکشند. شاید کمی شگفت‌آور باشد، اگر ادّعا شود که در زمان حضور مغول‌ها، ایرانی‌ها به‌مراتب زندگی آسوده‌تری داشته‌اند. در زمان مغول‌ها پس‌از پایان جنگ برای تصرّف ایران، بلافاصله دوره‌ی سازندگی متناسب با زمان آغاز شد و حتی می‌توان در پیوند با کارهای مدنی و فرهنگی از یک دوره‌ی موفّق و شکوفا در تاریخ ایران سخن به‌میان آورد.

۱. نک: پطروشفسکی، *اسلام در ایران*، ۶۵.

۲. ابن‌اثیر، ۲۶۶۵/۶ به‌بعد.

۳. یعقوبی، ۲۳۹/۲ به‌بعد؛ ابن‌اثیر، ۲۷۴۷/۶.

۴. نرشخی (صفحه‌ی ۶۵) می‌نویسد: «و این چهارم بار بود که به بخارا آمده‌بود و حرب کرده و مال بستده و لختی از ولایات غارت کرده و بعضی را کشته و بعضی را اسیر کرده، برده، تا به مرو رفتی و بازآمدی...»، برای این بار چهارم و ذکر قسم‌کردن شهر بخارا میان عرب و عجم نک: نرشخی، ۷۳ به‌بعد.

پیرامون درگیر بود.[۱] گویی مردم این سامان هرگز کار خود را پایان‌یافته تلقّی نمی‌کرده‌اند. گزارش دینوری[۲] از تصرّف سمرقند به‌گونه‌ای است که به خیال‌پردازی بیش‌تر می‌ماند و یادآور داستان شهر ترویا است.[۳] قتیبه سرانجام در سال ۹۶ هجری در خراسان در نبرد با همگنان خود کشته شد.[۴]

یکی از رخدادهای بزرگ زمان حجّاج اختلاف او با عبدالرّحمن بن اشعث است که ازطرف حجّاج فرماندار زابل بود.[۵] حجّاج پس‌از آماده‌کردن سپاهی نیرومند از بصره و کوفه، عبدالرّحمن را مأمور تصرّف بخش‌هایی از شرقی‌ترین مرزهای ایران تا سند و هند کرد.[۶] حجّاج همچنین خواستار سر عبداللّه بن عامر شد. این تقاضا سبب پدیدآمدن اختلاف درمیان حجّاج و عبدالرّحمن شد.[۷] حتی در جنگی که

---

۱. درباره‌ی درگیری‌های قتیبه در گوشه‌ی شمال‌شرقی ایران نیز نک: نرشخی، ۶۱ـ۶۶؛ ابن‌اثیر، ۲۷۶۱/۶ـ۲۷۶۲، ۲۷۶۹/۶ـ۲۷۷۲، ۲۷۷۶/۶ـ۲۷۸۳، ۲۷۹۹/۶ـ۲۸۰۶، ۲۸۱۱/۶ـ۲۸۱۴.

۲. دینوری، *اخبارالطّوال*، ۳۴۵ـ۳۴۶.

۳. قتیبه چون از تصرّف سمرقند نومید شد، «دستور داد تا صندوق‌هایی بسازند و درهایی در زیر آن‌ها تعبیه کنند... پس در هریک از آن صندوق‌ها مردی شمشیر به‌دست نشاند... و به [دهقان] سمرقند پیغام فرستاد: اکنون که کار بدین‌قرار است من از اینجا کوچ می‌کنم و به‌سوی چغانیان و سرزمین آن‌ها می‌روم و چون اسلحه و تنخواه فراوانی با خود همراه دارم، پس با من از در صلح درآی و این صندوق‌ها را تا بازگشت من نزد خود امانت نگهدار. دهقان خواهش او را پذیرفت. قتیبه به صندوق‌نشینان دستور داد شبانگاه درهای صندوق‌ها را بگشایند... گماشتگان از صندوق بیرون آمدند و شمشیر به‌دست رو به دروازه‌ی شهر نهادند... و دروازه را گشودند. پس قتیبه با سپاه خود به شهر درآمد... و سمرقند به‌تصرّف قتیبه افتاد.» سپس قتیبه به‌سوی چغانیان رفت. پادشاه چغانیان فرار کرد. پس سرزمین چغانیان نیز به‌دست قتیبه افتاد. سپس تمام شهرهای ماوراءالنّهر و تخارستان را گشود. سرانجام لشکریانش بر او شوریدند و او را کشتند.

۴. ابن‌اثیر، ۲۸۳۱/۶ به‌بعد.

۵. برنامه‌ی این کتاب، برای کوتاه‌کردن سخن، تنها پرداختن به رویدادهایی است که با ایران در پیوند هستند.

۶. مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۱۳۴/۲ به‌بعد.

۷. *تاریخ سیستان* (*تاریخ سیستان*، ۱۱۳) بخشی از این رویداد را به‌گونه‌ای می‌آورد که می‌تواند از حقیقت فاصله گرفته‌باشد، اما گمان نمی‌رود که این فاصله تفاوت زیادی با فاصله‌ی دیگر گزارش‌ها با حقایق داشته‌باشد. درهرحال به‌نظر می‌رسد که آشناشدن با یکی از علل دوستی عبدالرّحمن با عبداللّه بن عامر ازنظر پردازندگان به تاریخ اجتماعی جالب‌توجّه باشد: عبدالرّحمن پس‌از دریافت نامه‌ی حجّاج که در آن ←

درنزدیکی شوشتر روی داد حجّاج از عبدالرّحمن شکست خورد و به بصره و کوفه گریخت و سرانجام درطول ۱۰۰ روز و پس‌از ۸۰نبرد، عبدالرّحمن شکست خورد و از راه فارس به کرمان و سیستان گریخت. در سیستان مردم او را پذیرفتند. حجّاج طی نامه‌ای از مهلب در خراسان خواست که کار او را تمام کند.[۱] عبدالرّحمن به زنبیل[۲] پناه برد. حجّاج مخفیانه از زنبیل خواست که عبدالرّحمن را تحویل دهد. زنبیل عبدالرّحمن را به‌بند کشید، اما سرانجام او توانست خود را به لب بامی[۳] رسانیده و با کسی دیگر (لابد نگهبان) که همراه او پای دربند داشته‌است خود را به پایین پرتاب کند و بکشد. درهرحال محرز است که عبدالرّحمن در سال ۸۵ هجری در سیستان کشته شده‌است.

درجریان مبارزه‌ی عبدالرّحمن با حجّاج و کشته‌شدن او بسیاری از مبارزان ایرانی نیز جان خود را ازدست دادند. جزییات مبارزه‌ی ایرانیان با حجّاج و یا اشغالگران، به‌ویژه در حواشی اختلاف‌های کارگزاران اموی با یکدیگر روشن نیست، اما ازگزارش‌هایی جسته‌وگریخته پیداست که پس‌از رمضان سال ۴۰ هجری که امام‌علی(ع) به‌شهادت رسید، ایرانیان هرگز از نبرد پنهان با متجاوزان دروغ‌گو

← سر عبداللّه عامر را سفارش داده‌بود، «چون نامه بخواند نماز شام چیز خوردنی پیش آوردند. یکی مرغ فربه بود بر خوان. همی‌خورد. او را خوش آمد. خوان‌سالار را پرسید که حال این مرغ بازگوی. گفت آن مرغی چند بودست که عبداللّه بن عامر فرستادست. همه همچنین است. اندر وقت کس فرستاد و او را بخواند. چون بنشست نامه‌ی حجّاج برو عرضه کرد. عبداللّه گفت انّا للّه، مرا چندانی زمان کن تا وصیّت کنم. عبدالرّحمن بخندید، گفت: زمانست تا آن‌گاه که ایزدتعالی اجل تو سپری کند، [که] آن را بازداشت نتوانم، اما توانم کرد که ازآنکه حجّاج می‌گوید هیچ نکنم. تو ایمن باش. چه واجب کند که من مرغ ازآن تو خورم [و] بر تو به‌فرمان حجّاج جفا کنم و خویشتن را بر خون تو مأخوذ کنم. دست فراکن و چیزی بخور. عبداللّه شاد شد و چیزی بخورد. پس نامه‌ی حجّاج جواب کرد، که تاختن هند و سند کنم، اما ناحق نستانم و خون ناحق نریزم.»

۱. درباره‌ی شورش عبدالرّحمن بن محمّد بن اشعث نک: ابن‌اثیر، ۲۶۸۱/۶ـ۲۷۲۶.

۲. از املای این نام مطمئن نیستیم. این نام در منبع‌های گوناگون به‌صورت رُتبیل و ژوبیل نیز آمده‌است.

۳. جالب‌توجّه است که عبدالرّحمن پس‌از کشیده‌شدن به بند خواسته‌است که چون ادرار دارد به لب بام هدایت شود تا خود را خالی کند! اگر در *تاریخ‌سیستان* (صفحه‌ی ۱۱۷) واژه‌ای دیگر به‌سهو بام نشده‌باشد، حلّ مسأله بسیار دشوار می‌شود. اگر منظور از بام نوعی بالکُن نیز بوده‌باشد،ادرارکردن مقامی بلندپایه، آن هم در بند، از لب تراس امری دور از ذهن می‌نماید.

دست برنداشته‌اند. یعنی ایرانیان پس‌از کشته‌شدن یزدگرد سوم درپیرامون مرو، تنها دو دهه به سکوت گذرانده‌اند. تازه درآغاز این دو دهه، نمی‌توان تصادفی محض دانست که در سال ۲۵ هجری، عمر دومین جانشین پیامبر نیز، دو سال پس‌از گشودن نهاوند، به‌دست ابولؤلؤ فیروز که از مردم نهاوند بود کشته‌شد.

یک فیروز دیگر نیز داریم که از موالی بود و به مبارزه با حجّاج پرداخت. هنگامی‌که فیروز شنید که حجّاج گفته‌است هرکس سر فیروز را برای او بیاورد ۱۰هزار دِرهَم پاداش خواهدگرفت، درپاسخ گفت هرکس که سر حجّاج را برای او بیاورد ۱۰۰هزار دِرهَم خواهدگرفت![1]

می‌گویند[2] هنگامی‌که نزد عمر بن عبدالعزیز از بیدادگری حجّاج و دیگر فرمانداران روزگار عبدالملک یاد کردند، گفت: «حجّاج در عراق، ولید در شام، قره در مصر، عثمان در مدینه، خالد در مکّه! بار خدایا، سراسر گیتی از بیداد و ستمکاری انباشته‌گشت؛ مردم را وارهان!» ابن‌اثیر درادامه می‌نویسد: «دیری نپایید که حجّاج بن یوسف و قرة بن شریک در یک ماه درگذشتند، ولید به‌دنبال ایشان روانه‌ی دوزخ شد، عثمان و خالد برکنار شدند.» درگذشت حجّاج در شوّال یا رمضان ۹۵ هجری در ۵۴سالگی بود.[3] این اظهارنظر عمر بن عبدالعزیز که در بالا آمد، توسّط مورّخی عرب گزارش شده‌است. مورّخ ایرانی در زمانه‌ی ما چگونه از بیداد عرب‌ها در صدر اسلام سخن نراند؟

---

۱. هنگامی‌که فیروز را پس‌از دستگیری نزد حجّاج بردند، پس‌از گفت‌وگویی تند که میان آن دو روی داد، فیروز را شکنجه کردند. نی سرشکافته‌ی پارسی بر پیکرش می‌کشیدند تا خراشیده و زخمی شود. سپس برروی زخم سرکه می‌ریختند. فیروز چون مرگش را نزدیک دید از شکنجه‌گر خواست تا او را به‌میان مردم برند، تا دارایی‌هایی را که نزد مردم دارد برای حجّاج بستاند. به‌میان مردمش بردند. بانگ برآورد که نزد هرکس که مالی دارد حلالش باشد و گفت آن‌هایی که این پیام او را می‌شنوند آن‌هایی را حضور ندارند بیاگاهانند. پس به‌دستور حجّاج او را سر بریدند. (ابن‌اثیر، ۲۷۱۰/۶).

۲. ابن‌اثیر، ۲۸۱۴/۶.

۳. دینوری، *اخبارالطّوال*، ۳۴۶؛ مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۱۶۹/۲؛ ابن‌اثیر، ۲۸۱۴/۶.

زنگ تفریح

پسرعموی حجّاج هم یکی از انواع کارگزاران تاریخ است. کارگزاران تاریخ در یک چیز با هم مشترک هستند و آن شهامت در پذیرفتن مسؤولیّت است و این مسؤولیّت می‌تواند در همه‌ی زمینه‌های کاری باشد. برای این کارگزاران فرقی نمی‌کند که وزیر مالیه باشند یا معارف و یا مسؤول مرافعه با همسایگان.

مسعودی[1] می‌نویسد: «پسرعموی حجّاج که از بادیه به دیدن او آمده‌بود، چون دید که او کسانی را بر حکومت می‌گمارد، خواست تا سمتی هم به او داده‌شود. حجّاج گفت که آن‌ها نوشتن و حساب‌کردن می‌دانند. پسرعمو پاسخ داد که او نوشتن و حساب کردن را بهتر از دیگران می‌داند. حجّاج از او خواست، تا سه دِرهَم را میان چهار نفر تقسیم کند. پسرعمو پس‌از قدری بردارگذار گفت: به سه نفر هرکدام یک دِرهَم می‌دهد و به نفر چهارم هم یک دِرهَم از جیب خودش می‌دهد! حجّاج و حاضران خندیدند. سپس حجّاج، چون مردم اصفهان سه سال بود که از خراج خود کاسته‌بودند، حکومت اصفهان را به پسرعمو داد.

همین که والی جدید به اصفهان رسید، مردم از آمدنش شاد شدند و درمیانش گرفتند و دست‌وپایش را بوسیدند و با خود گفتند که از عربی بدوی کاری ساخته‌نیست. اما اعرابی با دیدن تملّق زیاد خطاب به آنان گفت، بهتر است که به‌جای این چاپلوسی خراج خود را بپردازند. که امیر به‌خشم آمده‌است. مردم اصفهان پس‌از دفاع از خود، هشت ماه مهلت خواستند. والی ده ماه مهلت داد و برای هر ماه یک نفر ضامن گرفت. چون مهلت پیمان به‌سر آمد و از خراج مردم اصفهان خبری نشد، والی دستور داد تا ضامنان را حاضر کنند. سپس یکی از آنان را گردن زد و سر او را در کیسه‌ای گذاشت و روی کیسه نوشت که تعهّد انجام‌گرفت و درِ کیسه را مهر نهاد. و با نفر دوم نیز همین کار را کرد. نوبت به نفر سوم که رسید، مردم هراسان درنگ خواستند و خراج را آماده کردند.

حجّاج بر خود بالید که پسران خانواده‌ی او بافراست هستند و پسرعمو تا پایان حیات حجّاج، همچنان والی اصفهان بود.»

---

۱. مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۲/۱۷۳ـ۱۷۵.

حاشیه‌ای بر تاریخ
مشکلی که باید آن را با خود خواننده درمیان گذاشت!

بخش ناچیزی از جلد نخست *سده‌های گمشده* را با دشواری‌هایی فراوان پشت‌سر گذاشتیم. تاریخ دوره‌ی اسلامی ایران چون پس‌از فروپاشی فرمانروایی ساسانیان ازنو آغاز می‌شود، خودبه‌خود در همه‌ی زمینه‌ها هنجارهای تازه و متفاوت از دوره‌ی ایران باستان را دارد. برنامه‌ی من این است که این کتاب را به‌گونه‌ای بنویسم که خواننده احساس کند که خود مؤلّف است. به‌همین‌سبب است که اغلب مطلبی را از منبعی عیناً در پانویس می‌آورم، تا خواننده خود در انتخاب عصاره‌ی آن شریک باشد. همچنین کوشش می‌کنم که با آوردن نام‌های فراوان سرداران و بلندپایگان عرب از آرامش خواننده نکاهم. این بلندپایگان اغلب **عکس‌برگردان** یکدیگرند و نقشی چندان متفاوت ندارند. پرداختن به جزییات نبردها، شکست‌ها و پیروزی‌ها نیز همیشه نمی‌تواند سودمند باشد. ازهمین‌روی اغلب به حاصل یک نبرد می‌پردازم. البته پیداست که ستون فقرات تاریخ نباید آسیب ببیند.

درهرحال در نوشتن تاریخ سیاسی چنین عادت شده‌است که فرمانروایان ظرف تاریخ باشند و تاریخ مظروف. اینک دشواری کار در این است که در دوره‌ی خلافت امویان و درحدود یک سده پس‌از فروپاشی ساسانیان، در ایران حکومتی یک‌پارچه و معیّن نداریم. حتی در دوره‌ی اسکندر و سلوکیان چنین نبود. اسکندر از همان روز نخست نظام اداری ایران را پذیرفت و اگر ساتراپی را پس‌از پیروزی برکنار کرد، بی‌درنگ حتی‌الامکان ساتراپی ایرانی را برجای او نشاند. سلوکیّه نیز کم‌وبیش همین الگو را پذیرفتند. اما ایرانیان در زمان امویان نه‌تنها از داشتن مقامی دولتی محروم بودند، بلکه سوارشدن بر اسب نیز برایشان ممنوع بود، تا مبادا در عالم برادری و برابری چیزی از میزان تحقیر آن‌ها کاسته‌شود.

شیوه‌ی اداره‌ی شهرها و قلمروهایی که به تصرّف مسلمانان درمی‌آمدند، به‌سبب بیگانه‌بودن اینان با امور سیاسی و دیوانی، کاملاً متفاوت بود. درست مثل قصّه‌های کودکان، هر سرداری که جایی را می‌گشود به‌فرمان امیرالمؤمنان **نیم‌پادشاه** آنجا می‌شد و چون به‌سبب تحوّل پرشتاب و شگرف جامعه‌ی سیاسی اسلام و عرب، سرداران و **نیم‌پادشاهان** همواره درحال جابه‌جاشدن بودند، مورّخ تقریباً

دستش به جایی بند نیست! شاید حتی خود فرمانداران موقّت هم نمی‌دانسته‌اند که بر چه قلمرویی و بر کدام مردم فرمان می‌رانند. گاهی نیز درپشت کوهی کارهایی انجام می‌گرفت که کاملاً به‌تصادف خبر آن به لای کتابی خطّی و تک‌نسخه‌ای راه می‌یافت. هنگامی‌که یزید بن مهلب، فرماندار خراسان، برای چندمین بار به گرگان یورش برد «مسلمانان در میانشان افتادند و همی کشتارشان کردند و ایشان خود را به مسلمانان سپردند و بر فرمان یزید فرود آمدند. او زنان و کودکانشان را به اسیری گرفت و رزمندگانشان را کشتار کرد و تا دو فرسنگ بر دارها آویخت و راست و چپ راه را از آویزه‌های ایشان پر ساخت و دوازده‌هزار از ایشان را به دشت جرجان کشاند و گفت: هرکه خون‌خواه است و می‌خواهد کینه کشد، دل خنک سازد! مردان مسلمان چهارچهار و پنج‌پنج می‌کشتند. او بر آن خون‌ها آب بست و در آسیاب‌ها افکند تا با خون ایشان گندم آرد کند و نان پزد و بخورد و سوگند خود به‌پایان برد. گندم آرد کرد و نان پخت و خورد. گویند: چهل هزار تن از ایشان را کشت.»[۱]

به‌گونه‌ای‌که از منابع برمی‌آید خراسان و سیستان، دو مرکز عمده‌ی فرهنگی و مدنی آن روزگاران، بیش‌تراز هرجایی طرف توجّه عرب‌ها بوده‌اند. گویا عرب‌ها با دراختیارگرفتن سروته نخ، بر کلّ نخ مسلّط بوده‌اند و چندان برایشان فرقی نمی‌کرده‌است که در طبرستان و تااندازه‌ای هم در آذربایجان کوهستانی چه می‌گذشته‌است!

مشکل دیگر وجود انعکاس اختلاف‌های سیاسی و قبیله‌ای درمیان بلندپایگان عرب در دورترین نقطه‌ی امپراتوری نوخاسته‌ی عربی است. مورّخ احساس می‌کند که شیرازه‌ی کار خیلی زود ازدست عرب‌ها بیرون شده‌است. جو به‌شدّت عصبی است. در چنین جوی تنها سفّاکی مانند حجّاج بن یوسف می‌تواند حکومت کند. عمر بن عبدالعزیز گفته‌است: «اگر همه‌ی امّت‌ها پلیدان خود را فراهم آورند و ما حجّاج را به‌تنهایی بیاوریم، یک تنه بر همه‌ی آن‌ها چیره گردد.»[۲]

و مشکل اساسی‌تر مورّخ این است که برنامه‌ی او نوشتن تاریخ ایران است و نه

۱. ابن‌اثیر، ۲۸۵۵/۷.

۲. ابن‌اثیر، ۲۸۱۶/۶.

برشمردن شلتاق‌های بیگانگان و دشمنی‌های آن‌ها با خودشان. پس‌از قادسیّه و فتح‌الفتوحی درهرحال غیرمترقّبه، ناگهان زنگ تعطیل ایرانیان نواخته‌می‌شود و زنگ عرب‌ها آغاز می‌شود که در غیبت ایرانیان به کار آن‌ها می‌پردازند و حتی تماشا را برای ایرانیان قدغن می‌کنند! مدام حجّاجی را برمی‌دارند و حجّاجی دیگر را برجای او می‌نشانند. و هرکدام مثنوی هفتاد من برای هفتادها خروار دِرهَم و دینار. تأمین‌اعتبار برای داستان‌های *هزارویک‌شب* شب‌های بغدادِ مرحوم هارون‌الرّشید و پسران و شرکاء!

درمیان رویدادهای یک‌صد سال تاریخ پرجنب‌وجوش گستره‌ی ایران که بگردیم، به ده نام ایرانی برنمی‌خوریم.

در چنین موقعیّتی مورّخ نه می‌تواند به‌بهانه‌ی بیگانه‌بودن با رویدادها از همه‌چیز صرف‌نظر کند و نه می‌تواند حتی از عهده‌ی گوشه‌ای از کار برآید. هم‌اکنون درروی میز من مجموعه‌ای از انواع تاریخ‌های ایران، که در چند دهه‌ی اخیر نوشته‌شده‌اند، انباشته‌است. اگر بگویم که هیچ‌یک از این تاریخ‌ها حقّ مطلب را برای سده‌ی نخست دوره‌ی اسلامی ادا نکرده‌اند، حتماً بی‌انصاف خوانده‌خواهم‌شد. ولی واقعیّت این است که کار از این هم خراب‌تر است. به‌ویژه هنگامی‌که مؤلّف دلاورانه تألیف خود را *تاریخ مفصّل ایران* می‌نامد.

همین چند کلمه را می‌خواستم در حاشیه با خواننده‌ام درمیان بگذارم. خواننده‌ی غیرمتخصّص هم حق دارد که با این دشواری‌ها آشنا شود. من به‌قدر نیاز می‌کوشم تا خواننده‌ام را با فضای تنفّس آشنا کنم. شاید بتوان این ناتوانی قهری مؤلّف را هم گوشه‌ای از تاریخ خواند. صدای این یک قرن تاریخ حتماً بلندتر از همیشه بوده‌است. چون درطول تاریخ نمی‌دانم چندهزار ساله‌ی ایران تنها در این یک‌صد سال است که همه‌ی مردم ایران از درون به فریاد واداشته‌شده‌اند. یک‌صد سالی که درحقیقت پایه شکل‌گیری تاریخ دوره‌ی اسلامی ایران و همچنین اخلاق اجتماعی ایرانیان است. در همین یک‌صد سال بود که سکوت‌ها و پرخاش‌های سده‌های آینده‌ی ما به‌طور تعیین‌کننده‌ای شکل گرفتند.

اگر یک روز پس‌از تصرّف ایران ازسوی اسکندر، خود او به‌تصرّف ایرانیان درآمد با حالتی شیفته رخت وکلاه ایرانی به‌تن کرد، عرب‌ها خیلی دیر تن به اعتراف دادند

که بدون ایرانیان قادر به اداره‌ی امپراتوری گسترده‌ی اسلام نیستند.[۱]

نسیم آزادی

باورکردنی نیست که پس‌از درگذشت پیامبر اسلام، تا آستانه‌ی سده‌ی دوم هجری، جز خلافت چهارساله‌ی امام‌علی(ع)، پرچم شعار برابری و برادری هرگز به‌دست مردی که واقعاً مرد میدان برابری و برادری باشد نیفتاد. خلفای بنی‌امیّه روی همه‌ی جبّاران تاریخ را سفید کردند. هنجار ملایم خلافت‌های کوتاه سلیمان بن عبدالملک و عمر بن عبدالعزیز، که روی‌هم حدود چهار سال و نیم به‌طول کشید (۹۶ـ۱۰۱ هجری)، حیرت‌انگیز است![۲] تا عمر بن عبدالعزیز ۶۰ سال سهمگین و تا بخواهی سنگین بر تازه‌مسلمانان غیرعرب سپری شد. و بسیاری از کارگزاران عرب به تازه‌مسلمانان، که بیش‌تر ایرانی بودند، کم‌لطفی کردند و با پلیدان و پلیدی‌های خود از مرغوبیّت رسالت خود کاستند.

به‌راستی این حجّاج که بود که ما امروز، پس‌از گذشت بیش‌از ۱۳ سده، با چند خبر کوتاهی که درباره‌ی خباثت‌های او داریم، قدرت تحمّل او را نداریم، اما شاهدان نوخاسته‌ی عرب که مدّعی پراکندن برادری و برابری بودند، توانایی دیدن آن‌همه کم‌لطفی درباره‌ی بیگانه و خودی را داشتند و ۲۰ سال تمام او را برای فرمانروایی بر بزرگ‌ترین و مهم‌ترین بخش جهان اسلام ترجیح دادند؟

عمر بن عبدالعزیز کوشید با برکنارکردن برخی‌از فرمانداران از طرفداری بیش‌تری برخوردار شود. یکی از این فرمانداران جرّاح بن عبداللّه فرماندار خراسان بود. گزارشی کوتاه از ابن‌اثیر[۳] چگونگی اوضاع خراسان درآغاز خلافت عمر بن عبدالعزیز را نشان می‌دهد:

جرّاح گروهی نمایندگی به‌نزد عمر فرستاد که فراهم‌آمده از دو مرد تازی و مردی از وابستگان با کنیه‌ی ابوصید بودند. دو تازی سخن گفتند و آن مرد

---

۱. در جای خود در این‌باره سخن خواهیم راند.

۲. «مردمان می‌گفتند: سلیمان کلید نیکی است... اسیران را آزاد ساخت و زندان‌ها را تهی کرد و رفتار نیک با مردم درپیش گرفت و عمر بن عبدالعزیز را برسر کار آورد» (ابن‌اثیر، ۲۸۵۹/۷).

۳. ابن‌اثیر، ۲۸۷۵/۷ـ۲۸۷۶.

وابسته خاموشی گزید. عمر گفت: تو ازگروه نمایندگی نیستی؟ گفت: هستم. گفت: چرا سخن نمی‌گویی؟ گفت: ای سرور خداگرایان، بیست‌هزار از وابستگان بی‌بخشش و روزی می‌جنگند و همین اندازه از مردم زینهاری اسلام آورده‌اند و هنوز خراج می‌پردازند و برسر این کار آزار می‌بینند. فرماندارِ ما مردی است که تنها پاس مردم خود را می‌دارد و ستمکارانه از ایشان پدافند می‌کند و بر ما بیداد می‌راند و بر تخت سخنوری ما برمی‌آید و می‌گوید: هنگامی‌که به‌نزد شما آمدم نرم‌خوی بودم و اکنون عصبی‌ام. به خدا که یک تن از مردم خودم بهتر از صد تن از دیگران است و بیش‌تر دوستشان می‌دارم. این فرماندار، شمشیری از شمشیرهای حجّاج است که با پرخاشگری و ستمکاری فرمان رانده‌است.

این جرّاح پیش‌تر به عمر نوشته‌بود، جز تازیانه و شمشیر چیز دیگری مردم خراسان را آرام نمی‌کند.

درهرحال در سپیده‌دم سده‌ی دوم هجری، ناگهان نسیم ملایمی برخاست که در آن روزگار می‌شد آن را نسیم آزادی خواند. سرانجام وقت آن رسیده‌بود که رهبری جهان اسلام متوجّه شود که حاکمیّت مطلق عرب‌ها بر ملّیّت‌های گوناگون دیگر نمی‌تواند دوام بیاورد و باید هرچه زودتر به استعمار و استثمار ملّت‌های مغلوب پایان داد و باید بی‌درنگ تازه‌مسلمان غیرعرب را بدون‌تبعیض به بدنه‌ی امّت اسلامی پیوند زد. اندیشه‌ی امّت اسلامی یکی اززیباترین پدیده‌های اجتماعی بود که برای نخستین بار در جهان به‌وجود آمده‌بود و امویان دانسته و ندانسته به آن آسیب زده‌بودند.[1] عمر بن عبدالعزیز بیزاری خود را از خاندانش اعلام کرد و به کارگزاران خود بخشنامه کرد که از توهین و ناسزاگویی معمول به امام‌علی(ع)

---

۱. جای بحث نیست که اگر برنامه‌ی امّت اسلامی درآغاز کار با خطر شکست روبه‌رو نمی‌شد، امروز جهان اسلام از موقعیّت بهتری برخوردار می‌شد. امروز هم باید درنظر داشت که توجّه به امّت اسلامی را نباید با دشمنی و ضدّیّت با ملّیّت اشتباه کرد. امروز زیان این توجّه بی‌مورد، بیش‌تراز زیانی خواهد بود که امویان بر مسلمانان وارد آوردند.

جلوگیری شود.[۱] تا این تاریخ یکی از کارهای روزمرّه‌ی امویان توهین در مجامع عمومی به خاندان امام‌علی بود. این توهین گاهی با خشونت همراه می‌شد. بنابراین عمر نخستین گامی را که برای بهبود جو اجتماعی برداشت کوششی بود برای فراهم‌آوردن فضایی مناسب برای آشتی با شیعیان.[۲] اما خیلی زود امویان ترسیدند که دارایی‌های اندوخته از دستشان بیرون رود، پس بی‌درنگ دست به کار شدند و کسی را گماشتند که به عمر زهر خوراند و او در ماه رجب ۱۰۱ هجری در سن ۴۰سالگی درگذشت.[۳]

اگرچه با مرگ عمر بن عبدالعزیز، امویان با خلافت یزید بن عبدالملک دوباره به هنجارکهن خود بازگشتند، اما پایان کار آن‌ها آغاز شد. عمر در زمان خلافت خود از میزان مالیات‌ها کاسته‌بود، یزید بن عبدالملک به کارگزاران خود نوشت **آن را از ایشان بستان، اگرچه همگی تباه‌گردند و فروافتند.**[۴]

هواداری از بنی‌عبّاس

دراین‌میان زمزمه‌ی پنهان و آشکار هواداران بنی‌عبّاس، منسوب به عبّاس بن عبدالمطّلب، عموی پیامبر(ص)، نیز کم‌کم به گوش‌ها می‌رسید. درحقیقت سال ۱۰۰ هجری را باید آغاز دعوت هواداران بنی‌عبّاس به حکومت دانست. ریشه‌های نخستین نهضت هواداران بنی‌عبّاس را باید بیش‌تر درمیان شیعه و به‌ویژه درمیان هواداران مختار ثقفی و محمّد حنفیّه جست، که فراخوان خود را از کوفه آغاز کردند. در سال ۱۱۸ هجری، عمّار بن یزید ازسوی بُکَیر بن ماهان به رهبری پیروان بنی‌عبّاس در خراسان برگزیده‌شد، که در مرو جای گرفت. در اینجا عمّار بن یزید نام

---

۱. ابن‌اثیر، ۲۸۶۴/۷ـ۲۸۶۵، ۲۸۷۲. از گزارش ابن‌اثیر، که خود اهل‌سنّت است، چنین پیداست که او از دگرگونیِ رفتار دستگاه خلافت با امام‌علی خشنود است.

۲. ابن‌اثیر (۲۸۸۸/۷) از امام‌محمّدباقر(ع) آورده‌است: «هر مردمی نژاده‌ای دارند و نژاده‌ی امویان عمر بن عبدالعزیز است که روز رستاخیز به‌سان یک امّت برانگیخته می‌شود.» و می‌نویسد (۲۸۹۱/۷): «فاطمه دخت حسین بن علی(ع) او را می‌ستود و می‌گفت: اگر عمر بن عبدالعزیز برای ما می‌ماند به هیچ‌کس نیازمند نمی‌شدیم.»

۳. ابن‌اثیر، ۲۸۷۳/۷، ۲۸۸۵.

۴. ابن‌اثیر، ۲۸۹۴/۷.

خود را عوض کرد و خود را خِداش نامید و مردم را به پیروی از محمّد بن علی خواند. سپس خِداش مرام خود را نیز دگرگون کرد و نوعی آیین خرّمی را بنیان گذاشت که گوشه‌ی چشمی به مزدکیسم داشت. منابع ما[۱] می‌نویسند که او بر پیروان خود روا داشت که از زنان یکدیگر کام ستانند. ازقول محمّد بن علی گفت که نماز و روزه‌ای درکار نیست و نباید حج گزارد. روزه این است که از یاد رهبر لب فروبندند و نامش بر زبان نیاورند. نماز این است که خدا را برای او بخوانند و حج این است، که آهنگ آستان او کنند.[۲]

گروهی از هواداران محمّد حنفیّه بر این باور بودند که امامت پس‌از درگذشت پسر بدون وارث او ابوهاشم، بنابر وصیّت ابوهاشم، به یکی از پیروان او به‌نام محمّد بن علی بن عبداللّه بن عبّاس که از خاندان عبّاسی بود انتقال یافته‌است. ابن‌علی، با زمینه‌ی خوبی که درمیان شیعیان خراسان وجود داشت، ابوعکرمه و حیّان عطار را مأمور انگیختن مردم خراسان به‌سود بنی‌عبّاس کرد.[۳] این دو، دو سال تمام با سفر به یکایک شهرهای خراسان مردم را به مبارزه با امویان و نشاندن عبّاسیان برجای آنان خواندند و در بازگشت به شام تبلیغات خود را در خراسان برای امام‌محمّد بن علی بسیار پربار ارزیابی کردند.[۴]

کمی بعد، هنگامی‌که اسد بن عبداللّه فرماندار خراسان بود، ابوعکرمه و حیّان عطار در خراسان دستگیر شدند و اسد گردن آن‌ها را زد. امام پس‌از این رویداد سلیمان بن کثیر و چند نفر از یاران خود را برای دعوت پنهانی به خراسان فرستاد. اعضای این هیأت به مرو، بخارا، سمرقند، کش، نسف و به خاک چغانیان و از آنجا به ختلان، مرورود، طالقان، هرات، پوشنج و سیستان رفتند و به‌فراهم‌آمدن برخی‌از زمینه‌های قیام علیه امویان کمک کردند. ظاهراً اعضای این هیأت از غفلت ناشی از

---

۱. طبری، ۴۱۶۴/۹؛ ابن‌اثیر، ۳۰۳۹/۷.

۲. «گزارش کار او به اسد بن عبداللّه رسید که وی را دستگیر کرد... زبانش را برید و چشمانش را میل کشید... و در آمل بر دار کرد» (ابن‌اثیر، ۳۰۴۰/۷).

۳. دینوری، *اخبارالطّوال*، ۳۵۰ به‌بعد.

۴. دنباله‌ی گزارش دینوری کودکانه می‌شود: «دراین‌هنگام ابوالعبّاس سفّاح تازه به‌دنیا آمده‌بود. محمّد دستور داد، ابوالعبّاس را نزد آنان آوردند و به آن‌ها گفت این است صاحب و پیشوای شما. میسره‌ی عبدی و محمّد بن خنیس همه‌جای او را غرق بوسه کردند!»

خوش‌خیالی عرب‌ها سود زیادی برده‌بودند. عرب‌ها که حدود صد سال به مقاومتی قابل‌توجّه برنخورده‌بودند، با این فکر که مردم بتوانند به خود اجازه‌ی شورش بدهند بیگانه شده‌بودند.

با درگذشت محمّد بن علی، پسرش ابراهیم جانشین او شد. همین ابراهیم بود که با سپردن کارهای تبلیغاتی در خراسان به ابومسلم خراسانی معروف به صاحب‌الدعوه،[۱] که یکی از موالی بود، به فعّالیّت‌های براندازی امویان هویّتی تازه بخشید.[۲]

در سال ۱۰۵ هجری یزید بن عبدالملک پس‌از حدود ۴ سال خلافت، در ۳۵ یا ۴۰ سالگی درگذشت[۳] و هشام بن عبدالملک برجای او نشست. ازاین‌پس خراسان بیش‌ترازپیش در مرکز سیاست امویان قرار می‌گیرد و دایماً فرمانداران آن به بهانه‌های گوناگون تعویض می‌شوند. برای نمونه، بهانه‌ی یکی از تعویض‌ها نشان‌دهنده‌ی کیفیّت رویدادهای مهمّ سیاسی است. هشام در سال ۱۱۱ هجری اَشرَس را که از سال ۱۰۹ برسر کار بود از فرمانداری خراسان برداشت و جنید بن عبدالرّحمن را برجای او نشاند. ابن‌اثیر[۴] انگیزه‌ی گماردن جنید را چنین گزارش می‌دهد: که جنید «برای ام‌حَکَم دختر یحیی بن حکم زن هشام گردن‌بندی گوهرنشان به‌ارمغان برد که هشام را از آن خوش آمد و او را به فرمانداری برگماشت.» گزارش ابن‌اثیر به‌گونه‌ای نوشته شده که گویی این بده‌بستان همین دیروز روی داده‌است. فقط در شگفت می‌مانی که این خبر چگونه به محافل عمومی راه یافته‌است. آیا این خبر، خبری عادی بوده‌است؟ در هریک از این دگرگونی‌ها ده‌ها کارگزار ریز و درشت نیز تغییر می‌یافتند.

آمادگی جامعه‌ی عرب در پوشش‌دادن مدیریّت دیوانی، نشان‌دهنده‌ی قابلیّت

---

۱. درباره‌ی اصل و تبار ابومسلم نک: پژوهش بسیار خوبِ یوسفی، غلامحسین، *ابومسلم سردار خراسان*، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۸، ۲۹ به‌بعد.

۲. یعقوبی (۳۰۰/۲) می‌نویسد: «ابومسلم محمّد بن علی را دیدن نکرد، بلکه به‌خدمت فرزندش ابراهیم بن محمّد رسید.»

۳. ابن‌اثیر، ۲۹۵۱/۷.

۴. ابن‌اثیر، ۲۹۹۳/۷.

عرب‌ها در انعطاف‌پذیری و یادگیری است. همین عرب‌ها درآغاز کار کوچک‌ترین خبری از کار دیوانی و مدیریّت نظامی نداشتند. تا سال ۷۶ هجری که در زمان خلیفه عبدالملک برای نخستین بار در تاریخ دوره‌ی اسلامی خود سکّه زدند، سکّه‌ی در گردش جهان اسلام سکّه‌های ایرانی بود.[۱] عرب‌ها در سال ۹۲ هجری باگذشتن از کانال میان مدیترانه و اقیانوس اطلس و گشودن اندلس به‌دست طارق و راه‌یافتن به اروپا توانایی خود را در سپاه‌گردانی نشان دادند. پس‌از این پیروزی است که نام طارق از سال ۹۲ هجری یک روز از زبان مردم جهان نیفتاده‌است.

اینک هر **آقازاده**‌ای خود تافته‌ی جدابافته‌ای است در سپاه‌گردانی و دیوان‌سالاری. و هر بلندپایه‌ای دار و دسته‌ی ویژه‌ی خود را دارد. جاه‌وجلال و زندگی درباری نیز در رگ‌وپی کارگزاران عرب رسوب کرده‌بود. برای نمونه وقتی یکی از تَارگزاران پسرش را ختنه کرد تنها یکی از بلندپایگان افزون بر دارایی‌ها و جامه‌های گران‌بها، هزار کنیزک و برده به‌ارمغان گرفت.[۲] طنز داستان در این است که درآغاز کار عرب‌ها به‌شدّت از برده‌داری و بهره‌کشی انتقاد می‌شد!

زنگ تفریح

به‌گزارش طبری و برخی دیگر از منابع دوره‌ی اسلامی، مادر یزید بن ولید بن عبدالملک (معروف به ناقص)، خلیفه‌ی اموی که در سال‌های پایانی امویان، در سال ۱۲۶ هجری شش ماه و دو روز فرمانروایی کرد، شاه‌آفرید[۳] نام داشت و دختر فیروز پسر یزدگرد سوم بود![۴] مادر فیروز دختر شیرویه بود و مادر شیرویه دختر خاقان ترک و مادر مادر فیروز دختر قیصر روم بود و یزید، که ظاهراً نمی‌دانسته‌است که نیاکانش یزدگرد سوم را به روز سیاه نشانده‌بودند، به خود می‌بالید[۵] که

---

۱. دینوری، *اخبارالطّوال*، ۳۳۶.

۲. ابن‌اثیر، ۳۰۶۶/۷.

۳. *تاریخ‌نامه*، ۹۷۹/۲؛ یعقوبی، ۳۱۰/۲: شاهفرید؛ ابن‌اثیر، ۳۱۶۷/۷؛ عوفی، *جوامع‌الحکایات*، به‌کوشش جعفر شعار، ۲۵۹: ماه‌آفرید.

۴. ممکن است نوه‌ی او بوده‌باشد!

۵. عبدالرّحمن بن ابی‌بکر سیوطی، *تاریخ‌الخلفا*، قاهره، ۱۹۵۲.

پسر کسرا و پسر مروان است و یک جدّش قیصر و جدّ دیگرش خاقان است.[۱]

پیداست که شاهزاده خانم‌ها زیاد هم زیر دست‌وپا نمانده‌بوده‌اند و اگر فرصت زن شاهزاده بودن و شه‌بانوشدن را ازدست داده‌بودند، می‌توانسته‌اند زن خلیفه بشوند و درهرحال جنّت‌مکان!

عوفی[۲] می‌نویسد:

> و مادر این ماه‌آفرید ریحانه نام بود، دختر اردشیر بن شیرویه و ماه‌آفرید در حربی به‌دست لشکر اسلام افتاده‌بود و قتبة بن مسلم او را نزدیک حجّاج یوسف فرستاده‌بود و حجّاج برسبیل هدیه و حصّه‌ی خمس او را به ولید عبدالملک فرستاده‌بود.

فقط پیدا نیست که شاهزاده خانم در جبهه‌ی جنگ چه می‌جسته‌است که پس‌از چند بار دست‌به‌دست شدن، جزو اشیای **کادویی** به دربار خلیفه راه یافته‌است.

آغاز کار ابومسلم خراسانی

پیداست که آغاز زندگی مردی که اوضاع جهان اسلام را به‌گونه‌ای دوران‌ساز و تعیین‌کننده دگرگون کرده‌است نیز در هاله‌ای از ابهام غوطه می‌خورد. زیرا داستان‌های آغاز به کار این‌گونه از مردان پس‌از به‌شهرت‌رسیدن آنان پدید می‌آیند. چنین به‌نظر می‌رسد که درباره‌ی گزارش دینوری[۳] و طبری[۴] اتّفاق‌نظر بیش‌تر باشد:

> ابومسلم خراسانی درآغاز برده‌ی عیسی و معقل فرزندان ادریس بن عیسی

---

۱. پیش‌تر از این هم داستان شهربانو (بی‌بی‌شهربانو) را داشتیم، اما از درستی و چندوچون این داستان‌ها اطّلاع چندانی نداریم.

۲. عوفی، *جوامع‌الحکایات*، ۲۵۹.

- برخی‌از این داستان‌ها را می‌توان پذیرفت و در درستی بعضی دیگر تردید کرد، مهم این است که امروز تردیدی وجود ندارد که ابومسلم به زبونی صدساله‌ی ایرانیان چنان پایان قاطعی بخشیده‌است که همین ایرانیان زبون و تحقیرشده به‌زودی دیوان اداری دستگاه خلافت را به‌دست گرفته‌اند و درزمینه‌ی فرهنگ و مدنیّت، سردمدار جهان اسلام شده‌اند.

۳. دینوری، *اخبارالطّوال*، ۳۵۴ به‌بعد.

۴. طبری، ۱۰/۴۳۰۰ به‌بعد.

عجلی بود.[۱] این دو برادر در ماه بصره، درنزدیکی اصفهان می‌زیستند. ابومسلم در خانه‌ی این دو برادر به‌دنیا آمد و جوانی باهوش و فراست و فرهنگ و ادب پرورش یافت و به‌قدری ابومسلم را دوست می‌داشتند که او را چون فرزند خود می‌شمردند.

دینوری درادامه می‌آورد، که عیسی و معقل که از هواداران بنی‌هاشم بودند با محمّد بن علی مکاتبه داشتند. چون در زمان هشام بن عبدالملک کسانی که معروف به دوستی بنی‌هاشم و خاندان پیامبر بودند دستگیر می‌شدند، عیسی و معقل نیز دستگیر و با دیگر زندانیان شیعه در واسط زندانی شدند. ابومسلم را نیز عیسی و معقل با خود به زندان برده‌بودند که در خدمت آن‌ها باشد. دراین‌هنگام سلیمان بن کثیر، که با برخی‌از یاران خود در راه مکّه بود، در دیدارهایی که در واسط از زندانیان شیعه داشت با ابومسلم آشنا شد و به او علاقه بست. سلیمان چون از تبار او پرسید، ابومسلم گفت: مادرش کنیز عُمیر بن بُطین عجلی بوده‌است که از او باردار شده‌است و او را درحال بارداری به عیسی و معقل فرزندان ادریس فروخته‌است و او در خانه‌ی آن‌ها زاده شده‌است. سلیمان بن کثیر و یارانش در مکّه ضمن گزارش

---

۱. یعقوبی (۳۰۰/۲) می‌نویسد: ابومسلم «نامش پیش‌از آنکه محمّد بن علی او را عبدالرّحمن بنامد، ابراهیم بن عثمان بود.» و ابن‌اثیر (۳۱۰۵/۷): «آزاده‌مردی به‌نام ابراهیم بن عثمان بن بشّار بن سدوس بن گودرزه از فرزندان بزرگمهر فرزانه بود و ابواسحاق کنیه داشت. در اصفهان بزاد و در کوفه بزرگ شد و به‌بار آمد. پدرش سرپرستی دارایی و خانواده‌ی خود را به عیسی بن موسی سراج سپرده‌بود. عیسی او را در هفت‌سالگی به کوفه برد و چون با ابراهیم بن محمّد بن علی بن عبدالله بن عبّاس دیدار کرد، به او گفت نامت را دیگر کن زیرا برپایه‌ی آنچه در نوشته‌ها خوانده‌ام، کار ما جز با دگرگونی نام تو سامان نیابد. او خود را ابومسلم عبدالرّحمن بن مسلم نامید و به راه خویش رفت.» بااین‌همه اصلیّت ابومسلم بسیار مبهم است. خود ابن‌اثیر بعد (۳۲۲۶/۷ـ۳۲۲۷) برپایه‌ی طبری (۴۵۲۹/۱۰ـ۴۵۳۰) می‌نویسد: «آن‌گاه جوانانی چند از مرو به انگیزه‌ی آموختن دانش‌های دینی به‌نزد ابومسلم شدند و درباره‌ی نژادش پرسش کردند. او گفت: نیکی من به راستای شما بهتر از نژاد من است. پرسمان‌هایی از فقه با او درمیان گذاشتند که گفت: اگر مردم را به نیکی وادارید و از بدی بازدارید، برایتان بهتر از این پرسش‌ها باشد. ما به یاری شما نیاز بیش‌تری داریم تا پرسش‌های شما. ما را از این بخشوده بدارید. گفتند: برای تو نژادی نمی‌شناسیم و درباره‌ی تو جز این گمان نداریم که به‌زودی کشته‌خواهی‌شد.» ابن‌طقطقی نیز ابومسلم را از فرزندان بزرگمهر می‌نویسد. نیز نک: پایین‌تر.

کارهای خود در خراسان به امام‌محمّد بن علی، او را از بینش و تیزهوشی ابومسلم آگاه کردند. امام‌محمّد از آن‌ها خواست که در راه بازگشت ابومسلم را بخرند و به حُمیَمَه در شام بفرستند، تا پیک میان او و آن‌ها در خراسان باشد.[۱] در همین سفر امام‌محمّد پسرش ابراهیم را جانشین خود تعیین کرد.[۲] ابراهیم پس‌از درگذشت پدر، ابومسلم را، که ۱۹ سال داشت،[۳] در سال ۱۲۸ هجری به خراسان فرستاد تا زیرنظر سلیمان بن کثیر دعوت به بنی‌عبّاس را آشکار کند.[۴] در نامه‌ای دیگر

---

۱. هندوشاه نخجوانی (*تجارب‌السّلف*، به‌کوشش عبّاس اقبال‌آشتیانی، تهران، ۱۳۱۳، ۸۶) می‌نویسد:

ابومسلم از فرزندان بزرجمهر است. در اصفهان از مادر در وجود آمد و در کوفه نشأت یافت و به ابراهیم الامام بن محمّد بن علی بن عبداللّه بن العبّاس پیوست و در خدمت او علم فقه بیاموخت و بعضی گفته‌اند که او بنده بود و در بندگی به هر جای افتاد و ابراهیم امام را نظر بر وی آمد، او را بخرید و تربیت فرمود و این قول مرجوح است. و بعضی گویند از مرو است از دیه ماخان و این قولِ مصنف *ابومسلم‌نامه* است.

مجمل‌التّواریخ (صفحه‌ی ۳۱۵) نیز می‌آورد:

... مهترزاده بود و نسبش به شیدوس پسر گودرز کشواد همی‌شود و حمزه صفت اخلاق و سیرت بومسلم کند مانند به شیدوش، که بومسلم همچنان سیاه پوشیدنی اختیار کرد که شیدوش کرد، به رفتن و کشتن سیاوش و بدان جامه پیش کیکاوس اندررفت. و هیچ نماز نکرد. گفت نه سلام نه سجده ترا. و ازآن‌پس هرگز نخندیدی مگر در جنگ... و پدرش عثمان در آذربایجان بمرد و پیش‌از اسلام بنداد هرمزد نام داشت.

نویسنده‌ی رمان *ابومسلم‌نامه* (ورق ۱۴۴ b) که پایین‌تر به آن خواهیم پرداخت، می‌نویسد:

گویند که اصل وی از عرب بود و مولد وی اصفهان و آب‌خورش در ماخان و خروج در مرو شاه‌جهان. و اصل کار او این است که در عرب دو قبیله بودند جای بودن ایشان قدس خلیل‌اللّه بود. یک قبیله تعلّق به آل هاشم داشت و کلان ایشان را سیّدجنید هاشمی نام بود و قبیله‌ی دیگر از بنی‌طی بود و رییس ایشان مهلهل تمبم طائی‌نام، دراصل کافرزاده بود و نسب خود به حاتم درست می‌کرد، اما شیوه‌ی خوارجی پیش گرفته‌بود.» میرخواند (۲۵۰۳/۵) می‌نویسد: «نسب او منتهی به گودرز می‌شود و از غرایب اتّفاقات آنکه گودرز در عزای سیاوش سیاه پوشید و در غیر جنگ نمی‌خندید و ابومسلم نیز درحین ظهور لباس سیاه پوشیده و در غیر معرکه خنده نمی‌کرد. و برخی گفته‌اند که از نسل بوذرجمهر حکیم بود.

۲. از شیوه‌ی گزارش پیداست که مورّخ حتماً می‌خواسته‌است که تکلیف کودکی و جوانی و همچنین سیر ورود او به نهضت سیه‌جامگان را روشن کند. این امکان نیز وجود دارد که داستان به‌شدّت کوتاه شده و به صورتی ساختگی درآمده‌است. نیز نک: یعقوبی، ۳۰۰/۲.

۳. ابن‌اثیر، ۳۲۰۷/۷.

۴. نک: طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۰۰۸/۲ به‌بعد.

امام‌ابراهیم به ابومسلم گفت: «اگر بتوانی که در خراسان کسی را نمانی که زبان تازی گوید، بکن که ما را شیعت از عجم آمد و همه‌ی عرب ما را دشمن‌اند.»[۱] چون خبر درگذشت امام‌محمّد به خراسان رسید، همه‌ی شیعیان خراسان سیاه‌پوش شدند و مرام خود را آشکار کردند. به‌این‌ترتیب سیه‌جامگان پدید آمدند.[۲] سپس ابراهیم تولیت امور انقلاب خراسان را به ابومسلم داد. این مأموریّت درحالی به ابومسلم داده‌شد که در سراسر ایران، به‌ویژه در خراسان، پیمانه‌ی صبر مردم لبالب بود و مردم آمادگی داشتند که برای به‌دست‌آوردن آزادی و رهایی از زورگویی عرب‌ها وارد میدان مبارزه شوند.

ظاهراً خود عرب‌های مقیم خراسان مخالفت چندانی با بنی‌امیّه نداشته‌اند.[۳] شعار مبارزه‌ی ابومسلم بر روی سکه‌های او دیده‌می‌شود، که آیه‌ای از قرآن است: **قل لااسئلکم علیه اجراً الا المودّة فی‌القربی** (آیه‌ی ۲۳ از سوره‌ی ۴۲). گاهی هم برروی سکّه‌های او نوشته شده‌است: **انماالحکم عندالله**.[۴] ابومسلم در بهار ۱۲۹ هجری با ۷۰تن همراه، درحالی‌که همه لباس حج پوشیده‌بودند، از خراسان، از راه نسا (شمال قوچان امروزی) به قومس رفت و بلندپایگان دولتی را به پیوستن به نهضت ضدّاموی فراخواند. یاران او در نیشابور، طالقان و خوارزم نیز به‌شیوه‌ای همانند دست به تبلیغ زدند. مردم برای مبارزه چنان آمادگی یافته‌بودند که در یک روز ۶۰ روز روستا درپیرامون مرو به نهضت پیوستند.[۵]

سرانجام قرار شد روز پنج‌شنبه، پنج روز مانده از ماه رمضان ۱۲۹ هجری قیام آغاز شود. شب روز مقرّر در روستای اسپیدَنگ آتشی بلند برپا کردند و این نشانه‌ی

---

۱. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۰۱۰/۲.

۲. دینوری (*اخبارالطّوال*، ۳۷۸) می‌نویسد: مردم «حتی چوب‌دستی‌هایی را هم که دردست داشتند نیمه‌سیاه کرده، آن‌ها را کافرکوب می‌نامیدند. اینان سوار بر اسب یا الاغ و یا پیاده حرکت می‌کردند و چون می‌خواستند چهارپایان را برانند می‌گفتند: هرّی مروان. و به‌منظور تحقیر مروان بن محمّد به چهارپایان خود مروان می‌گفتند و درحدود ۱۰۰هزار نفر بودند.»

۳. طبری (۴۵۲۸/۱۰) و ابن‌اثیر (۳۲۲۶/۷) می‌نویسند: در این سال همه‌ی قبیله‌های عرب مقیم خراسان برای مبارزه با ابومسلم هم‌پیمان شدند.

۴. اشپولر، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ۶۵.

۵. اشپولر، همان‌جا، ۶۶.

آغاز جنبش بود.[۱] ابومسلم خود درجلو شهر مرو پرچم سیاه عبّاسی راگشود. شگرد ابومسلم از همان آغاز نهضت این بود که بی‌کاستن از اعتبار عرب‌ها، از برخی انگیزه‌های ملّی و پنهان ایرانیان استفاده کند.[۲] به‌راستی که حزب ابومسلم نخستین حزبی بود که در ایران و شاید در جهان با دامنه‌ی عملیات گسترده‌ای وارد میدان شده‌بود. ابومسلم حتی توانست به قدرت حزب خود، مهار **نصر** فرماندار خراسان را که با حکومت مرکزی در اختلاف بود به‌دست بگیرد. به‌این‌ترتیب، بااینکه هنوز بینش سیاسی و مذهبی ابومسلم تاحدودی ناشناخته‌است، او بیش‌تر مردی سیاستمدار بود تا مذهبی. درباره‌ی توجّه او به مسایل ملّی آگاهی مستقیمی نداریم. فقط ازاینکه بیش‌تر نهضت‌هایی که پس‌از ابومسلم باگرایش‌های ملّی به‌وجود آمده‌اند، به‌نحوی خود را هم‌آرمان ابومسلم شناخته‌اند، می‌توان به این نتیجه رسید که ابومسلم خود نیز مردی ملّی‌گرا بوده‌است.

در سال ۱۳۱ هجری تقریباً سراسر خراسان، طبرستان تا ری و مرزهای غربی فلات ایران، بیش‌تر به سرداری حسن بن قحطبه،[۳] زیر پرچم ابومسلم بود و او کارگزاران خود را بر شهرها گمارده‌بود.[۴] نام بیش‌تر این کارگزاران عربی است. درمیانشان خالد پسر برمک نیز دیده‌می‌شود. خواهیم دید که در آینده نام برمکیان تقریباً مترادف است با نام عبّاسیان. در سال ۱۳۲ هجری با آمدن محمّد بن خالد با جامه‌ی سیاه به کوفه، این شهر بسیار مهم نیز سقوط کرد.[۵] اکنون می‌شد روزهای پایانی کار امویان را برشمرد.

از روز برخاستن ابومسلم در خراسان، در دو منبع عمده‌ی ما یعنی *تاریخ طبری* و *تاریخ کامل* ابن‌اثیر و به پیروی از این دو در دیگر منابع، ناگهان دستگاه خلافت و

---

۱. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۰۱۱/۲؛ ابن‌اثیر، ۳۲۱۷/۷.

2. Frye, R. N., *The Role of Abu Muslim*, The Moslem World, 1947, XXXVII/28-38.

۳. که در سال ۱۳۲ هجری در کرانه‌ی فرات کشته‌شد.

۴. طبری، ۴۵۵۱/۱۰ به‌بعد؛ دینوری، *اخبارالطّوال*، ۳۸۱؛ ابن‌اثیر، ۳۲۴۶/۷. به‌نوشته‌ی دینوری، نخستین کس زِنباع بن نعمان بود که حکم فرمانداری سمرقند را به‌نام او صادر کرد، خالد بن ابراهیم را به حکومت تخارستان برگزید، محمّد بن اشعث را به حکومت طبسین (تون و طبس) و دیگر یاران خود را به جاهای گوناگون آن سامان فرستاد...

۵. طبری، ۴۵۷۸/۱۰ به‌بعد؛ ابن‌اثیر، ۳۲۶۷/۷.

گزارش‌های در پیوند با آن، برخلاف معمول، درحاشیه‌ی میدان دید مورّخان قرار می‌گیرند. اینک خراسان و یا به‌عبارت‌دیگر ابومسلم است که مرکز همه‌ی رویدادها هستند.

زید بن علی بن حسین

نام‌های زید بن علی بن حسین و یحیی بن زید را نمی‌توان از حاشیه‌ی سرگذشت نهضت‌های ایرانیان در صدر اسلام حذف کرد.

از نوادگان پیامبر اسلام، زید بن علی بن حسین نخستین کسی بود که رسماً در صفر ۱۱۸ هجری آغاز به مخالفت با امویان کرد.[۱] اگرچه زید شخصاً کاری ازپیش نبرد، اما با موقعیّت اجتماعی مناسبی که درمیان شیعیان داشت توانست با شهادت خود بر کینه‌ی شیعیان علیه بنی‌امیّه دامن بزند. در جنگی که در سال ۱۲۱ یا ۱۲۲ هجری به‌دستور هشام میان یوسف بن عمر و زید و یارانش درگرفت، یاران زید جز جماعتی اندک گریختند. زید تنها ماند و کشته‌شد[۲] و جنازه‌ی او را بر خری بارکردند و به کوفه آوردند و سرش را برسر نی زدند. سپس بدن زید را سوزاندند و نیمی از خاکستر او را در فرات و نیمی دیگر را درکشتزار ریختند. یوسف بن عمر گفت: «به خدا قسم ای مردم کوفه، شما را رها کنم که او را در خوراک خود بخورید و در آب خود بیاشامید.»[۳]

حاشیه‌ای بر تاریخ

تاریخ حتی آنجا که چهره‌ای عریان دارد، به‌سختی خوانده‌می‌شود. داستان‌های شهادت امام‌علی(ع)، شهادت امام‌حسین(ع) و یارانش و داستان کشته‌شدن زید بن

---

۱. دینوری، *اخبارالطّوال*، ۳۶۱.

۲. مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۲۰۹/۲.

۳. یعقوبی، ۲۹۹/۲. دینوری (*اخبارالطّوال*، ۳۶۱) می‌نویسد، سرش را برای هشام فرستادند و تنش را در کُناسه‌ی کوفه به دار آویختند. مسعودی (*مروج‌الذّهب*، ۲۱۱/۲) می‌آورد که: «زید ۵۰ ماه برهنه بر دار بود. اما هیچ‌کس عورت او را ندید، که خدا وی را مستور داشته‌بود. به دوران ولید بن یزید بن عبدالملک که یحیی پسر زید در خراسان ظهور کرد، ولید به حاکم کوفه نوشت که زید را با دارش بسوزاند و او نیز چنین کرد و خاکسترش را بر ساحل فرات برباد داد. نیز نک: ابن‌طقطقی، ۱۷۷.

علی هرقدر هم که ناقص و شکسته‌وبسته به ما رسیده‌باشند، درهرحال این حقیقت عریان است که کم‌لطفی عرب‌ها ـ می‌توانیم آن‌ها را بنی‌امیّه بنامیم اما بنی‌عبّاس نیز در کشتار چندان تفاوتی با بنی‌امیّه نداشتند ـ در حقّ خاندان پیامبر اسلام غیرقابل‌توجیه است.

اعرابی مذهبی هم که نباشی، به‌سبب عزّت و ثروتی که با دکترین پیامبر اسلام یافته‌ای باید سپاسگزار خاندان او باشی. اما خصومتی که عرب‌ها به‌بهانه‌های گوناگون به یکایک اعضای خاندان پیامبر، هم در زمان بنی‌امیّه و هم در روزگار بنی‌عبّاس، نشان دادند چیزی نیست که بتوان به‌آسانی آن را درک کرد و به‌راحتی از آن گذشت.

تصوّر اینکه کسی به چشم خود پیامبر را دیده‌باشد و نسبت‌به خاندان او کم‌لطف باشد بسیار دشوار است. دراین‌صورت باید در جدّی‌بودن باورهای او تردید کرد. ابن‌ملجم و شمر نه باکفّار جنگیده‌بودند و نه با اشرار! این‌ها هنگامی‌که با خشم تمام شمشیرهای خود را فرود می‌آوردند، به‌خوبی می‌دانستند که قربانیانشان از ارجمندترین اعضای خاندان پیامبر هستند. بنابراین باید که مردانی عاری از ایمان بوده‌باشند که شمارشان در جامعه‌ی آن روزگار عرب اندک نبوده‌است. این‌ها کسانی بودند که پیامبر را با چشمان خود تجربه کرده، اما موضوع را به‌هیچ‌وجه جدّی نگرفته‌بودند! اگر نه این‌چنین بود، اینان سر امام‌حسین را برسر نیزه درمیان مردم نمی‌چرخاندند، یا هرگز خاکستر نوه‌ی پیامبر را بر آب و خاک کشتزار نمی‌پاشیدند، تا برای مردم فرصت خوردن نوه‌ی پیامبر را فراهم آورند. اگر نه این‌چنین می‌بود، باید حتماً مسلمانان عرب صدر اسلام دوآتشه‌تر از مسلمانان امروز می‌بودند.

تقریباً همه‌ی امیرالمؤمنان بنی‌امیّه و بنی‌عبّاس که بیش‌از ۶۰۰ سال بر جهان اسلام فرمان راندند از فاسدترین و رذل‌ترین و گاهی احمق‌ترین مردان جهان بودند! یعنی بیش‌از ۶۵۰ سال حاکمیّت ظلم و شرارت به‌نام برابری و برادری. در ۹۰ سال فرمانروایی آکنده از لهو و لعب بنی‌امیّه، جز هنجار نسبتاً ملایم خلافت‌های کوتاه سلیمان بن عبدالملک و عمر بن عبدالعزیز (۹۶ـ۱۰۱ هجری)، خباثت و شرارت لحظه‌ای تعطیل نمی‌شود.

هنگامی‌که به پیشینه‌ی اسلام می‌پردازیم، هنگامی‌که به موفّقیّت درخشان مدنی و فرهنگی جهان اسلام در سده‌های تاریک قرون وسطا می‌اندیشیم، لختی درنگ کنیم، حتی اگر مخاطبی نداریم، از خود بپرسیم که اگر با مرگ پیامبر اسلام کسانی که او را باور کرده‌بودند و پیامش را جدّی گرفته‌بودند بر ناباوران می‌چربیدند، سرنوشت جهان اسلام چگونه می‌بود؟ زمان مناسبی است که پرسش دیگری را نیز داشته‌باشیم: اگر ایرانیان با مدنیّت و فرهنگ خود در زمان بنی‌عبّاس، با پادزهر امیرالمؤمنان قلّابی، پا درمیان نمی‌داشتند، چه می‌شد؟ آیا، علاوه‌بر سرنوشت دین، امروز نشانی از ایرانیّت می‌داشتیم؟ آیا جنبش علمی و فرهنگی باشکوه بغداد پدید می‌آمد و آیا بازهم می‌توانستیم ادعا کنیم که رنسانس اروپا مدیون اسلام و فرهنگ ایرانی جهان اسلام است؟

یحیی بن زید

مسعودی[۱] درگزارش خود درباره‌ی پسر زید بن علی می‌نویسد: یحیی بن زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی‌طالب(ع) در سال ۱۲۵ یا ۱۲۶ هجری در جوزجان خراسان برضدّ ستم و جوری که ازسوی امویان متوجّه مردم بود به‌پا خاست و درجریان سرکوبی در دهکده‌ای به‌نام ارعونه، با تیری که به گیجگاه او خورد در ۱۸سالگی کشته‌شد. یارانش گریختند و سرکوبگران سرش را بریدند و آن را برای ولید فرستادند و پیکرش را در جوزجان بیاویختند و همچنان آنجا بود، تا ابومسلم آن را پایین آورد و با یاران خود بر آن نماز خواند و همان‌جا دفنش کرد. مردم خراسان هفت روز برای او عزاداری کردند و آن سال هرچه پسر در خراسان زاده‌شد یحیی یا زید نامیده‌شدند.

یکی از وعده‌هایی که ابومسلم به‌هنگام تبلیغ به شیعیان خراسان می‌داد، گرفتن انتقام خون یحیی بن زید بوده‌است.[۲]

---

۱. مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۲۱۷/۲.

۲. حمدالله مستوفی می‌نویسد: «یحیی عزم بلخ کرد. نصر سیّار، مسلم احوز را به جنگ او فرستاد. حرب کردند. ناگاه تیری بر یحیی آمد و شهید شد... [ابومسلم] در عزای او یک سال در شهر نیشابور نوحه و زاری می‌کرد و جامه‌های سیاه می‌پوشید.

پایان کار امویان

باری! نهضتی که ابومسلم رهبری آن را به‌عهده گرفته‌بود توانست چنان نهاد امویان را از درون سست کند که برای از میدان به در بردن آن‌ها، بیش‌از حرکتی نهایی، نیاز به تدبیری ویژه نباشد. در این حرکت پایانی مروان خر یا مروان خره[۱] از شام گریخت و به مصر روی آورد و در آنجا کشته‌شد.[۲] به همین سادگی. حاصل کار حکومت یک‌صدساله‌ی آن‌ها سست‌کردن باور مسلمانان درآغاز، کاری بسیار عاطفی بود. من آبشخور بسیاری از ضعف‌های اخلاقی را که امروز در جهان اسلام به‌چشم می‌خورند در همین آغاز، آکنده از دروغ و فریبی می‌بینم که امیرالمؤمنان دروغ‌گو و فریبکار اموی، با نابودکردن قداست بسیاری از هنجارهای انسانی، پدیدآورنده‌ی آن بودند. درحقیقت، با همه‌ی ایرادهایی که به حکومت برخی‌از خلفای راشدین وارد است، همه‌ی موفّقیّت جهان اسلام مدیون همان سه دهه‌ی نخست هجری است. سرمستی پیروزی، عرب‌های بی‌تجربه را که هرگز مزّه‌ی قدرت را نچشیده‌بودند، خیلی زود ازپا انداخت.

عرب‌ها، ایرانیان را ازنظر نظامی شکست دادند، اما در همان منزل اوّل از شکوه مداین شکست خوردند و اگر تاج کیانی برسر ننهادند، حتماً آن را نپسندیدند! درهرحال سرازیری ناگهانی ثروت و اندوخته‌های ایرانیان به دمشق تنها به‌زیان جهان اسلام تمام شد. جالب است که سرانجام همین ایرانیان شکست‌خورده، یک‌بار دیگر برخاستند و با سپردن کار از امویان به عبّاسیان و به‌دست‌گرفتن کارهای فرهنگی و مدنی، تاحدودی به بهبود اوضاع کمک کردند. خود عرب‌ها، پس‌از نمدمالی[۳] مستعصم آخرین

---

۱. این عنوان را برخی‌از معاصران مروان برای او برگزیده‌بودند.

۲. دینوری، *اخبارالطّوال*، ۳۸۳ـ۳۸۴.

۳. ابن‌طقطقی (صفحه‌ی ۱۸۹) می‌نویسد: «هلاکو بغداد را فتح کرد و خواست خلیفه ابواحمد عبداللّه مستعصم را بکشد، چنین درگوشش خواندند که هرگاه خلیفه کشته‌شود نظام عالم مختل خواهد شد و آفتاب خواهد گرفت و باران نخواهد بارید و گیاه نخواهد رویید. هلاکو از این سخنان بیم در دل گرفت، لذا از یکی از علما درباره‌ی حقیقت این امر پرسش کرد. عالم مذکور حقّ مطلب را دراین‌باره بدو گوشزد کرد و گفت علی بن ابی‌طالب(ع) به اجماع مردم بهتر از این خلیفه بود و کشته‌شد و هیچ‌یک از این ←

خلیفه‌ی عبّاسی در سال ۶۵۶ هجری به‌دست هلاکوخان مغول، دیگر هرگز کمر راست نکردند.

اشتباه عرب‌ها در این بود که پیروزی در جبهه‌های قادسیّه و نهاوند بر ایرانیان را به‌پای خود نوشتند. درحالی‌که این پیروزی در زمان و روزگار خود، پیروزی دکترین اسلام بود بر هنجارهای بسیار فرسوده و خسته‌ی دینی و سیاسی ساسانیان. شاید در زمان مروان حمار عرب‌ها حتی نمی‌توانستند بر سپاهیان بسیار ضعیف بوران‌دخت و آزرمی‌دخت چیره شوند.

حاشیه‌ای بر تاریخ

مورّخان تاکنون همواره از پیروزی ابومسلم و ایرانیان بر امویان سخن رانده‌اند. این برداشت، که ایرانیان شکننده‌ی دستگاه شیطانی خلافت امویان بوده‌اند، نادرست نیست، اما مورّخ درکنار این برداشت درست نباید به نیروی پنهان هواداران بنی‌عبّاس، که حدود ۳۰ سال در پنهان با مدیریّتی بی‌مانند یارگیری می‌کردند، بی‌اعتنا باشد. بردباریِ بی‌مانند سازمان‌دهندگان نهضت ابومسلم و سرسپردگی بی‌چون‌وچرا و بی‌ریای یاران نهضت به رهبری هنوز هم ناشکافته مانده‌است. رگه‌های همانندی درمیان نهضتی که به فروپاشی امویان انجامید و انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ ایران قابل‌لمس است که نیاز به یک بررسی ژرف و به‌دور از چاپلوسی[1] دارد.

اینک، با حضور ابومسلم خراسانی در میدان تاریخ و هم‌داستانی خراسانیان با او،[2] برای نخستین بار در تاریخ ایران بود که مردم آمادگی شورش می‌یافتند و آن را

← محذورات پیش نیامد. همچنین حسین(ع) و هم اجداد همین خلیفه جملگی کشته‌شدند و همه‌گونه مصیبتی بر ایشان وارد آمد، نه آفتاب گرفت و نه باران قطع شد.»

۱. متأسّفانه دست‌اندرکار این‌گونه از بررسی‌ها اغلب به‌سبب شیفتگی زیاد دامن ازدست می‌دهد و به قلمرویی نزدیک می‌شود که رنگ و رویی چاپلوسانه دارد. ازهمین‌روی است که تقریباً همه‌ی بررسی‌ها و پژوهش‌های جامعه‌شناسانه‌ی ما روی دستمان، و یا در بایگانی‌ها توی دستمان، می‌مانند!

۲. نکته‌ی مبهمی که باید به آن اشاره شود، همچون خود ابومسلم، عربی‌بودن نام تقریباً همه‌ی یاران او، است. گویا در این تاریخ گرایش عمومی به گزیدن نام‌های عربی بوده‌است مانند یک مد. این گرایش ←

برای مقابله با هنجارهای غیرقابل‌تحمّل دشمن به‌نمایش می‌گذاشتند. در زمان اسکندر و استیلای سلوکیّه بر ایران، ازسویی فشاری که مقدونیان بر ایرانیان وارد می‌کردند، به‌اندازه‌ی فشار همه‌جانبه‌ی عرب‌ها نبود. ازسوی‌دیگر یلان اشکانی به سلوکیّه فرصت کافی برای ماندگاری و زورگویی بیش‌تر ندادند و آن‌ها را چنان از خاک ایران بیرون ریختند که در بیزانس، مقدونیّه و یونان نیز از رومیان شکست خوردند و تا سده‌ی بیستم میلادی هویّت و استقلال خود را ازدست دادند.

بنابراین نهضت ابومسلم درآغاز دوره‌ی اسلامی تاریخ ایران، چون آفریننده‌ی نخستین کامیابی ایرانیان برای رسیدن به حقوق خود است، بسیار ارجمند است. اما با این شرط که فراموش نشود که نقش تعیین‌کننده در این نهضت با سازمان‌دهی بسیار پخته، گام‌به‌گام و بردبارانه‌ی آن است، که متأسفانه این سه صفت در نهضت‌های بعدی ایرانیان تا حدود زیادی کم‌رنگ می‌شوند. خواهیم دید که در همین سده‌ی دوم هجری بسیاری از کوشش‌های ایرانیان برای رسیدن به هدف، به‌رغم تجربه‌ی خوبی که اندوخته‌بودند، ناکام می‌مانند. با تجربه‌ی نخستین ناکامی، باور به سازمان‌دهی هوشیارانه نیز ضعیف می‌شود و تقریباً هرگز قوّت نخستین را بازنمی‌یابد.

برخی‌از مورّخان ایرانی دراین‌باره هم باید کمی منصف‌تر باشند و نکوشند تا همه‌ی ایرانی‌بودن را درکوشش هواداران دین باستانی ایران برای رهایی از دین نو و بازگشت به آیین کهن ایرانی ببینند. باید، به‌رغم خشمی که نسبت‌به عرب‌ها وجود دارد، پذیرفت که ایرانیان، صرف‌نظر از هر هنجاری که در شیوه‌ی اسلام‌آوردنشان وجود داشت، خیلی زود به اسلام خو گرفتند و در برخورد با اسلام رفتاری بسیار جدّی‌تر و غیرمادّی‌تر از عرب‌ها پیشه کردند. بنابراین مبارزه‌ی ایرانیان با امویان دو آبشخور متفاوت داشت: کوشش برای به‌دست‌آوردن دوباره‌ی استقلال ایران. اندیشه‌ی بیرون کشیدن اسلام ازدست سودجویان اموی نیز آبشخوری بود برای مبارزه. آبشخور سومی هم وجود داشت که از بی‌تدبیری عرب‌ها و ولع آن‌ها در

← کم‌وبیش تا همین اواخر و تا روزگار ما به‌قوّت خود باقی بود. البته این برداشت به‌معنی انکار شرکت عرب‌ها در نهضت ضدّاموی نیست.

مال‌اندوزی سرچشمه می‌گرفت. گرفتن جزیه از ایرانیان مسلمان یکی از این بی‌تدبیری‌ها بود. شورش مردم سمرقند در سال ۱۱۰ هجری حاصل همین رفتار بود. در این سال اَشرَس فرماندار خراسان به‌وسیله‌ی کارگزاران خود ترتیبی داد تا هرکس اسلام آورد از او گزیت نستانند. مردم به‌سوی اسلام شتافتند. غوزک یا غورک به اشرس نوشت که خزانه درحال فروشکستن است. اشرس به فرمانروای سمرقند نوشت که «خراج مایه‌ی نیرومندی مسلمانان است و برای من گزارش رسیده‌است که سغدیان و مانندان ایشان از روی دلبستگی به اسلام نگرائیده‌اند، بلکه برای رهیدن از بارگران گزیت؛ بنگر هرکه ختنه کرده‌است و کارهای بایسته‌ی کیشی را انجام داده‌است و پاره‌ای از قرآن را خوانده‌است باژ از او بردار.»

سپس اشرس کارگزاری بر خراج را به هانی بن هانی سپرد. ابوصیدا، نماینده‌ی اشرس در منطقه، مأموران هانی را ازگرفتن گزیت بازداشت. هانی به اشرس نوشت، که مردمان اسلام آورده‌اند و مزگت‌ها (مسجدها) برافراشته‌اند. اشرس به او و دیگر کارگزاران نوشت: «از آنان که خراج می‌ستانده‌اید، همچنان بستانید.» ایشان گزیتگیری از مسلمانان را ازنو آغاز کردند. مردم به جایی در چند فرسنگی سمرقند پناه بردند و به‌زودی شمارشان به هفت‌هزار نفر رسید. اما کاری ازپیش نبردند. هانی در باژگیری سخت گرفت. سران عجم و دهگانان را خوار داشتند و ایستانیدند و جامه‌های ایشان را دریدند و کمربندهای ایشان را درگردن‌هایشان افکندند و از آنان که اسلام آورده‌بودند از ناتوانان و نابینایان گزیت گرفتند. به‌این‌ترتیب سغدیان و مردم بخارا از اسلام برگشتند و ترکان را به جنگ با مسلمانان انگیختند.[۱]

به‌این‌ترتیب سیاست‌های بنی‌امیّه حس ملّی، حس دینی و هم‌زمان با حسّ دینی، احساس غبن ایرانیان را که بیش‌ترین مردم امّت به‌اصطلاح اسلامی را تشکیل می‌دادند برعلیه عرب‌ها برمی‌انگیخت. ایرانیان می‌خواستند، اکنون که به اسلام گرویده‌اند، بیش‌ازپیش استقلال فرهنگی و معنوی داشته‌باشند. عرب‌ها که تازه طعم قدرت را چشیده‌بودند با قاطعیّت تمام با استقلال ملّت‌های زیر سلطه‌ی خود مخالف بودند. چنین بود که نهضت ضدّاموی بااینکه از درونِ اختلاف‌های

---

۱. ابن‌اثیر، ۲۹۸۳/۷ـ۲۹۸۵.

قبیله‌ای خودِ عرب‌ها برخاسته‌بود، از همان آغاز به‌کام ایرانیان و به‌ویژه خراسانیان خوش آمد و رهبری آن را با تدبیر به‌دست گرفتند. چون هدف نهضت ضدّاموی سرنگون‌سازیِ حکومتی دنیوی و غیردینی و نشاندن فردی از خاندان پیامبر به حکومت بود، خصلتاً به‌دور از مسایل ملّی بود. بنابراین ملّیّت نقش چندانی در آن نداشت و اختلاف‌های قومی نمی‌توانست مانع پیشرفت کار بشود. البته در اینجا ما از هدف‌های پنهان ایرانیان شیعه غافل نیستیم.

حاشیه‌ای بر تاریخ
با نگاهی کوتاه به تمایلات دینی ایرانیان

پیروزی نهضت طرفدار بنی‌عبّاس، چهره‌ی عمومی ایران را به‌کلّی دگرگون کرد. اینک نه‌تنها سلطه‌ی عرب‌ها ازمیان رفت، بلکه حتی بیش‌تر آن‌ها از این سرزمین رانده‌شدند. اکنون ایرانیّت، که حدود یک سده به‌گونه‌ای پنهان به فعّالیّت پرداخته‌بود، با درک سهم قاطع خود، با جوشش و تحرّکی بیش‌تر حضوری متبلور یافت. با این تحوّل بود که ایران و منطقه، گام به راهی نهاد که در آن شاهد بزرگ‌ترین نمایش فرهنگی و مدنی ایرانیان باشد. تحوّلی بزرگ، که من معتقد هستم و نشان خواهم داد که چهره‌ی فرهنگی و مدنی جهان را دگرگون ساخت.[۱]

نهضت علمی و فرهنگی دوره‌ی بنی‌عبّاس آهنگ آن را داشت که در قالب امّت اسلامی عمل کند، اما عرب‌ها یا به عبارت بهتر بنی‌امیّه، با به‌کنارگذاشتن ایرانیان از اسلام، دکترین امّت اسلامی را تا حدود زیادی با شکست روبه‌رو کردند. با این شکست دیگر هرگز رؤیای امّت اسلامی در جهان اسلام جامه‌ی عمل به خود نپوشید. عرب‌ها با خامی بی‌مانندی زمینه‌ی این شکست را با دشمنی خود با خاندان پیامبر و فراهم‌آوردن زمینه‌ی رشد برای استعدادی که خودبه‌خود در ایران برای دکترین شیعه وجود داشت، مهیّا کردند. حالا حتی درزمینه‌ی مسایل دینی نیز کم‌رنگی تسنّن، با وجود اکثریّت مطلق سنّی‌ها و پراکندگی شیعیان، نمی‌توانست با پویایی تشیّع رقابت کند. تسنّن، مذهب استاندارد و تشریفاتی اکثر مسلمانان بود.

---

۱. در رساله‌ای که به‌نام *ترازوی هزارکفّه* به‌چاپ رسانده‌ام، به این بحث به‌طور مفصّل پرداخته‌ام.

تشیّع، مذهب کسانی که همه‌ی هنجارها و رفتارهای خود را مقیّد به چهارچوب دین کرده‌بودند و یک لحظه حاضر به ترک خودآگاهی دینی نبودند.

مورّخی، که گام‌به‌گام و ازآغاز، ایرانیان را همراهی کرده‌است، از تمایلات عمیق این مردم به شیعه درشگفت نمی‌ماند. کسانی که با تاریخ دین در ایران مأنوس هستند، به‌خوبی می‌دانند که ایرانیان همواره و ازآغازِ حضورِ تاریخیِ خود، جز حضور مادّی و **حی‌وحاضر**، به حضوری دیگرگونه، که معنوی و متافیزیک است، اندیشیده‌اند. ازاین‌روست که یونانیان خدای شراب دارند و ما در عرفان منحصربه‌فرد خود با شراب به خدا می‌رسیم.

مورّخانی که با سرگذشت طولانی و متنوّع دین و نهضت‌های گوناگون مذهبی در ایران آشنا هستند و در غارهای مغان میترایی درنگ کرده‌اند و در تالار صدستون آناهیتا چرخیده‌اند، می‌دانند که چرا اسلام بدون‌شیعه نمی‌توانست عطش دینی ایرانیان را فرونشاند.[1] ایرانیان هنگامی‌که اصطلاح‌های **شه‌سوار اسلام** و **شاه مردان** را به‌کار می‌برند، ناخودآگاه مورّخ می‌شوند و واژه‌ها را از دل تاریخ خود بیرون می‌کشند و به‌وام می‌دهند. اما مبلّغان دینی نیز به‌هنگام تبلیغ از حداکثر ظرفیّت ایرانیان در شیفتگی دینی استفاده می‌کنند. فرقه‌ی اسماعیلیه با استفاده از همین ضعف یا قدرت بود که توانست برای مدّتی طولانی نفس‌های معاصران خود را به‌حبس بکشد.

سلطان‌حیدر و پسرش شاه‌اسماعیل صفوی نیز از همین توانایی پاسداران قزلباش خود سود جستند، که باکلاه سرخ ۱۲ تَرک خود، به‌نام ۱۲ امام شیعه، حتی از باختن جان خود باک نداشتند. کلاه قزلباش‌ها با همان شکوهی جلوه می‌کرد که فرّ

---

۱. بالاتر در یکی از حاشیه‌های تاریخ نوشتم و در اینجا هم به‌ضرورت ناگزیر از اشاره هستم، که در ایران هیچ هنجاری ایرانی‌تر از تشیّع نیست. کوششی بیهوده خواهد بود که در جهان درپی یافتن مردمی باشیم که به‌اندازه‌ی ایرانیان در عزای خاندانی از ملّیّتی دیگر، بی‌آنکه فشار دولتی درکار باشد، خود را سیاه‌پوش کرده‌باشند، اشک ریخته‌باشند و بر سروسینه کوبیده‌باشند. کوششی بیهوده خواهد بود که در جهان درپی یافتن مردمی باشیم که به‌اندازه‌ی ایرانیان برای زیارت آرامگاه‌های خاندانی از ملّیّتی دیگر رنج سفر به خود هموار کرده‌باشند. و کوششی بیهوده خواهد بود که در جهان درپی یافتن مردمی باشیم که به‌اندازه‌ی ایرانیان به‌پاس احترام خاندانی از ملّیّتی دیگر اطعام کرده‌باشند و یا اموال خود را وقف نیکوکاری در راه اعضای خاندانی بیگانه کرده‌باشند. سلام‌ها، صلوات‌ها و سوگندها هم که جای خود دارند.

کیانی. تنها آبشخورِ ارجمندی فرّ کیانی هم، آسمانی و اهورایی‌بودن آن بود. صفویان که می‌دانستند که در ایران بدون فرّ کیانی نمی‌توان به حکومت وجاهت قانونی بخشید، با استفاده از عدد ۱۲، فرّ شیعه و یا به‌عبارتی فرّ صفوی را طرّاحی کردند و برای نخستین بار در تاریخ ایران، بااینکه خود تباری سنّی داشتند، مذهب شیعه را دین رسمی ایران قرار دادند.

ایرانی‌ها در شعر عرفانی نیز بی‌درنگ خود را می‌یابند و گاه بی‌آنکه خود صوفی و عارف باشند، با شعر فارسی به لذّتی عارفانه و صوفیانه می‌رسند. محمّد غزّالی، امام سنّی مذهب ایرانی، با همه‌ی شهرتش نتوانست حتی به‌اندازه‌ی یک بیت حافظ، که بی‌خبر از پس پرده، میل به دل‌کندن از سابقه‌ی لطف ازل نداشت، راه به قلب مردم بگشاید. درحقیقت دیوان حافظ کتاب مذهبی ایرانیان است... تصوّف و عرفان پس‌ازکشف وزن و هنجار زیبا و نیرومند شعر فارسی، چنان آن را در انحصار خودگرفت که امروز اگر به شعر نام **عارفانه** و یا **صوفیانه** را بدهیم شاید کسی متوجّه نشود. چون بت و بت‌خانه بهانه است!

اگر یونان، این سرزمین اساطیر، برای هر هنجاری خدایی دارد و خدایان افسانه‌ای حضوری مادّی و نقشی این‌جهانی دارند، اما در ایزدکده‌ی باشکوه ایرانیان، ایزدان فرشتگانی هستند که سیراب از معنویّت، به بهشت و هفت آسمانِ کون‌ومکان زیبایی و جلال و جبروت می‌بخشند. ایرانیان مجموعه‌ی ایزدان این ایزدکده را یزدان (ایزدان) خود می‌دانند. یعنی خدای ایرانیان، همه‌ی خدایان است و ازهمین‌رو باید که هزارویک نام داشته‌باشد!

یکی دیگر از ویژگی‌های بسیار بارز و تعیین‌کننده‌ی دوره‌ی اسلامی، به‌سبب نقش پنهان و آشکاری که مردم در جامعه‌ی فرهنگی و سیاسی یافته‌بودند و درنتیجه ارتباط مکتوب با آن‌ها اجتناب‌ناپذیر شده‌بود، رواج ادب مکتوب در این دوره‌ی از تاریخ ایران بود. از آغاز سده‌ی دوم هجری، ادب مکتوب با شتاب هرچه تمام‌تر جایگزین ادب شفاهی شد. حتی زرتشتیان در این دوره در مسیر این تحوّل دوران‌ساز قرارگرفتند و به‌مرور ادب شفاهی ایرانیان را به ادب مکتوب برگرداندند. به‌گونه‌ای‌که تقریباً هرچه از ادب پهلوی برجای مانده‌است محصول چند سده‌ی نخستین دوره‌ی اسلامی است.

پس با اسلامی‌شدن ایران، در دوره‌ی امویان، بسیاری از هنجارهای کهن ایرانیان دگرگون شد. اینک ایرانیان دوره‌ی عبّاسی تاریخ خود را درحالی آغاز می‌کنند که از انزوای اجتماعی و سیاسی سنّتی خود بیرون آمده‌اند و حتی توانسته‌اند با حضوری برق‌آسا حکومت عبّاسیان را تأسیس کنند و سلسله‌جنبان خطّ مدنی و فرهنگی آن شوند. اکنون ایرانیان با کشف نقش خود در جهان پیرامون، در مقایسه‌ی با گذشته، ملّتی شده‌اند بسیار متحرّک و در چهارچوب امّت اسلامی می‌روند که بیش‌ترین حرف را برای گفتن داشته‌باشند. و خواهیم دید که ایرانیان با پیوستنِ به ادب مکتوب، بی‌درنگ به دگرگون‌ساختن کیفیّت حضور خود می‌پردازند و می‌روند که برای زمانی طولانی در مراکز فرهنگی خود طلایه‌دار ادب روزگاران بشوند.

با این ویژگی‌ها است که ایرانیان وارد دوره‌ی بسیار طولانی عبّاسیان می‌شوند. البته مجهّز به حزب نیرومند شیعه، که بنی‌عبّاس به‌رغم تظاهرهای نخستین چشم دیدن آن را نداشتند.

روزگار و سرنوشت ایرانیانی که اسلام نیاورده‌بودند

درحالی‌که عرب‌ها برای گرفتن جزیه‌ی بیش‌تر شیفته‌ی مسلمان‌شدن کسی نبودند، توجّه چندانی هم به این آیه‌ی سوره‌ی حج: «ان الذین آمنوا و الذین هادو و الصابئین و النصاری و المجوس و الذین اشرکوا ان اللّه یفصل بینهم یوم القیامه ان اللّه علی کل شیء شهید» نداشتند که می‌توانست اسباب دل‌خوشی زرتشتیان را فراهم بیاورد. به‌سبب همین آیه بود که زرتشتیان کوشیدند اوستای شفاهی خود را هرچه‌زودتر صورتی مکتوب ببخشند تا در برخورد با مسلمانان دستشان پر باشد.[1] با رونق *اوستای* مکتوب بود که زرتشتیان به‌نام دارنده‌ی کتابی آسمانی جدّی گرفته‌شدند و از تعقیب و آزار رساندن آن‌ها کاسته‌شد. خواهیم دید که بعدها حتی گاهی موردحمایت نیز قرار می‌گرفتند.

بااین‌همه دلایلی هم وجود داشت که زرتشتیان گروه‌گروه به اسلام روی

---

۱. به ظنّ قوی *اوستای* مکتوب نخست در دوره‌ی اسلامی دراختیار زرتشتیان قرار گرفت. اگر این برداشت درست باشد، می‌توان درآغاز روی‌آوری ایرانیان به کتاب، از نقش *اوستا* و دیگر کتاب‌های دینی زرتشتیان نیز سخن به‌میان آورد.

می‌آوردند. ازآن‌میان ضعف بیش‌ازحدّ آیین زرتشت در دوره‌ی پایانی ساسانی و نبود استقلال مادّی به‌سبب دولتی‌بودن دین را می‌توان نام برد. مرکزیّت زرتشتی، برخلاف مرکزیّت‌های دینی مسیحیان و یهودیان، به‌سبب وابستگی بیش‌ازحد به حکومت نتوانست پس‌از فروپاشی دولت ساسانی ازنظر مالی استقلال و نیرویی قابل‌توجّه برای پایداری داشته‌باشد. درنتیجه اگر دهقانان برای ازدست ندادن موقعیّت خود با اسلام می‌گرویدند، بهانه‌ی مردم عادی نیفتادن به دام فقر بود.

نکته‌ی جالب آنکه این گرویدن‌های گروهی، چون خراسان به‌سبب موقعیّت سیاسی و نظامی خود بزرگ‌ترین مرکز قدرت عرب‌ها در ایران بود، بیش‌تر در خراسان انجام می‌گرفت و خراسانی‌ها با آوردن اسلام عملاً جوازِ حفظ سنّت‌های خود را می‌یافتند. به‌این‌ترتیب سنّت‌های ایرانی ذرّه‌ذرّه به نابودی کشانده‌نمی‌شدند. داستان‌های اساطیری، *شاهنامه* و بسیاری از باورهای آیینی و سنّتی ایرانیان که درگوشه‌ی شمال‌شرقی ایران، در نظام اشرافی و ارباب رعیّتی ویژه‌ی خراسان پایداری کرده‌اند، می‌توانند حاصل این گرویدن گروهی به اسلام باشند. زرتشتیان مسلمان‌شده با ترجمه‌ی برخی‌از اسناد موجود در ایران، مانند *خدای‌نامک*، خود به انتقال سنّت‌های ایرانی به‌میان اعراب و انگیختن اعجاب آن‌ها کمک می‌کردند. ازآن‌میان ترجمه‌های معروف ابن‌مقفع، که در سال ۱۴۲ هجری درگذشته است، جایگاه ویژه‌ای دارد.

البته رفتار عرب‌ها با زرتشتیان بستگی داشت به خلق‌وخوی خلیفه‌ی وقت و فرمانداران او. به‌گزارش *تاریخ سیستان*[1] هنگامی‌که عبیداللّه بن ابی‌بکره در زمان معاویه فرماندار سیستان شد، دستور یافت چون به سیستان رسید همه‌ی هیربدان را بکشد و آتشکده‌های زرتشتیان را برافکند. دهقان‌ها و زرتشتیان برآن شدند که قیام کنند. مسلمان محل که تکلیف خود را نمی‌دانستند، نامه نوشتند به دمشق. پاسخ آمد:

نباید، که ایشان معاهدند و آن معبد جای ایشان است و ایشان می‌گویند که ما خدای‌پرستیم و این آتش‌خانه راکه داریم و خُرشید راکه داریم نه به آن داریم

---

۱. *تاریخ سیستان*، ۹۳ـ۹۴.

که گوییم این را پرستیم. اما به‌جایگاه آن داریم که شما محراب دارید و خانه‌ی مکّه. چون بر این حال باشد، واجب نکند برکندن، که جهودان را نیز کنشت است و ترسایان را کلیسا و گبرکان را آتشگاه. چون همه معاهدند، میان معبدجای ایشان چه فرق کنیم؟

با این دستور موضعی نباید پنداشت که روابط دستگاه خلافت با زرتشتیان همیشه برخوردار از تفاهم بوده‌است. پیداست آزادی تحرّک برای غیرمسلمانان درمیان تازه‌مسلمانان متعصّب در آن روزگار که هنوز رابطه‌ها به‌درستی تعریف نشده‌بودند. چندان آسان نبوده‌است. در مجموعه‌ای از متن‌های کوچک پهلوی که جاماسپ آسانا فراهم آورده و در سال ۱۸۹۷ در بمبئی چاپ کرده‌است،[1] قطعه‌ای چند سطری به‌چشم می‌خورد که بهتر است بدون‌توضیح و تفسیر آورده‌شود:[2]

۱. کی باشد که پیکی آید از هندوستان.
۲. که رسید آن شاه‌بهرام از دودمان کیان،
۳. که فیل هست هزار [و] سراسر دارد فیلبان،
۴. که آراسته درفش دارد به آیین خسروان.
۵. پیش لشکر برند به‌وسیله‌ی سپاه سرداران.
۶. مردی گسیل باید کردن، زیرک‌ترجمان.

---

1. Jamasp Asana, Pahlavi Texts.

۲. ترجمه‌ی آزاد این قطعه را صادق هدایت براساس ترجمه‌ی بِیلی ایران‌شناس انگلیسی در کتاب H. W. Bailey, *Zroastrian Problems in the Ninth Century*, Oxfotd, 1913, 195 آورده‌است. در دوره‌ی دوم سخن (شماره ۷، تیرماه ۱۳۲۴) به‌چاپ رسانده‌است. در شماره‌ی ۸ همین دوره از سخن (شهریور ۱۳۲۴) ملک‌الشّعرای بهار نیز، که به‌حق از ترجمه‌ی بِیلی و هدایت قانع نشده‌بود، این قطعه را با آوانویسی و ترجمه‌ی فارسی آورده‌است. هدایت در مقدّمه‌ی ترجمه‌ی خود نوشته‌است: «چیزی که شایان توجّه است، در این قطعه‌ی کوتاه چند لغت عربی به کار رفته‌است... .» بهار اعتقادی به وجود واژه‌ی عربی در این متن ندارد. آخرین ترجمه از این قطعه به‌نام *برآمدن شابهرام ورجاوند* از سعید عریان در متون پهلوی است (تهران، ۱۳۷۱، ۱۹۰ـ۱۹۱) که طبعاً می‌تواند رساتر باشد. ما در اینجا، به‌سبب پیش‌کسوت‌بودن ملک‌الشّعرای بهار، از ترجمه‌ی او استفاده کرده‌ایم، که آن را قصیده‌ی ۱۲ هجایی خوانده‌است.

۷. که شود و بگوید به هندویان،
۸. که ما چه دیدیم ازدست تازیان.
۹. بر یک گروه دین نزار کرد...
۱۰. و برفت شاهان شاهی ما از چیز ایشان...
۱۱. چون دیوان دین دارند، چون سگ خورند نان.
۱۲. بستاندند پادشاهی از خسروان.
۱۳. نه بهر، نه به مردی، بلکه به استهزا و ریشخند بستاندند.
۱۴. گیرند به ستم از مردمان،
۱۵. زن و خواسته‌های شیرین، باغ، بوستان.
۱۶. جزیه برنهادند، قسمت کردند بر سران.
۱۷. با وجود اسلیک خواستند ساو (خراج) گران.
۱۸. بنگر که چند بد افکند دروغ بدین جهان.
۱۹. که نیست بدتر از او در جهان از ما.
۲۰. بیاید آن شه‌بهرام ورجاوند از دوده‌ی کیان،
۲۱. بیاوریم کین تازیان، چنان‌که رستم آورد صد کین جهان.
۲۲. نیز مسجدهای آن‌ها را فرود آوریم و برنشانیم آتش‌ها.
۲۳. بتکده‌ها برکنیم و پاک سازیم از جهان.
۲۴. ناپدید شوند دروغ‌ها و گشودگان (بستگان دروغ) از این جهان.

این قطعه نشان می‌دهد که گاهی تاچه‌اندازه حوصله‌ی ایرانیان می‌توانسته‌است ازدست عرب‌های مهاجم تنگ باشد. کمی پایین‌تر، به‌هنگام اشاره به برخی‌از شورش‌های ایرانیان باز از ناخشنودی آنان سخن‌خواهیم‌راند. درحقیقت ناخشنودان ایرانی، بااینکه خود بنی‌عبّاس را برسر کار آورده‌بودند، با نخستین پیمان‌شکنی بنی‌عبّاس، تا برافتادن آن‌ها در زمان هلاکوخان مغول، دمی از مبارزه دست برنداشتند.

در گزارش روزگار ایرانیانی که اسلام نیاورده‌بودند، چگونگی پرداختن آن‌ها به آیین‌های مذهبی خود درمیان مسلمانان نیز جای ویژه‌ای دارد.

همان‌گونه که در جلد نخست *هزاره‌های گمشده* که ویژه‌ی دین و آیین‌های ایران باستان بود نوشتیم، با اسلامی‌شدن ایران، فرهنگ پرستاری از آتش و آیین‌های مربوط به آن به‌کلّی دگرگون شد. پژوهش در کوشش ایرانیان برای زنده نگه‌داشتن آتش مقدّس خود، باوری که از هزاره‌های گمشده‌ی دوری برای هزاره‌های گمشده‌ی دور دیگری به یادگار مانده‌بود، پژوهش در تاریخ دلبستگی انسان و هویّت ملّی و استقلال فرهنگی است. به‌ویژه اینکه در اینجا، جداز برنامه‌های حکومت‌ها و حاکمیّت‌ها، کوششی از درون جوشیده، تک‌تک دل‌ها را انگیخته و پاسداری از عشقی آتشین را هدف یک‌یک مردم ساخته‌است. در اینجا، دیگر آتش همچون عنصری مقدّس و متعلّق به باوری دینی، ستایش و نیایش نشده‌است. بلکه آتش بهانه‌ای شده‌است برای زنده‌ماندن و پویایی ارزش‌های فرهنگی. بهانه‌ای که کم‌کم چهره‌ی پرستش به خود گرفت و بهانه‌پرستان را، به‌سبب عشقی آتشین، به آتش‌پرست معروف کرد. این‌گونه است که به کسی که از نعمت **جگرگوشه** محروم است، گفته‌اند که اجاقش کور است!...

به‌گزارش جغرافی‌دان‌های اسلامی، ظاهراً برخی‌از آتشکده‌ها، چند سده پس‌از اسلام هنوز روشن بوده‌اند. هجرت برخی‌از زرتشتیان، که در سال ۲۹ هجری آغاز شده‌بود، سرانجام در سال ۹۹ هجری، با گردآمدن گروهی درگجرات هند، میهن تازه‌ای را برای آنان فراهم آورد. در ایران نیز، نزدیک به چهار سده، پاسداری از آتش، با وجود دشواری‌های زیاد و مزاحمت‌های مذهبی‌های ناآشنا با روح اسلام و سفارش پیامبر اسلام، که باید با زرتشتیان مانند اهل‌کتاب رفتار شود، دوام یافت. برای نمونه، آتشکده‌های نیشابور درکوهستان ریوند، نزدیک توس، و پیرامون بخارا تا سال ۹۱ هجری و آتشکده‌ی سمرقند تا سال ۹۳ هجری همچنان روشن بودند.[۱] به‌گزارش مسعودی[۲] در سال ۳۳۲ هجری آتشکده‌ی آذرفرنبغ را بیش‌تراز همه‌ی آتش‌ها و آتشکده‌های دیگر احترام می‌گذاشتند. ابن‌حوقل[۳] نیز برپایه‌ی دیده‌هایش در سال ۳۴۰ هجری می‌نویسد:

---

۱. اشپولر، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ۳۴۳.

۲. *مروج‌الذّهب*، ۶۰۴/۱.

۳. *صورة‌الارض*، ترجمه‌ی جعفر شعار، ۴۳.

در فارس آتشکده‌های زیادی وجود دارد و تنها ازطریق دیوان (؟) می‌توان به آن‌ها آگاه شد. زیرا شهری و ناحیه‌ای و روستایی نیست، مگر آنکه آن آتشکده‌ها فراوان دارد. ازجمله آتشکده‌های معروف، که به بزرگ‌داشت آن‌ها بیش‌تراز دیگران اهمّیّت می‌دهند، آتشکده‌ی کاریان، معروف به نارفرا، است. و آتشکده‌ی جره، که منسوب به دارا بن دارا است و زرتشتیان درمقام تأکید بدان سوگند می‌خورند. آتشکده‌ای نیز درنزدیکی برکه‌ی جور، به‌نام بارین است و کسی که زبان پهلوی می‌دانست، به من نقل کرد، که در آنجا چنین خوانده، که سی‌میلیون دِرهَم برای بنای آن خرج شده‌است. و آتشکده‌ی دیگر در شاپور معروف به سیوخشین (سیاوشان ؟) است و دیگری در شاپور، مقابل در ساسان، معروف به جنبذ (گنبد) کاوسن (کاوسان) است. و در کازرون آتشکده‌ای موسوم به جفته، و در همان‌جا آتشکده‌ی دیگر معروف به کواذان (قبادان)، در شیراز آتشکده‌ای به‌نام کارنیان و دیگری به‌نام هرمزد است و نیز در شیراز در قریه‌ی سوکان آتشکده‌ای به‌نام منسریان و این آتشکده را از شیراز توان دید... .

ـ اصطخری[1] نیز که در سال ۳۴۰ هجری، در سفر به ایران با ابن‌حوقل دیداری داشته‌است، گزارشی همانند دارد: «هیچ ناحیتی و روستایی نیست که نه در او آتشگاهی هست. آنچه بزرگ‌تر هست و معروف‌تر، از آن یاد کنیم.» او در جای دیگر[2] می‌نویسد: «و در پارس گبرکان و ترسایان و جهودان باشند و غلبه با گبرکان دارند. و جهودان اندکی باشند وکتاب‌های گبرکان و آتشکده‌ها و آداب گبرکان هنوز درمیان پارس هست و به هیچ ولایت اسلام چندان گبر نباشد، کی در ولایت پارس، کی دارالملک ایشان بودست.»

یک سال پس‌از ابن‌حوقل و اصطخری، در سال ۳۴۱ هجری، ابودلف[3] درباره‌ی

---

۱. اصطخری، *مسالک‌وممالک*، به‌کوشش ایرج افشار، ۱۰۶.

۲. *مسالک‌وممالک*، ۱۲۱.

۳. ابودلف، *سفرنامه*، با تعلیقات و تحقیقات مینورسکی،ترجمه‌ی ابوالفضل طباطبایی،تهران،۱۳۵۴،ص ۴۰.

چگونگی آتشکده پس‌از اسلام مطلب جالبی می‌آورد: «در شیز آتشکده‌ی مهمّی وجود دارد، که آتش زرتشتیان از آن به‌سوی شرق و غرب فروزان است. بر بالای گنبد این آتشکده هلالی از نقره نصب شده... از شگفتی‌های این خانه آنکه کانون آن از ۷۰۰ سال پیش فروزان است. و البته خاکستر در آن وجود ندارد و شعله‌ی آن هیچ‌گاه خاموش نمی‌گردد.» ابودلف در جای دیگر[۱] کتاب خود می‌آورد که: «در ایذج (ایذه) آتشکده‌ی عظیم برپاست، که تا زمان هارون‌الرّشید فروزان بوده است.» در دوره‌ی عبّاسی کوشش می‌شده‌است، تا وزیران عبّاسیان و بزرگان دربار خلافت را، که بیش‌تر ایرانی بودند، زرتشتی قلمداد کنند. عبّاسیان را ایرانیان بر تخت نشانده‌بودند و زمینه برای رونق این کوشش فراهم بود.

حدود ربع قرن پس‌از ابودلف، در *احسن‌التقاسیم* مقدسی،[۲] دیگر نویسنده‌ی عرب، می‌خوانیم: «کاریان شهر کوچکی است، که زرتشتیان بزرگ دارند و از آنجا آتش به جاهای دیگر برند.»

با همین آگاهی اندکی که داریم، به اینجا می‌رسیم که هنر مقاومت مردم ایران، دربرابر فشارهای روزافزون بنی‌امیّه و بنی‌عبّاس، بسیار نیرومند بوده‌است...خواهیم دید که آتش فروزان این هنر، اگر هم با فشارهای غزنویان و سلجوقیان از پشت جبهه لرزان شد، هرگز به خاموشی نگرایید. هم بنی‌امیّه و بنی‌عبّاس و هم غزنویان و سلجوقیان، ناگزیر از پرهیز از آتش شدند و دربرابر هنر مقاومت سر تسلیم فرود آوردند. تشیّع نیز برآیند همین مقاومت بود...

بیرونی[۳] می‌نویسد، در آذر روز آذرماه، آتش می‌افروزند و این روز عید آتش است و به‌نام فرشته‌ای است (ایزد آذر) که موکّل همه‌ی آتش‌ها است و زرتشت امر کرده‌است که در این روز به زیارت آتشکده‌ها بروند و برای آتش قربانی بکنند. علاوه‌براین جشن، جشن‌های دیگری نیزدرارتباط‌با آتش در ایران معمول است. ازجمله جشن سده. آتش‌بازی مرداویج در جشن سده‌ی سال ۳۲۳ هجری در اصفهان از ویژگی خاصّی برخوردار است: به‌دستور او در دو کرانه‌ی زاینده‌رود و در

---

۱. ابودلف، ص ۸۷.

۲. مقدسی، *احسن‌التقاسیم*، ترجمه‌ی علی‌نقی منزوی، ۴۲۷.

۳. *آثارالباقیه*، ۲۲۵.

میدانی از دامنه تا فراز کوه، پشته‌های بزرگی از هیزم و خار و درمنه و گز فراهم آوردند و نفت‌اندازان و بازیگران چیره‌دست شمع‌های بزرگی برپا داشته و قبّه‌ها و کوشک‌های بزرگی از تنه‌ی درخت و به‌کمک بست‌های آهنین فراهم آوردند، که درونشان انباشته از خار و نی بود و همه‌ی این تدارک‌ها را در ساعتی معیّن به آتش کشیدند. و این درحالی بود که هزاران پرنده، با گلوله‌های آغشته به نفت، شعله‌ور به‌پرواز درآمدند و از زمین و آسمان، شهر اصفهان غرق در آتش شد. این جشن، به‌سبب تقارن ۱۷ ربیع‌الاوّل، زادروز پیامبر اسلام(ص)، با دهم بهمن‌ماه، جشن سده، به جشن میلاد نیز شهرت یافته‌است.[۱] برخلاف این گزارش، گفته‌می‌شود،[۲] که در شب زادروز پیامبر دریاچه‌ی ساوه، که باید نطفه‌ی زرتشت تا برخاستن سوشیانت در آن نگهداری می‌شد، خشکید. درحالی‌که ما از وجود چنین دریاچه‌ای بی‌اطّلاعیم و روایتِ در پیوند با سوشیانت هم مربوط‌به دریاچه‌ی کیانسیه می‌شود.[۳]

برگزاری جشنی به‌سبک مرداویج بی‌گمان آبشخوری هندواروپایی دارد. هنوز هم در آلمان، به‌ویژه در جنوب، جشن آتش را با ساختن کوشک‌هایی برج‌مانند از چوب سخت و آتش‌زدن آن‌ها در شبی معیّن برپا می‌کنند. در شب جشن از غروب تا پاسی از شب سراسر کشور غرق در آتش می‌شود. هیزم و هیمه‌ی لازم برای جشن درطیّ سال درکنار آبادی‌ها و در محل‌هایی معیّن ازسوی مردم ذخیره می‌شود. کسی که چنین جشنی را از نزدیک دیده‌باشد نمی‌تواند بی‌درنگ یاد مردآویج نیفتد! بیهقی[۴] نیزگزارشی دارد از جشن آتش سال ۴۲۶ هجری امیرمسعود غزنوی: نزدیک مرو به‌کمک سپاهیان و همچنین اشتران سلطانی گز فراوانی نزدیک پرده‌سرا به‌بلندی یک قلعه روی هم انباشته‌شد. علاوه‌براین، چارطاق‌هایی از چوب سخت ساختند و آن‌ها را با گز انباشتند و سپس طی مراسمی آتش به هیزم زدند و آله و کبوتران نفت‌اندود به‌پرواز درآمدند. بیهقی شنیده‌است که فروغ آتش از ده فرسنگی

---

۱. جشن سده، ۲۱ تا ۲۲.

۲. اشپولر، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ۳۴۴.

۳. دریاچه‌ی کیانسیه همین دریاچه‌ی هامون است، که در آیین زرتشت بسیار ارجمند است.

۴. بیهقی، ۵۷۲.

به دید می‌آمده‌است. قزوینی[۱] نیز به بستن بافت‌های گیاه به پای جانوران و سپس آتش‌زدن آن اشاره دارد. بدون‌تردید آتش‌زدن جانوران ارتباطی با آیین‌های زرتشتی ایران باستان ندارد، چون در آیین زرتشت آزار جانوران گناه است. برپایی جشن با آتش‌زدن جانوران نیز می‌توانست به دوره‌ی آریایی پیش‌از زرتشت مربوط باشد، اما ناپیدایی راه انتقال آن به زمان راویان ما، مانع این برداشت است.

جشن چهارشنبه‌سوری نیز بدون‌تردید یکی دیگر از جشن‌های ایرانی مربوط‌به آتش است.

زرتشتیانی که به هندوستان پناه برده‌بودند، به‌شکل دیگری از آتش مقدّس خود پاسداری و پرستاری کردند. کوشش اینان در سرزمین بیگانه داستان دیگری است. یافتن پسرعموهای هزاره‌های گمشده دشوار بود. همه‌ی نشانه‌ها، همراه هزاره‌ها گمشده بودند. تنها چیزی که آشنا بود، گرمای آتش بود و بوی چوب. بیش‌تر ایرانیان مهاجر از استان فارس بوده‌اند.[۲] به‌گمان ازاین‌روی است که زرتشتیان ایرانی مقیم هندوستان پارسی خوانده‌می‌شوند.[۳] تاریخ هجرت پارسیان تاریخ کسانی است که در روزگاران فراموش‌شده، ازمیان هند و فلات ایران، فلات را برگزیده‌بودند و اینک پس‌از هزاران سال سر از هند درمی‌آوردند. انگاری تعیین‌تکلیف با سرنوشت بود، نه‌گزینش! زرتشتیان، همراه موبدان خود، پس‌از اقامتی ۱۵ ساله در هرمز، تصمیم به مهاجرت به هندوستان گرفتند. آن‌ها نخست خود را به جزیره‌ی دیو، نزدیک ساحل کاثیاوار، رسانده‌بودند. آن‌ها ۱۹ سال دیگر را در این جزیره گذراندند، تا سرانجام در سال ۷۱۶ میلادی، جوّ حاکم، آن‌ها را ناگزیر از رفتن به سنجان در گجرات کرد. به‌این‌ترتیب، سنجان میهن دوم زرتشتیان مهاجر شد.

باید توجّه داشت که در انتخاب هندوستان برای مهاجرت، حتماً پیوندهای قومی و فرهنگی و به‌ویژه اقتصادی نقش تعیین‌کننده‌ای داشته‌اند. دراین‌زمان که

---

۱. قزوینی، ۴۴.

۲. تاریخ این مهاجرت در شعری که درحدود ۱۶۰۰ میلادی سروده شده، آمده‌است. ترجمه‌ی این شعر در Journal of the Bombay Branch of the Roy. Asiatic Society به چاپ رسیده‌است.

۳. تنها مانع این برداشت این است که گردیزی (ص ۲۴۳)، آنجا که سخن از جشن تیرگان است، می‌نویسد: «و اندر تیرگان پارسیان غسل کنند.»

کردان‌شاه در هرمز فرمانروایی می‌کرد، این جزیره به‌سبب بازرگانی شکوفای خود با هندوستان، از ثروت خوبی برخوردار بود و بخش‌هایی از استان هرمزگان امروزی را نیز اداره می‌کرد. به‌طوری‌که امکانات فراهم‌آمده از این ثروت، از رخنه‌ی مغول‌ها به هرمز جلوگیری کرد.[۱] بنابراین در این دوره حتماً نمایندگی‌هایی از هندوستان در هرمز وجود داشته‌است و زرتشتیان می‌توانسته‌اند روابط نزدیکی با هندوان برقرار کرده‌باشند.

چهل سال بعد، در سال ۱۵۷ هجری، با پیوستن گروه دیگری از زرتشتیان ایران به هم‌میهنان پیش‌آهنگ خود، که لابد آوازه‌ای از وضعیّت و موقعیّت آن‌ها شنیده‌بودند، زمینه برای ایجاد یک تشکّل قومی و دینی فراهم آمد. این جامعه‌ی نو، با تلاش و کوششی که از خود نشان داد، ۵۰۰ سال از زندگی و تحرّکی شکوفا برخوردار بود.

در سال ۱۳۱۵ میلادی که سپاه اسلام به هندوستان راه یافت، به پارس‌ها نیز حمله شد. با ویران‌شدن سنجان، زرتشتیان ناگزیر به کوه‌های بُهارهوت پناهنده‌شدند. بااین‌همه، آن‌ها در فرصت‌های مناسب به آتشکده‌های خود سر زده و آیین‌های دینی خود را درحدّ ممکن انجام می‌دادند. به‌طوری‌که از نوشته‌های خود پارس‌ها و گزارش‌های سیّاحان اروپایی برمی‌آید، با کاهش نیروی مسلمانان، دوباره وضعیّت پارس‌ها شکوفایی نخست خود را بازیافت. در سده‌هایی ۱۶ و ۱۷ میلادی پارسیان را در سراسر گجرات، بیش‌تر در سورات، نوساری و بمبئی و هرجایی که ادامه‌ی حیات، به‌ویژه رونق اقتصادی، ممکن است، می‌بینیم. بمبئی مرکز آن‌ها است. گروه‌هایی نیز در سمت شمال تا پیشاور، در شرق تا کلکته و در جنوب تا مدرس و حتی سیلان پراکنده‌اند. همه مستغنی و برخی بسیار ثروتمندند. در هندوستان، زرتشتیان را یهودی‌های هند می‌خوانند. **آنکتیل دوپرون** فارسی و اوستا را از آنان آموخت و به جهان هدیه کرد. با این سرگذشت کوتاه، اما بلند، ما با آن‌ها هنوز در یک چیز مشترکیم: ما اهل سرزمین آن‌ها هستیم و آن‌ها از سرزمین ما رفته‌اند.

---

۱. نک: Spuler, *Die Mongolen in Iran*, 147-148.

آتش بهرام نوساری، آخرین آتش بهرامی است که در سال ۱۷۶۵ نشانده شده‌است. این آتش از آتشی است که در سال ۱۶۸ هجری از ایران به هندوستان هجرت کرده‌بود و در آتشکده‌ی سنجان به‌نام آتش ایرانشاه نشانده شده‌بود. امروز برای بزرگ‌داشت این آتش، مراسم ویژه‌ای انجام می‌پذیرد: درآغاز هر ۵ گاه چوب‌های خوش‌بو در آتشگاه سوزانده‌می‌شود. تنها موبدی با صلاحیّت اجازه‌ی ورود به حریم آتش را دارد، که فقط نیایش مربوط به آتش بهرام را از حفظ تلاوت می‌کند. به‌دینان و موبدان رده‌های عادّی فقط می‌توانند از پشت پنجره‌های مشبّک پیرامون حریم آتش، آتش بهرام را ببینند و نیایش بکنند و چوب صندل خوش‌بو نثار کنند.[۱]

۱. بویس، *دیانت زرتشتی*، ترجمه‌ی فریدون وهمن، تهران، ۱۳۲۸، ۱۵۶ـ۱۵۷.

بنی‌عبّاس

به تاریخ عبّاسیان نیز، مانند تاریخ بنی‌امیّه، فقط تا جایی خواهیم پرداخت که به تاریخ ایران مربوط می‌شود.

روز ۱۲ ربیع‌الاوّل ۱۳۲ هجری (۷۴۹ میلادی) مردم با جامه‌ی رزم به‌صف ایستاده‌بودند که ابوعبّاس معروف به دژخیم (سفّاح)، برادر ابراهیم امام که در سال ۱۳۰ هجری گرفتار مروان بن محمّد شده‌بود، سوار بر یابویی[1] خاکستری با یاران و همراهان خود وارد کاخ فرمانداری شد.[2] سپس ابوعبّاس به مسجد رفت و نماز گزارد و برای مردم سخنرانی کرد. مورّخان[3] سخنرانی‌های آغاز به کار ابوعبّاس را به‌تفصیل می‌آورند. چکیده‌ی بخشی از این سخنرانی چنین است:

ای کوفیان! ما شما را دوست می‌داریم و پاس می‌گذاریم... بیدادگری ستمکاران شما را به‌کژراهه نکشاند، تا روزگار ما را دریافتید. خدا ما را بر شما

---

۱. شهرستانی: اسبی زرد.

۲. **حاشیه‌ای بر تاریخ درحاشیه‌ی تاریخ:** اصلاً مثل اینکه برخی‌از مردم برای فرمان‌راندن آفریده‌شده‌اند و اگر صبر کنند ممکن نیست که حقّشان پایمال شود. نه خود ابوعبّاس معروف به دژخیم در این تاریخ موجودی استثنایی بوده‌است و نه هنوز انگلیسی‌ها به منطقه لطف امروز خود را داشته‌بوده‌اند! اما از شواهد چنین پیداست که در دنیای بدون‌رسانه‌ی قدیم که نه عکس بود و نه خبر دست اوّل اینترنتی، همه‌ی هواداران ضدّاموی یک‌صدا خواستار آن بوده‌اند که ابوعبّاس هرچه‌زودتر زمام امور مسلمانان را به‌دست بگیرد!

۳. ازآن‌میان ابن‌اثیر (۳۲۷۴/۷ به‌بعد).

ارزانی داشت. ازاین‌رو شما خوشبخت‌ترین مردمان و گرامی‌ترین‌شان درنزد مایید... آماده باشید که من دژخیم خون‌ریزم و شورشگری که گرد ویرانی برمی‌انگیزم.

سپس چون ابوعبّاس به‌سبب کسالت توانایی ادامه‌ی سخنرانی را نداشت، عموی او داوود برخاست و نگذاشت رشته‌ی کلام پاره شود. سخنرانی عموجان نیز مانند سخنرانی ابوعبّاس و همه‌ی نخستین سخنرانی‌های آغاز حکومتی تازه‌نفس، نویدبخش بود:

هم‌اکنون شب تاریک به روشنایی گرایید و پرده از کار برداشته‌شد... سرنوشت شما را تیره ساختند. آنان پایگاه شما را فرود آوردند و مزد شما را فرابردند... ننگ و بیزاری باد بر امویان و مروانیان!.. دور باد روزگار بیدادگران و نیستی باد بهره‌ی ستمکاران!

داوود هرقدر که می‌خواست درباره‌ی بیداد امویان و گزندی که از آنان به خلق خدا رسیده‌است صحبت کرد. البته دست او پر بود. چون امویان جز ستم چیزی را به امّت نوخاسته روا نداشته‌بودند. جالب است که داوود درآغاز سخنرانی خود فراموش نکرد که بگوید عبّاسیان برای اندوختن زر و سیم به‌پا نخاسته‌اند. او پس‌از نماز افزود:

ای کوفیان! به خدا همواره سرکوب و ستم‌دیده بودیم... خدا شیعیان ما را از خراسان برانگیخت و بهره‌ی ما را زنده گردانید.

او پس‌از پیامبر، امام‌علی(ع) و عبداللّه بن محمّد (ابوعبّاس دژخیم) را بهترین خلفا و سخنوران دانست و گفت:

بدانید که این کار ازدست ما بیرون نشود و خدا شورش ما را پایدار بدارد و نگه دارد تا آن را به عیسی بن مریم علیه‌السلام سپاریم.

سپس ابوعبّاس همراه عمویش به درون کاخ شد و برادرش منصور در مسجد

بماند تا برای برادر بیعت ستاند. ابوعبّاس دژخیم چند ماهی را در لشکرگاه گذراند و سپس کوچید و به شهر هاشمیّه رفت و در کاخ فرمانداری جای گرفت. درحقیقت هاشمیّه نخستین پایتخت بنی‌عبّاس بود. در اینجا بود که نخستین نشانه‌ی فرمانروایی که همانا نگرانی و بدبینی نسبت‌به دیگران، به‌ویژه یاران است به‌دید آمد. ابوعبّاس دل بر ابوسلمه که یکی از فرماندهان نهضت ضدّاموی بود[۱] چرکین کرد و کینه‌توزی آشکار شد. سرانجام ابوعبّاس، پس‌از مشورت با ابومسلم، او را کشت.[۲] به‌زودی این نخستین نشانه‌ی فرمانروایی و قدرت در ابومسلم نیز به‌دید آمد. کمی بعد ابومسلم سلیمان بن کثیر را، که یکی از مهره‌های اصلی نهضت بود، فراخواند و گفت:

> گفته‌ی رهبر به من را به‌یاد می‌آوری که فرمود به هرکس بدگمان شدی او را بکش؟ سلیمان پاسخ مثبت داد. ابومسلم گفت: اینک من به تو بدگمان گشته‌ام. سلیمان او را به خدا سوگند داد. ابومسلم گفت: مرا سوگند مده، زیرا تو نیرنگ در فرمان رهبر در دل داری.

پس فرمود که او راگردن زدند.[۳] در سال ۱۳۳ هجری شریک بن شیخ مهری در بخارا برعلیه ابومسلم شورید و گفت: «پیرو خاندان محمّد نشدیم که خون بریزیم و به‌خلاف حق عمل کنیم.» ابومسلم زیاد بن صالح خزاعی را سوی او فرستاد که در نبردی او را بکشت.[۴]

در سال ۱۳۴ هجری قدرت ابومسلم با به‌دست‌آوردن غنایمی ازقبیل ظروف گران‌بهای چینی، زین‌های چینی و کالای دیگری مانند دیبا بازهم تقویت شد. این غنایم در نبرد کش به‌دست ابوداوود خالد بن ابراهیم افتاده‌بود که آن‌ها را برای

---

۱. ابوسلمه، که از توانگران کوفه بود، تباری ایرانی داشت. گفته‌اند که حکومت عبّاسی با شمشیر ابومسلم و پول ابوسلمه روی کار آمد. برای آگاهی بیش‌تر نک: نبئی، ابوالفضل، *نهضت‌های سیاسی مذهبی در تاریخ ایران*، مشهد، ۱۳۷۶، ۲۵/۱ به‌بعد.

۲. یعقوبی، ۳۳۴/۲. درحقیقت ابومسلم از خراسان به او نامه نوشت که ابوسلمه را بکش، چه او دشمن خیانت‌کار و بدباطنی است!

۳. ابن‌اثیر، ۳۳۰۱/۷.

۴. طبری، ۴۶۶۸/۱۱.

ابومسلم به سمرقند فرستاده‌بود.[۱] دراین‌هنگام چند تن کاغذساز نیز اسیر مسلمانان شدند که در سمرقند اسکان داده‌شدند و به‌این‌ترتیب صنعت کاغذسازی در شمال‌شرقی ایران رواج پیداکرد و در ده سال آینده ساخت کاغذ در غرب نیز معمول شد.[۲] نتیجه‌ی این موفّقیّت انتقال صنعت کاغذسازی از جهان اسلام به اروپا بود. در روزگاران آینده اروپاییان این هنر را به اوج خود رساندند. مسلمانان هنگامی‌که در سال ۱۰۶ هجری وارد سمرقند شدند، با کاغذ خشنی آشنا شده‌بودند که از کتان ساخته‌می‌شد. ۸۲ سال بعد، نخستین کارگاه کاغذسازی در سال ۱۸۸ هجری در بغداد پاگرفت.[۳] از رونق‌گرفتن صنعت تولید کاغذ پیداست که چه انقلابی را در جهان اسلام پدید آورد.

ما به‌همراه عبّاسیان با یک دوره‌ی تاریخی طولانی سروکارخواهیم‌داشت. آشنایی با چشم‌انداز عمومی فضایی که بنی‌عبّاس در آن حکم می‌رانند، جنبیدن در این فضا را آسان‌تر می‌کند.

عبّاسیان پایتخت جهان اسلام را از دمشق به بغداد (= خداداد)، نخستین شهری که به‌فرمان مسلمانان ساخته شده‌بود، منتقل کردند، که بی‌درنگ به مرکز جهانیِ گفت‌وگو تبدیل شد. جالب‌توجّه است که برای پایتخت جهان اسلام نامی کاملاً ایرانی و با بار فرهنگ کهن ایرانی برگزیده‌می‌شود. بدون‌تردید این نامِ کاملاً بیگانه برای اعراب را ایرانیان برگزیده‌بودند و آگاهانه آهنگ آن را داشته‌اند که ایرانی‌بودن فرهنگ و مدنیّت نو جهان اسلام را به‌ثبت تاریخی برسانند.

عبّاسیان با همان آگاهی هوشمندانه‌ای که امویان پایتخت جهان اسلام را از صحرای منزوی و بی‌عبور عربستان به دمشق درنزدیکی **ناف دنیا** انتقال داده‌بودند، از قلمرو میراث فرهنگی بیزانس و مدیترانه فاصله می‌گیرند و به چشم‌اندازهای

---

۱. طبری، ۴۶۷۲/۱۱ـ۴۶۷۳.

۲. اشپولر، برتولد، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ۷۹.

۳. مصر کمی پیش‌از سال ۹۰۰ میلادی دست به ساختن کاغذ زد، تا در سال ۱۱۰۰ میلادی سر از مراکش درآورد و سپس از راه مراکش به سیسیل و اسپانیا راه یابد. البته هنگامی کاغذسازی در اروپا راه افتاد که صلیبی‌ها این صنعت را در مشرق‌زمین آموختند و با دانش خود به اروپا بازگشتند.

Atiya, A., Kreuzfahrer und Kaufleute, Stuttgart, 1964, 215.

ایرانی مهر بیش‌تری می‌ورزند. اینک پایتخت در چند قدمی تیسفون و مداین، **قلب دنیا**، قرار دارد، که به‌زودی، به‌ویژه در دوره‌ی هارون‌الرّشید و مأمون، به شهر افسانه‌ای هزارویک شب تبدیل می‌شود و نامداران دانش و هنر را در خود جای می‌دهد.

به‌این‌ترتیب، با بریده‌شدن بند ناف، گام نخست و شاید همیشگی برای جداسازی مدنیّت‌ها و فرهنگ‌های شرق و غرب برداشته‌می‌شود. خواهیم دید که با توجّه ویژه به شرق، کوچ مداوم قوم‌های ترک از آسیای مرکزی به غرب آسیا و رخنه‌ی ترک‌ها و نفوذ بیش‌ازپیش ایرانی‌ها به دستگاه خلافت، فصل نوینی در مدنیّت و تاریخ اسلام آغاز می‌شود که درحقیقت باید آن را حکومت ایرانیِ اسلامی و یا حکومت ایران اسلامی نامید. از ویژگی‌های این حکومت نو، چندملّیّتی‌شدن حکومت، انتقال پایتخت از بغداد به سامره درکرانه‌ی دجله و پیدایش هنر سامره است که آن را باید نخستین سبک کاملاً نو اسلامی خواند. آمیزش هنجارهای هنری ترک‌ها با عناصر بومی و هلنی و ایرانی، پدیدآورنده‌ی سبک هنر عبّاسیان است. سامره باشکوه‌ترین شهر ساخت دست مسلمانان می‌شود. مسجد المتوکّل سامره یکی ازباشکوه‌ترین مسجدهای جهان اسلام است. دراین‌زمان ساختار مدنی جهان اسلام به‌سرعت درحال یک دگرگونی بی‌امان بود. تنوّع در حکومت و تعدّد مراکز قدرت، که به‌ظاهر یک‌پارچه و هماهنگ بودند، به‌صورت فدراسیونی نامریی، برای رشد فرهنگ‌ها و مدنیّت‌ها و هم‌آمیزی آن‌ها، امکان‌های متنوّع و متفاوتی را فراهم می‌آورد. گویی مدنیّت‌های ریزودرشت جهانِ تازه‌ای که به‌وجود آمده‌بود، بی‌واهمه از تفتیش جدّی مرکزیّت تشریفاتی، با یکدیگر با زمزمه به گفت‌وگو و گه‌گاه مسابقه‌ی علمی و هنری می‌پرداختند.

بررسی عوامل مثبتی که در این دوره از زهر عوامل بازدارنده می‌کاستند نیز سودمند است. برای نمونه می‌توان به نبودِ تفتیشی جدّی و مستمر درگفت‌وگو و زمزمه‌ی مدنیّت‌ها اشاره کرد. رشد چشمگیر نهضت‌های فرهنگی و مدنی در این دوره، حاصل همین نبودِ تفتیش جدّی و مستمر و سازمان‌یافته‌ی مرکزیّت سیاسی است، که آن را می‌توان تساهل و تسامح نیز نامید. همان تساهل و تسامحی که امروز بشریّت به‌گمان حتی از تعریف آن عاجز است. بررسی تاریخ مدنی سده‌های

نخستین اسلام نشان می‌دهد که در دوره‌های بعدی، اندیشیدن به تساهل و تسامح و میل به یافتن شیوه‌های نو، آسیب فراوانی به آن وارد آورده‌است. زیرا دراین‌زمینه هیچ شیوه‌ای را نمی‌توان یافت که در آن نیازی به تفتیش نباشد. هر نام دیگری هم که برای تفتیش بیابیم، نخواهیم توانست آن را تطهیر کنیم.

روی‌هم‌رفته با پیدایش حکومت‌های محلّی در شرق، وحدت سبک امویان جای خود را به سبک متنوّع شرق جهان اسلام داد. این سبک منعکس‌کننده‌ی اوضاع و احوال پیچیده‌ی بومی و سیاسی شرق امپراتوری در سده‌های سوم و چهارم هجری بود. و نیز منعکس‌کننده‌ی بروز انشعاب مذهبی و شاخه‌های تفسیری دین که بر دیدگاه هنرمند جهان فانی و باقی اثر می‌گذارد. به‌این‌ترتیب در اینجا با نشانه‌های خوبی از گفت‌وگوی مدنیّت‌های درون جهان اسلام روبه‌رو می‌شویم که بسیار سالم و به‌دور از برخورد انجام می‌پذیرد و شکوفا می‌شود. اینک مجمع‌الجزایری از مدنیّت‌های متفاوت و گسیخته از مرکزیّت، اما هماهنگ با بینش اسلام، پدید می‌آیند که باروری هنری و فرهنگی و علمی از ویژگی‌های آن است.

به‌این‌ترتیب هیچ‌یک از آثار هنری این گستره‌ی وسیع را نمی‌توان از مجموعه‌ی هنری که اسلامی نامیده‌می‌شود جداکرد. این هنجار در قرطبه و غرناطه، غربی‌ترین بخش قلمرو جهان اسلام نیز به‌چشم می‌خورد. بااین‌همه دوگانگی هنر اسلامی شرق و غرب را نمی‌توان انکار کرد. این تجربه نشان می‌دهد که گفت‌وگوی مدنیّت‌ها هرقدر هم که هماهنگ با بینشی واحد و قانونی یک‌نواخت انجام پذیرد، عامل فضای گفت‌وگو و طبع و خلق‌وخوی خلایق را نباید هرگز ازنظر دور داشت. متأسّفانه چنین نمی‌شود و اغلب دیده‌می‌شود که برخی کودکانه می‌پندارند که می‌توان از آدمیان قطب شمال همان انتظاری را داشت که از مردم صحرایی سوزان. آفرینش نیز از شکل‌گیری کره‌ی زمین چنین انتظاری نداشته‌است!

باری! به‌همان‌اندازه‌ای که در هنر شرقی، عطر و رنگ آسیای مرکزی و عطر دل‌نشین هنر ایران قابل‌لمس است، در غرب نیز معماری و عناصر نقشی میزبانان، در مهمانی هنر اسلامی عرفِ آشکار است. چون کتیبه‌های تاریخ ساخت بیش‌تر آثار را همراهی می‌کنند، در اینجا به‌آسانی می‌توان دگرگونی‌های هنر اسلامی را پی گرفت. درمجموع توجّه به زندگی مادّی و تجمّلی بر حالت عارفانه‌ی شرقی سایه

انداخته‌است. درحالی‌که در آثار متقدّم فقط به نقش گل و بته پرداخته‌می‌شود، در آثار متأخّر میدان برای به‌تصویرکشیدن مجالسِ در پیوند با زندگی اشرافی بسیار گسترده‌تر است. دیباهای آلمریا، بافته‌های بغداد را کاملاً نفی می‌کنند. درعین‌حال نمایش زندگی درباری، اگرچه با ساختاری متفاوت، با الگوی شرق جهان اسلام در پیوند است. هنر امویان اسپانیا نخستین برخورد متفاوت اسلام دربرابر سنّت‌های کلاسیک در غرب است. مستقل از محرّک‌های آسیای مرکزیِ متحوّل‌کننده‌ی هنر شرقی اسلام، هنر اسلامی در اسپانیا با شیوه‌های خاصّ خود، عناصر معماری عتیق و نقش‌های کلاسیک و ناتورالیستی اروپا را به‌سبک نو و در اجرای نهاییِ کاملاً غیرکلاسیک به‌کارگرفته‌است.

حاشیه‌ای بر تاریخ

بسیاری از مورّخان ایرانی خواسته‌اند به‌هروسیله‌ای که شده‌است، عرب‌ها را مسؤول نابودی کتاب‌های ایرانی بدانند. دراین‌زمینه به نشانه‌های انکارناپذیری از نابودکردن و سوزاندن چند کتاب نیز برخورده‌اند. این مورّخان اغلب به مکاتبه‌ای میان سعد بن ابی‌وقّاص و عمر نیز اشاره می‌کنند که باید گفته‌باشد که همه‌ی حقایق در قرآن موجود است، بنابراین نیازی به کتابی دیگر نیست. بااین‌همه باید با قاطعیّت گفت که داستان هرگز این‌گونه که به‌نمایش گذاشته‌می‌شود نبوده‌است.

برخلاف متن‌های پهلویِ سنگ‌نبشته‌ای، که پیامی سیاسی و تاریخی هستند و طبعاً همزمان با تألیف نوشته‌شده‌اند و درنتیجه تاریخ معیّنی دارند، تعیین تاریخ دقیق متن‌های پهلوی تقریباً محال است. تاریخ تألیف نخستینِ این متن‌ها را که معمولاً مذهبی هستند و از چند صفحه تجاوز نمی‌کنند و اغلب در سده‌های نخستین هجری به تألیف نهایی خود رسیده‌اند، می‌توان در فضایی به وسعت یک هزاره یا بیش‌تر جست.

این کتاب‌ها به‌سبب رونق ادب شفاهی همواره دستخوش دگرگونی بوده‌اند تا سرانجام به‌ثبت رسیده‌اند. به‌هنگام ثبت نیز یک‌بار دیگر به‌وسیله‌ی کاتبان، بدون‌حضور عرب‌ها، دستی به سروروی آن‌ها کشیده شده‌است. ازاین‌روی برای تفسیر یک متن پهلوی هرگز نمی‌توان به زمان خاص و محدودی اندیشید. بنابراین

هنگامی‌که سخن از ادب پهلوی می‌رود، نباید ادب محدوده‌ی زمانی معیّنی را درنظر آورد. برای نمونه متن پهلوی بندهش می‌تواند بازتابی از هزار سال اندیشه و دانش ایرانیان باستان بوده‌باشد.

معمولاً بیش‌ازحد درباره‌ی ازمیان‌رفتن نوشته‌های پیش‌از اسلام مرثیه خوانده شده‌است. درصورتی‌که به‌نظر من پیش‌از اسلام به‌سبب رونق ادب شفاهی، به ادب مکتوب توجّه چندانی نمی‌شده‌است و نبود کتاب‌های گوناگون را باید نتیجه‌ی این مسأله و تنبلی و کندی ایرانیان در نوشتن دانست. البته گناه این تنبلی و کندی را می‌توان پای ناهنجاربودن خطّ پهلوی نوشت. ازهمین‌روی است که در همه‌ی متن‌هایی که از زمان ساسانیان برجای مانده‌اند نوعی شلختگی و عدم‌تمایل به درک زیبایی‌های نثر به‌چشم می‌خورد.

در جلد پنجم *هزاره‌های گمشده*، به‌هنگام گزارش ادب دوره‌ی ساسانی گفتیم که حتماً نهضت فرهنگی بزرگی که در زمان انوشیروان به‌وجود آمد، وجود دانشگاه جندی‌شاپور، رفت‌وآمد دانشمندان خارجی، رابطه‌ی فرهنگی همه‌جانبه با شبه‌قارّه‌ی هند و گرمی میدان دادوستدهای علمی و فرهنگی نیز در جهان‌بینی و پیرامون‌نگری مردم دوره‌ی ساسانی بی‌تأثیر نبوده‌است. اما به‌رغم وجود این تحوّل در این هم نباید تردید کرد که پیش‌از اسلام بیش‌تر مردم عامّی و بی‌سواد بوده‌اند. کلاً مسأله‌ی سواد و همگانی‌بودن خواندن و نوشتن تا روشن‌شدن تکلیف و چگونگی خطّی همگانی همچنان بلاتکلیف خواهد ماند.

البته از ترجمه‌هایی که در زمان ساسانیان به‌زبان پهلوی انجام گرفته‌اند، می‌توان نتیجه‌ی قطعی گرفت که گروهی، لابد از دهقانان و بزرگان، خواندن و نوشتن را می‌آموخته‌اند. نوشته‌ی کوتاه *اندرز کودکان* (*خویشکاری ریدگان*) که به‌جای پهلوی تنها به پازند برجای مانده‌است از رایج‌بودن دبیرستان (مدرسه) خبر می‌دهد. *شاهنامه* که به‌عربی آن را *سیرالملوک‌العجم* نامیده‌اند، باید دراواخر دوره‌ی ساسانی به‌نام *خدای‌نامک* موجود بوده‌باشد. *خدای‌نامک* را می‌توان همان سال‌نامه دانست، که ساسانیان هم ناگزیر از نوشتن آن

بوده‌اند. با این *خدای‌نامک*‌ها ازطریق ترجمه‌ی آن‌ها به‌زبان عربی آشنا هستیم.[۱]

بااین‌همه کتاب هنوز در زمان ساسانیان به مرحله‌ای نرسیده بوده‌است که بتوان سخن از کتابخانه به‌میان آورد. درحقیقت دوره‌ی ساسانی را باید دوره‌ی احتضار زبان فارسی (مکتوب و غیرمکتوب) به‌شمار آورد. اگر بجوییم شاید به این نتیجه برسیم که زبان فارسی، با همه‌ی حلاوتی که دارد و با همه‌ی نقش شکّرشکنش، هنوز از بیماری مزمن عصر ساسانی خود رها نشده‌است.

ناراحت‌کننده است، اما باید که پذیرفت که ایرانیان با همه‌ی شهرتی که در ادب جهانی دارند، به نثر خوب بسیار کم‌لطف هستند. برخلاف ادّعایی که می‌شود، نثر خوب فارسی کم داریم و هرگز، صرف‌نظر از انگشت‌شماران، به خوب نوشتن و درست نوشتن عادت نکرده‌ایم و بیش‌تر نوشته‌های فارسی گنگ و نامفهوم هستند و ما اگر با خواندن نوشته‌ای مطلبی دستگیرمان می‌شود، بیش‌تر به‌سبب خویی است که به خواندن نوشته‌های بد و نامفهوم گرفته‌ایم! صرف‌نظر از اینکه هنوز تکلیف دستور زبان فارسی را روشن نکرده‌ایم و در بسیاری از قواعد از اجماع نمی‌توان سخن به‌میان آورد. از نقطه‌گذاری که نگو!

باید توجّه داشت که در این حکم کلّی درباره‌ی نثر فارسی، نثرهای خوبِ انگشت‌شمار ملاک نیستند. غم‌انگیز است ولی باید پذیرفت که هر وقت پای صحبت نثر خوب به‌میان می‌آید، فوراً به‌یاد بلعمی و بیهقی و قائم‌مقام می‌افتیم. تازه این نمونه‌ها را هم نمی‌توان خوب به‌شمار آورد، بلکه بد نیستند! صرف‌نظر از اینکه در تعریف نثر خوب دچار اشتباه شده‌ایم و نثر درست را نثر خوب می‌خوانیم. درحالی‌که نثر خوب جز درست بودن ویژگی‌هایی هنری نیز دارد.

شگفت‌انگیز است که گاهی خواندن و فهمیدن نثر خوب و خوش‌قاعده، مخصوصا اگر مطلبی از پختگیِ در خور توجّهی برخوردار باشد، دشوارتر از نثر بد و کم‌قاعده و خام است. مثلاً درک نوشته‌های خام و عجولانه‌ی مطبوعات آسان‌تر است تا درک نوشته‌های کتاب‌ها و مقاله‌هایی

---

۱. این هم جالب است که متن‌های زیادی ازطریق ترجمه‌ی عربی به ما رسیده‌است و درعین‌حال از دشمنی عرب‌ها با کتاب سخن به‌میان می‌آوریم. ترجمه‌ی این متن‌ها، خواه به‌دست عرب‌ها و خواه به‌وسیله‌ی ایرانی‌ها، نشان از علاقه‌ی عرب‌ها به کتاب دارد.

که در نوشتن آن‌ها حوصله‌ی بیش‌تری به کار رفته‌است.

پیدایش اصطلاح لفظ‌قلم جالب‌توجّه است. از لفظ قلم به‌استهزا یاد می‌کنیم، چون در لفظ‌قلم اندکی رعایت قاعده شده‌است! به‌گمان من نثر ایرانیان پیش‌از اسلام به‌مراتب بدتر از نثر پس‌از اسلام بوده‌است. امروز کسانی که متنی پهلوی را به فارسی برمی‌گردانند به‌راستی معجزه می‌کنند. ادب شفاهی و نبود عادت به خواندن، دیگر جایی را برای ادب مکتوب نگذاشته‌بود. در کار صنعتِ نوشتن هم نیکوکردن از پرکردن است. هنجار انفعالی نثر فارسی را پس‌از آمدن اسلام به ایران، باید در زبونی نثر پهلوی جست که تنها درگهواره لرزیده‌بود و هرگز بزرگ نشده‌بود.

سماجتی کودکانه است که هنوز هم برخی می‌کوشند، گناه خامی نثر پارسی را به گردن عرب و ترک و مغول بیندازند، که آمدند سوختند و کشتند و بردند و گویا زبانمان را هم بند آوردند. و در جای دیگر رجز می‌خوانیم که زبان رسمی دربار خلفا و مغول‌ها و ایلخانان ترک، فارسی بوده‌است.

می‌خواهم بگویم که ایرانیان نخست پس‌از اسلامی‌شدن و تحت‌تأثیر موقعیّت خاصّی، که عرب‌ها و اسلام در زندگی اجتماعی ایرانیان فراهم آوردند، با نوشتن مأنوس شدند و به آن خوی گرفتند. حتی به‌قیمت انگیختن خشم برخی، نمی‌توانم باور نداشته‌باشم که ما نوشتن و تاحدودی سرودن را مرهون عرب‌ها هستیم. البته نوشتن و سرودن به‌معنی فکرکردن و گماردن اندیشه نیست.

ما دیر یا زود باید از اصطلاح **عرب جاهلیّت** فاصله بگیریم. منظور ما از جاهلیّت متفاوت است از منظور عرب‌ها! همین عرب‌ها بودند که با تماس با کاغذ دیگر دل از آن نکندند. آبشخور خطّ بیش‌تر ملّت‌های جهان آرامی و سامی است. سه دین توحیدی بزرگ جهان نیز، که با رخنه به سراسر جهان جغرافیای سیاسی و مدنی و فرهنگی دنیا را دگرگون کرده‌اند، آبشخوری سامی دارند. این را هم هرگز فراموش نکنیم که ما از مردمی جاهل نمی‌توانستیم شکست بخوریم. عرب‌ها ظرف ده سال تا فرغانه را مانند کف دست خود می‌شناختند. ما بیش‌از یک هزاره با یونان و روم کَل‌کَل زدیم و کاری ازپیش نبردیم، اما عرب‌ها درآغاز کار خود از جبل‌الطّارق گذشتند و قرطبه و غرناطه را چنان آذین بستند که هنوز هم این دو شهر مایه‌ی غرور اسپانیایی‌ها هستند و علی‌الحساب روزیشان دست توریست‌هایی است که از

بناهای دوره‌ی اسلامی این دو شهر دیدن می‌کنند. ما دیر یا زود باید از اصطلاح **عرب جاهلیّت** فاصله بگیریم!

کشته‌شدن ابومسلم خراسانی

ابومسلم که از هنگام چیره‌شدن بر خراسان این سرزمین را ترک نکرده‌بود، در سال ۱۳۶ هجری در نامه‌ای که به سفّاح (دژخیم) نوشت از او اجازه خواست تا به دیدن او و سپس به زیارت حج برود. سفّاح پاسخ داد که او می‌تواند با ۵۰۰ سپاهی، خود را به‌راه بسپارد. ابومسلم نوشت، چون مردم بسیاری را داغ‌دار کرده‌است ازاینکه سپاهیان کمی همراه بردارد از جان خود در بیم است. سفاک نوشت، با ۱۰۰۰ مرد جنگی به‌نزد او برود و در نامه‌ی خود یادآور شد، که اینک ابومسلم در سرزمین زیر فرمان خود و یارانش سفر می‌کند و نیازی به سپاهیان زیادی ندارد.

اگر هم گزارش‌های متفاوت درباره‌ی زادگاه، تبار، جوانی و آغاز به کار سیاسی ابومسلم از روشنی کافی برخوردار نیستند، یک حقیقت پیداست که او سیاسی‌کاری بسیار سرد بوده‌است. او می‌توانسته برای رسیدن به هدف با خونسردی و قاطعیّت تمام به هر کار ممکن و غیرممکنی دست بزند. ظاهراً او با چنان مهارتی تمایلات قدرت‌طلبانه‌ی خود را پنهان کرده‌بود که حتی یاران نزدیک او نمی‌توانستند در او جز خلوص‌نیّت چیزی دیگر بیابند. آخرین کارهای او در براندازی و ازسر راه برداشتن رقیبان سیاسی خود و همچنین سرنوشت خود او تاحدودی می‌توانند مؤیّد این برداشت باشند.

درهرحال، امروز مورّخ نمی‌تواند در سفارش تندیس مردی که جماعتی بی‌شمار را از شر بنی‌امیّه رهانید، از پیکرتراش بخواهد که رگه‌هایی مشخّص از جوانمردی را در چهره‌ی او نشان بدهد. مورّخان صدر اسلام نیز دراین‌باره سکوت کرده‌اند. هیچ مورّخی درباره‌ی دلاوری‌ها و جوانمردی‌های ابومسلم داد سخن سر نداده‌است. همه‌جا تنها سخن از کیاست او در سیاست رفته‌است.[۱]

---

۱. معمولاً نویسندگان در گزارش‌های خود درباره‌ی شخصیّت‌های تاریخی راه اغراق را پیش می‌گیرند. شخصیّت‌های بزرگ و دوران‌ساز تاریخ، همچون کریم‌خان زند و نادرشاه افشار، یا در نیکی سرآمد ←

میرخواند[۱] درباره‌ی ظاهر و باطن ابومسلم می‌نویسد:

او مرد میان‌بالای گندم‌گون، خوش‌منظر، شیرین‌سخن، فراخ‌چشم، پهن‌پیشانی بود و به لغت فارسی و عربی [سخن] گفتی و کلام او به فصاحت و بلاغت اتّصاف داشت و باکس مزاح نکردی و پیوسته‌گره بر پیشانی زده و ترش‌روی بودی... و ازکثرت اموال خرم نشدی و از قضایای صعب که روی نمودی ملول نگشتی و مجرمان را به چیزی جز شمشیر تأدیب نکردی و رحم درپیرامون ضمیر او نمی‌گشت و هم‌نشینان و مقرّبان خود را به اندک جریمه می‌کشت و به این وتیره زندگانی می‌کرد تا در ایام جوانی کشته‌شد.

من هم در اینجا بااینکه فرصت بسیار مناسب است، نمی‌خواهم از ابومسلم قهرمان مردانگی و اخلاق بتراشم.

در سال ۱۳۵ هجری زیاد بن صالح در آن‌سوی بلخ شورش کرده‌بود و ابومسلم درجریان خواباندن شورش او شخصی را توقیف کرده‌بود که ازسوی بنی‌عبّاس مأمورکشتن او بود.[۲] به‌این‌ترتیب پیدا بود که پیوند دوستی او با خاندان بنی‌عبّاس گسسته‌است و آن‌ها دیگر تاب تحمّل مردی با قدرت معنوی او را ندارند. بنابراین ابومسلم از مکاتبه‌ی خود با سفّاح می‌بایست درمی‌یافت که با حذف مروانِ خر، خر سفّاح نیز از پل گذشته‌است و نمی‌بایستی با اسب خود به مسلخ خود بتازد. او هنوز فکر می‌کرد که بنی‌عبّاس حکومت خود را مدیون او می‌دانند. اما برای بنی‌عبّاس مهم این بود که مردم باور می‌کردند که حکومت بنابر سنّت مدیون کسی نیست و نمی‌تواند با رعایت حال افراد به کار خود ادامه دهد.

به‌گزارش ابن‌اثیر[۳] او با هشت هزار مرد جنگی روان شد و آنان را از نیشابور تا ری

← هستند، یا در بیداد و خباثت. البته این‌چنین نیست که مورّخان داستان‌هایی را از خود بافته‌باشند، بلکه مردم روزگار شخصیّت موردبحث، داشته‌اند که شخصیّت‌های معاصر خود را چنین ببینند. معمولاً او یا سرچشمه‌ی نیکی‌هاست و یا مظهر هرچه زشتی است. اما به هر حال درمورد ابومسلم سکوت شده‌است.

۱. میرخواند، ۲۵۰۵/۵.

۲. طبری، ۴۶۷۴/۱۱ به‌بعد؛ ابن‌اثیر، ۳۳۲۱/۷.

۳. ابن‌اثیر، ۳۳۲۵/۷.

پراکند و پس‌از جابه‌جاکردن گنجینه‌ها و دارایی‌های خود، با هزار سپاهی به‌راه افتاد و به‌نزد سفّاح شد. و چون اجازه‌ی رفتن به حج را خواست، سفّاح که دریافته‌بود که ابومسلم میل به امیرالحاج شدن را دارد، فرمود که اگر برادرش ابوجعفر (منصور) که فرماندار آذربایجان و ارمنستان بود، آهنگ حج‌کردن را نمی‌داشت او را سرپرست آیین حج می‌کرد.

ابومسلم این ابوجعفر را خوش نمی‌داشت. سفّاح پس‌از تخت‌نشینی، ابوجعفر را به خراسان فرستاده‌بود تا هم فرمانِ فرمانداری ابومسلم در خراسان را به او بدهد و هم برای سفّاح بیعت ستاند. ابومسلم در این سفر ابوجعفر را چندان به‌شمار نیاورده‌بود. چون ابوجعفر از سفر خراسان بازآمد، سفّاح را از درشتی ابومسلم آگاه ساخت و از برادر خواست تا او را ازسر راه خود بردارد. سفّاح از خدمات ابومسلم درهنگام روی‌کارآمدن خود سخن گفت. ابوجعفر او را قانع کرد و دستورکشتن او راگرفت و بیرون شد. اما سفّاح پشیمان شد و دستور خود را پس خواند. در این سال ابوجعفر و ابومسلم با یکدیگر حج گزاردند.

ابوجعفر در خراسان دیده‌بود که مردم چگونه کورکورانه و با خلوص نیّت فدایی ابومسلم بودند و حتی می‌توانستند به‌اشاره‌ی او به‌کشتن پنهانی افراد دست بزنند. ازآن‌میان راوندی‌ها را می‌توان نام برد که در سال ۱۴۲ هجری به خون‌خواهی ابومسلم قیام کردند و ابومنصور، خازم بن خزیمه را مأمور سرکوب آن‌ها کرد.[۱]

در سال ۱۳۶ هجری سفّاح درحدود ۳۰سالگی به بیماری آبله درگذشت. بنابر وصیّت او برادرش منصور (ابوجعفر) به‌نام دومین خلیفه‌ی عبّاسی بر تخت نشست. در سال ۱۳۷ هجری منصور از ترس بازگشت ابومسلم به خراسان و برای کاستن از قدرت او، با این بهانه که می‌خواهد ابومسلم را برای مصاحبت درنزدیکی خود داشته‌باشد، فرمانداری مصر و شام را به او داد و از او خواست تا ازسوی خود حاکمی را به مصر فرستد و خود در شام بماند. چون حکم به ابومسلم رسید برآشفت و با این آهنگ که از درِ ناسازگاری درآید رو به خراسان نهاد. منصور از انبار

---

۱. دینوری، *اخبارالطّوال*، ۴۰۱.

به مداین رفت و ابومسلم را نزد خود خواند.[۱] پیک منصور در زاب به ابومسلم رسید. ابومسلم به منصور پیغام داد که همه‌ی دشمنان را ازسر راه برداشته‌است و اشاره کرد که شنیده‌است که در زمان ساسانیان، برای وزیران و بلندپایگان هیچ زمانی به خطرناکی زمانی نبوده‌است که آشوب‌ها ازمیان برداشته‌می‌شدند و دوره‌ی آرامش فرامی‌رسید. ابومسلم نوشت، اینک او در دوره‌ی آرامش برای هرنوع خدمتگزاری آماده است، الاّ اینکه به‌فکر جان خویش نباشد، بنابراین دوست دارد که جان خود را وارهاند.

منصور درپاسخ نوشت، که میان ابومسلم و خائنان تفاوت بسیار است، بهتر است که فریب شیطان را نخورد و بد به دل راه ندهد. ابومسلم همچنان پایداری می‌کرد. یکی از گناهان ابومسلم در پیوند با منصور، درشتی بود. چون عبداللّه بن علی مدّعی خلافت در شام، از ابومسلم شکست خورد و کشته‌شد، ابومسلم دارایی‌ها او را دراختیارگرفت. منصور برده‌اش ابوخصیب را نزد او فرستاد تا از این دارایی‌ها سیاهه بردارد. ابومسلم چنان برآشفت که جان ابوخصیب را میانجیگران نجات دادند. در این رویداد ابومسلم گفته‌بود: «من در خون‌ها امینم و در دارایی‌ها خائن؟»[۲] سپس ابومسلم به منصور دشنام داد. ابوخصیب به‌نزد منصور بازگشت و او را درجریان گذاشت. منصور سرانجام با کثیف‌ترین نیرنگ‌های فرمانروایانه ابومسلم را به‌نزد خود آورد و در ضیافتی درباری در یکی از روزهای شعبان ۱۳۷

---

۱. طبری (*تاریخ‌نامه*، ۱۰۸۵/۲) می‌نویسد: بعد عهدنامه‌ی خراسان را برای بوداوود مهتر سپاه خراسان فرستاد «و به نامه او را گفت که شما دوستداران ما بودید و ازبهر دوستی ما بومسلم را طاعت داشتید. و وی کنون از طاعت ما بیرون شد و مر او را اطاعت نیست. پس‌از اینکه ما او را ولایت همه‌ی شام و مصر همی‌دادیم نپسندید و منشور بازفرستاد. و تو اکنون لشکر را گرد کن و نامه‌ی من بر ایشان عرض کن و بیعت ایشان، خود را به ولایت خراسان بستان. و اگر چنان است که او به خراسان آید، یله مکن و با او حرب کن و مر او را بگیر و سوی من فرست. پس بوداوود این نامه و عهد منصور بر سپاه عرضه کرد و بیعت ایشان بستد و بر بومسلم لعنت کرد که او عاصی شد. و مر او را گفت که ترا آمدن به خراسان روی نیست که امیرالمؤمنین خراسان را به من داد و منشور به من فرستاد. و تو اگر اینجا آیی جز از شمشیر نبینی.»

۲. یعقوبی، ۳۵۴/۲؛ دینوری، *اخبارالطّوال*، ۳۹۶؛ ابن‌اثیر، ۳۳۳۷/۷.

هجری او را به وضع فجیعی کشت[1] و درکمال بی‌شرمی با دیدن جسد او که در

---

۱. طبری، ۴۶۷۹/۱۱ به‌بعد؛ یعقوبی، ۳۵۲/۲ به‌بعد؛ دینوری، ۳۹۸ به‌بعد؛ ابن‌اثیر، ۳۳۲۵/۷ به‌بعد؛ هندوشاه نخجوانی، ۱۱۲ به‌بعد. رفتار منصور با ابومسلم و گفت‌وگوی او با سردار خراسانی که به محاکمه می‌ماند، درمقام نمایشِ یکی از روزهای اندوه‌باری که میان بنی‌عبّاس و ایرانیان گذشته‌است، در تاریخ ایران جای ویژه‌ای دارد. هنگامی‌که سرانجام ابومسلم به‌نزد منصور آمد، منصور به او گفت که سه روز استراحت کند و به گرمابه رود. روز بعد به چهار تن از پاسداران، ازآن‌میان شبیب بن واج و ابوحنیفه حرب بن قیس، گفت، چون دست برهم زند به درون تازند و خون ابومسلم بریزند. سپس ابومسلم را فراخواند. عیسی بن موسی نزد او بود و ناهار می‌خورد. منصور به ابومسلم گفت: درباره‌ی سرنوشت آن دو پیکانی که با عبداللّه بن علی یافته‌است به او گزارش دهد. ابومسلم گفت: «این یکی از آن دو.» بعد دست در آستین برد و آن را بیرون کشید و به او داد، که منصور گرفت و در زیر بالش خود نهاد و با نکوهش گفت: «درباره‌ی نامه‌ات به سفّاح به من گزارش ده که چرا برای او نوشتی و او را ازدست یازیدن به زمین‌های مرده بازداشتی. می‌خواستی به ما دانش دین بیاموزی؟» ابومسلم پاسخ داد: «گمان بردم که گرفتنش روا نیست، ولی چون نامه‌ی او به دستم رسید، دانستم که وی و خاندانش کان‌های دانش‌اند.» منصور گفت: «به من گزارش ده که چرا در راه مکّه بر من پیشی گرفتی؟» ابومسلم گفت: «فراهم‌آمدن هردومان بر آب را نپسندیدم و ترسیدم به مردم آزار برساند و ازاین‌رو به انگیزه‌ی مهربانی به مردم و پاسِ آسایش تو، بر تو پیشی گرفتم.» منصور گفت: «سخنانت به کسانی که به تو پیشنهاد کردند که به راه مکّه به‌نزد من بازآیی، چه گزارش مرگ سفّاح (ابوعبّاس) به تو رسیده‌بود تا پیش آیی و ما اندیشه‌ی خود را دراین‌زمینه بدانیم. به راه خود رفتی. نه ماندی که ما به تو رسیم و نه به‌نزد ما بازگشتی.» ابومسلم درپاسخ گفت: «همان مرا بازداشت که به تو گزارش دادم که خواهان آسودگی مردم بودم. گفتم که تو به کوفه می‌آیی و هیچ ناسازگاری نمی‌بینی.» منصور گفت: «کنیزک عبداللّه که می‌خواستی برای خود برگیری؟» گفت: «نه. بلکه ترسیدم تباه شود و ازاین‌رو او را در کجاوه نشاندم و به سراپرده درآوردم و بر او کسی گماشتم که پاسش بدارد.» منصور گفت: «نافرمانی و روانه‌شدنت به‌سوی خراسان؟» ابومسلم گفت: «از آن ترسیدم که چیزی از من به دل گرفته‌باشی و ازاین‌رو با خود گفتم که به خراسان می‌روم و پوزش خود را برای او می‌نویسم و آنچه را در دل دارد به آب فرمانبری و مهربانی می‌شویم.» منصور گفت: «آن دارایی‌ها که در خراسان گرد آوردی؟» گفت: «همگی را بر سپاهیان بخش کردم که نیرو گیرند و بهتر شوند و به‌سازی پیشه کنند.» منصور گفت: «نه تو بودی که برایم نامه نوشتی و نخست نام خود را آوردی و عمّه‌ام آمنه دخت علی را خواستگاری کردی و چنین فرانمودی که پسر سلیط بن عبداللّه بن عبّاسی؟ ای بی‌مادر بر پایگاهی سخت ناهموار برآمدی!» سپس گفت: «سلیمان بن کثیر در راه فراخوان ما رنج فراوان برده‌بود و یکی از استواران ما بود و پیش‌از تو به ما گرایید، چرا او را کشتی؟» ابومسلم گفت: «آهنگ ناسازگاری داشت و روی از من برگاشت. من او را کشتم و راه نافرمانی را فروبستم.» چون سرزنش به درازا کشید، ابومسلم گفت: «با این پیشینه‌ای که در پشتیبانی از شما دارم و این‌همه رنجی که به‌راه شما برده‌ام، این سخنان را نشاید با من گفتن.» منصور گفت: «ای ناپاک‌زاده، به خدا اگر کنیزکی به‌جای تو بود به همین

←

فرشی پیچیده شده‌بود او را ابومجرم نامید و فراموش کرد که به‌همّت ابومسلم بر تخت خلافت نشسته‌است و آن روز را آغاز خلافت خود خواند![1]

این رویداد مورّخ را مبهوت می‌کند. مورّخ از خود می‌پرسد، پس ابومسلم چگونه و با کدام تدبیر توانسته‌بود امویان را بردارد و عبّاسیان را برجای آنان بنشاند؟ آیا هم درباره‌ی جریان حقیقی نهضت و هم درباره‌ی کشته‌شدن ابومسلم آگاهی‌های ما کم‌تر از آن است که فکر می‌کنیم؟[2] پرسش دیگر این است که دستگاه خلافت، پس‌از سربه‌نیست‌کردن ابومسلم، برای هواداران شیعه‌ی ابومسلم که سال‌ها درکنار او صادقانه مبارزه کرده‌بودند، چه پاسخی را آماده کرده‌بود. از گزارش‌های طبری و ابن‌اثیر این را می‌دانیم که خلیفه مال کلانی را میان فرماندهان و لشکریان خراسان تقسیم کرد و مخصوصاً ابواسحاق رییس نگهبانان ابومسلم را از بخشش خود برخوردار کرد.

واقعیّت این است که ما درباره‌ی اخلاق و شخصیّت مرد بسیار محبوب و دوران‌سازی مانند ابومسلم تقریباً چیزی نمی‌دانیم. تنها می‌توانیم از راه‌های غیرمستقیم به شخصیّت او برسیم. مثلاً ازاینکه با شناختی که مردم از ابومسلم داشته‌اند، نمی‌توانسته‌اند مرگ و عدم‌حضور او را باور کنند. این برداشت از مردی خشن و سخت‌گیری که بیش‌تراز سی‌وچند سال زندگی نکرده‌است و در فرصت اندک جوانی، شخصیّت خود را بیش‌تر در پنهان به‌نمایش گذاشته‌است، بسیار تعیین‌کننده است. فرقه‌ای به‌نام رزّامیّه، که مرکز آن در مرو بود، حاصل یک چنین برداشتی است. پیروان این فرقه چنان در دوستداری ابومسلم مبالغه می‌کرد، که امامت را پس‌از سفّاح حقّ مسلّم ابومسلم می‌دانستند. شاخه‌ای از این فرقه به‌نام ابومسلمیّه چنان راه افراط درپیش گرفتند که بر این تصوّر بودند که ابومسلم با حلول

← خواسته‌ها برمی‌آمد. تو در دولت ما کار کردی و از جان ما مایه گرفتی و ستبر شدی...» سپس منصور دست‌ها را به‌هم کوفت. پاسداران بر او درآمدند. عثمان بن نهیک او را زد و بند شمشیرش را برید و بعد ازپایش درآوردند.

۱. مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۲۹۶/۲.

۲. ابن‌طقطقی (صفحه‌ی ۲۰۲) می‌نویسد: «ابوالعبّاس مردی کریم و بردبار و باوقار و خردمند و کامل و باحیا و خوش‌خلق بود!»

روح خدا در او به مرتبه‌ی الوهیّت رسیده‌است و او را برتر از فرشتگان و جبراییل و میکاییل می‌شمردند. پیروان این شاخه او را زنده‌ی جاویدان می‌پنداشتند و همواره درانتظار او می‌بودند. اینان در مرو و هرات به کوکبیّه شهرت داشتند و گمان داشتند کسی‌که به‌فرمان خلیفه منصور کشته شده شیطان بوده‌است که درچشم مردم به‌صورت ابومسلم جلوه کرده‌است.[۱]

درمیان گزارش‌های موجود درباره‌ی رجعت ابومسلم، گزارش خواجه نظام‌الملک[۲] از همه جالب‌تر است:

> خرّمیّه هرگاه که مجمعی سازند و یا جماعتی به‌هم شوند، ابتدای سخن ایشان آن باشد که برکشتن ابومسلم صاحب‌الدّوله دریغ خورند و پیوسته لعنت کنند بر کشنده‌ی ابومسلم و صلوات دهند بر مهدی بن فیروز پسر فاطمه،[۳] دختر ابومسلم، که او را کودک دانا خوانند و به تازی فتی‌العالم.[۴]

---

۱. ذبیح‌اللّه صفا، *تاریخ ادبیات در ایران*، ۱/۶۰ـ۶۱؛ محجوب، محمّدجعفر، *داستان‌های عامیانه‌ی فارسی*، سخن، سال ۱۰، شمارهٔ ۳، ۱۳۳۸، ۱۶۹ـ۱۷۰.

۲. *سیرالملوک* (*سیاست‌نامه*)، به‌کوشش هیوبرت دارک، چاپ سوم، تهران، ۱۳۵۵، ۳۱۹ به‌بعد.

۳. مسعودی (*مروج‌الذّهب*، ۲/۲۹۷) دراین‌باره می‌نویسد که هنگامی‌که خبر کشته‌شدن ابومسلم در خراسان و نواحی جبال پیچید، خرّمیان که مسلمیّه خوانده‌می‌شدند برآشفتند. اینان که قائل به امامت ابومسلم بودند، پس‌از مرگ او دچار اختلاف شدند. گروهی می‌گفتند که ابومسلم نمرده‌است و نخواهد مرد، تا ظهور کند و زمین را پر از داد کند. فرقه‌ای دیگر مرگ او را محقّق شمردند و به امامت دخترش فاطمه قائل شدند و به فاطمیّه شهرت یافتند.

۴. در همین‌جا و در پیوند با ابومسلم خواجه نظام‌الملک می‌نویسد: «اما قاعده‌ی مذهب خرّمیّه آن است که رنج از تن‌های خویش برداشته‌اند. آنچه از کارهای دین مسلمانی است، چون قیام‌کردن و نمازگزاردن و گرفتن روزه و کردن حج و اجتهادکردن با دشمنان خدای عزّوجل و سرشستن جنابت و حرام‌داشتن خمر و به‌جای‌آوردن زهد و پرهیز و هرچه فریضه است از آن دوربودن. و جوینده نیستند هیچ به شریعت دینی و گرفتن راه ملّت مصطفوی... اصل مذهب مزدک و خرّمه‌دینان و باطنیان هرسه یکی است و پیوسته آن خواهند تا اسلام را چون برگیرند. و خویشتن را به راست‌گویی و زاهدی و پرهیزکاری و به محبّت آل رسول به مسلمانان نمایند، تا مردم را صید کنند. چون قوّت گرفتند و مردم به‌دست آوردند، در آن کوشند که امّت محمّد را علیه‌السلام براندازند و به زیان آرند و کافران را بر امّت محمّد علیه‌السلام بیش‌از آن رحمت است که ایشان را.»

و شهرستانی درباره‌ی مذهب و امامت ابومسلم می‌آورد: «ابراهیم به مصاحبت ابی‌مسلم صاحب‌الدّوله ←

با این‌گونه گزارش‌ها است که مورّخ در مسلمانِ واقعی بودنِ ابومسلم تردید می‌کند. او را مردی بیش‌تر سیاسی‌کار می‌داند تا مذهبی. این امکان هم وجود دارد که او رهبر جبهه‌ای ملّی بوده‌است، که از ائتلاف چندین حزب مذهبی ـ سیاسی تشکیل شده بوده‌است. در این دوره در ایران حزب‌های سیاسی ـ مذهبی فراوانی فعّالیّت داشته‌اند.[۱] به‌عبارت‌دیگر ابومسلم را می‌توان رهبر یک جریان ملّی ـ مذهبی دانست که آمیخته‌ای بود از همه‌ی آرمان‌های ملّی و مذهبی ایرانیان. نفرت بعدی ایرانیان از بنی‌عبّاس نشان داد که اینان برای ملّی‌گرایان در رسیدن به استقلال فرهنگی و ملّی بهانه‌ای بیش نبوده‌اند.[۲]

مجمل‌التّواریخ‌والقصص[۳] ازقول مداینی درباره‌ی ابومسلم می‌نویسد:

مردی بود کوتاه، به‌لون اسمر، و نیکو و شیرین و فراخ‌پیشانی و نیکومحاسن و درازموی و درازپشت و کوتاه‌ساق و فصیح اندر لفظ. و شعر به تازی و

← متخصّص بود و ابی‌مسلم به امامت او قائل بود و خلایق را به امامت او دعوت می‌کرد و این طایفه در زمان او در خراسان ظهور کردند و گویند ابی‌مسلم بر این مذهب بود و امامت بر ابی‌مسلم نیز منساق گشت و گفتند او را حظّی در امامت هست و به‌زعم باطل و رأی عاطل گفتند، روح الهی در ابومسلم حلول کرده‌بود و ازاین‌جهت بر بنی‌امیّه مظفّر گشت. و به تناسخ ارواح قائلند.»

۱. **حاشیه‌ای برای تاریخ درحاشیه‌ی تاریخ:** این بحث را هم می‌توان گشود که ایرانیان خیلی زودتر از دیگران به فعّالیّت‌های جدّی و سازمان‌یافته‌ی حزبی دست زده‌اند. حکومت نیرومند صفویّه را نیز یک حزب برسر کار آورد، که آشکارا و در پنهان در پشت‌سر شاه‌اسماعیل ۱۴ساله عمل می‌کرد و به این نوجوان امکان می‌داد که بی‌محابا به تأسیس فرمانروایی دودمان خود دست بزند و ایران را پس‌از قرن‌ها بحران به وحدت ملّی برساند. در نیمه‌ی سده‌ی بیستم نیز ایرانیان نخستین ملّتی بودند که در آسیای‌مقدّم و خاورمیانه، به‌رهبری دکتر محمّد مصدّق نهضتی رهایی‌بخش راه انداختند و سرمشق همه‌ی کشورهای منطقه قرار گرفتند.

۲. خواهیم دید که همه‌ی نهضت‌های پس‌از ابومسلم درهرحال رابطه‌ای با ابومسلم دارند. ابن‌طقطقی (صفحه‌ی ۲۴۴) می‌نویسد: «المقنّع ادّعای خدایی می‌کرد و می‌گفت: خداوند آدم را آفرید و خود به صورت وی درآمد. سپس به صورت نوح و همچنان از این صورت بدان صورت درمی‌آمد. تا به صورت ابومسلم خراسانی درآمد.» المقنّع ابومسلم را از پیغمبر برتر شمرد و حتی او را به درجه‌ی خدایی رسانید و حتی می‌گفت که روح ابومسلم در او حلول کرده‌است و ازاین‌روی او خداست (*تبصرة‌العوام فی‌معرفة مقامات‌الانام*، منسوب به مرتضی بن داعی حسنی رازی، به‌کوشش عبّاس اقبال، تهران، ۱۳۱۳، ۱۷۹؛ نیز نک: زرّین‌کوب، عبدالحسین، *دو قرن سکوت*، ۱۷۱.)

۳. *مجمل‌التّواریخ‌والقصص*، ۳۲۷ـ۳۲۸.

پارسی گفتی.[۱] و هرگز مزاح نکردی و نخندیدی مگر به حرب اندر... تازیانه‌ی وی شمشیر بود و بر کس به عقوبت اندر رحمت نکرد از دور و نزدیک و هرچه به خراسان اندر مهتران بودند، از یمن و ربیعه و قضاعه و ملوک و دهقان و مرزبان همه را بکشت به‌دعوت بنی‌العبّاس اندر. و چون بکشتندش ۳۷ساله بود و هیچ‌چیز از املاک و عقار و بنده و غیره از وی بازنماند، مگر پنج کنیزک خدمت‌کننده.

از عبداللّه بن مبارک پرسیدند: ابومسلم بهتر بود یا حجّاج؟ گفت: نمی‌گویم که ابومسلم بهتر از هیچ‌کس بود، ولی حجّاج از او بدتر بود![۲] پیداست که آن روزگاران هم داوری صریح درباره‌ی ابومسلم صاحب دعوت بسیار دشوار بوده‌است و کاربرد پاسخی دوپهلو بیش‌تر بوده‌است.

درهرحال او مردی است که ۱۰۰هزار تا ۶۰۰هزار تن را کشته‌است[۳] و به‌قول شادروان زرّین‌کوب:[۴]

خروج او را آغاز رستاخیز ایران می‌توان به‌شمار آورد. درحقیقت ابومسلم با برانداختن حکومت جبّار بنی‌امیّه، رؤیای برتری نژاد عرب را از پیش چشمان خواب‌آلوده‌ی تازیان محو کرد و برای جلوه‌ی ذوق و هوش ایرانی در سازمان سیاسی و اجتماعی اسلام راه‌های تازه گشود.[۵]

---

۱. مسعودی (*مروج‌الذّهب*، ۲۴۴/۲) شعری از ابومسلم می‌آورد که ترجمه‌ی بخشی از آن به فارسی چنین است: «درمیان خاکسترها جرقه‌ای از آتش می‌بینم. زود است که شعله‌ور شود. اگر این آتش را خاموش نکنید، جنگی سخت از آن برخیزد، که نوجوان را پیر کند... .»

۲. ابن‌اثیر، ۳۳۴۹/۷.

3. Browne, E. G., *Literary History of Persia*, Cambridge, 1964, 246/I.

۴. عبدالحسین زرّین‌کوب، *دو قرن سکوت*، چاپ پانزدهم، تهران، ۱۳۸۱، ۱۴۳.

۵. به‌نظر عبدالحسین زرّین‌کوب، (*تاریخ مردم ایران*، تهران، ۱۳۷۷، ۴۶/۲) حتماً برداشت پیرامونیان ابومسلم از او نیز دچار ابهام بوده‌است. اختلاف در نام‌ونسب او هم ممکن است عمدی بوده‌باشد. او را در روایات گوناگون عرب، ترک، کرد و فارس خوانده‌اند. برخی حتی او را از خاندان علی(ع) دانسته‌اند. در ساختن نژاد ایرانی برای او گفته‌اند که او از فرزندان بزرگمهر و از اعقاب شیدوش و گودرز است. در سکّه‌ای نام او عبدالرّحمن بن مسلم است که به‌گمان بعضی نامی بوده‌است که ابراهیم امام بر او نهاده

←

حاشیه‌ای بر تاریخ

سر بریده‌ی ابومسلم درجریان کشته‌شدن او روی دست مورّخ می‌ماند! این داستان، که به روایت‌های گوناگون آمده‌است، از بیخ‌وبن نمی‌تواند دروغ باشد. ما در روزگار خودمان برای این رویداد نیازی به کمیته‌ی تحقیق نداریم که ترس از مسخ‌شدن آن داشته‌باشیم! پرونده را تاریخ به‌کلّی بسته‌است. اما پرداخت رشوه به سه‌هزار نفر از یاران ابومسلم برای ساکت‌کردن آن‌ها چیزی نیست که بتوان به‌آسانی از آن گذشت. بازگشایی درست این‌گونه از پرونده‌های تاریخی می‌تواند از عمق بسیاری از بهت‌زدگی‌های امروزی ما بکاهد. امروز حتی سنگواره‌ی شکسته‌ی ویروسی تاریخی غنیمتی است که فردامان به کار می‌آید. ***ketabiha-iran.blog.ir***

در تاریخ نظامی ایران باستان بسیار دیده‌ایم که نیروهایی از دشمن، به‌ویژه در آسیای صغیر، با دریافت پول به فرماندهان خود خیانت کرده‌اند. اصلاً یکی از شگردهای سپهسالاران ایرانی این بود که امیران دولت‌شهرهای آسیای صغیر را می‌خریدند. درباره‌ی امیرانِ بیگانه‌ی دو سوی دریای خزر نیز گزارش‌هایی ازاین‌دست فراوان داریم. گاهی پیش می‌آمد که مثلاً امیران هون‌ها و یا اُسروئِنِه از دو طرف جنگ رشوه می‌گرفتند.

اما در اینجا پای ایرانیان درمیان است. همچنین فراموش نمی‌کنیم که ابومسلم یک امیر عادی نبود. او مردی بود انقلابی که برای حاکمیّت قانون و عدالت برخاسته‌بود و حتماً یاران خود را با دقّت زیادی برگزیده‌بود.

آیا صد سال حکومت نادرست عرب‌ها بر ایران که اغلب تنها هدفشان غارت بود، به روحیه‌ی نظامیان ایران آسیب زده‌بود؟ می‌دانیم که تخصّص تقریباً همه‌ی فرمانداران عرب در خراسان مال‌اندوزی و چرب‌کردن ریش‌وسبیل خلفا بود.

یعقوبی[1] می‌نویسد:

ابومسلم را در گلیمی پیچیدند و درکنار خیمه نهادند و به همراهانش گفتند: گرد آیید که امیرالمؤمنان فرموده‌است تا دِرهَم بر شما نثار شود. سپس

← بوده‌است. یک نام ایرانی نیز برایش آورده‌اند: بهزادان پسر ونداد هرمزد. اما تنها حالتی که قابل‌قبول است این است که او از موالی و ایرانی بوده‌است.

۱. یعقوبی، ۳۵۶/۲.

بدره‌ای از دِرهَم برسر آن‌ها ریختند. چون یاران ابومسلم سرگرم چیدن دِرهَم‌ها شدند، سر ابومسلم را به‌میانشان پرتاب کردند، که از دیدن آن، هرچه در مشت داشتند فروریخت. گروهی به خراسان رفتند و در نیشابور به سنباد پیوستند.

دینوری[۱] نیز می‌آورد:

ابوجعفر دستور داد هزار کیسه تهیه کنند و در هر کیسه‌ای سه‌هزار دِرهَم جای بدهند. چون همراهان ابومسلم چگونگی امر را دریافتند، شمشیرها را برکشیدند و فریاد برآوردند. ابوجعفر فرمان داد آن کیسه‌ها را همراه سر ابومسلم بر آن‌ها فروریزند. و عیسی بن علی به بام قصر برآمد و گفت: ای مردم خراسان، همانا ابومسلم بنده‌ای از بندگان امیرالمؤمنین بود، که برو خشمگین شد و فرمان به قتلش داد. خاطرجمع باشید که امیرالمؤمنین آرزوهای شما را برآورده‌می‌سازد. پس سپاهیان پیاده شدند و هریک بدره‌ای زر برگرفته و راه خود را پیش گرفتند و رفتند و سر ابومسلم همچنان روی زمین بماند.

سپس منصور برای همراهان ابومسلم مستمرّی تعیین کرد و اموال فروانی به لشکرگاه فرستاد و ضمن نامه‌ای که به آن‌ها نوشت، به خراسانیان نوید داد که آمال آن‌ها را برخواهد آورد و به فرماندهان و سردارانی نیز که همراه ابومسلم بودند ارمغان‌هایی بخشید.

آیا محبوبیّت شخص ابومسلم درمیان یاران خود محبوبیّتی ظاهری و ساختگی بوده‌است و یاران او بیش‌تر هدف او را برگزیده‌بوده‌اند، تا خود او را؟ یا پای احساساتی ناشناخته و ازنوعی دیگر درمیان بوده‌است که از ابومسلم برای ایرانیان یادگاری مقدّس، ماندگار و کاوه‌گون ساخته‌است؟[۲] چنین بود که همه‌ی نهضت‌های

---

۱. دینوری، *اخبارالطّوال*، ۴۰۰.

۲. نیز نک پایین‌تر: سنباد.

این روزگار تصویر ابومسلم خراسانی را با بالایی بلند در صدر قانون‌اساسی یا نظام‌نامه‌ی خود قرار داد.

ابومسلم‌نامه‌ها

علاوه‌بر نقش تعیین‌کننده‌ی ابومسلم در براندازی خلافت امویان، کشته‌شدن ناجوانمردانه‌ی او در سنّ حدود ۳۷سالگی به‌اشاره‌ی منصور انگیزه‌ی پیدایش داستان‌هایی حماسی به‌نام *ابومسلم‌نامه* شده‌است. این‌قبیل حماسه‌نامه‌ها ازاین‌روی پراهمّیّت هستند که در آن‌ها نقش‌های حماسی، که اغلب در زندگی واقعی ناگزیر از هماهنگی با سیاست روز فرمانروایان هستند، بسیار آرمان‌گرایانه، همان‌گونه که باید باشند و نه به‌گونه‌ای‌که می‌توانند و اجازه دارند که باشند به‌نمایش درمی‌آیند. به‌عبارت‌دیگر این حماسه‌نامه‌ها تبلور آرزوهای خام و به‌وقوع‌نپیوسته‌ی مردم هستند و از کتاب‌هایی به‌شمار می‌روند که گویی تألیفی ناتمام دارند. هر نسّاخی باید به‌قدر بضاعت خود و نیاز مخاطبانش تألیف آن را ادامه دهد. ازاین‌روی به‌آسانی می‌توان قهرمانان این حماسه‌ها را برابر با قهرمانان اسطوره‌ها دانست، که خود تعبیر خوابِ کودکانِ بزرگسالِ روزگاران گذشته هستند. بسا که نقّالانِ این داستان‌ها، مسأله‌ای از روز را هم به آن می‌افزایند و عطش دل خود و مخاطبان قهوه‌خانه‌ای خود را فرومی‌نشانند.

اما درهرحال افزایندگان به داستان ابومسلم، بدون‌توجّه به خلق‌وخوی واقعی ابومسلم، اجازه ندارند که چیزی منفی درباره‌ی او بیاورند. هنگامی‌که در دوره‌ی صفویّه شخصی به‌نام میرلوحی[1] در کتابی که درباره‌ی ابومسلم نوشته‌بود، نظر داد که ابومسلم به خاندان پیامبر ارادتی نورزیده‌است و پس‌ازگزارش اختلاف روایت‌ها درباره‌ی نسب ابومسلم، نظر داد که ابومسلم سرانجام کیفر رفتار خویش را دیده‌است، مردم آزرده‌شدند و به آزار میرلوحی پرداختند. ناگزیر جمعی از اهل‌قلم آن روزگار برای جلوگیری از آزار مردم ۱۷کتاب و رساله در حمایت از او نوشتند که

---

۱. سیدمحمّد بن سیدمحمّد موسوی سبزواری، که تا ۱۰۶۳ هجری زنده بوده‌است. نک: یوسفی، غلامحسین، *ابومسلم سردار خراسان*، ۱۸۴. مطلبی که درباره‌ی میرلوحی می‌آید برگرفته از همین مؤلّف است.

دوتای آن‌ها امروز هم با نام‌های *اظهارالحق* و *معیارالصدق* و *صحیفةالرشاد* در دست است.[۱]

ابومسلم در آسیای صغیر نیز یکی از یلان و دلاوران افسانه‌ای جاافتاده است. ارکان عثمانی باید که خاطره‌ی ابومسلم را در زمان سلجوقیان از آسیای مرکزی و خراسان با خود به آسیای صغیر برده‌باشند. تنوّع نسخه‌ها در ترکیه بیش‌تراز ایران است. در کتابخانه‌ی ملّی پاریس دربرابر نه نسخه‌ی ترکی، چهار نسخه‌ی فارسی وجود دارد. در کتابخانه‌های خود ترکیه تا ۱۹ نسخه از *ابومسلم‌نامه*‌های متنوّع به‌ثبت رسیده‌است. ترک‌ها با علاقه‌ی زیادی ابومسلم را قهرمانی ترک می‌دانند که انتقام رویدادهای کربلا را از ستم‌پیشگان گرفته‌است.

با ابومسلم دوباره بازار اسطوره و حماسه در ایران رو به گرمی گذاشت. دراین‌هنگام حماسه بیش‌از هرموقع دیگری آماده‌ی رشد بود. ازکهن‌ترین داستان‌هایی که درباره‌ی ابومسلم شناخته شده‌است یکی *اخبار ابی‌مسلم صاحب‌الدعوة* از ابوعبیداللّه مرزبانی محمّد بن عمران[۲] است و دیگری *ابومسلم‌نامه* از ابوطاهر بن حسین بن علی بن موسی طرسوسی است.[۳]

---

۱. یوسفی منبع خود را چنین می‌دهد: آقابزرگ تهرانی، *الذّریعه‌الی‌تصانیف‌الشیعة*، ۱۵۰/۴ـ۱۵۱ (به‌نقل‌از دکتر محجوب، سخن، ۳۸۵/۱۰ـ۳۸۶).

۲. به‌گزارش ابن‌ندیم (۲۱۷ـ۲۲۱)، نژادش خراسانی است و آخرین نفر از اخباریان صاحب تصنیف است که او دیده‌است. در گفتار صادق است و معرفت بسیاری به روایات دارد و مسموعاتش زیاد است. مرزبانی در سال ۳۸۴ هجری درگذشته‌است. او نویسنده‌ای پرکار با بیش‌از ۳۰ جلد کتاب با حدود بیست‌هزار ورق بوده‌است.

۳. محجوب، همان‌جا، ۱۷۰ـ۱۷۱ و بعد. برای آگاهی بیش‌تر درباره‌ی *ابومسلم‌نامه‌ی طرسوسی* نک: همین منبع. محجوب می‌نویسد، نسخه‌ی ناقصی از این *ابومسلم‌نامه* در کتابخانه‌ی مجلس موجود است که ظاهراً یازده دفتر داشته‌است. این نسخه درحال‌حاضر دارای ۲۲۲ برگ قطع وزیری کوچک است و از انشای آن می‌توان حدس زد که در دوره‌ی تیموری و در قرن نهم هجری به‌بعد نوشته شده‌است. نسخه‌ی مجلس را شخصی به‌نام مظفّر بن حسین بن درویش محمّد، قصّه‌خوان سمرقندی تحریر کرده‌است. نسخه‌ی دیگری از این کتاب که متعلّق به استاد اقبال‌آشتیانی بوده‌است، امروز به کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران تعلّق دارد. این نسخه را شخصی به‌نام محمّدصالح بن ملامحسن نسّاخی کرده‌است. مطالب این نسخه برابر مطالب نسخه‌ی مجلس است، اما با انشایی متفاوت. علاوه‌بر این دو نسخه، نسخه‌های دیگری نیز از *ابومسلم‌نامه* موجود است (نک: محجوب، ۲۸۹).

نقل بخشی از این کتاب، به همان شکل موجود و غلط‌های متن، با برنامه و هدفی که *سده‌های گمشده* دارد بسیار هماهنگ است:[۱]

... مروان را ولیعهد خود ساخت و وصیت‌نامه نوشت و مهر کرد و از دار فنا به دار جزا رحلت نمود و روز شامیان از شب سیاه تیره‌تر گردید و مروان حکم از کوفه به دمشق آمد و ماتم یزید را داشت و پسران را بنواخت و بعدازآن مجمعی ساخته رو به حضار مجلس کرد و گفت که به خلافت من راضی هستید؟ پسر بزرگ یزید که محمّد نام داشت و پسر خورد [خُرد] ولید. محمّد گفت: پدر من غلط کرد و در دم مردن پریشان گفت، زیرا مسند خلافت جای تو نیست. مروان گفت: خلیفه‌ی برحق کیست؟ گفت بعداز حسین بن علی، علی بن الحسین است، که امام‌زین‌العابدین باشد. پدر من ناحق کرد و آنچه فرمود غیرحق فرمود. مروان و اهل مجلس از این تیره [طیره] شدند و برخاستند و هریک به جای خود رفتند.

مروان حکم باز شب دیگر مجلس ساخت و از شامیان بیعت گرفت و گفت، دیدید که پسر یزید مرا چه جواب داد؟ همه به او بیعت کردند و روز دیگر امرای یزید را مهمانی کرد و زهر در کاسه‌ی پسران یزید کرده و به فراغ دل به خلافت نشست و خیال‌های باطل او را روی نمود و با خود گفت، چون یزید در حق من این لطف کرد، مرا خلیفه ساخت، مناسب آن می‌نماید که آنچه کنم موافق طور او باشد، تا روز حشر به او محشور شوم. اگر او حسین را نابود ساخت و خلافت را از خاندان نبوت و ولایت گرفت، من کاری کنم که درجه‌ی من در جهنم از یزید زیاده باشد و آن کار اینست که تا قیام قیامت چنان کنم که بر ابوتراب[۲] ناسزا گویند، تا خلافت در خاندان من بماند. شیطان که دیو راه او بود، از هیبت اندیشه‌ی ناصواب او بلرزید و گفت: که همه‌ی خطاکاری‌ها که مراست، خط شاگردی می‌دهم و از او بگریخت. بنگر

---

۱. تا آخرین مجلّد *سده‌های گمشده* کوشش خواهد شد که خواننده **فی‌المجلس** و جابه‌جا با فرهنگ روزگاری که درحال شناختن آن است آشنا شود. نقل بخشی از *ابومسلم‌نامه* نخستین گامی است که دراین‌راستا برداشته‌می‌شود.

۲. امام‌علی(ع).

که مروان چه کار می‌کند! گویند که همه‌ی عالمان شام را جمع کرد و ازمیان ایشان چهارصد تن انتخاب و اختیارکرده فرمود که حدیثی ازپیش خود وضع کنید که دلیل باشد بر ناسزایی ابوتراب و یک‌بار پیش من درآیند و گویند [درآیید و گویید] که ما دیدار پیغامبر دیده‌ایم و در صحبت ایشان بوده‌ایم و این حدیث‌ها از زبان پیغمبر بر من عرض دهید، تا من حکم کنم که هرکه بر ابوتراب ناسزا نگوید او را بسوزند. من به ابوتراب بدم. قبول کردند و بیرون آمدند و آنچنان چهارصد حدیث که مروان می‌خواست ترکیب بستند و در مجلس او مثل از رسول علیه‌السلام کردند. و درلعن ابوتراب مروان فرمود که آن حدیث‌ها ترجمه کنند و ترجمه‌ی هر حدیثی را کتابی سازند. چنان کردند و در جلد و اوراق آن چهارصد کتاب تکلف‌ها نمودند و در بازارها به اهل بازار زخراکن (؟) و غیره گر کردند و دیگر نگرفتند. بعدازآن حکم کردند که هرکه در قلمرو او ناسزا نگوید کشتنی باشد و غارت کردنی. و فرمود تا سنگ‌تراشان از سنگ لوح بسیاری تراشیدند و ناسزا بدان لوح‌ها کندند و در سرهای راه و درهای مساجد انداختند و در دیوارهای آن نشاندند تا هرکه بیند بخواند و مردم درناسزاگفتن دلیر شوند.[1] القصه بدین حیل‌ها مردم را از راه برد. او را دو پسر بود یکی به‌نام عبدالملک و دیگری عبدالعزیز. چون آن بدبخت رخت به درک اسفل کشید و در پهلوی یزید جاگرفت، به‌جای او عبدالعزیز بنشست.

عبدالعزیز را خداوند عزّوجل فرزندی داد عمر عبدالعزیز نام. بعداز فوت پدر به‌جای پدر نشست. او را معلمی بود دوستدار آل محمّد. نام او، دوستان و دوستی خاندان از مروانیان پنهان می‌داشتند. یک روز از روی اندیشه از دوستان پرسید، که ابوتراب چگونه کسی بود، که خلق روزگار او را ناسزا گفتند و می‌گویند؟ او جواب نداد. تا سه نوبت پرسید. آخر درگریه شد. چنان که عمر را ازگریه‌ی او دل به درد آمد. گفت ای استاد به حرمت ذات و

---

۱. پیداست که دست‌کم در زمان تألیف، چنین شیوه‌ای از شعارنویسی امری آشنا بوده‌است. درهرحال این خبر برای پژوهش درباره‌ی شاخه‌ای از ایجاد ارتباط و اطّلاع‌رسانی به‌کار می‌آید. کمی بالاتر دیدیم که نخست در زمان عمر بن عبدالعزیز ناسزاگویی به امام‌علی(ع) ممنوع شد.

صفات خداوند که راست بگو که سبب گریه‌ی تو چیست؟ گفت، اگر بگویم مرا بکشی و خون من در گردن تو بماند و روزگار قیامت گرفتار شوی.[۱] عمر عبدالعزیز گفت، به جلال و قدرت خداوند که اگر راست بگویی ترا نکشم، که مرا هم در دل چیزی می‌خلد. معلم زبان به وصف امیرالمؤمنین علی برگشاد و او را از حقیقت کار خبر داد. چنان‌که آتش در دل عمر عبدالعزیز شعله زد و اشک چون سیلاب از چشمه‌ی چشم او روان شد و گفت ای دوستان از خدا نترسیدی که دراین‌مدّت دین بر حق را از من نهان داشتی؟ گفت، این زمان که گفتم این ناسزا که می‌کنند برطرف کن، تا نیک‌نام دنیا و آخرت گردی. گفت، اگر نکنم دشمن خدا و رسول باشم و در فکر فرورفت و سر برآورد و گفت فلان نصاری را طلب کنید. طلب کردند و به او در خلوت سخنان گفت و او را به خانه‌اش فرستاد و چند روز از خانه به در نیامد و حکم کرد که آن سنگ‌ها را که لعن در آن‌ها کنده بودند از سرهای راه برگرفتند و از دیوارها و محراب‌های مساجد برکندند و منادی فرمودند که روز جمعه، هفت ساله تا هفتاد ساله در مسجد جامع جمع شوند. خلیفه موعضه [موعظه] می‌گوید و نصایح می‌فرماید. چون روز جمعه بر منبر رفت و وعظ فرمود و خلق را نصیحت کرد، زمان فروز [فرود] آمدن همان نصاری برخواست [برخاست] و گفت به ابن‌عبدالعزیز، اگر خلیفه‌ی برحقی و آنچه تو می‌گویی راست می‌گویی حاجت مرا رواکن. گفت، چه حاجت داری؟ گفت، شنوده‌ام که دختر صاحب جمالی داری و مرا هوای خواستن او بی‌قرار است. آن دختر را به عقد من درآر. گفت، چه مذهب داری؟ گفت امّت عیسی‌ام. عمر عبدالعزیز بانگ زد برو، که ای بدبخت من مسلمان و تو نصرانی، با تو چه نسبت کنم؟ آن نصرانی گفت، پس محمّد چون دختر به ابوتراب داد؟ گفت، ای بدبخت علی کافر بود؟ گفت، اگر کافر نبود و به دامادی پیغامبر شما لایق بود چرا ناسزا می‌گویید؟ ابن‌عبدالعزیز در جواب

---

۱. نمونه‌ای کهن از قریحه‌ی چاپلوسی. مثل اینکه این گفت‌وگو همین نیم ساعت پیش انجام پذیرفته‌است! در این گفت‌وگو همه‌ی ظرفیّت شگردی استفاده شده‌است، که خودت را نجات می‌دهی و طلبکار می‌شوی!

عاجز شد و به علمای مجلس گفت، این کافر عجب سخنی گفت. جواب او بگویید. گفتند، هرکه ناسزا می‌گوید بد می‌کند که ابوتراب چنین و چنین بود. هرکه ناسزای او گوید روز قیامت دشمن خدا و رسول باشد. عمر عبدالعزیز برآشفت و گفت شما مسلمان نبوده‌اید که دراین‌مدّت راه حق پوشیده بوده‌اید. ایشان گفتند که زمان آن تقاضا می‌کرد. حکم فرمود هرکه ناسزا گوید او را پاره‌پاره کنند و مال و منال او را تصرف نمایند. بدین گونه ناسزاها ازسر منبر برانداخت و به نام نیک در عالم مشهور شد. اما عم او عبدالملک ازین کار او رنجید و او را زهر داد و کشت و با آن بدبخت ناسزا بنیاد کرد و تا او نیز چون رخت به جهنم کشید، پسر او هشام به‌جای او نشست و در زمان او حارث بن مالک اشتر خروج کرد که ناسزا براندازد. یک شب در خواب دید که امیرالمؤمنین علی کرم‌اللّه وجهه فرمودند یا حارث این کارزار پیش تو وانمی‌شود. صبر کن تا ابومسلم پیدا شود تا او این کار را موافق شود که براندازنده‌ی لعن از خاندان ما اوست. و با هشام راه صلح گیر، به شرط آنکه قلعه‌ی بلاسنگ اصفهان را و ملاتبه‌ی روم را به تو ارزانی دارد، که در اینجا حکمت است.[۱]

ابومسلم‌نامه یکی از نخستین داستان‌های مکتوب ایرانی است که آن را می‌توان تاحدودی به‌اصطلاح امروز رمان نامید.[۲] از سبک و شیوه‌ی این کتاب، کم‌وبیش، در همه‌ی داستان‌هایی که بعدها، به‌ویژه در زمان صفویّه نگارش یافته، استفاده شده‌است. از آوردن نمونه‌ی طولانی بالا ازاین‌روی خودداری نکردیم، که پای یکی از نخستین داستان‌های ایرانی درمیان بود. در این نمونه شگرد نویسنده و راویان روایت‌های شفاهی در آفریدن جایگاهی ارجمند برای قهرمان خود، ابومسلم بسیار سنجیده و پخته بود. ابومسلم در این داستان، که باید از دوره‌ی تیمور[ی] باشد، چنان

---

۱. *ابومسلم‌نامه*، ورق ۱۷ و ۱۴۳ a (به‌نقل‌از محجوب، همان‌جا).

۲. همین‌جا بلافاصله باید افزود که ایرانی‌ها، پیش‌از اینکه در یک سده‌ی گذشته مرعوب رمان غربی بشوند، در هنر داستان‌نویسی دست بهتری داشته‌اند. داستان‌های رمان‌مانند ایرانی را به‌غلط داستان‌های عامیانه نامیده‌اند و به‌این‌ترتیب تحصیل‌کرده‌ها و منوّرالفکرها را از پیرامون آن پراکنده‌اند. دریغ!

بی‌صدا وارد میدان می‌شود که گویی از راهی پوشیده از پرنیان می‌آید. او هنوز نیامده چهره‌ای آشنا است و گویی باید همچنان‌که برای یک منجی، درانتظار او بود. درادامه‌ی داستان هم او کسی است که رفتارش با واقعیّت زندگی می‌خواند. همه‌چیز بسیار عادّی و شبیه به زندگی روزمرّه است. این حالت به داستان *ابومسلم‌نامه* جایگاهی ویژه می‌بخشد.

یکی از ویژگی‌های استثنایی این کتاب که حاصل مهارت نویسنده است، این است که قهرمان واقعی کتاب همه‌ی مردم هستند. از آهنگر و آبگینه‌ساز و قصّاب و بریانگر تا کُنده‌شکن و سرکه‌فروش و خرّاط و گل‌کار، و پس‌از بردن زن و بچّه‌ی خود به جایی امن و کمر به مبارزه با بیدادگری می‌بندند. حتی زنان نیز به شوهران خود کمک می‌کنند و درکنار شوهران خود زره‌پوش و سوار به میدان نبرد می‌روند. دیگر ویژگی غافل‌گیرکننده‌ی *ابومسلم‌نامه* این است که در آن از جنّ‌وپری، جادووجنبل و امدادهای دوراز ذهن خبری نیست و تنها چیزی که به مبارزان کمک می‌کند تلاش و کوشش خود آن‌ها است. تنها کمک غیرعادّی این است که گاهی ابومسلم و یارانش پیامبر یا یکی از امامان را در رؤیایی صادقانه به خواب می‌بینند و آن‌ها را به کمک می‌طلبند. دشمنان از این حق محروم هستند.

سلاح ابومسلم تبری است که دستور چگونگی ساخت آن را پیامبر در خواب به ابومسلم داده‌است. ازاین‌روی ابومسلم در داستان تبردار نیز خوانده‌می‌شود. درمجموع همه‌ی رویدادها به زندگی عادّی و روزمرّه‌ی طبیعی بسیار نزدیکند. ازاین‌روی این کتاب به‌کار پژوهشگران تاریخ اجتماعی نیز می‌آید.

درباره‌ی انواع *ابومسلم‌نامه* و نسخه‌های متعدّد آن‌ها که در سراسر جهان پراکنده‌اند می‌توان مطلب به‌فراوانی یافت، ما در اینجا به‌قدر نیاز و متناسب با برنامه‌ی خود با این کتاب مستطاب آشنا شدیم.[۱]

---

۱. در عصر چاپ، پس‌از چاپ پرغلط اقبال‌یغمایی از *ابومسلم‌نامه‌ی طرسوسی* در انتشارات گوتنبرگ (۱۳۵۵)، سرانجام پس‌از سال‌ها کم‌لطفی ایرانیان به *ابومسلم‌نامه*، خوشبختانه این کتاب در سال ۱۳۸۰، به‌همّت حسین اسماعیلی و همکاری انتشارات معین، نشر قطره و انجمن ایران‌شناسی فرانسه و ایران در چهار جلد چاپ شده‌است. علاقمندان می‌توانند با مراجعه به مقدّمه‌ی بسیار مفصّل حسین اسماعیلی به ←

جنبش‌های ایرانیان در زمان بنی‌عبّاس[۱]

یا لیت جور بنی‌مروان عاد لنا
و لیت عدل بنی‌العبّاس فی النار
ای‌کاش که همان بیداد مروانیان را می‌داشتیم
و ای‌کاش که عدل عبّاسیان به جهنم واصل می‌شد.[۲]

به‌رغم سروصدای زیاد سه دوره‌ی هخامنشی، اشکانی و ساسانی، از نقش مستقیم مردم ایران در این سه دوره تقریباً چیزی نمی‌دانیم. ظاهراً در این دوره‌ها مردم برّه‌های رامی بوده‌اند که درکنار فرمانروایان خود با کشاورزی و پیشه‌وری و سپاهیگری و تأمین هزینه‌های دربار، روزگار می‌گذرانده‌اند. البته اسطوره‌ی کاوه‌ی آهنگر و دلبستگی مردم به حماسه‌ی او نشان می‌دهد که همواره آتشی در زیر خاکستر پنهان بوده‌است. چنین نبوده که مردم پیش‌از اسلام هیچ فریادی درگلو نداشته‌اند.

با فروپاشی نظام شاهنشاهی، اگرچه خلفای اموی و عبّاسی جای شاهنشاهان را گرفتند، اما ساختار حکومت هنجاری را به‌خود گرفت که ولو به‌ظاهر، سخت نیازمند به بیعت و حضور تک‌تک مردمی بود، که امّت نامیده‌می‌شدند. بنابراین با اسلامی‌شدن ایران، بااینکه ایرانیان درمقام موالی امّتی درعمل غیرمستقل و درجه‌ی دو بودند، درهرحال حضور و تحرّکی فعّال‌تر ازپیش یافتند. نخستین حاصل ملموس و دوران‌ساز این حضور تأسیس حزب نیرومند شیعه بود. درحقیقت شیعه نخستین تشکّل سیاسی و عقیدتی ایرانیان بود، و به اعتباری می‌توان گفت که کهن‌ترین حزب رسمی در تاریخ احزاب جهان است و تنها حزبی است که با مرام‌نامه‌ای تقریباً ثابت و

← اطّلاعات لازم دست یابند. درحقیقت نوشته‌ی اسماعیلی چنان پرپیمانه است که گمان نمی‌رود، که به‌این‌زودی‌ها و تا پیداشدن مطالبی دیگر، کسی درباره‌ی *ابومسلم‌نامه* دست به قلم ببرد.

۱. در این بخش از کتاب گران‌بهای *جنبش‌های دینی ایرانی*، اثر دکتر غلامحسین صدیقی، بهره‌ی فراوان برده‌ام. علاوه‌بر اشاره‌های متعدّدی که به این کتاب خواهم داشت، مایلم در اینجا دین خود را به‌ثبت برسانم.

۲. آغانی، ۸۴/۱۶.

۱۵۰۰ساله به راه خود ادامه می‌دهد و بدون‌تردید ازنظر تعداد اعضا، مقام اوّل را در جهان دارد.

تا دوره‌ی اسلامی، ایرانیان که جز در افسانه‌های اساطیری خود با نهضت و شورش آشنا نبودند،[1] از سران برخی‌از نهضت‌های عربی، مانند شورش خوارج و نهضت مختار، مستقیم و غیرمستقیم، اعتراض را آموختند. اگر تا این زمان حماسه‌ی کاوه را تنها از دهان حماسه‌سرایان و نقّالان شنیده‌بودند و با آن عطش‌های پنهان خود را خوابانده‌بودند، اکنون خود شاهد ده‌ها شورش خونین کوچک و بزرگ زنده‌ای بودند که عرب‌ها از مکّه تا به کوفه و دمشق و در متصرّفات دور و نزدیک خود به راه انداخته‌بودند. این نهضت‌ها نه‌تنها آتش کینه و انتقام را در دل ایرانیان زنده نگه می‌داشتند، بلکه خود ایرانی‌ها را تبدیل به طرّاح اصلی نهضت‌ها و شورش‌ها می‌کردند. بنابراین سده‌ی نخست هجری را باید سده‌ی آموزش ایرانیان برای اعتراض و شورش خواند و سده‌ی دوم را سده‌ی آوای بلند و حماسه‌آفرینی.[2]

برنامه‌ی من این است که به‌سبب کمبود منابع، شورش‌ها و جنبش‌های دوره‌ی عبّاسی را، که درحقیقت همه به‌نوعی نشأت‌گرفته از جنبش مزدک در دوره‌ی ساسانی هستند، کمی مفصّل‌تر از تاریخ سیاسی در پیوند با خلفا و امیران بنویسم. هرچه در این برنامه موفّق‌تر باشم، همان اندازه از سنگینی بارم به‌هنگام نوشتن تاریخ اجتماعی ایرانِ این دوره کاسته خواهد شد. درحقیقت این شورش‌ها در دو سده‌ی نخست دوره‌ی اسلامی، بخشی از بدنه‌ی تاریخی ایران را درست می‌کنند. این شورش‌ها

---

۱. البته با درنظرگرفتن شرایط خاص می‌توان مزدک را استثنا کرد.

۲. خواهیم دید که برخلاف نظر سرجان ملکم (*تاریخ ایران*، ترجمه‌ی میرزا اسمعیل حیرت، تهران، ۱۳۶۲، ۱۴۱) که ایران را متجاوز از ۲۰۰ سال ازآن عرب‌ها دانسته‌است، ایرانی‌ها بیش‌تراز ۱۰۰ سال عرب‌ها را تحمّل نکردند و دقیقاً ۱۰۰ سال پس‌از شکست از عرب‌ها، حکومت را از امویان ستاندند و خاندان دلخواه خود را برروی کار آوردند. پس‌از این دوره‌ی ۱۰۰ساله اگر ایرانیان فرصت حکومت به عبّاسیان دادند به‌سبب عادت به باوری بود که در این روزگار به حفظ مرکزیّت جهان اسلام وجود داشت. پس‌از نمدمالی آخرین خلیفه‌ی عبّاسی به‌دست هلاکوخان این باور نیز ازمیان برداشته‌شد.

نشان می‌دهند که ایران به بیماری مبتلا شده و هر ازچندگاهی تب می‌کرده‌است.[۱]

به‌آفرید

در تاریخ جنبش‌های خراسان علیه عرب‌ها، به‌آفرید، که در زمان ابومسلم می‌زیسته‌است، نامی آشناست. ابن‌ندیم[۲] او را از مردم ابرشهر (نیشابور) می‌داند، که دراصل زرتشتی بود و نماز را در پنج وعده[۳] اما بی‌سجده و رو به سمت چپ قبله می‌گزارد. او زرتشتیان را به مذهب خود می‌خواند و گروهی به او گرویده‌بودند. ما از جزییات دکترین او خبر نداریم، اما اگرگروهی به او گرویده‌باشند، لابد که درهرحال حرفی برای‌گفتن داشته‌است. ابومسلم او را به اسلام دعوت کرد و او اسلام آورد و مقامی پیدا کرد، اما بعد به‌خاطر برخی‌از نظرهای افراطیش در سال ۱۳۱ هجری کشته‌شد. برخی‌گمان[۴] می‌کنند که او را به‌خواست ابومسلم کشته‌اند، اما از درستی این برداشت چیزی نمی‌دانیم. ابن‌ندیم می‌نویسد که در زمان او پیروان به‌آفرید در خراسان بسیار بوده‌اند.

---

۱. در اینجا منصفانه خواهد بود که اگر بیماری ایران را به‌پای ناهنجاری رفتار عرب‌ها می‌نویسم، بی‌درنگ این را هم بگویم که در زمان همین عرب‌ها بود که دست ایرانیان، برای نواختن سیلی برروی فرمانروایان خود بلند شد. البته هربار در قالب نهضتی که از سازمان‌دهی ویژه‌ای برخوردار بود.

۲. ابن‌ندیم، ۶۱۵. ابن‌ندیم خود می‌گوید که مطلبی را که درباره‌ی به‌آفرید آورده‌است از کتاب *الدولةالعبّاسیة* تألیف ابواسحق ابراهیم بن عبّاس بن محمّد بن صولی برداشته‌است، که در سال ۱۷۶ هجری متولّد شده و در سال ۲۴۳ درگذشته‌است. بنابراین این گزارش ازنظر تاریخ، قدیم‌ترین اثر مربوط به به‌آفرید است. به‌آفرید در سال ۱۳۱ هجری کشته شده‌است.

۳. زرتشتیان در شبانه‌روز پنج وعده نماز می‌خوانند. بیرونی (*آثارالباقیه*، ۲۷۲) نماز تعیین‌شده ازسوی به‌آفرید را هفت وعده می‌نویسد: ۱. در یگانگی خدا، ۲. در آفرینش آسمان‌ها و زمین، ۳. در آفرینش جانوران و روزی‌های آن‌ها، ۴. در مرگ، ۵. در بعث و حساب، ۶. در اهل بهشت و دوزخ، ۷. در ستایش اهل بهشت. به‌قول بیرونی به‌آفرید از پیروان خود خواست که با تکیه بر یک زانو رو به چشمه‌ی خورشید، در هرکجا که قرار گرفته‌باشد، نماز بگزارند (نیز نک: گردیزی، ۱۲۰). تاجایی‌که معلوم است به‌آفرید یکتاپرست بوده‌است. اما مورّخان در پیوند با زرتشتیان اغلب به‌خطا از خورشید نیز نام می‌برند. مانند مطلبی که بالاتر، از *تاریخ سیستان* درباره‌ی فتوای دستگاه خلافت برای مصون‌ماندن آتشکده‌های زرتشتی آوردیم. حقیقت این است که زرتشتیان به خورشید احترام می‌گزارند و خورشیدْ نیایش یکی از نمازهای ایشان است.

۴. عبدالحسین زرّین‌کوب، *دو قرن سکوت*، تهران، ۱۳۸۱ (چاپ پانزدهم)، ۱۳۰.

شهرستانی[۱] نام به‌آفرید را خواف می‌آورد و می‌نویسد، او بود که روستای خواف خراسان را بنا کرد. پس‌از کشته‌شدن خواف به‌دستور ابومسلم در جامع نیشابور، اصحاب خواف گفتند: «خواف را به آسمان بردند. بر اسبی رهوار زرد و بر همین اسب رهوار فرود آید.» شهرستانی، ابوعبداللّه جیهانی را که وزیر امیرنصر سامانی بود از هواداران به‌آفریدیّه می‌داند.

متأسّفانه گزارش بیرونی[۲] نیز درباره‌ی او به‌دور از افسانه‌ای نیست که در زمان تألیف *آثارالباقیه* وجود داشته‌است. به‌آفرید به‌نوشته‌ی بیرونی پسر ماه‌فروردین یا ماه‌فروذین و از مردم زوزن[۳] بود، که درآغاز کار چندی غیبت داشت و به چین رفته‌بود و هفت سال در آنجا زیسته‌بود.[۴]

به‌آفرید به‌هنگام بازگشت از چین جامه‌ای سبز رنگ، که ازفرط نرمی و نازکی در کف دست جای می‌گرفت، با خود آورده‌بود. او در روستای سیراوند درپیرامون خواف نیشابور جای گرفت و مردم را به دین تازه‌ای که مدّعی آن بود فراخواند. او در سیراوند شب‌هنگام بر بالایی برمی‌آمد و تا سرزدن روز در آنجا ماند و سپس به پایین آمد. کشاورزی که در کشتزار او کار می‌کرد او را درحال فرودآمدن بدید.

---

۱. شهرستانی، ۱۸۵.

۲. بیرونی، *آثارالباقیه*، ۲۵۱ـ۲۷۳.

۳. به‌نوشته‌ی یاقوت (۹۵۸/۲) در زوزن آتشکده‌ی مهمّی بوده‌است که آتش آن را از آذربایجان آورده‌بوده‌اند.

۴. یادآور ارتباط مانی با چین (ترکستان چین). جالب است جای پنهان‌شدن به‌آفرید هم همانند پناهگاه مانی است. میرخواند (۸۷۹/۲) می‌نویسد: مانی «دراثنای سیر به کوهی رسید که غاری داشت مشتمل بر فضایی خوش و هوایی دلکش و چشمه‌ی آبی. و آن غار یک ره بیش نداشت. پنهان از مردم قوت یک‌ساله بدان غار کشید و با متابعان خود گفت که من به آسمان خواهم رفت و توقّف من در سموات یک سال خواهد کشید. بعداز یک سال از آسمان به زمین می‌آیم و شما را از خدا خبر می‌دهم. و آن از خدا بی‌خبر به آن جماعت گفت که در اوّل سال دوم در فلان موضع، که قریب به فلان غار است، چشم‌به‌راه من باشید. بعداز این وصیّت ازنظر مردم غایب گشت و به غار مذکور رفته، مدّت یک سال به تصویر مشغول شد و بر لوحی صورت‌های بدیع انگیخت و آن لوح را به **ارژنگ مانی** تعبیر کرد. بعداز یک سال قریب به غاری که در آنجا بود بر خلق ظاهر گشت و لوح مذکور را دردست داشت... .»
غار مانی را در ارمنستان هم دانسته‌اند. گویا گریگور منور نیز چندی در این غار بوده‌است.

به‌آفرید او را به دین تازه‌ی خود خواند. او مدّعی شد که در آسمان بوده‌است و بهشت و دوزخ به او نموده‌شده و خداوند به او وحی فرستاده و او را جامه‌ای سبز پوشانده و همان‌دم است که او را بر زمین فرستاده‌است. مرد کشاورز به دین او درآمد و شهادت داد که خود به چشم خود نزول او را دیده‌است. سپس بسیاری دیگر نیز بر او گرویدند (شاید حدود ۱۲۷ هجری). به‌نظر گردیزی[۱] به‌آفرید یکی از مغان و درنتیجه مردی روحانی بوده‌است و خودبه‌خود کسانی را درپیرامون خود داشته‌است. ازاینکه او دوره‌ی پرآشوب فرمانداری نصر بن سیّار را درست در گرماگرم عملیات ابومسلم برای اجرای نقشه‌ی خود انتخاب کرده‌است برمی‌آید که شخصی فرصت‌شناس و مطّلع بوده‌است.

ازگزارش بیرونی چنین برمی‌آید که به‌آفرید آهنگ آن داشته‌است که از آمیزش آیین زرتشت و اسلام دین تازه‌ای پدید بیاورد. او مدّعی شد که او بوده‌است که به زرتشت وحی فرستاده و با قبول آیین زرتشت، اما با ردّ برخی‌از احکام زرتشتی و گزیدن برخی‌از احکام اسلامی و از آمیزش آن‌ها کتابی برای پیروان خود تدوین کرده‌است. به‌آفرید خواست تا موهای خود را رها کنند، به‌هنگام خوردن زمزمه کنند،[۲] چارپایان را تا پیر نشده‌اند نکشند. او نوشیدن شراب و خوردن مردار و ازدواج با مادر و خواهر و دختر و برادرزاده را حلال دانست[۳] و مِهر را به چهارصد دِرهَم محدود کرد و از پیروان خود خواست که راه‌ها و پل‌ها را مرمّت کنند.

به‌این‌ترتیب به‌آفرید هم زرتشتیان را از خود رنجاند و هم مسلمانان را. سرانجام

---

۱. گردیزی، ۱۱۹.

۲. زمزمه کردن، دعاخواندن زرتشتیان است. مسعودی (*مروج‌الذّهب*، ۲۲۴/۲) درباره‌ی زرتشت می‌نویسد که او کتب معروف را آورده‌است که «به‌نزد عامّه به‌نام زمزمه معروف است» و مجوسان آن را بستاه (*اوستا*) می‌خوانند.

۳. گردیزی (صفحه‌ی ۱۲۰): حرام کرد. عبدالحی حبیبی مصحّح *زین‌اخبار* در پانوشت آورده‌است: «در هردو نسخه سیاق جمل چنین است. ولی در (ن) چنین طبع کرده‌اند: و نکاح مادر و خواهر و خواهرزاده و برادرزاده که حرام بود مباح کرد.» درباره‌ی ازدواج با محارم در ایران باستان نک به‌تفصیل: *هزاره‌های گمشده*، ۴۵۵/۱. بسیاری کودکانه می‌کوشند که ازدواج با محارم را در ایران باستان رد کنند. به‌سبب نفرت فراوان مسلمانان از ازدواج با محارم، این نوع ازدواج در ایران در دوره‌ی اسلامی به‌کلّی منسوخ شد. لابد طرح این موضوع ازاین‌رو انجام گرفته‌است که رد یا حفظ ازدواج با محارم موضوع روز بوده‌است.

چون ابومسلم به نیشابور آمد، هیربدان و موبدان بر او شکایت بردند که به‌آفرید آیین زرتشت و دین اسلام را با هم تباه کرده‌است. ابومسلم دو نفر از کسان خود به‌نام‌های شبیب بن واخ المروروذی و عبداللّه بن سعید را مأمور مسلمان کردن او کرد و او اسلام آورد و شعار عبّاسیان را پذیرفت، اما چون از غیب‌گویی دست نکشید، عبداللّه بن سعید او را در کوه‌های بادغیس یافت و دستگیر کرد. سپس ابومسلم به‌آفرید را بردار کرد و پیروانش را کشت.[۱]

پیروان به‌آفرید به به‌آفریدیّه معروف هستند و می‌گویند که خادم به‌آفرید به آن‌ها گفته‌است که به‌آفرید، درحالی‌که سوار بر یابویی بوده‌است، به آسمان صعود کرده‌است و به‌زودی به‌نزد پیروان خود باز خواهد گشت و انتقام خود و یارانش را از دشمنان خود خواهد گرفت.

رستاخیز همگانی و داوری نهایی و کیفر و پاداش و همچنین باور به وجود ناجی (سوشیانس[۲]) بخشی از جان‌مایه‌ی آیین زرتشت است، که انعکاسی از آن در دین‌ها و فرقه‌های مذهبی دیده‌می‌شود. همین ایده‌ی ناجی است که به‌آفرید هم از آن استفاده کرده‌است.[۳]

---

۱. گردیزی، همان‌جا؛ نیز نک: صدیقی، غلامحسین، *جنبش‌های دینی ایرانی*، تهران، ۱۳۷۵، ۱۶۳.

۲. به‌گزارش بندهش (ص ۱۴۲)، درپایان هزاره‌ی اوشیدرماه ضحّاک از بند رها می‌شود. بیوراسپ آفریدگان را به دیوکامگی تباه می‌کند. دراین‌هنگام سوشیانس، پسر زرتشت به پیدایی می‌رسد. سی شبانه‌روز خورشید در بالای آسمان می‌ایستد. نخست از جهانیان مرده، گرشاسپ، پسر سام را برمی‌انگیزد، تا بیوراسپ را به گرز بزند و بکشد و از آفریدگان بازدارد. آنگاه هزاره‌ی سوشیانس آغاز شود. درباره‌ی این سه پسر زرتشت که اوشیدر، اوشیدرماه و سوشیانس‌اند، گوید که پیش‌از آنکه زرتشت جفت گیرد، آنگاه ایشان فرّه‌ی زرتشت را در دریای کیانسیه برای نگهداری به آبان‌فره، که ایزد اناهید است، سپردند. اکنون نیز گویند که سه چراغ در بن دریا بدرخشند، که به شب دیده‌می‌شوند. یکی یکی از ایشان را چون زمانه فرا رسد، کنیزکی برای شستن سر به آن آب کیانسیه شود و او را فره در تن بیامیزد و آبستن شود. ایشان (سه پسر زرتشت) یکی یکی به زمانه‌ی خویش زاده‌شوند. در بند ۶۲فروردین‌یشت، به‌جای فرّ، می‌آید که ۹۹۹۹ فروشی اَشَوَنان و پارسایان از تخمه‌ی زرتشت نگاه‌بانی می‌کنند. به‌هرروی، باتوجّه‌به کهن‌بودن *فروردین‌یشت* و *زامیادیشت*، دور نیست که اندیشه و باور نجات‌بخشی جهان از ایران به آسیای مقدّم راه یافته‌باشد.

3. Cf. Widengren, G., Iranische emitisch *Kulturbegegnungen*, Koln, Opladen, 1960, 62 f..

صدیقی (همان‌جا، ۱۶۵، پانویس ۲) درباره‌ی رجعت مطلب فشرده و جالبی دارد که چون درپایان آن

←

مجد خوافی[۱] داستان مرگ و رجعت به‌آفرید را به‌گونه‌ای متفاوت از بیرونی گزارش می‌کند. او می‌گوید:

به‌آفرید جگرهای بزغاله را آماده، کرده آن‌ها را سرخ کرد و کوبید و در کیسه‌ای ریخت و شکر و مغز بادام گرفت و آن‌ها را کوبید و در کیسه‌ی دیگر نهاد و دو کیسه را دو بالش کرد و آن دو را پنهان نمود. بعد خود را به مرض مرگ زد و امر کرد برای او گنبدی ساختند از بهترین و گشادترین گنبدها و برای باران ریزشگاهی به‌اندازه به‌طرف گنبد قرار داد و دو بالش و دو جامه را در پارچه‌ای پیچید و به زنش گفت: هر آینه من می‌میرم، وصیّت مرا نگه دار و حاجتی که دارم برآور. زن او را دوست می‌داشت و به او مهر می‌ورزید. گفت: وصیّت تو چیست؟ گفت: اینکه مرا در همین فراش با دو بالش در گنبد گذاری و آن‌ها را از من دور نکنی.[۲] زن گفت: البته چنین کنم، حاجتت چیست؟ گفت: اینکه هر هفته

← دچار لغزش شده‌است، به آن می‌پردازیم. او می‌نویسد: «موافق بعضی مصادر، موضوع رجعت یعنی عقیده به اینکه کسی معیّن نمرده و دوباره بازمی‌گردد یا اینکه اگر مرده دیگربار پیش‌از رستاخیز زنده می‌شود و بازمی‌گردد، از دیرباز حتی در زمان جاهلیّت میان عرب‌ها معروف بوده. درآغاز اسلام این عقیده مخصوصاً درباره‌ی اشخاص معتبر و مشهور معمول گردید. چنان‌که عمر موقّتاً پس‌از رحلت پیغمبر کسانی را که می‌گفتند پیغمبر مرده‌است به قتل تهدید می‌کرد و ابوبکر او را از این رأی منصرف گردانید. درمیان فرقه‌های شیعه جمعی از سبائیه یعنی اصحاب عبداللّه بن سباء چنین رأیی را آشکار کردند و گفتند که علی بن ابی‌طالب(ع) نمرده و پیش‌از رستاخیز به‌دنیا می‌آید و دنیا را پر از عدل می‌کند و دسته‌ای از ایشان عقیده داشتند که همه‌ی مردگان به دنیا رجعت می‌کنند (اشعری، ابوالحسن علی، *مقالات‌الاسلامیین‌واختلاف‌المصلّین*، استانبول، ۱۹۲۳، ۱۵/۱؛ مسلطی، محمّد، *التنبیه والردّ علی اهل‌الاهواء والبدع*، استانبول، ۱۹۳۶، ۱۴). احتمال می‌رود که طرفداران به‌آفرید درمجاورت مسلمانان با این نظریه آشناشده و آن را درباره‌ی پیغمبر خود نقل کرده‌باشند.»

امروز تقریباً هیچ‌کدام از ایران‌شناسان و خاورشناسان و دانشمندانی که درباره‌ی دین‌های توحیدی جهان باستان تحقیق می‌کنند، در اینکه فکر ناجی از آیین زرتشت به دیگر دین‌ها رخنه کرده‌است تردید ندارند.

۱. نک: اقبال، مجلّه‌ی *شرق*، شماره‌ی ۲، ۹۷.

۲. این دفن مخالف با شیوه‌ی زرتشتیان است که مردگان خود را در فضای آزاد قرار می‌دادند. بنابراین اگر این داستان درست باشد، باید به‌آفرید دراین‌هنگام مسلمان بوده‌باشد! دراین‌باره سندی داریم که بسیار روشنگر است. مَقدِسی (کتاب *البدء‌والتّاریخ*، متن عربی، جزو سوم، ۷؛ جزو اوّل، ۱۷۲) که در سال ۳۵۵ ←

در گنبد پیش من آیی و روی خود را، آنجا که آب باران بـه گـنبد مـی‌ریزد، بشویی. زن این را هم برای وی به‌عهده گرفت. و به‌آفرید خود را به مردن زد و زن رسم سوگواری و زاری به‌پا کرد و او را در فراشش با دو بالشش به گنبد نقل کرد. به‌آفرید روزی از جگرها و روزی از شکر و مغز بادام می‌خورد و از ریزشگاه بـاران و آب شست‌وشـوی صـورت زن آب مـی‌آشامید و بـا ایـن خوردنی و آشامیدنی بر رمق خود می‌ماند. چون یک سال تمام در گنبد به‌سر بـرد، مـترصّد وقت گـردآمدن مـردم بـرای درود پـیرامـون گـنبد شـد. پس برخاست، پیراهن و ردای سبز را پوشید، تا مردم او را دیدند. گفت: ای مردم من به‌آفرید فرستاده‌ی خدایم پیش شما.

مجد خوافی درادامه می‌گوید به‌آفرید:

از ظرایف چین بسیار با خود آورد و ازآن‌جمله پیراهنی سبز بود کـه چـون درپیچیدی در قبضه ناپدید شدی... شبی بازآمد و در آن کوه که نزدیک یک ده است پنهان شد و بامداد از آنجا فرود آمد، آن پیرهن پوشیده. مردی بود

← هجری نوشته شده‌است، می‌نویسد: «از مجوسان طایفه‌ای به پیغمبری بـه‌آفرید مـقرّند.» و «مـردی از به‌آفریدان که فرقه‌ای از زرتشتیانند و من سعی در هدایت ایشان می‌نمودم و با ایشان معاشرت می‌کردم، با من در موضوع دفن مردگانمان احتجاج می‌کرد و می‌گفت: زمین فرشته‌ای است و شما مردگان خود را در آن دفن می‌کنید. چگونه می‌خواهید این عمل را بپسندند؟» (به‌نقل‌از صدیقی، ۱۶۴.) با این سند ازسویی موضوع آرامگاه به‌آفرید دچار اشکال می‌شود و ازسوی‌دیگر پی می‌بریم که در سال ۳۵۵ هجری هنوز هواداران به‌آفرید وجود داشته‌اند. در اینجا هم مانند همه‌ی داستان‌های مشابه، راوی تـنها بـه هسـته‌ی اصلی داستان اندیشیده‌است و توجّهی به این ندارد که جزییات با حقایق می‌خوانند، یا نه. برای نمونه در داستانی که واقعاً قهرمان آن ازشدّت تشنگی ازپای درآمده‌است، راوی می‌تواند آب فرات را با سر بـیل ببندد و توجّه نداشته‌باشد که بستن آب فرات به یک پروژه‌ی بین‌المللی نیاز دارد! بنابرایـن در ایـن‌گونه داستان‌ها از نادرست‌بودن روند کار و جزییات نمی‌توان حتماً به نادرست‌بودن اصل داستان رسید! امروز هم ایرانیان در گزارش رویدادهای واقعی به درست‌بودن جزییات بی‌علاقه هستند. شگفت‌انگیز ایـنکه شنوندگان راوی هم همین روحیه را دارند.

گاهی همچنین است که اصل این‌گونه روایت‌ها از روایتی کهن و افسانه‌ای (به‌اصطلاح روایت مادر) آب می‌خورد و جزییات بر عهده‌ی آخرین راوی است. او معمولاً جزییات را برابربا نیازی که دارد از خـود برای داستان تألیف می‌کند. مانند داستان نهادن نوزادی در درون سبد و رهاکردن او برروی آب و نجات او مثلاً به‌وسیله‌ی ماهیگیری برای روز مبادا!

دهقان، نام او خداداد. از دهی که نزدیک ده اوست. پیش او رفت و گفت: خدای به من وحی کرده‌است و این پیراهن از بهشت فرستاده. آن مرد به وی بگروید و معجزه نطلبید. بسیاری مردم به وی بگرویدند.

صدیقی[۱] از *صورالاقالیم*[۲] می‌نویسد:

درابتدای خلافت آل عبّاس شخصی را دیدند که در خراسان به بالای گنبد بلندی رفته که از هیچ طرف راه نداشت. مردم در تعجّب ماندند که چگونه بالا رفته‌است. از او پرسیدند که: تو کیستی؟ گفت: من بهزاد مجوسم و ازپیش خدا می‌آیم، تا مردم را به دین زرتشت دعوت کنم و به اندک زمان سی‌هزار مرد بر او جمع شدند...[۳]

با مطلب ناچیزی که درباره‌ی به‌آفرید نوشتیم، نمی‌توانیم به آرمان و هدف او دست بیابیم، اما پیداست که در این دوره کسانی بوده‌اند که خود را با مسأله‌ی دشوار دین مشغول داشته‌بودند. اینان برای کاستن از درگیری با فرمانداران بیگانه ناگزیر بودند که تا می‌توانند جانب احتیاط را بگیرند و موقعیّتی را فراهم نیاورند که سبب خشم مسلمانان شود. بنابراین دور نیست که ادّعای تجدیدنظر در آیین زرتشت و گزیدن برخی‌از احکام اسلامی فقط به‌مصلحت انجام پذیرفته‌باشد. زرتشتیان مصلحت‌اندیش با یک دشواری دیگر نیز رویاروی بودند و آن مشکل ایستادن پیروان بودا در آستانه‌ی قلمرو زرتشتیان بود.

به‌این‌ترتیب، با گزارش‌های ناقصی که داریم،[۴] نمی‌توانیم درباره‌ی شخصی همچون به‌آفرید و اساس دکترین او داوری کنیم. حتی درباره‌ی ابومسلم نیز این‌گونه

---

۱. صدیقی، ۱۵۵ـ۱۵۶.

۲. به‌نقل‌از C. Salemann.

۳. صرف‌نظر از برداشت ما درباره‌ی درستی و نادرستی این رویداد، همان‌گونه که بالاتر گفتیم، تفاوت در جزییات آسیبی به درستی داستان نمی‌زند. چون برای راوی تنها هسته‌ی اصلی رویداد اهمّیّت دارد.

۴. پیداست که در نگارش این گزارش‌ها نیز جانب احتیاط گرفته شده‌است و بسا که نویسنده نتوانسته‌است که بی‌طرفی خود را حفظ کند.

است. درپشت رفتارهای ابومسلم همواره چشم‌اندازی قرار دارد که در آن به‌نوعی هنجارهای کهن ایرانی با رنگی باخته و پژمرده و در هاله‌ای از ابهام و پنهان‌کاری ـ غوطه می‌خورند. مورّخ هرگز نمی‌تواند سوگند یاد کند که ابومسلم مسلمانی دوآتشه بوده‌است. مورّخ اگر ایرانی نباشد حتی ممکن است که منصور را درکشتن ابومسلم چندان هم گناهکار نبیند. ممکن است که درکشتن به‌آفرید به‌فرمان ابومسلم نیز به‌نوعی پای معروف جنگ زرگری برای آرمانی بزرگ‌تر درمیان بوده‌باشد. چون به‌آفرید پس‌از دعوت آشکار بنی‌عبّاس ظهورکرده و به‌دستور ابومسلم کشته شده‌است، زمان فعّالیّت مذهبی او را میان سال‌های ۱۲۹ تا ۱۳۱ هجری دانسته‌اند.[۱] به‌این‌ترتیب باید گفت که از بخت بد او موقعیّت او سخت تحت‌تأثیر موقعیّت ابومسلم قرار داشته‌است. اما حدود ۲۰ سال پس‌از کتاب مقدسی که کمی بالاتر به آن اشاره کردیم و ۲۰ سال پیش‌از *آثارالباقیه*، *حدودالعالم*[۲] در سال ۳۷۲ هجری می‌نویسد: «برکَدَر برکران رود مرو نهاده‌است و او را قُهَندِزست استوار و اندر وی گبرکانند و ایشان را به‌آفریدیان خوانند.»[۳]

مطمئناً درپشت تداوم به‌آفرید تا روزگار ما رازی نهفته است. با این راز پیروان به‌آفریدیّه، که در زمان ابن‌ندیم و ابوریحان بیرونی هنوز حضور داشته‌اند، بیش‌تر آشنا بوده‌اند. گمشده‌های سده‌های گمشده نیز، مانند هزاره‌های گمشده، فراوان هستند. با این تفاوت که این بار ردّپاها بیش‌تر ازآنِ مردم است تا فرمانروایان و بلندپایگان روزگار آن‌ها. و همین ردّپاها است که در *سده‌های گمشده* حضور مردم را پررنگ‌تر می‌کنند. سراسر تاریخ هخامنشیان را که بگردی در آن یک به‌آفرید هم نمی‌یابی. تازه با مانی و مزدک از دوره‌ی ساسانی است که زمزمه‌ها بلندتر می‌شوند. ازهمین‌روی است که در همه‌ی زمزمه‌ها نشانی و عطر و بویی از مانی و مزدک به‌چشم می‌خورد! در اینجا ناگزیر از این اعتراف هم هستیم که دراین‌زمان نه از

---

۱. صدیقی، ۱۵۶.

۲. *حدودالعالم*، ۵۸.

۳. ثعالبی هم در کتاب خود، که باید از ۴۰۸ تا ۴۱۲ نوشته‌شده‌باشد، می‌نویسد: «از ایشان تا کنون دسته‌هایی مانده‌اند به‌نام به‌آفریدیّه و در کتابی خواندم که ایشان میان خسرویّه و خرّمیّه‌اند» (به‌نقل‌از صدیقی، ۱۶۵.)

کیفیّت آیین زرتشت آگاهی دقیقی داریم و نه از موقعیّت واقعی اسلام در ایران و از عمق باورهای مردم به هردو دین به‌کلّی بی‌خبریم. به‌گمان به‌سبب تعصّبات دینی کتاب چندانی هم دراین‌زمینه تألیف نشده‌است.[۱] سرانجام ابومنصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادی[۲] می‌نویسد:

> مجوس چهار فرقه‌اند: زروانیّه و مسخیّه و خرّم‌دینیّه و به‌آفریدیّه. ذبایح جمیع ایشان حرام است. همچنین نکاح با زنانشان... از به‌آفریدیّه نیز، هرچند آرایشان از زرتشتیان اصلی بهتر است، ولی چون دینشان از به‌آفرید که رییس ایشان است در دولت اسلام ظاهر شده، قبول جزیه جایز نیست و هر کفری که پس‌از اسلام ظاهر شده از اهل آن جزیه گرفتن جایز نیست.

به‌آفریدیّه با اینکه با رنگ و بوی اسلامی خود به اسلام نزدیک بودند، اما چون در دین بدعت گذاشته‌بودند، می‌بایست جزیه می‌پرداختند. این موضوع خود نشان می‌دهد که به‌آفریدیّه در روزگار خود ازسوی مسؤولان موردنقد قرارگرفته بوده‌است. و غیرمستقیم حکایت از احترامی می‌کند که در نظام اسلامی درهرحال برای آیین زرتشت قائل بوده‌اند.

شورش سُنباد مغ (یا فیروز اسپهبد سنباد)

جنبش بعدی را در خراسان پیروز اسپهبد سُنباد،[۳] که بنابر روایت‌های موجود قبلاً

---

۱. غلامحسین صدیقی، (همان‌جا، ۱۴۶ـ۱۴۷) با تکیه بر مسعودی و بیرونی مجموع رساله‌ها و کتاب‌هایی را که تا اواخر سده‌ی چهارم هجری نوشته‌شدند، حدود ۲۰ تألیف می‌داند. درباره‌ی به‌آفرید نیز نک:

Browne, E. G., *Literary History of Persia*, Cambridge, 1964, 310 f/1.

۲. عبدالقاهر بغدادی، *الفرق‌بین‌الفرق*، قاهره، ۱۳۲۸ هجری، ۳۴۷ (به‌نقل‌از صدیقی، ۱۶۶.)

۳. به‌صورت سُمبات یکی از رایج‌ترین نام‌های ارمنی. نام پهلوانی درگرشاسپ‌نامه‌ی اسدی. یوستی به بیش‌تراز ۶۰ شخصیّت تاریخی با نام سُمبات اشاره می‌کند. نک:

Justi, F., *Iranisches Namenbuch*, Marburg, 1895, 314-316.

زرتشتی بوده‌است، به‌راه انداخت. سنباد را باید فرزند مشروع زمان پنداشت که بحران حاکم بر ایران، بی‌درنگ او را برجای ابومسلم گمارد.

منصور پس‌از کشتن ابومسلم در رومیه‌ی مداین، توانست یاران همراه او را که سه‌هزار نفر بودند و فرماندهان آن‌ها را با پول و ارمغان آرام کند، اما هواخواهان ابومسلم در خراسان با دریافت خبر کشته‌شدن او بسیار دل‌تنگ شدند. حدود دو ماه پس‌از ابومسلم، مردی زرتشتی به‌نام سُنباد، بازهم در روستایی درپیرامون نیشابور به‌نام آهروانه،[۱] سر به شورش برداشت.

بلاذری، که در سال ۲۷۹ هجری درگذشته‌است، نخستین کسی است که درباره‌ی سنباد گزارش کرده‌است.[۲]

در *تاریخ‌نامه‌ی طبری*[۳] می‌خوانیم که سنباد مغی بود با خواسته‌ی فراوان، که با شنیدن خبر کشته‌شدن ابومسلم گفت که همه‌ی دارایی خود را در راه خون‌خواهی ابومسلم خرج خواهد کرد و چون چیزی برایش نماند آن‌گاه جان خواهد داد. سنباد در دو ماه ۶۰هزار تن فراهم آورد و روی به عراق نهاد.

ابن‌اثیر[۴] با تکیه بر طبری[۵] درباره‌ی سنباد می‌نویسد: در سال ۱۳۷ هجری «سنباد در خراسان به خون‌خواهی ابومسلم بیرون آمد. او گبری از روستایی در نیشابور به‌نام آهروانه بود.» طبری و ابن‌اثیر توضیح نمی‌دهند که چرا باید یک زرتشتی به خون‌خواهی یک مسلمان برخیزد و فقط می‌گویند که او از پروردگان ابومسلم بوده‌است. ازاین‌روی نیز می‌توان گمان برد که ابومسلم اقلاً در نهان متمایل به آیین زرتشت و راه‌اندازی یک فرمانروایی ایرانی بوده‌است و بنی‌عبّاس از وجود، نفوذ و

---

۱. طبری (۴۷۱۵/۱۱): آهن.

۲. بلاذری، *فتوح‌البلدان*، چاپ دخویه، ۳۳۹. صدیقی (همان‌جا، ۱۶۸ به‌بعد) روایت‌های گوناگونی را که منابع گوناگون درباره‌ی سنباد آورده‌اند به چهار گروه تقسیم کرده‌است: ۱. روایت یعقوبی، مسعودی و مقدسی؛ ۲. روایت طبری، بلعمی، ابن‌اثیر و ابن‌طقطقی؛ ۳. روایت خواجه نظام‌الملک ۴. روایت ابن‌اسفندیار.

۳. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۰۹۲/۲.

۴. ابن‌اثیر، ۳۳۵۱/۷.

۵. همان‌جا.

توانایی او سوءاستفاده کرده‌بوده‌اند. سکوت بنی‌امیّه و بنی‌عبّاس دربرابر فعّالیّت شیعه نیز، با همه‌ی مصلحتی که در آن بوده‌است و به‌رغم آزاری که به خاندان پیامبر رساندند، قابل‌توجیه نیست. مگر اینکه بپذیریم برای خلفا نه اسلام، بلکه سیاست و مواهب و عواید آن مهم بوده‌است.

ابن‌اثیر می‌نویسد:

او بر نیشابور و قومس و ری چنگال گسترد و نام فیروز اسپهبد برخود نهد. چون به ری رسید گنج‌های (خزانه‌ی) ابومسلم را برگرفت. ابومسلم آن‌ها را به‌هنگام روانه‌شدن به‌نزد ابوعبّاس برجای هشته بود. سنباد زنان را[1] به اسیری گرفت و بر دارایی‌ها دست گشود ولی بازرگانان را آسیب نرساند. چنین فرانمود که آهنگ کعبه دارد، تا آن را ویران کند. منصور، جمهوربن مرّار عِجلی را با ده‌هزار سوارکار جنگی به رویارویی او فرستاد. اینان درمیان همدان و ری در سوی بیابان با هم دیدار کردند. جمهور آهنگ آن کرد که دیر دست به پیکار یازد و کار را با او به درازا کشاند. چون دیدار کردند، سنباد زنان اسیرشده‌ی مسلمان را سوار بر اشتران کرد و پیش راند. چون سپاهیان مسلمان را دیدند درکجاوه‌ها به‌پا خاستند و فریاد کشیدند: آی محمّد! اسلام ازمیان رفت! باد در جامه‌های ایشان پیچید و اشتران رمیدند و به‌سوی سپاه سنباد دویدند.سپاهیان رو به‌گریز نهادند و این کار انگیزه‌ی شکست‌شان شد و مسلمانان به‌دنبال اشتران تاختن آوردند و شمشیر درمیان گبران گذاردند و هرچه خواستند از ایشان کشتار کردند. شمار کشتگان به پیرامون ۶۰ هزار برآمد و زنان و کودکان ایشان به اسیری افتادند. آنگاه سنباد در جایی میان طبرستان و قومس کشته‌شد.

از برخاستن تا جان باختن سنباد هفتاد روز بود. داستان کشته‌شدنش این بود که او آهنگ آن را داشت که به طبرستان رفته و به فرماندار آنجا پناهنده‌شود. اسپهبد

---

۱. در اینجا روشن نیست که این زنان که بودند. طبری به اینان اشاره‌ای ندارد. درادامه خواهیم دید که از زنان اسیر مسلمان برای انگیختن مسلمانان استفاده شده‌است. ابن‌طقطقی (۲۳۲ـ۲۳۳) می‌نویسد: گروهی از زنان مسلمانان را اسیر کرد و سربرهنه بر شتران نشاند.

طبرستان کارگزاری به‌نام توس را به پیشواز او فرستاد، سنباد با او از در درشتی درآمد. توس او را کشت (شاید محرم ۱۳۸ هجری) و به منصور نوشت که سنباد را کشته‌است و دارایی‌های او را گرفته‌است...

همه‌ی داستان سنباد نمی‌تواند حاصل خیال‌بافی باشد. معمولاً بخشی از خیال‌بافی‌ها هم آبشخورهای واقعی خود را دارند. درست است که شیوه‌ی مورّخان دوره‌ی کلاسیک اسلامی رونویسی از متقدّمان خود بوده‌است، اما چنین هم نیست همه‌ی اجزای یک گزارش ناشی از خیال‌بافی باشد. گاهی هم در نوشتن گزارش منطق بیان بنابر سنّت با هدف گزارش هماهنگ نیست. برای نمونه همه‌جا سخن از خون‌خواهی ابومسلم می‌رود و اغلب از زبان خون‌خواهان می‌شنویم که ابومسلم نمرده‌است و روزی باز خواهد گشت. ما ناگزیریم این‌گونه از گزارش‌ها را با اندکی تساهل و تسامح بخوانیم!

گزارش خواجه نظام‌الملک[1] رنگ و بویی دیگر دارد:

و چنان بود که زن مزدک[2] خرّمه بنت فاده بگریخته‌بود از مداین با دو مرد، و

---

۱. *سیرالملوک* (*سیاست‌نامه*)، ۲۷۹ به‌بعد.

۲. پسر بامداد (بامدادان)، اندیشمندی در زمان قباد ساسانی که به‌منظور بهبود وضعیّت اقتصادی زمان خود و فراهم‌آوردن هنجاری عادلانه در تقسیم ثروت، آیینی مبتنی بر اصل اشتراک بنیان گذاشت. از زادگاه او آگاهی درستی نداریم. شاید او از نسا (خراسان) باشد. مزدک درآغاز کار توانست قباد را که در فکر شکستن قدرت نجبا و روحانیان بود با خود همراه کند، اما دیری نپایید که خود او و هوادارانش در دام انوشیروان که هنوز ولیعهد بود و روحانیان گرفتار شدند و در کشتاری گروهی به وضعیّتی فجیع جان باختند. متأسّفانه به‌سبب قلع‌وقمع مزدکیان آگاهی ما درباره‌ی مزدک و جهان‌بینی او بسیار اندک است و درحقیقت آنچه درباره‌ی او گفته‌می‌شود، برگرفته از گزارش‌هایی است که در ذم او و در دوره‌ی اسلامی با ناآگاهی طبیعی نوشته شده‌است. مانند داستانی تاحدودی خیالی که خواجه نظام‌الملک در *سیاست‌نامه*‌ی خود می‌آورد. تنها این حقیقت که قباد مدّتی از سلطنت خلع شد و به‌سختی از زندان فرار کرد و به هپتالیان (هیاطله) پناه برد، می‌تواند نشان از یک دگرگونی همه‌جانبه داشته‌باشد. به‌ویژه اینکه مسأله‌ی جانشینی قباد نیز، به‌سبب بیمی که بلندپایگان از رخنه‌ی مزدکیان در شاهزادگان داشتند، خالی از اشکال نبود. جان‌مایه‌ی اصلی آیین مزدک پرهیز از رشک، کین، خشم، نیازمندی و آزمندی بود. مزدک می‌گفت باید ریشه‌های این پنج صفت را شناخت و با آن‌ها مبارزه کرد. دکترین مزدک قابل‌قیاس است با دو اصل خیر و شر مانویان است. از آیین مزدک فرقه‌هایی چند مانند کوذکیّه، ابومسلمیّه، ماهانیّه و سپیدجامکیّه به‌وجود آمدند که در شهرهای فارس و خوزستان و در سغد، سمرقند، چاچ و ایلاق فعّالیّت

←

به روستای ری آمده و مردم به مذهب شوهر می‌خواند، در سرّ با این دو مرد، تا باز خلقی بسیار در مذهب او آمدند ازگبران. و مردمان ایشان را خرّمه‌دین لقب نهادند ولیکن پنهان داشتندی این مذهب و آشکارا نیارستندی کرد و بهانه‌ای می‌جستند به همه‌ی روزگار، تا خروج کنند و این مذهب را آشکار کنند. چون ابوجعفر منصور بودوانیق به بغداد ابومسلم صاحب‌الدوله را بکشت و در سال ۱۳۷ از هجرت محمّد صلی‌اللّه علیه و سلم، رییسی بود در شهر نشاپور، گبر، نام او سینباد و با ابومسلم حق صحبت و خدمت قدیم داشت و ابومسلم او را برکشیده‌بود و به درجه‌ی سپهسالاری رسانیده. پس‌از قتل ابومسلم خروج کرد و از نشاپور با لشکری به ری آمد. وگبران ری و طبرستان را بخواند و دانست که مردمان کوهستان و عراق از درمی نیم‌درم رافضی و مزدکی‌اند. خواست که دعوت آشکارا کند. اوّل عبد حنفی را که ازقِبَل منصور عامل ری بود بکشت و خزینه‌ها که ابومسلم به ری نهاده‌بود برداشت. و چون حال او قوی گشت، طلب خون ابومسلم کرد. و دعوی چنین کرد که رسول ابومسلم است به مردمان عراق و خراسان، که ابومسلم را نکشته‌اند. و لیکن چون قصد کرد منصور به کشتن او، او نام مهین خدای عزّوجل را بخواند، کبوتر گشت سپید و ازمیان هردو دست او بپرید و اکنون در حصاری است از مس کرده. و با مهدی و مزدک نشسته. و اینک هرسه بیرون می‌آیند. مقدّمه ابومسلم خواهد بودن و مزدک وزیر است. و کس و نامه‌ی ابومسلم به من آمد.

و چون رافضیان نام مهدی را شنیدند و مزدکیان نام مزدک، از رافضیان و خرّمه‌دینان خلقی بسیار بر وی گرد آمدند. پس کار او بزرگ شد و به‌جایی رسید که از سوار و پیاده که با او بود بیش‌از صدهزار مرد بود.[1] و هرگاه که با گبران خلوت کردی، گفتی: دولت عرب شد که من در کتابی یافته‌ام، از کتب

← داشتند. خرّمه دختر پاده، همسر مزدک به ری رفت و در آنجا فرقه‌ی خرّم‌دین را به‌نام شوهرش بنیان گذاشت (طبری، ۶۳۹/۲ـ۶۴۱؛ ابن‌اثیر، ۴۸۰/۲ـ۴۸۲؛ نظام‌الملک، *سیاست‌نامه*، فصل چهل‌وچهارم (اندر خروج مزدک و مذهب او و هلاک‌کردن نوشیروان او را و قوم او را). نیز نک: شهرستانی، ۱۹۸.

۱. مقدسی (*کتاب البدء*، ۸۳/۶) پیروان سنباد را ۹۰هزار می‌نویسد.

ساسانیان. و من بازنگردم تا کعبه را ویران نکنم، که او را بدل آفتاب برپای کرده‌اند و ما همچنان قبله‌ی خویش آفتاب کنیم، چنان‌که در قدیم بوده‌است. و با خرّمه‌دینان گفتی که مزدک شاعی شده‌است و مر شما را می‌فرماید که با شاعیان دست‌یکی کنید. باگبران چنان گفتی و با شاعیان غالی و خرّمه‌دینان چنین، تا هرسه گروه را راست می‌داشتی و چندین سپهسالاران منصور را بکشت و لشکرها را بشکست، تا بعد هفت سال جهور عجلی را به جنگ او نامزد کردند... با سینباد گبر کارزار کرد سخت. روز چهارم درمیان مبارزی سینباد بردست جهور کشته‌شد و آن جمع پراکنده گشتند و هرکسی به خانه‌های خویش بازشدند و مذهب خرّمه‌دینی باگبری و تشیّع آمیخته‌شد... و جهور چون سینباد را بکشت در ری شد و هرچه ازگبران یافت همه را بکشت و خانه‌های ایشان غارت کرد و زن و زاده‌ی ایشان به بردگی ببرد و به بندگی می‌داشت.

ظاهراً در نبرد با سنباد، عرب‌های مقیم ایران نیز با سپاه اعزامی از بغداد همکاری داشته‌اند.[۱] ازآن‌میان عمر بن العلا که در ری قصّاب بود و باگروهی که گرد آورد به جهور بن مرارالعجلی پیوست.[۲]

گزارش مسعودی[۳] در کلّیّات متفاوت نیست، الاّ اینکه او سنباد را بسنفاد می‌نامد.

روی‌هم‌رفته بااینکه چگونگی داستان خیزش سنباد روشن نیست، از پیوندهای آشکار و نهانی که رویدادها و برخی‌از هنجارها با یکدیگر و تاریخ پس و پیش خود دارند، کاملاً پیداست که پس‌از کشته‌شدن ابومسلم، خراسان یک‌پارچه رستاخیز بوده‌است و احزاب به‌شیوه‌هایی گوناگون درحال نشان‌دادن دندان‌های ایرانیان به بنی‌عبّاس بوده‌اند. و چنین بوده‌است که فرمانروایان مقتدر عبّاسی دربرابر نهضت شیعه‌ی ایرانیان ناگزیر ازگزیدن مدام زبان خود بوده‌اند.

---

۱. نک: صدیقی، ۱۸۰.

۲. بلاذری، *فتوح‌البلدان*، چاپ دخویه، ۳۳۹.

۳. مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۲۹۷/۲.

تفاوت جنبش‌های به‌آفرید و سنباد، با همین اطّلاعات ناقصی که داریم، در این است که پس‌از به‌آفرید فرقه‌ی به‌آفریدیّه به‌وجود آمد که درهرحال کاهنده‌ی انسجام مبارزان بود، اما با سنباد که خود را دنباله‌رو راه ابومسلم می‌شناخت، بر وحدت ملّی افزوده‌شد.

اسحاق ترک

کم‌تر از شمار انگشتان دست کتاب و منبع داریم که از آن‌ها می‌توان جسته‌وگریخته خبری از سردمداران و رهبران احزاب و نهضت‌های سده‌ی دوم هجری شنید. بااین‌همه شکرگزاریم. از دوره‌های پیش‌از اسلام که اصلاً چیزی نمی‌دانیم و ازهمین‌روی هم تصمیم گرفته‌ایم که بگوییم که پیش‌از اسلام صدای اعتراض کسی بلند نشده‌است و تنها کاوه را داشته‌ایم و بس!

ابن‌ندیم[۱] می‌نویسد، ابواسحاق یکی از یاران ویژه‌ی مسلمیّه، که ابومسلم را زنده‌ی کامیاب می‌دانستند، با کشته‌شدن او به شهرهای ترکستان و ماوراءالنّهر رفت و مردم را به ابومسلم دعوت کرد (شاید در سال‌های ۱۳۷ تا ۱۴۰ هجری).[۲] او ادّعا می‌کرد که ابومسلم درکوهستان ری زندانی است. پیروان مسلمیّه بر این باور بودند که او در زمان معیّنی ظهور خواهد کرد.[۳] ظاهراً اسحاق را ازاین‌روی ترک

---

۱. ابن‌ندیم، ۶۱۵ـ۶۱۶.

۲. جالب‌توجّه است که در نهضت ابومسلم محور اصلی محمّد بن حنفیّه، محمّد بن علی بن عبدالله بن عبّاس (عموی پیامبر) و سپس ابراهیم امام بود. این‌ها پنهان و آشکار دستور می‌دادند و آرمان نهضت پیش‌برد برنامه‌های این‌ها بود. اما با کشته‌شدن ابومسلم همه‌ی خیزش‌ها و شورش‌ها، ازسوی زرتشتیان و رافضیان و شیعیان، قبله‌ای جز ابومسلم برای آمال خود نداشتند.

۳. ابن‌ندیم در همین‌جا می‌نویسد که گروهی می‌گویند که اسحاق از علویان و از فرزندان یحیی بن زید بن علی است. ابن‌ندیم سپس ازقول نویسنده‌ی *اخبار ماوراءالنّهر* می‌نویسد، که اسحاق از مردم ماوراءالنّهر بود و سواد نداشت، اما جنّیان از او شنوایی داشتند و اگر کسی چیزی از او می‌پرسید پس‌از یک شب جواب می‌داد. او پس‌از کشته‌شدن ابومسلم، مردم را به او دعوت کرد و عقیده داشت که او پیامبری ازسوی زرتشت بود و زرتشت هم زنده بود و ابومسلم هم زنده‌ی جاوید بود و بر این باور بود که روزی ظهور خواهد کرد، تا این دین را برپا دارد و این امر از اسرار مسلمیّه است. و ابن‌ندیم ازقول بلخی می‌نویسد، پاره‌ای از مردم مسلمیّه را خرّم‌دینیّه نامند و شنیده‌است که در بلخ گروهی از ایشان هستند که ←

می‌خوانده‌اند که به شهرهای ترک رفته و مردم را به گرویدن به ابومسلم دعوت می‌کرده‌است. ابن‌ندیم می‌نویسد، گروهی نیز گویند که اسحاق از علویان و از فرزندان یحیی بن زید بن علی بوده‌است و چون از بنی‌امیّه گریخته‌بود در ترکستان می‌بود.

آگاهی درستی از سرنوشت ابواسحاق نداریم. ظاهراً او را ابوداوود خالد بن ابراهیم تا سال ۱۴۰ هجری ازمیان برداشته‌است. این فرماندار خود در مرو، در دروازه‌ی کُشمیهن از بام افتاد و مرد.[۱] به‌نوشته‌ی طبری مردمی از لشکریان بر او شوریدند و محلّ اقامت او را فراگرفتند و او برای تحریص یاران خود به پشت‌بام رفته‌بود که افتاد و مرد. صدیقی[۲] با تکیه بر نسخه‌ی خطّی کمبریج از *زین‌الاخبار* گردیزی می‌گوید که ابوداوود را مردمی از (این فرقه؟) کشتند. به‌گمان شورشی که در آن ابوداوود کشته‌شد، شورش ابواسحاق یا هوادارانش بوده‌است.

راوندیه

خون‌خواهی ابومسلم باری دیگر، در زمان منصور، نهضتی خراسانی و ضدّعبّاسی فراهم آورد که به نهضت راوندیّه[۳] معروف است که خود را از پیروان عبداللّه

← در دهکده‌ی حرساد [؟] زندگانی می‌کنند و درحال ترس و بیم هستند.

گزارش‌هایی ازاین‌دست نشان می‌دهند که در این روزگار به‌راستی در خراسان و دیگر نقاط ایران جریان‌های مردمی چندی وجود داشته‌اند که از آن‌ها بی‌خبریم. برای نمونه ابن‌ندیم در جای دیگری (صفحه‌ی ۳۵۲) از کتاب خود می‌نویسد: «کسانی بودند که تعصّب زیادی برای مجوس و دولت و فرمانروایی مجوسیان داشته و کوشش می‌کردند که آن‌ها دوباره برسر کار آیند. و در اوقات مختلف، گاهی درپنهان و گاهی آشکار، با دسیسه و حیله‌بازی سبب حوادث ناگواری در اسلام می‌شدند. گویند، ابومسلم خراسانی، صاحب دعوت، نیز هواخواه آنان بوده و دراین‌زمینه کار می‌کرده و سبب نابودیش همین شد. و از کسانی که این کار را پیشه‌ی خود ساخته و آشکارا پرده از روی آن برداشت بابک خرّمی است» (ادامه‌ی مطلب نیز جالب است).

۱. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۰۹۴/۲.

۲. صدیقی، ۱۸۹.

۳. درباره‌ی ارتباط این نام با ریوند نیشابور، محلّ آتشکده‌ی آذربرزین‌مهر با قاطعیّت نمی‌توان اظهارنظر کرد.

راوندی می‌دانند. از راوندیان نیز آگاهی بسنده‌ای دردست نیست. بهترین گزارشی که از این جمعیّت داریم از طبری[۱] است:

در سال ۱۴۰ هجری، منصور پس‌از بازگشت از حج در کوفه می‌بود که جماعتی هزار نفری از خراسانیان که از بقایای سپاه ابومسلم بودند آهنگ کشتن او را کردند. این جماعت، که راوندیان خوانده‌می‌شدند، باور به تناسخ داشتند. راوندیان بر این باور بودند که:

> هر جانی کز تنی بیرون آید به تنی دیگر اندر شود، هم در آن ساعت. و جهان همچنین بود همیشه. و هرکجا مردی دیدندی که به مردی مانستی، گفتی جان او است، به تن این اندر شده. و چون مردی نیکوروی دیدندی، او را سجده کردندی و گفتندی اندراین جزوی است از خدای... بوجعفر المنصور به روی سخت نیکو بود. و ایشان گفتندی که اندر او جزوی است از خدای.[۲] و صاحب‌حرس او عثمان بن نهیک را گفتندی که جان آدم به تناسخ اندر وی است. و هَیثَم بن المعاویه را گفتندی این مقام جبرییل است که به زمین آمده‌است. و ایشان هرکجا منصور را بدیدندی سجود کردندی.

صد نفر از راوندیان، چون از حضور منصور در کوفه خبر شدند، برگِرد کاخ

---

۱. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۰۹۴/۲ به‌بعد؛ نیز نک: هندوشاه، *تجارب‌السّلف*، ۱۰۵.

۲. در *مجمل‌التّواریخ‌والقصص* (صفحه‌ی ۳۲۹) درایں‌باره به مطلب شگفت‌انگیزی برمی‌خوریم: «و جماعتی بودند که ایشان را روندیان خواندندی و به ربوبیّت منصور همی‌گفتند، نعوذ باللّه و پیش‌ازاین به ربوبیّت بومسلم به خراسان. و اصل ایشان از عبداللّه رونده برخاست. و تناسخ داشتند اندر مذهب. بومسلم بسیاری از ایشان را بکشت به خراسان اندر. و بومسلم را زهر داده‌بودند . چنان‌که موی و پوست بازگذاشت. و بعداز منصور به پسرش مهدی مقر بودند. و در خان‌ها بنوشتندی: المهدی ربّنا و رب آبائنا الاوّلین. نعوذ باللّه منه. پس دراین‌وقت که منصور ایشان را همی‌فرمودی زدن و کشتن. همی‌گفتندی انت انت. و انگشت تضرّع در وی کشیده. و گروهی را بازداشته‌بود در حبس هاشمیّه. و آن را حصار و دروازه بود. پس روندیان جمع شدند و یکی را بر جنازه برنهادند و بدان بهانه بسیاری به‌هم آمدند. و به گرمگاهی سوی هاشمیّه رفتند. چون اندرون شدند، جنازه بینداختند و در سخت بکردند. و سلاح‌ها را از زیر جامه بیرون آوردند و عثمان بن نهیک را که صاحب‌حرس بود ازآن منصور، بکشتند. و زندانیان را بیرون آوردند و منصور بیرون آمد و بر اسب نوبت (کشیک) نشست و آن‌جا بایستاد و غلامانش حرب کردند و کس نتوانست از بیرون درآمدن. و بیم بود منصور را از روندیان... .»

منصور طواف کردند. چون سبب طواف را پرسیدند، پاسخ گرفتند که چون اندر او جزوی از خداست. سپس به‌دستور منصور آنان را دستگیر کردند و به زندان افکندند. گفتند که هرکجایی که دو نفر از راوندیان را بیابند زندانی کنند و یا بکشند، که خون آنان حلال است. آنگاه راوندیان گفتند خدایی که اندر منصور بود از او جدا شده‌است و خدا او را لعنت کرده و بر او خشم گرفته‌است. چنین بود که خون منصور حلال شد.

تدبیری که راوندیان برای کشتن منصور اندیشیدند چنین بود که در یک تشییع‌جنازه‌ی قلّابی همه‌ی عزاداران در زیر جامه سلاح داشتند. اینان جنازه را به درون کهن‌دژ بردند و به‌هنگام نماز که درِ منصور خالی از نگهبان بود، خود را به در زندان رساندند، جنازه به سویی فکندند، سلاح برکشیدند، بخروشیدند، در زندان را بشکستند و یاران خود را که در آن زندان بودند بیرون آوردند. سپس یاران آزادشده را نیز سلاح دادند و درِکهن‌دژ را از درون بستند، تا سپاه اندر آن نتوانست شدن. پس آنگاه در کوشک منصور شدند تا او را بکشند. چون منصور آگاه شد، اسب خواست که برنشیند. اسب نبود. راوندیان با ۵۰۰ مرد جنگی که نگهبان کوشک بودند به‌جنگ پرداختند که عثمان بن نهیک رییس نگهبانان کشته‌شد. منصور دست از جان خویش بشست. اما سرانجام، به‌زحمت جان به‌سلامت به‌در برد. همه‌ی راوندیان کشته‌شدند و حتی یک تن نجست. ازآن‌پس منصور رسم نهاد که همواره و شب‌وروز بر در سرای اسب نوبتی نگه دارند.

راوندیان، عبّاسیّه و یا شیعه‌ی آل عبّاس نامیده‌می‌شوند.

زنگ تفریح

نکته‌ی جالب و به‌عبارتی مضحک در جنبش راوندیّه این است که اینان نخست بر این باور بوده‌اند که خدا در جسم منصور حلول کرده‌است و سپس به‌ناگهان، با دستوری که منصور برای تعقیب آن‌ها صادر کرده‌بود، گفتند که خدا دیگر از منصور جدا شده‌است و ریختن خون او را حلال دانستند! درحالی‌که بخشی از داستان که مربوط به تناسخ می‌شود می‌تواند جایی در مجموعه‌ی باورهای یک فرقه داشته‌باشد، روی‌گردانی ناگهانی از منصور که تا چند دقیقه پیش خدا را در

خود جای داده بوده‌است، کودکانه و باورنکردنی به‌نظر می‌آید.

حضور بسیار دشوار ۱۰۰۰ نفر خراسانی یار ابومسلم درپیرامون کوفه، که لابد با مشکلات اجتماعی و اقتصادی زیادی همراه بوده‌است و از این مهم‌تر آمادگی این گروه برای جان‌باختن در راه آرمان خود، نمی‌تواند برپایه‌ای چنین نااستوار تکیه داشته‌باشد. بی‌تردید بخش حسّاسی از این نهضت به‌عمد یا از بی‌علاقگی معمول به‌گزارش دقیق ازمیان رفته‌است.

به‌گمان در نهضت راوندیّه آرمان اصلی، گرفتن انتقام از منصور به خون‌خواهی از ابومسلم بوده‌است و طبری یک‌بار دیگر در پرداخت مطلبی به خوانندگان خود کم‌لطفی کرده‌است!

استادسیس بادغیسی

در سال ۱۵۰ هجری بار دیگر در هرات، بادغیس و سیستان و دیگر شهرهای خراسان کوشش شد تا به‌رهبری استادسیس (یا استاذسیس) آیین زرتشت با پرداخت و برداشتی نو مطرح شود. درباره‌ی استادسیس هم منبع اصلی ما طبری[۱] است. ظاهراً جنبش استادسیس و یاورش حریش که در خراسان و سیستان[۲] آغاز شده‌بود،[۳] مهم‌ترین رویداد سال ۱۵۰ هجری بوده‌است، که پیرامون خود سپاهی با ۳۰۰هزار رزمنده با بیل و پارو و تبر[۴] فراهم آورده بوده‌است. به‌گزارش طبری این

---

۱. طبری، ۴۹۴۹/۱۱ به‌بعد (رویدادهای سال ۱۵۰ هجری).

۲. در *تاریخ سیستان* (صفحه‌ی ۱۴۲ـ۱۴۳)، بی‌آنکه به نام استادسیس بربخوریم، می‌خوانیم: که در سال ۱۵۰ هجری در بُست مردی برخاست که «نام وی محمّد بن شداد، و آذرویه المجوسی و مرزبان المجوسی با گروهی بزرگ بدو پیوستند. چون قوی شد قصد سیستان کرد. یزید بن منصور به حرب او شد و عثمان طارابی را بر سیستان خلیفه کرد و میان ایشان بسیار حرب‌ها بود. آخر یزید بن منصور هزیمت شد و راه نیشابور برگرفت.» محمّدتقی بهار، مصحّح *تاریخ سیستان*، در پانویس این مطلب می‌نویسد: «محتمل است که نهضت محمّد بن شداد و آذرویه و مرزبان در سیستان متعاقب و مربوط به نهضت استادسیس بوده و شعبه‌ای از انقلاب مزبور باشد که بعداز ختم آن در خراسان، این یکی نیز خودبه‌خود ختم شده‌است.»

۳. گردیزی، ۶۵.

۴. مقدسی، *البدءوالتّاریخ*، ۸۶/۶.

سپاه بر بیش‌تر خراسان دست یافت.[۱] در جنگ شدیدی، که در مرورود با نیروهای اجثم مرورودی انجام گرفت، اجثم کشته‌شد. منصور برای کمک به مهدی (ولیعهد) که فرماندار خراسان بود خازم بن خزیمه را به خراسان فرستاد و مهدی نیز او را به مقابله‌ی استادسیس فرستاد.

در نبردهای سختی که روی داد ۷۰هزار نفر از یاران استادسیس کشته‌شدند و ۱۴هزار نفر اسیر شدند و خود استادسیس به کوهستان (احتمالاً درپیرامون بادغیس) پناه برد. خازم ۱۴هزار اسیر را پیش خواند و گردن زد. سپس به کوهستان رفت و به استادسیس رسید. عرصه به او و یارانش تنگ شد. مذاکراتی برای تسلیم استادسیس انجام پذیرفت. استادسیس پیشنهاد کرد که با یارانش به‌حکم ابوعون درآید. ابوعون حکم کرد که استادسیس و پسران و خانواده‌ی او به‌زنجیر کشیده‌شوند و بقیه را که اسیر بودند آزاد کنند. سرانجام در سال ۱۵۱ هجری استادسیس تسلیم خازم شد و همراه اعضای خاندانش به‌بند آهنین کشیده‌شد و ۳۰هزار تن از یاران او که باقی مانده‌بودند آزاد شدند. اگر این گزارش درست باشد، مردانگی استادسیس در راه آزادی یارانش قابل‌ستایش است.

یعقوبی[۲] درگزارش اخبار ۱۴۷ هجری می‌نویسد هنگامی‌که ابومنصور پسر خود مهدی را به فرمانداری خراسان فرستاد، همه با او بیعت کردند الاّ استادسیس در بادغیس که با مهدی مخالفت کرد و مدّعی پیامبری شد. احتمالاً در سال ۱۴۷ هجری قیام استادسیس در مرحله‌ی آغازین خود بوده‌است.[۳] استادسیس پس‌از شکستی که از خازم بن خزیمه خورد به بغداد فرستاده‌شد و در آنجا به‌دستور ابومنصور کشته‌شد.

ظاهراً مراجل، دختر استادسیس، زن هارون‌الرّشید و مادر مأمون و غالب پسر استادسیس دایی او بوده‌است. این غالب همان است که فضل بن سهل را در

---

۱. درباره‌ی علل قیام استادسیس نک: صدیقی، ۱۹۶ (پانویس ۴).

۲. یعقوبی، ۳۷۳/۲.

۳. نک: صدیقی، ۱۹۵ـ۱۹۶.

گرمابه‌ای در سرخس به‌اشاره‌ی مأمون کشت.[۱] مسعودی[۲] نیز مراجل را، که کنیزی بادغیسی بوده‌است، مادر مأمون می‌داند.[۳] چنین به‌نظر می‌رسد که باوجود اینکه دختر استادسیس به کنیزی درآمده بوده‌است، هنوز چنان موقعیّتی داشته که بتواند به همسری هارون‌الرّشید درآید. به‌این‌ترتیب هنجار حاکم بر فضای اسارت و شیوه‌ی انتقال خاندان استادسیس به بغداد و همچنین جوّی که در آن مراجل به حضور هارون‌الرّشید درآمده‌است هم تاحدودی ملموس می‌شود.

گزارش طبری[۴] از کشته‌شدن فضل بن سهل درگرمابه‌ای در سرخس چنین است که مأمون به چهار نفر، که یکی از آن‌ها غالب‌الاسود نامیده‌می‌شود، دستور می‌دهد که به‌دنبال فضل داخل گرمابه شده و او را بکشند. سهل کشته‌می‌شود و مأمون برای برائت خود هر چهار قاتل را می‌کشد. در این گزارش گفته نشده‌است که غالب دایی مأمون است. اما ازاینکه غالب دایی مأمون بوده‌است یا نه، نمی‌توان به حقیقت رسید. زیرا در این روزگار هیچ‌نوع خویشاوندی و یا ملاحظه‌ای نمی‌توانست مانع از کشتن کسی به‌دستور فرمانروا شود!

شهرستانی[۵] سیسانیّه (کیسانیّه) را مانند به‌آفریدیّه فرقه‌ای زرتشتی می‌داند. نشانه‌هایی ازاین‌دست با همه‌ی کم‌رنگی حکایت از آن دارند که در چهارچوب آیین زرتشت همواره به‌نوعی تجدیدنظر دینی برای مقابله با اسلام و یا عقب‌نماندن از آن توجّه می‌شده‌است.

حاشیه‌ای بر تاریخ

درحالی‌که ما در روزگار خود، با همه‌ی رسانه‌های مدرن موجود، از شناخت آرمان حزبی سیاسی یا مذهبی عاجز هستیم و درحالی‌که حتی نمی‌توانیم به دیده‌ها و شنیده‌های به‌اصطلاح زنده‌ی خود اعتماد بکنیم، کودکانه خواهد بود که بتوانیم با

---

۱. گردیزی، ۱۲۵.
۲. مسعودی، *التّنبیه‌والاشراف*، ۳۳۳.
۳. نیز نک: طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۰۲۹/۲.
۴. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۳۷/۲ـ۱۲۴۸.
۵. شهرستانی، ۱۸۵.

چند خبر ناقص سر از آرمان مردانی دربیاوریم که حدود ۱۳۰۰ سال پیش برای دورماندن از بی‌تفاوتی، تن خسته‌ی خود را علف شمشیر چند مرد بیگانه کرده‌اند و یا دربند زنجیری گران اسیر شده‌اند.

اما چه کنیم؟ مگر چنین نیست که بخش بزرگی از دانش خود را برپایه‌ی برداشت‌های نامطمئن خود استوار کرده‌ایم و پاسخ مناسبی هم گرفته‌ایم؟!

مُثُل زندانی رویدادهای روزگاران گذشته، با اندامی بال و پر شکسته، در دیوار غار ذهنمان نقش می‌بندند و ما ناگزیر از دیدن و سنجیدن آن‌ها هستیم. اهمّیّتی ندارد که نام‌های ایرانی سُنباد و استادسیس، که می‌توانستند نام هرکس دیگری باشند، برای ما ناشناخته باشند، اما این مهم است که به‌مرور مُثُل زندانی غار ذهنمان را مِثال‌به‌مِثال بشناسیم و از زندان تاریک مُثُل رهایی بخشیم! سنباد و استادسیس هنوز زندانی نادانی ما هستند!

سرآغاز فصلی از *تاریخ‌نامه‌ی طبری*

خبر ظهور زنادقه در ایّام هادی

آغاز این فصل به‌گونه‌ی غافل‌گیرکننده‌ای نشان‌دهنده‌ی چگونگی نگرش کودکانه و برداشت ضعیف دینی زندیقان در زمان هادی خلیفه‌ی عبّاسی است. چون برنامه‌ی این کتاب سرزدن و پرداختن به همه‌ی گوشه‌کنار سده‌های گمشده است، نگاهی کوتاه به بخشی از گزارش طبری که نشان‌دهنده‌ی ماهیّت برخورد ضعیف زندیقان است، برای نگاشتن تاریخ اجتماعی این دوره بسیار سودمند است. در این گزارش بی‌مانند، بااینکه تمایل به اغراق ازسوی نویسنده کاملاً پیداست، هنجارهای چندی به‌چشم می‌نشینند که درهرحال هنجار زمان بوده‌اند و شناخت آن‌ها به شناخت تاریخ کمک می‌کند. در این گزارش با زندگی و آرزوها و برداشت‌های مردی روشن‌فکر از یک زندگی مرفّه روشن‌فکرانه نیز آشنا می‌شویم:[1]

و به‌وقت هادی زندیقان بسیار شده‌بودند. و کس‌ها که ایشان دین مسلمانی

---

۱. متن اصلی *تاریخ‌نامه* (۱۱۷۱/۲ به‌بعد) به‌گونه‌ای است که نیازی به خلاصه‌کردن آن نیست و همین بهتر که بی‌دگرگونی بیاید!

داشتند و بر اسلام و شرایع دین افسوس کردندی، گفتندی که پیغمبر علیه‌السّلام مردی بود حکیم و به حکمت مر این مذهب محکم بنهاد و قرآن را از فصاحت خویش بگفت. و مردمان را از جماع مادر و خواهر و دختر نهی کرد. و اگر مردی دیگر بیرون آید به فصاحت، همچنین دینی دیگر بتواند نهادن. و ایشان از شریعت مسلمانان به نماز و روزه و زکوة و حج، از این ارکان‌ها هیچ‌چیز نکردندی. و بر آن کس‌ها که این شرایع کردندی افسوس کردندی. و دست فرا دختر و مادر و خواهر کردندی، چنان‌که مغان کنند. و چون مسلمانان را دیدندی، که نماز به‌جماعت کردندی، گفتندی که اشتران به‌قطار ایستاده‌اند. و چون به رکوع شدندی، گفتندی کون سوی خدای خویش کردند و روی را سوی زمین. و به مکّه شدندی به حج ازبهر آن تا شریعت حج و مناسک بدیدندی که گردبرگرد طواف خانه‌ی کعبه کردندی، گفتندی اشتران به‌قطار ایستاده‌اند و بر ایشان خندیدندی. و چون گوسپند کشتندی روز عید، گفتندی این چهارپایان بی‌گناه مسکین چه کرده‌اند که خون ایشان بباید ریختن! و چون به صفاومروه شدندی، گفتندی این مردمان چه گم کرده‌اند که بر این کوه‌ها چندین بدوند. و به هرچیزی از شریعت مسلمانی فسوس کردندی. و از مذهب‌ها که اندر جهان است، هیچ مذهب نیست زشت‌تر و بی‌منفعت‌تر از مذهب زنادقه.[1] و همه‌ی علما متّفق‌اند که مذهب زنادقه بتر است از مغی و جهودی و ترسایی و بت‌پرستی. زیرا که هیچ‌کس از اهل کیش‌ها که دینی دست‌باز داشتند، دینی دیگر گرفته‌اند. یکی را گویند باطل است. دیگر گوید حق است. و هیچ مقالتی نیست مر ایشان را که بر آن مناظره کنند. یا حجّتی که همی‌دارند، درست نتوانند کردن. اصل مذهب ایشان تعطیل است. هرچیزی که جهودان و ترساآن [ترسایان] و همه‌ی دین‌ها کنند از عبادت، ایشان آن را باطل بینند و به دل گویند باطل است. و قصد ایشان آن است که هستی خدای و پیغمبران همه باطل است. و

---

۱. البته پیدا نیست که منظور طبری و یا بلعمی از این زنادقه چیست. چون در اینجا مذهب مغان به‌صورت یک مذهب جدا دیده‌می‌شود.

بی‌کار همی‌باشند و گویند این جهان تا بوده‌است و تا باشد، همچنین باشد. و این خلق همی‌زایند و همی‌میرند چون گیاه، که برآید از زمین هر سالی و باز خشک شود و بریزد و کس نداند که ازکجا آمد و کجا شد... و مهدی و پسرش هادی از ایشان بسیار کشتند تا آن غلبه بنشست، که غلبه گرفته‌بودند. و این زنادقه به‌وقت هادی نیز بجنبیدند تا او ایشان را همه بکشت. و بیش‌تراز ایشان مهتران بودند و خداوندان فصاحت و بلاغت و حکمت و شعرا، و آخر یکی از ایشان ابن‌مقفّع بود. آنکه کتاب *کلیله‌ودمنه* او جمع کرده‌است و از عربی به پارسی ترجمه کرده. با چنان فصاحت و دبیری و نیکویی سخن. و چیزهایی که بر لغت تازی که بدین امّت فصیحان برشمردندی، نخست او را یاد کردندی.

و به اخبار اندر ایدون است، که مهتران زندقه گرد آمدند و ایدون گفتند، که اندر مذهب اسلام هیچ‌چیز نیست که محمّد آن ننهاده‌است، محکم‌تر و استوارتر از قرآن، که بگفته‌است و مسلمانان بدین فخر آورند... پس‌ازآن مردمان زنادقه گرد آمدند و گفتند ما را ایدون باید که یک کتابی بنا نهیم همچنین، به فصاحت و معنی، و نیکوتر از این. پس چهار تن بیعت کردند. یکی عبداللّه بن مقفّع و دیگر صالح بن عبدالقدّوس و سدیگر عبداللّه بن عبیداللّه و داوود بن علی بن عبداللّه بن العبّاس. و این‌همه از فصیحان جهان بودند به تازی‌گفتن. و گفتند ما همچون قرآن بنا نهیم. و نیز فصیح‌تر. پس نگاه کردند ازمیان ایشان پسر مقفّع فصیح‌تر بود و نیکو حدیث‌تر. و اندر زمانه‌ی او در عرب و عجم کس چون او نبود به فصاحت. ایشان او را گفتند فصاحت تو باید و تألیف‌کردن تو. او پذیرفت که بکند. و او گفت که یک سال زمان خواهم. و چندین هزار دینار به کار باید و پوست باید و کاغذ باید. و من به جایی، چنان‌که من خواهم بنشینم و بر آن کاغذها می‌نویسم و تباه می‌کنم، تا آن‌گاه که دانم که مقابل سورتی گفته‌باشم. آن‌گاه به خطّ خویش بر پوست می‌نویسم، تا تمام شود و جلد کنیم و آن‌گاه بر مردم عرضه کنیم. و اندر این یک سال هر روز از لونی طعام که من آرزو کنم بسازند، چنان‌که دانم که آن آرزو با طبع من موافق آید، که اندر قوّت و ذهن من افزون کند. و از آن غذاها

هر روز مرا نشاطی و فرحی باشد. و نباید که دل من بدان غذاها مشغول شود، که آن را کی آرند و از کجا آرند که کند و چگونه کند. و امینی باید که وجوه آن دردست وی بود، تا هرچه من او را اشارت کنم، او ساخته و مهیّا پیش من می‌آرد. و دیگر نخواهم که خاطر من مشوّش باشد، بدانکه کسی مرا طلب کند و بگیرد و یا سخنی گوید، که خاطر من از آن برنجد. و نخواهم که هیچ‌کس زی من اندر آید، مگر یکی خادم که پیش من بود، تا اگر کاری فرمایمش، بکند. و اگر چیزی احتیاج باشد بیارد. و یک سال چنین بنشینم، تا مگر قرآنی چنین بپردازم و بیرون آرم، تمام کرده. پس هرکس از آن بزرگان چیزی بپذیرفتند. صالح بن عبدالقدوس گفت: من پوست و کاغذ و مداد بدهم؛ عبداللّه بن عبیداللّه گفت: من سرایی بدهم که اندر وی آب روان و باغ و سبزی بود و خادم نیز بدهم. و دیگری گفت: من آنچه به کار باید از اخراجات هر روز بدهم.

پس عبداللّه بن المقفّع بدان کار مشغول شد به خانه‌ای اندر و هیچ‌کس پیش وی اندر نشدی، تا شش ماه برآمد. چون شش ماه تمام شد یاران وی گرد آمدند و گفت بنگریم که بدین شش ماه چه کرده‌است. پیش وی اندر شدند و او را دیدند نشسته و قلم به‌دست گرفته و کاغذ پیش نهاده و همی‌اندیشد و از راست و چپ او کاغذ سیاه دیدند، انبار کرده. و چندی دریده و تبه کرده. و همچون دیوانه‌ای به‌میان آن کاغذهای سیاه اندر نشسته. او را گفتند: اندر این شش ماه چه کرده‌ای و چه ساخته؟ او گفت: هیچ نکردم و از نخستین روز که بنشستم و مصحف فراپیش نهادم و از اوّل قرآن تا آخر هر آیتی که فصیح‌تر دیدم و دانستم که دشوارتر است، همه بیرون کردم. هوشم و عقلم به‌جای بود. گفتم این آیت‌ها را به دل بگویم. پس بااین‌همه فصاحت که مرا است، به یک آیت اندر مانده‌ام. از شش ماه باز همی‌اندیشم. و گفتم و نبشتم و تباه کردم. و یک حدیث مرا فرازنیامده‌است که من آن را پسندم...

خدای عزّوجل مهدی را برگماشت، تا ایشان را هلاک کرد، به شمشیر، تا از آن مردمان و مهتران کس نماند مگر دو هاشمی... و مر مهدی را سوگند بود که از بنی‌هاشم هیچ‌کسِ دیگر را نکشد، که منصور بسیار کشته‌بود.

در *سده‌های گمشده* بازهم جابه‌جا از گزارش‌هایی همانند درنخواهیم‌گذشت. اگر ما تاریخ را با تکیه بر منابع خود می‌نویسم، گاهی باید گذاشت که منابع مستقیماً با خوانندگان ارتباط برقرار کنند.

المقنّع

اینک نوبت می‌رسد به شگفت‌انگیزترین مرد انقلابی روزگار رستاخیزها. نوبت هاشم کازکی مروزی بلخی معروف به المقنّع است که با سرمایه‌ی اندیشه‌ی ایرانی، اما در فضای دینی زمان خود، راه کاملاً متفاوتی را برای رسیدن به آرمان خود برگزید، که متّکی بر دکترین و تعالیم مزدک بود. درباره‌ی قیام المقنّع کمی دستمان بازتر است.[۱] اما در اینجا نیز به‌ندرت به خبری مستقل برمی‌خوریم. بیش‌تر گزارش‌های متأخّرین تکیه بر گزارش‌های متقدّمین دارند.

بیرونی حدود ۳۹۱ هجری، به‌هنگام تألیف *آثارالباقیه*،[۲] می‌نویسد، که اخبار مربوط به المقنّع را از فارسی به عربی ترجمه کرده و در کتابی که درباره‌ی مبیّضه (سپیدجامگان) و قرمطیان است آورده‌است. ظاهراً شخصی به‌نام ابراهیم کتاب *اخبارالمقنّع* را نوشته بوده‌است.[۳] *اخبار مقنّع* در نسخه‌ای خطّی از *تاریخ‌نامه*[۴] موجود است. در اینجا می‌خوانیم:

منصور، پس‌از کشتن ابومسلم، یکی از سرداران نامی خود به‌نام جبرییل بن یحیی را مأمور خراسان کرد. او همه‌ی خراسان را به اطاعت واداشت و آن‌گاه آهنگ بخارا و سمرقند را کرد. دراین‌هنگام سمرقند دردست مقنّع ملک سغد بود. در جنگی که میان نیروهای جبرییل بن یحیی و المقنّع روی داد سغدیان و ترکان

---

۱. در اینجا باید از کوشش غلامحسین صدیقی (*جنبش‌های دینی ایرانی*، ۲۰۷ـ ۲۳۱) قدردانی شود، که تقریباً به همه‌ی منابع موجود اشاره کرده‌است.

۲. *آثارالباقیه*، ۲۷۳.

۳. *تاریخ‌نامه‌ی طبری*، منسوب به بلعمی، تصحیح و تحشیه‌ی محمّد روشن، ۱۵۹۳/۳. به‌نظر محمّد روشن چون ابونصر احمد بن محمّد بن نصر قباوی که کتاب *تاریخ بخارای* محمّد بن جعفر نرشخی را به فارسی ترجمه کرده‌است، در ذکر خروج المقنّع از ابراهیم به‌نام صاحب *اخبار مقنّع* یاد کرده‌است.

۴. در وین (به شماره‌ی 374، برگ‌های 281b-283a). محمد روشن در متنی که از *تاریخ‌نامه* منتشر کرده‌است، به‌سبب نبود این بخش در نسخه‌های او، عین این اخبار را از نسخه‌ی وین آورده‌است.

بگریختند. به‌دنبال این شکست نبردهای گوناگونی درمیان نیروهای منصور و سپیدجامگان المقنّع انجام گرفت. دراین‌میان منصور نیز که از روند جنگ ناراضی بود معاذ بن مسلم را به فرمانداری خراسان نشاند. معاذ بن مسلم پس‌از رسیدن به خراسان سعید حرشی امیر اهواز را به یاری خواست. دیگربار سپاه المقنّع شکست خورد، اما ازپای درنیامد. زمستان فرارسید. عرب‌ها در سرما اندکی ناتوان شدند و سپیدجامگان بسیاری از آنان را کشتند.

دراین‌هنگام منصور نیز مرد و پسرش مهدی خلیفه شد. سعید حرشی از ناتوانی جبرییل بن یحیی به خلیفه شکایت برد و ابتکار سپاه‌گردانی را به‌دست گرفت. المقنّع اندوهگین از ناکامی، سپاه را به مردی به‌نام سرجمه سپرد. سرجمه از سعید حرشی زنهار خواست و به او پیام داد که قلعه را دراختیار او قرار می‌دهد و می‌خواهد که با او و یارانش بدرفتاری نشود. آن‌گاه سرجمه با سه‌هزار مرد از قلعه بیرون آمد. سعید ایشان راگرامی داشت.

بی‌خبر از جزییات داستان، می‌خوانیم که المقنّع همچنان در درون حصار بود و با رفتن سرجمه «بدانست که کار نه نیک است. با ۱۰۰ زن خود بنشست.[۱] و هر زنی را قدح پر می‌کرد و زهر در آنجا می‌کرد و بدیشان می‌داد. همه برجای بمردند. زنی بود بانوقه نام، آن قدح درگریبان ریخت و خود را بیفگند. مقنّع برخاست و پیش غلامان رفت و همه را زهر داد و همه بمردند. بانوقه گوید: من او را دیدم همچون شتری مست، شمشیر در دست. و او را خادمی بود، خادم را پاره‌پاره‌کرد. و تنوری بود پرآتش. خود را در آن تنور افگند و می‌گفت: چندین خلق را تباه‌کردم و عاقبت خود را می‌باید سوخت. و در آن تنور می‌تپید و می‌غرید تا بسوخت.»[۲]

دنباله‌ی داستان: بانوقه پس‌از سوختن المقنّع بر بام خانه رفت و خطاب به سعید گفت اگر مایل است، در قلعه را بگشاید! سعید گفت: مایل است. بانوقه گفت: «بدان شرط در بگشایم که پیرایه‌ها و جامه‌های خاصّه‌ی مرا تصرّف ننمایی و از خزینه

---

۱. پیداست که مؤلّف با زن‌باره نشان‌دادن المقنّع آهنگ کوچک کردن او را دارد. وگرنه سرداری انقلابی و دربه‌در ۱۰۰ زن همراه را می‌خواهد چه کند؟ مگر اینکه این زنان نیز از یاران مبارز او بوده‌باشند.

۲. مؤلّف توضیح نمی‌دهد که چرا المقنّع خود نیز جامی از زهر مهیّا را سرنکشید. گویا سوختن المقنّع برای بقیه‌ی سناریو لازم است!

ده‌هزار درم به من بدهی.» سعید پذیرفت، اما می‌پنداشت که المقنّع هنوز زنده است. بانوقه در را گشود و مهاجمان به قلعه درآمدند. سعید خزانه را برداشت و فتح‌نامه به خلیفه نوشت.

با آگاهی از این مختصر، ببینیم در منابع دیگر درباره‌ی المقنّع چه به‌دست می‌آوریم. به‌گمان پس‌از طبری، *تاریخ بخارای* نرشخی[1] بهترین منبع ماست.[2] المقنّع پیش‌از کار سیاسی «گازرگری کردی، و بعدازآن به علم آموختن مشغول شدی. و از هر جنسی علم به حاصل کرد. و مشعبدی و علم نیرنجات و طلسمات بیاموخت. و شعبده نیک دانسته، دعوی نبوّت نیز می‌کرد. و مهدی بن منصورش هلاک کرد، در سنه‌ی ۱۶۷ از هجرت. و به‌غایت زیرک بود و کتاب‌های بسیار از علم پیشینیان خوانده‌بود و در جادویی به‌غایت استاد شده‌بود.»

جالب است که نرشخی فراموش می‌کند که فقط چند سطر بالاتر شغل المقنّع را رخت‌شویی نوشته‌است. چون بلافاصله می‌نویسد که «پدر او را حکیم نام بود و سرهنگی بود از سرهنگان امیر خراسان به روزگار ابوجعفر دوانقی» و خود المقنّع «به روزگار ابومسلم صاحب‌الدعوة سرهنگی بود از سرهنگان خراسان. و وزیر عبدالجبّار ازدی شد.»

ظاهراً المقنّع پیش‌از کشته‌شدن یک بار به زندان منصور افتاده بوده‌است.

> وی دعوی نبوت کرد و مدّتی بر این بود. و ابوجعفر (منصور) دوانقی او را کس فرستاد و از مرو به بغداد برد و زندان کرد سال‌ها. از بعد آن چون خلاصی یافت به مرو بازآمد و مردمان را گرد کرد و گفت: دانید که من کیستم؟ مردمان گفتند: تو هاشم بن حکیمی. گفت: غلط کرده‌اید، من خدای شمایم و خدای همه‌ی عالم.

---

۱. نرشخی، ۸۹ به‌بعد.

۲. در اینجا نیز «مقنّع مردی بود از اهل روستای مرو، از دهی که آن را کتزه خوانند. و نام او هاشم بن حکیم بود.»

به‌گزارش بسیار مفصّل و طولانی[۱] نرشخی المقنّع از یک چشم کور[۲] بود و چون بسیار زشت بود و در سر مو نداشت سروروی خود را می‌پوشاند و ازهمین‌روی به المقنّع شهرت داشت.[۳] او مدّعی بود که توانسته‌است خود را به‌صورت آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمّد، ابومسلم و سرانجام به صورتی که دارد بنمایاند. هنگامی‌که مردم به المقنّع گفتند که دیگران مدّعی پیغمبری بودند و او ادعای خدایی دارد، او پاسخ داد، که ایشان نفسانی بوده‌اند و او روحانی است، که اندر ایشان بوده‌است و این توانایی را دارد که خود را به هر صورت که بخواهد بنمایاند. و نرشخی می‌نویسد که المقنّع به هر ولایتی نامه‌ای نوشت و در نامه‌ی خود تذکّر داد که کردگاری او راست و جز او خدایی نیست. هرکس که به او گرود بهشت او راست و هرکه به او نگرود دوزخی باشد.

ازگزارش نرشخی نیز چنین پیداست که او، به‌سبب تعصّب دینی و یا ملاحظات سیاسی، نتوانسته‌است برای مردودکردن دکترین المقنّع از اغراق پرهیز کند. اما ازآنجاکه او خود می‌نویسد که جابه‌جا مردم بسیاری به او گرویدند، پیداست که او حرفی معقول برای‌گفتن داشته‌است. پس‌از حدود ۱۵۰ سال غیبت حکومت ملّی و

---

۱. چون بسیاری از رویدادهای تعیین‌کننده در نرشخ و پیرامون بوده‌است، نرشخی می‌توانسته‌است آگاه‌تر از دیگر نویسندگان باشد، اما بااین‌همه از مجموع گزارش نرشخی چنین برمی‌آید که او چندان علاقه‌ای به امانتداری نداشته‌است و رویدادها را همان‌گونه که مایل بوده گزارش کرده‌است. ما گزارش نرشخی را با همین کیفیّتی که دارد بسیار گران‌بها می‌دانیم و آگاهانه کوشش می‌کنیم که حداکثر سود را از آن ببریم. درهرحال این گزارش، حتی هنگامی‌که نادرست و طرفدارانه است، بازتابی است از شیوه‌ی رفتارهای طرفدارانه. پرداختن به رفتارها و برخوردهای بی‌طرفانه و طرفدارانه هم بخشی از برنامه‌ی این کتاب است.

۲. مستوفی (*تاریخ‌گزیده*، ۲۹۹) نیز او را از یک چشم کور می‌داند: «سازنده‌ی ماه نخشب بود. اصلش از ده کازه به ولایت بادغیس. اوّل در دیوان ابومسلم کاتب بود. در جنگی تیر بر چشمش آمد، کور شد. برقعی بر آن چشم فروگذاشت. او را بدین‌سبب برقعی خوانند.»

۳. ابن‌طقطقی (صفحه‌ی ۲۴۴) می‌نویسد: «المقنّع مردی کوتاه‌قد و یک‌چشم از اهل مرو بود. وی صورتی [نقابی] از طلا ساخته، آن را بر روی خود زده‌بود تا صورتش دیده‌نشود.»
سپس ابن‌طقطقی می‌نویسد: «وی قائل به تناسخ بود و گروه بسیاری از مردم گمراه پیرو او شدند. و در هرجا بودند به‌طرف او سجده می‌کردند و شعارشان در جنگ **یا هاشم** اعنّا بود. رفته‌رفته گروه بی‌شماری گرد وی جمع شدند.»

یا دست‌کم حکومتی به‌اندازه‌ی حکومت خلفا با مردم بیگانه نباشد، مردم را آماده‌ی استنشاق هر نسیمی کرده‌بود، الاّ بادی که از غرب و از کرانه‌ی دجله بوزد.

مورّخ هم باری دیگر درمی‌ماند که واقعیّت کدام است. ما امروز شاید از راه برهان خلف پی به چگونگی نهضت المقنّع ببریم. مثلاً برای نمونه هنگامی‌که خلیفه و فرمانروایی فاسد بیم دارد **که اسلام خراب شود و دین مقنع همهٔ جهان بگیرد**، نیک پیداست که المقنّع تنها می‌توانسته‌است برای دربار خلافت خطرناک باشد. بنی‌عبّاس را ایرانیان برسر کار آورده‌بودند و ازهمین‌روی ایرانیان می‌توانستند باری دیگر طرحی نو دراندازند.

اگر گزارش نرشخی را با هم بخوانیم، شاید بتوانیم به کمک هم اندکی به حقیقت نزدیک شویم:

> هنوز به مرو بود و داعیان به هرجای بیرون کرد. و بسیار خلق را از دین بیرون برد. و به مرو مردی بود از عرب. نام او عبداللّه بن عمرو. به وی بگروید و دختر خود به وی داد به زنی. و این عبداللّه از جیهون بگذشت و به نخشب و کش آمد. و هرجای خلق را دعوت کردی به دین مقنّع، علیه‌اللعنه.[1] و خلق بسیار را از راه ببرد. و اندر کش و روستای کش بیش‌تر بودند. و نخستین دیهی که به دین مقنّع درآمدند و دین او ظاهر کردند، دیهی بود در کش. نام آن دیهه سوبخ. و مهتر ایشان عمر سوبخی بود. ایشان خروج کردند. و امیر ایشان مردی بود از عرب پارسا. وی را بکشتند. و اندر سغد اغلب دیه‌ها به دین مقنّع درآمدند. و از دیه‌های بخارا بسیار کافر شدند و کفر آشکار کردند. و این فتنه عظیم شد. و بلا بر مسلمانان سخت شد. کاروان‌ها می‌زدند و دیه‌ها غارت می‌کردند و بسیار خرابی می‌کردند.

این‌گونه که نرشخی می‌نویسد مردم بسیاری به المقنّع می‌گرویده‌اند.[2] پس یا

---

۱. ازاینکه این نویسندگان برای معاویه و یزید هم از اصطلاح علیه‌اللعنه استفاده نکرده‌اند، پیداست که قضیه تنها به کوتاهی دیوار مربوط می‌شود و نیاز به چاپلوسی.

۲. نرشخی درآغاز کتاب خود هم (صفحه‌ی ۱۴) خبر از موفّقیّت او می‌دهد. «چون مقنّع پدید آمد و فتنه‌ی ←

سخن المقنّع دل‌نشین بوده‌است، یا گروندگان هُرهُری‌مذهب! نرشخی درادامه می‌نویسد که سبب رفتن مقنّع به ماوراءالنّهر این بوده‌است که چون خبر مقنّع به خراسان فاش شد، حمید بن قحطبه که امیر خراسان بود، دستور داد که او را به‌بند بکشند. در ماوراءالنّهر خلقی عظیم به دین وی گرویده‌بودند و دین او را آشکار کرده‌بودند. امیر خراسان نگهبانانی بر کرانه‌ی جیحون گمارده‌بود تا ازگذر المقنّع به آن‌سوی جیحون جلوگیری کنند، اما او با ۳۶ نفر همراه توانست از جیحون گذشته و به کش برود، که بی‌درنگ با رغبتی که مردم به او یافته‌بودند، به او پیوستند. در اینجا بر کوه سام دژی بود بسیار استوار. با آب روان و درختان و کشاورزان. به‌دستور المقنّع بنایی بر آن افزودند و بر دژ که مجهّز به همه‌ی امکانات شده‌بود نگهبانانی گماردند. سپیدجامگان چنان افزایش گرفتند که مسلمانان درکار ایشان عاجز ماندند. نرشخی حتی سبب گرویدن مردم به المقنّع را با سرهم‌کردن دروغ هم نمی‌تواند توجیه کند: «نفیر به بغداد رسید. و خلیفه، مهدی بود در آن روزگار. تنگدل شد. و بسیار لشکرها فرستاد به حرب وی. و به آخر خود آمد به نشابور به دفع آن فتنه.»

نرشخی ناگهان فکر می‌کند که المقنّع می‌تواند خون مسلمانان را بر ترکان مباح کند. به‌تحریک المقنّع لشکرهای زیادی از ترکستان به‌طمع غارت می‌آیند و ولایت‌های زیادی را غارت می‌کنند و زنان و فرزندان[1] مسلمانان را به اسارت می‌برند و می‌کشند. سپیدجامگان دهی به‌نام بَمِجْکَثْ شبانه به مسجد می‌روند و مؤذّن و ۱۵ تن را می‌کشند. همه‌ی ساکنان ده را می‌کشند.

به‌گزارش نرشخی سرانجام مردم نزد امیر بخارا حسین بن معاذ شکایت بردند. امیر در ماه رجب ۱۵۹ هجری لشکر به نرشخ برد و پس‌از نبردی کوتاه ناگزیر از صلح شدند و قرار شد که سپیدجامگان

← سپیدجامگان به روستای بخارا ظاهر شد، بنیات (بن طغشاده پادشاه بخارا) به ایشان میل کرد و ایشان را یاری داد، تا دست سپیدجامگان دراز گشت و غلبه کردند.

۱. شگفت‌انگیز است که برای انگیختن هرچه‌بیش‌تر مخاطبان، امروز هم معمولاً از کشته‌شدن زنان و کودکان سخن به‌میان می‌آید!

پراکنده شوند و به ده‌های خود بروند و اطاعت دولتیان کنند. اما چون مسلمانان بازگشتند، ایشان نیز عهد خود را شکستند. و باز به راه‌زدن مشغول شدند... .

مهدی خلیفه‌ی عبّاسی وزیر خود جبرییل بن یحیی را برای مقابله با المقنّع روانه‌ی بخارا کرد. این گزارش نرشخی نشان می‌دهد که گزارش پیشین او که حکایت از ناگزیری المقنّع در بستن پیمان صلح می‌کرد نمی‌تواند وجاهت داشته‌باشد. باری! برابر گزارش، جبرییل بن یحیی فرستاده‌ی ویژه‌ی خلیفه و حسین بن معاذ امیر بخارا چهار ماه تمام شب و روز با سپیدجامگان جنگیدند و کاری ازپیش نبردند. «و هیچ روز نبود، الاّ ظفر سپیدجامگان را بودی. مسلمانان بی‌چاره شدند.» تا سرانجام ۵۰ گز نقب زدند به‌زیر بارو و آن را با هیزم انباشتند و بر آن نفت ریختند و سپس آن را به‌آتش کشیدند. سپس مسلمانان شمشیر کشیدند و بسیار کس را بکشتند. باقی امان خواستند و باز عهد کردند که مسلمانان را نرنجانند. سپیدجامگان تعهّد کردند که به‌هنگام بیرون آمدن از حصار سلاح با خود نداشته‌باشند، اما آن‌ها سلاح خود را پنهانی با خود داشتند. دراین‌هنگام دوباره با آشکارشدن نیرنگ نیروهای دولتی، جنگ درگرفت. نرشخی درادامه به دو سال جنگ‌های پراکنده‌ی دیگر اشاره می‌کند. سپس داستانی می‌آید که تنها رگه‌هایی از آن می‌توانند درست باشند: ۵۰هزار تن از یاران المقنّع بر در دژ المقنّع گرد آمدند و با لابه خواستار دیدار او شدند. جواب نیافتند. پس گفتند، که تا خداوندگار خود را نبینند، بازنخواهندگشت. المقنّع با غلام خود پیغام داد که موسی هم بی‌طاقت از او دیدار خواسته‌است و موفّق نشده‌است. هرکه او را بیند تاب نیاورد و در دم میرد. هواداران التماس کردند که مردنشان روا باشد، آن‌ها فقط طالب دیدار هستند. پس المقنّع روز خاصّی را تعیین کرد و وعده‌ی دیدار داد. آن‌گاه فرمود زن‌هایی که در درون دژ می‌بودند، صد زن از دختران دهقانان سغد، کش و نخشب فراهم آیند. المقنّع را عادت بر این بود که هرکجا زن صاحب‌جمالی را می‌دید، او را می‌خواست و همراه خود می‌داشت. و در درون دژ کسی نبود مگر این زنان. و غلام ویژه روزی یک‌بار در دژ بازمی‌کرد و پس‌از دریافت خوراکی و دیگر مایحتاج موردنیاز و خواسته‌شده، در دژ را می‌بست. در اینجا نرشخی داستان خیالی خود را به اوج می‌رساند. همین داستان

است که پس‌از نرشخی بارها تکرار شده‌است و بر چاشنی آن افزوده شده‌است:[۱]

نرشخی می‌گوید، که کسی روی زشت المقنّع را ندیده‌بود. پس فرمود، که زن‌ها هریک با آیینه‌ای دردست بر پشت‌بام دژ شوند و به‌هنگام برآمدن خورشید و تابیدن نور آن بر زمین، آیینه‌ها را به‌گونه‌ای دردست بگیرند که آن پیرامون غرق درخشش نور باشد. زنان چنین کردند. دراین‌هنگام غلام المقنّع به‌دستور او بر لب باروی دژ آمد و خطاب به مردم حاضر درپیرامون دژ گفت:

که خدای روی خویش بر شما می‌نماید. بنگرید! چون بدیدند، همه‌ی جهان را پرنور دیدند، بترسیدند و همه به یک‌باره سجده کردند، و گفتند: خداوندا این قدرت و عظمت که دیدیم بس باشد. اگر زیادت از این ببینیم زهره‌های ما بدرد. و همچنان در سجده می‌بودند، تا مقنّع فرمود آن غلام را که بگوی بندگان مرا، تا سرها از سجده بردارند، که خدای شما از شما خشنود است و گناهان شما را آمرزید. آن قوم سر از سجده برداشتند. با ترس و بیم. آن‌گاه گفت: همه‌ی ولایت‌ها بر شما مباح کردم. و هر که به من نگرود، خون و مال و فرزندان او بر شما حلال است. خاکش به دهان و آن قوم از آنجا روی به غارت آوردند. و آن قوم بر دیگران فخر می‌کردند و می‌گفتند ما خدا را دیدیم.

در داستان کشته‌شدن المقنّع به اوج خیال‌پردازی نرشخی می‌رسیم. در این بخش سعید حرشی شخصی را، که امیر هرات بود، با لشکری گران به دروازه‌ی دژ

---

۱. بازهم ناگزیر از یادآوری هستم که این‌گونه از داستان‌ها، که درمیان دیگر ملّت‌های جهان نیز وجود دارند، بخشی از تاریخ فرهنگی یک ملّت را تشکیل می‌دهند و این داستان‌ها را نمی‌توان به‌سبب خیالی‌بودنشان به‌دور افکند. شاید بدنه‌ی اصلی هر فرهنگی آمیخته‌ای است از حقیقت و خیال. شاید حقیقت با خیال بارور می‌شود و شاید خیال تصویر آرزویی است که ما از حقیقت داریم. و شایدها هم شایستگی خود را دارند!

برای خواننده‌ی غیرمتخصّص یادآوری این نکته هم ضروری است که مورّخان امروز با تکیه بر نوشته‌های همین مورّخان می‌نویسند، که همه آن‌ها، کم‌وبیش، چنگال خیال‌بافی را تجربه کرده‌اند و بسا که خود هرگز متوجّه نشده‌اند. درحقیقت اعتبار مورّخ امروز در این است که از قدرت مانُوْرِ بیش‌تری برای تفکیک خیال از حقیقت برخوردار می‌باشد.

فرستاد که زمستان و تابستان در همان‌جا ماندند و خانه‌ها و حمّام و غیره ساختند. درون حصار چشمه‌ی آب بود و سپهسالاران با لشکر قوی. و در حصاری دیگر که برسر کوه بود و کسی را راه به آن نبود، المقنّع با آن زنان به‌سر می‌برد. او هر روز با آن زنان خوراکی می‌خورد و به شراب می‌نشست.[1] تا ۱۴ سال از کار او بگذشت!

سرانجام امیر هرات کار را بر او تنگ کرد. لشکریان او پراکنده شدند. سپهسالاری که در دژ بود درِ دژ گشود و بیرون آمد و اسلام آورد. مقنّع دریافت که دیگر درون دژ را نخواهد توانست نگه بدارد. نرشخی، زنی را که به‌گزارش *تاریخ‌نامه* بانوقه نام داشت و قدح زهر را به گریبان خود ریخت و از مرگ رهایی یافت، جدّه‌ی یکی از راویان خود می‌داند. این زن گفته بوده‌است: همه‌ی زن‌ها شراب آلوده‌به‌زهر خوردند و «من نخوردم و در گریبان خود ریختم و وی ندانست. و همه‌ی زنان بیفتادند و بمردند و من نیز خویشتن را درمیان ایشان انداختم و خویشتن را مرده ساختم و وی از حال من ندانست. پس مقنّع برخاست و نگاه کرد و همه‌ی زنان را مرده دید. نزدیک غلام خود رفت و شمشیر بزد و سرِ وی برداشت. و فرموده بود تا سه روز باز، تنور تفتانیده‌بودند. به‌نزدیک آن تنور رفت و جامه بیرون کرد و خویشتن را در تنور انداخت و دودی برآمد. من به‌نزدیک آن تنور رفتم. از او هیچ اثری ندیدم. و هیچ‌کس در حصار زنده نبود.»[2] سبب خودسوزی او این بود که پیوسته گفته‌بود که چون بندگانش عاصی شوند، او به آسمان خواهد رفت، تا فرشتگان را برای قهر

---

۱. نک: زنگ تفریح بعدی!

۲. صدیقی (صفحه‌ی ۲۲۲) از کتاب *جاماسپ‌نامه*‌ای که در کتابخانه‌ی ملّی پاریس نگهداری می‌شود (F37b Suppl. Pers. 1090) خلاصه‌ای از قطعه‌ی کوتاهی را می‌آورد که در آن به المقنّع اشاره شده‌است: «هم درآخر این قرن مردی بیرون آید در زمین بیکند و او مردی بود درازقد و سیاه‌چرده و یک‌چشم مادرزاد و پیوسته ابرو. و بر روی مقنعه دارد. و در سغد و کش و نخشب دعوی باطل کند و گوید که من خدایم... و او را بسیار برهان بود از سحر... و بسیار خون ریخته‌شود و از شومی او و به‌سبب وی در دین مهرآزمای عربی نقصان بزرگ افتد و کارش بزرگ شود و جماعت دین‌داران غلو کنند. وی از بیم ایشان خود را بسوزاند و ناچیز گرداند و پنج شهر به‌سبب وی ویران شود. و او را تبع بسیار ماند... .» این متن به‌گونه‌ای شگفت‌انگیز به نوشته‌های دوره‌ی سانسور می‌ماند، که نویسنده باید هم به فکر دنیا باشد و هم آخرت.

ایشان فرود آورد.[۱] سرانجام این زن (بانوقه‌ی طبری) درِ دژ راگشود و سعید حرشی به درون رفت.

نرشخی ازقول احمد بن محمّد بن نصر می‌نویسد:

هنوز آن قوم مانده‌اند در ولایت کش و نخشب و بعضی‌از دیه‌های بخارا. چون کوشک عمر و کوشک خشتوان و دیه رزماز. و ایشان خود از مقنّع هیچ خبر ندارند و بر همان دین وی‌اند و مذهب ایشان آن است که نماز نگذارند و روزه ندارند و غسل از جنابت نکنند ولیکن به امانت باشند. و این‌همه احوال از مسلمانان پنهان دارند و دعوی مسلمانی کنند... ایشان زنان خویش را به یکدیگر مباح دارند و گویند زن هم‌چو گل است هریکه بوید از وی هیچ کم نشود. و چون مردی به‌نزدیک زنی اندر آید به خلوت، علامتی بر در خانه بماند، که چون شوی این زن برسد، بداند که این زن با مردی در خانه است، بازگردد. و چون این مرد فارغ شود، وی به خانه‌ی خویش اندرآید.[۲] و ایشان را رییسی بود اندر هر دیهی که ایشان به‌فرمان وی باشند. چنین گویند که ایشان را در هر دیهی مردی باشد که اندر آن دیهه هرکه زن بکر خواهد گرفت، اوّل بکارت او آن مرد زایل کند، از بعد آن به شوی تسلیم کند.

---

۱. ابن‌طقطقی (صفحه‌ی ۲۴۴) در سال ۷۰۱ هجری داستان خودسوزی المقنّع را کمی متفاوت می‌نویسد: «المقنّع به قلعه‌ای درنزدیکی‌های مقرّ خود پناهنده‌شد و سپاه مهدی همچنان او را محاصره کردند تاآنکه المقنّع و یارانش به‌ستوه آمده، بسیاری از ایشان امان خواستند و جز نفری چند در قلعه‌ای که در محاصره بود با وی نماندند. المقنّع نیز آتشی انبوه افروخته، آنچه چارپا و متاع و لباس در قلعه بود سوزانید و سپس زنان و فرزندان و یاران خویش را گرد آورد و به ایشان گفت: هریک از شما که می‌خواهد با من به آسمان پرواز کند خود را در این آتش بیفکند. و از ترس آنکه مبادا جثّه‌ی او و خانواده‌اش به‌دست دشمن بیفتد، همگی خویشتن را در آتش افکندند. چون جملگی سوختند درهای قلعه گشوده‌شد و سپاه مهدی داخل شده، آن را خالی و ویران یافتند.»

۲. ناگفته پیداست که چنین جماعتی حتی یک روز نمی‌توانند وحدت خود را حفظ کنند. چنین به‌نظر می‌رسد که پس‌از مزدک، خیال‌پردازان به‌اندازه‌ی کافی وقت داشته‌اند تا همه‌ی موانع را ازسر راه بخشی از دکترین او که ساخته‌ی مخالفان بود بردارند، تا مبادا بافته‌های آن‌ها ازنظر فنّی باورنکردنی به‌نظر برسد. پیداست که غیرمسلمانان موردنظر این بحث می‌توانسته‌اند قانون ویژه‌ی خود را برای زناشویی داشته‌باشند، اما داستان هرگز این چنین که آمده، نبوده‌است.

اگر مردی مانند خواجه نظام‌الملک که پایه‌گذار نظامیّه‌هاست، نادان نباشد، می‌توان در دشمنی او با نهضت المقنّع تردیدی نداشت. نظام‌الملک[۱] می‌نویسد المقنّع مرغزی، که هم‌روزگار ابوسعید جنابی بود و با او مکاتبه داشت، هواداران خود را از شریعت معاف کرد و آنان را به مذهبی خواند که باطنیان می‌خواندند. مانند ابوسعید جنابی، ابوسعید مغربی و محمّد علوی‌برقعی. «در ماوراءالنّهر طلسمی بساخت و از هر کوهی مثال ماهی برآورد. چنان‌که هر روز بدان وقت ماه برآمدی. چنان‌که مردمان آن ناحیت بدیدندی. و مدّتی دراز برداشت. چون مردمان آن ولایت را از دایره‌ی شریعت و مسلمانی بیرون برد و کارش قوی شد، دعوی خدایی کرد و خون‌ها ریخته‌شد و فسادها ظاهر گشت... .»

عوفی[۲] داستان ماه المقنّع را با کمی تفاوت می‌آورد و می‌نویسد که او از خراسان به کش رفت و آنجا طلسم ماه بیرون ساخت.[۳] خلقی را بدان طلسم وی فریفته‌شد. به‌قول عوفی، المقنّع مدّعی بود که چون جان مهتر عالم از تن وی بیرون آمد، اندر هوا می‌بود، تا او بر جهان آمد، به تن او درآمد و او چون محمّد پیغمبر است.

این بود مختصری درباره‌ی احوال المقنّع.[۴] مردی که هرکسی از ظنّ خود به دشمنی با او برخاسته‌است. چنین شده‌است که ماهِ ساخت او نام‌های گوناگونی یافته‌است: ماه نخشب، ماه کش، ماه چاه کش، ماه سنام، ماه کاشغر و سرانجام ماه مقنّع. مخالفان المقنّع با همه‌ی کوششی که برای تباه‌ساختن شخصیّت او به‌کار

---

۱. *سیرالملوک* (*سیاست‌نامه*)، ۳۱۰ـ۳۱۱.

۲. عوفی، ۲۷۴.

۳. عوفی، ۲۲۹ـ۲۳۰ (جلد اوّل از قسم سوم): «و طلسمی ساخت و در بن چاه از سیماب نوعی پرداخت که هر روز آفتاب به وسط‌السّماء رسیدی، شعاع آن در چاه افتادی، و از آنجا چیزی بیرون آمدی برمثال ماه. سبز و روشن و این طلسم سبب گمراهی جمعی شد.»
هندوشاه نخجوانی (*تجارب‌السّلف*، ۱۲۱ـ۱۲۲) همین داستان را اندکی متفاوت می‌آورد: «ماه مقنّع مشهور است. و آن‌چنان است که به زمین نخشب از بلاد ماوراءالنّهر چاهی بود که مقنّع به‌سحر جسمی ساخت برشکل ماهی. چنان‌که دیدند که آن جسم از آن چاه برآمد و اندکی ارتفاع یافت و باز به چاه فرورفت.»

۴. همچنین بخوانید نوشته‌ی صدیقی را (*جنبش‌های دینی ایرانی*، ۲۰۷ـ۲۳۱)، که داستان المقنّع را با تفصیل بیش‌تری آورده‌است.

برده‌اند، بدون‌استثنا ناگزیر از این اشاره بوده‌اند که در همه‌ی شهرها و روستاها مردم به المقنّع می‌پیوسته‌اند و می‌گرویده‌اند و یاران او روزبه‌روز بیش‌تر می‌شدند و مدّت‌ها پس‌از ازمیان رفتن او مردمی بوده‌اند که خود را پیرو او می‌خوانده‌اند. در *حدودالعالم*،[1] که در سال ۳۷۲ هجری، یعنی بیش‌تراز صد سال پس‌از مرگ المقنّع، نوشته شده‌است، می‌خوانیم:

> ایلاق ناحیتی است بزرگ اندر میان کوه و صحرا نهاده، و مردم بسیار، و با کشت و برز و آبادان و مردمانی کم‌خواسته. و اندر وی شهرها و روستاهای بسیار. و مردمان روستا بیش‌تر کیش سپیدجامگان دارند و مردمانی‌اند جنگی و شوخ‌روی.

شهرستانی[2] نیز سپیدجامگان را از سغد، سمرقند، شاش و ایلاق می‌داند.

حاشیه‌ای بر تاریخ

همه‌ی ما از نوجوانی داستان المقنّع را با ماه نخشب او در سینه داریم. لابد که پای **چیزکی** هم درمیان بوده‌است که پس‌از این‌همه سال، چیزها درباره‌ی آن گفته‌می‌شود. اما من گمان دارم که نویسندگان از همان نخست، برای ماندن روی خطّی معیّن، به خیال‌بافی‌ها آن‌چنان میدان داده‌اند که امروز دیگر به‌دشواری می‌توان به حقیقت نزدیک شد.

بااین‌همه ما این حقیقت را درمی‌یابیم که المقنّع، در سنگر مبارزه برای آرمان خود، آن‌چنان استوار نشسته بوده‌است که مورّخان نتوانسته‌اند نسبت‌به او بی‌اعتنا بمانند. اینان، ازشدّت درماندگی، به‌جای قبول محبوبیّت المقنّع، واقعاً به ابر و باد و مه و خورشید و فلک دست انداخته‌اند، تا شاید بتوانند المقنّع را مردی بیهوده

---

۱. *حدودالعالم*، ۳۷۲.

۲. شهرستانی، ۱۹۸. او همچنین (صفحه‌ی ۱۱۳) ازقول فرقه‌ای دیگر (رزّامیّه) می‌نویسد: «روح الهی در ابومسلم حلول کرده‌بود و ازاین‌جهت بر بنی‌امیّه مظفّر گشت و به تناسخ ارواح قائلند. و مقنّع که دعوی الوهیّت کرد و از اباطیل فاسده و تصاویر خامده ظاهر کرد، اوّل بر این مذهب بود و این طایفه صنفی از خرّمیّه‌اند.»

بنمایانند. برخی‌از مورّخان حتی برای بخشیدن دشنام به او ناچار شده‌اند که از خاطره‌ی مات و کم‌رنگ مزدک، با اشاره به داستانِ خیالی مباح‌بودن زن غیر، نیز کمک بگیرند. یعنی برای کوبیدن المقنّع از اتّهامی استفاده شده‌است که هنوز درباره‌ی خود مزدک به‌اثبات نرسیده‌است. کوشش‌هایی هم انجام گرفته‌است که المقنّع معجون تلخی باشد از مزدکیان، زندیقان، خرّم‌دینان و سپیدجامگان و حتی شیعیان.

اگر از مورّخانی که به المقنّع پرداخته‌اند، حتی یک نفر به فساد که نه، فقط به کم‌لطفی‌های فرمانروایان زمان خود اشاره می‌کرد، داوری او درباره‌ی المقنّع اندکی مسموع می‌بود![1] خالی‌بودن کتاب‌های تاریخ از اشاره‌ی قاطع به ستمکاری‌های خلفای اموی و عبّاسی واقعاً شرم‌آور است! دست من در محکوم‌نکردن المقنّع از یک بابت بسیار پر است. و آن اینکه نفرت‌آفرینی درباره‌ی او از حد گذشته‌است. در ایران سماجت نفرت‌آفرینان همیشه این شایبه را فراهم می‌آورد که فرد طرف هجمه، دست‌کم باید انسان بی‌آزار و فهمیده‌ای بوده‌باشد.

بخارا، یکی از شهرهای خراسان

گاهی، هنگامی‌که سرگرم خواندن تاریخ هستیم، دلمان می‌خواهد بدانیم که واقعاً ساختار این شهرهایی که همواره میدان‌های معصوم تاخت‌وتاز فرمانروایان و کارگزاران آن‌ها بوده‌اند چگونه بوده‌است. و چگونه بوده‌است که حافظِ دست‌ودل‌باز تنها به‌خاطر یک خال هندو، سمرقند و بخارا می‌بخشیده‌است. حافظ را می‌شناسیم. او مردی نبوده‌است که به خالی ارزان و کم‌بها دل بسپارد. پس ازطریق برهان خلف می‌دانیم که بخارا شهری گران‌بها بوده‌است! درمیان نوشته‌های ایرانی به‌ندرت پیش می‌آید که مؤلّفی برای پرداختن به اوضاع اجتماعی پیرامون خود حوصله داشته‌باشد. اما من که نمی‌خواهم خواننده‌ام را با تاریخی خشک‌وخالی، به حال خود رها کنم، گوش‌به‌زنگم که گاهی اگر امکانی فراهم آمد،

---

۱. تامس مور (Th. Moore) شاعر ایرلندی ، که در سال ۱۸۵۲ در گذشته‌است، براساس سرگذشت المقنّع داستانی به‌نام لاله‌رخ آورده‌است.

حتماً چیزی برای خواننده‌ام شکار کنم. برای نمونه، نرشخی[۱] گزارشی بی‌مانند دارد درباره‌ی بخارا که از آن نباید گذشت. چکیده‌ای از این گزارش، با اخبار بی‌شایبه‌اش، بخشی از تاریخ اجتماعی *سده‌های گمشده‌ی* ایران است:

بخارا کوشک‌هایی دارد با محلّه‌هایی پراکنده و دور از یکدیگر. با هفت در (دروازه). دروازه‌ی اوّل را درِ بازار می‌خوانند. چون به‌نزدیک هیچ دروازه‌ای بازاری نیست، الاّ این در، که به درِ عطّاران معروف است... چون به شهر درآیی، نخستین کوی در سمت چپ کوی رندان نامیده‌می‌شود که پشت آن کلیسای ترسایان بوده‌است. اینجا مسجدی است که مسجد بنی‌حنظله خوانده‌می‌شود. چون از دروازه‌ی شهرستان به بخارا بیایی، در دست راست کویی قرار دارد که به آن کوی وزیر (ابن‌ایّوب بن حسّان) گویند. این کوی را کوی کاخ هم می‌خوانند. وزیر بن ایوب از سرهنگان قتیبه بوده‌است. پدرش، ایّوب امیر بخارا بود. او در دوره‌ی اسلامی نخستین کسی بود که امیر بخارا شد. پیوسته امیران بخارا در کاخ این کوی اقامت می‌گزینند. این کاخ، کاخی است که برای امیران بخارا درنظر گرفته شده‌است. همه‌ی این کاخ ازآنِ دهقانی بود به‌نام رخینه، که چون مسلمان شد احمد نامیده‌شد. این کاخ ازچنگ این دهقان بیرون آمده‌بود و شده‌بود کاخ امیران بخارا. در سال ۱۵۰ هجری، ورثه‌ی این دهقان به منصور خلیفه‌ی عبّاسی شکایت بردند. با قباله و سند. حدّ اوّل ملک باره‌ی (دیوار) شهرستان، پیوسته به جوبه‌ی (بازار) بقّالان است. حدّ دوم هم باره‌ی شهرستان و پیوسته به بازار پسته‌شکنان است. حدّ سوم، از در نون[۲] که مستقیم بیایی تا میان شارستان است. از دروازه‌ی عطّاران تا به دروازه‌ی نون تنها یک محلّه است، که ربع شهرستان است. همه‌ی این‌ها را در قباله نوشته‌بودند. علاوه‌براین یک‌هزار دکان در شهر بخارا و ۷۵ پاره دیهه ویژه‌ی رود بخارا و فراویز بالا، که در دوره اسلامی سامان گرفته‌بوده‌اند. همه‌ی این‌ها را به خلیفه گفتند و سند رو کردند و گواهان گواهی دادند. خلیفه دستور داد که همه را ثبت کردند و به بخارا آوردند و همه را پس گرفتند و به ورثه برگرداندند. بعد

---

۱. نرشخی، *تاریخ بخارا*، ۷۳ به‌بعد.

۲. پون، بون یا یون؟

فرزندان ورثه این مُلک را پاره‌پاره به مردم فروختند و همه‌ی ملک پراکنده شد میان مردمان.

پس‌از دروازه‌ی عطّاران، دروازه‌ی بنی‌سعد است و مسجد سعد. در شارستان، حسن بن علاء سغدی را، که مردی بزرگ بوده‌است، بنایی چنان خوب بوده‌است که هیچ شاهی مانند آن را نداشته‌است. از دروازه‌ی بنی‌سعد که بگذری، می‌رسی به دروازه‌ی بنی‌اسد. این دروازه در زمان جاهلیّت[1] دروازه‌ی مهره می‌خوانده‌اند. از این دروازه که بیرون آیی به بیابان می‌رسد که کاخ امیر خراسان است.

و دروازه‌ی دیگر را در کبریّه می‌گویند. زیرا از دروازه که بیرون می‌آیی حصار درپیش باشد. امروز (زمان نرشخی) آن محلّه ویران است. این محلّه را فغسادره (؟) می‌خوانند که حالا گورستان است. خانه‌های عرب‌ها بیش‌تر در این دروازه بوده‌است. این دروازه استوارترین دروازه‌ها است. کمر بزرگی دارد و درازای آن ۶۰ گام است و زیر آن کمر، خانه‌های بسیاری قرار دارد. این بنا را امیری به‌نام سوباش‌تکین ساخته‌است. گور او در همین‌جا است.

دروازه‌ی بعدی در حقره (حفره؟) است. یکی از علمای بخارا به‌نام خواجه ابوحفص کبیر بخاری از این محلّه است.

سرانجام دروازه‌ی هفتم است که آن را در نو می‌خوانند و آخرین در شارستان است. در دست راست، دروازه‌ی مسجد قریشیان قرار دارد، که نزدیک خانه‌ی ابوحفص است.

ضمن گزارش همچنین آمده‌است که ازسرکوی مغان تاکوی دهقانان را در قدیم، بازار خرقان می‌خواندند.

همین تصویر کم‌رنگی که از شهر بخارا به‌دست آوردیم نیز غنیمت است. بخارا یکی از چند شهر نامدار جهان اسلام درآغاز دوره‌ی اسلامی بود. البته این شهر ایرانی، به‌اضافه‌ی سمرقند، دیگر شهر نامدار، برای یک ایرانی خوش‌سخاوت برابر بود با خال هندوی ترکی شیرازی که گوشه‌ی چشمی نشان می‌داد!

---

۱. از این اصطلاح درمی‌یابیم که برای جاافتادن آن کار زیادی شده‌است که در دورترین شهر اسلامی متداول بوده‌است.

آغاز فرمانروایی دودمان‌های دوره‌ی اسلامی

فرمانروایی هارون‌الرّشید و پسران و فرمانروایی طاهریان، نخستین دودمان دوره‌ی اسلامی

با خلافت هارون‌الرّشید و پسرانش امین و مأمون چهره‌ی امپراتوری اسلامی بنی‌عبّاس در مرکزیّت جهان اسلام و همه‌ی سرزمین‌هایی که زیر پوشش این مرکزیّت بودند، دستخوش تحوّلی بی‌امان شدند که تا این زمان ناشناخته بود. ما در این کتاب، که ویژه‌ی تاریخ ایران و ایرانیان است، نه می‌توانیم به گزارش رویدادهایی بپردازیم که بیرون از قلمرو تاریخ ایران هستند و نه می‌توانیم از بزنگاه‌های تعیین‌کننده‌ی این روزگار فاصله بگیریم. ما در این دوره ازسویی در طیف تاریخ خلفا قرار داریم و ازسوی‌دیگر، هم با دیوان‌سالارانِ ایرانیِ خلفا همه‌ی فرمانروایی جهان اسلام را دردست داریم و هم با حضور علمی خود در بغداد و بیت‌الحکمة گردانندگان همه‌ی تحوّلات دوران‌ساز مدنی و فرهنگی هستیم. بنابراین ناگزیریم که درحدّ نیاز تحوّلات سیاسی دوره‌ی هارون‌الرّشید (۱۷۰ـ۱۹۳ هجری) و مأمون (۱۹۸ـ۲۱۸ هجری) را زیرنظر داشته‌باشیم.

هارون برادر موسی هادی و پسر مهدی بود، که توانست به‌کمک سه ایرانی،

یعنی یحیی، فضل[۱] و جعفر برمکی،[۲] دربار بنی‌عبّاس را به باشکوه‌ترین مرکز مدنی و فرهنگی جهانِ روزگار خود تبدیل کند.[۳] هنگامی‌که هارون به خلافت رسید،

---

۱. مورّخان. ازآن‌میان طبری (*تاریخ‌نامه*، ۱۱۹۳/۲) می‌نویسند که مادر فضل به هارون شیر داده‌بود.

۲. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۱۹۳/۲ به‌بعد؛ مسعودی (*مروج‌الذّهب*، ۵۸۹/۱ـ۵۹۰) درباره‌ی سابقه‌ی برمکیان مطلبی می‌آورد که اگر هم دست‌یافتن به درستی آن به‌هیچ‌وجه ممکن نیست، نمی‌توان به‌آسانی از کنار آن گذشت. او آنجا که به‌گزارش خانه‌های معروف و معبدهای بزرگ و آتشکده‌ها و بت‌خانه‌ها می‌پردازد، می‌نویسد: «... خانه‌ی چهارم نوبهار است که منوچهر در شهر بلخ خراسان به‌نام ماه بنیاد کرد و کسی‌که پرده‌داری این خانه را به‌عهده داشت به‌نزد ملوک آن ناحیه محترم بود و دستور وی را می‌پذیرفتند و حکم او راگردن می‌نهادند و مال فراوان می‌دادند. خانه نیز وقف‌ها داشت و پرده‌دار آن برمک نام داشت و این عنوان هرکسی بود که عهده‌دار پرده‌داری می‌شد. و برمکیان نیز نام از اینجا داشتند. زیرا خالد بن برمک از فرزندان متولّی این خانه بود. بنای این خانه ازجمله بناهای بسیار بلند بود و بالای آن نیز نیزه‌ها نصب کرده و پارچه‌های حریر سبز بر آن آویخته‌بودند که هریک صد ذراع و کم‌تر طول داشت و برای آویختن آن نیزه‌ها و چوب‌ها نصب کرده‌بودند. که قوّت باد پارچه‌ی حریر را به هرسو می‌کشانید. گویند یک روز باد یکی از این پارچه‌های حریر را بربود و بینداخت و در پنجاه فرسخی و به‌قولی بیش‌تر، آن راگرفتند و این نشان ارتفاع بنا و استواری آن است. و خدا بهتر داند. مساحت محوّطه‌ی این بنا میل‌ها بود که از ذکر آن چشم پوشیدیم... یکی از اهل روایت و تحقیق گوید که بر در نوبهار بلخ به فارسی نوشته‌بود که بوداسف گوید، دربار پادشاه ایران به سه چیز نیازمند است: عقل و صبر و مال. و زیر آن به‌عربی نوشته‌بود، بوداسف نادرست گفته، مرد آزاده اگر یکی از این سه چیز را داشته‌باشد، می‌بایست ملازم دربار سلطان نشود.» درباره‌ی معبد نوبهار نک: بووا، لوسین، برمکیان، ترجمه‌ی عبدالحسین میکده، تهران، ۱۳۵۲، ۲۷ به‌بعد. دقیقی نیز اشاره‌ای به معبد نوبهار دارد که در پیوند با موضوع جالب‌توجّه است:

چو گشتاسب را داد لهراسب تخت — فرود آمد از تخت و بربست رخت
به بلخ گزین شد بران نوبهار — که یزدان پرستان بدان روزگار
مر آن خانه را داشتندی چنان — که مر مکّه را تازیان این زمان
بدان خانه شد شاه یزدان‌پرست — فرود آمد آنجا و هیکل ببست

۳. ابن‌طقطقی (۲۶۹ـ۲۷۰) درباره‌ی خاندان برمکی می‌نویسد: «دولت برمکیان نقطه‌ای سپید در پیشانی روزگار و تاجی گران‌بها بر تارک زمان بود... دنیا پاره‌های جگر خود را نثار آن‌ها کرد. و بالاترین نیک‌بختی‌ها را به آن‌ها بخشید. ازاین‌رو یحیی و فرزندانش مانند اختران تابناک، دریاهای مملو از آب، و سیل‌های خروشان و باران‌های تند بودند. بازار ادب نزد ایشان رواج داشت و مردم محترم پیششان ارجمند بودند. دنیا در روزگار ایشان آباد و ابهّت کشور آشکار بود. پناه ستم‌دیدگان بودند و پشتیبان بی‌پناهان. ابونواس درباره‌ی ایشان گوید:

سلام علی الدنیا اذا ما فقدتم — بنی‌برمک من رائحین و غاد

روزگار را باید بدرود گفت،
اگر شما فرزندان برمک روزی ازمیان بروید.»

یحیی بن خالد را خواست و گفت: «پدر جان[۱] تو مرا به برکت و میمنت و حسن‌تدبیر خویش بدین مقام رسانیدی، من کار را به‌دست تو می‌سپارم.» و آن‌گاه مهر خود را به او داد.[۲] نقش ایرانیان در پدیداری شکوه و جلال، همه ازآنجا پیداست که به‌محض کشته‌شدن سه برمکی یادشده به توطئه‌ی درباریان، دوباره اضطراب و نابه‌سامانی دستگاه خلافت را کلافه کرد.[۳]

هارون‌الرّشید در سال ۱۷۵ هجری، پسر پنج‌ساله‌ی خود امین را ولیعهد خود کرد وبرای او بیعت گرفت.[۴] او در سال ۱۸۳ هجری دیگر پسر خود مأمون را که از مادری ایرانی و اهل بادغیس بود (ظاهراً دختر استاذسیس) ولیعهد امین کرد و برای او بیعت گرفت.[۵] در سال ۱۸۹ هجری، هنگامی‌که راهی ری بود، در کرمانشاه برای پسرش قاسم نیز بیعت گرفت و قرار شد پس‌از امین و تخت‌نشینی مأمون، قاسم ولیعهد مأمون باشد.[۶] او علاوه‌براین در زمان حیات خود حکومت شرق امپراتوری، از همدان تا شرقی‌ترین متصرّفات مسلمانان را به مأمون داد و امین را به فرمانروایی عراق و شام در غرب گمارد و به او لقب مؤتمن را داد.

در سال ۱۹۲ هجری، هارون برای خواباندن شورش رافع بن لیث در ماوراءالنّهر، که ازسوی علی بن عیسی بن ماهان، فرماندار خراسان، حکومت سمرقند را دراختیار داشت،[۷] به خراسان رفت. خود شخص علی بن عیسی نیز اسباب سفر هارون را به خراسان فراهم آورده‌بود. هنگامی‌که هارون ارمغان‌هایی را که علی بن

---

۱. هارون یحیی را پدر می‌خواند.

۲. مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۳۴۲/۲.

۳. همه‌ی مورّخان دوره‌ی اسلامی برمکیان را ستوده‌اند. مسعودی (*مروج‌الذّهب*، ۳۸۲/۲) به چند مورد اشاره می‌کند و خود می‌گوید: «مدّت دولت و عزّت برمکیان و روزگار خوش و نکوی ایشان ازآغاز خلافت هارون‌الرّشید تا کشته‌شدن جعفر بن یحیی بن خالد بن برمک هفده سال و هفت ماه و پانزده روز بود... .» ابونواس درباره‌ی یکی از برمکیان گفته‌است: «ای پسر برمک روزی که شما از دنیا بروید دیگر از طلوع فجر تا غروب خورشید در این معابر پر از رهگذر احدی دیده نخواهد شد.»

۴. یعقوبی، ۴۱۳/۲.

۵. یعقوبی، ۴۲۱.

۶. یعقوبی، ۴۳۵.

۷. یعقوبی، ۴۳۶/۲.

عیسی بن ماهان از خراسان آورده‌بود دید، از وفور ثروت در خراسان درشگفت شد. او که چند سال امارت بر خراسان را به‌دست فضل پسر یحیی سپرده‌بود، چگونگی اوضاع را از پدر او یحیی جویا شد. پاسخ این بود که این خواسته را علی بن عیسی به‌ستم از درویشان خراسان ستانده‌است.

چون پس‌از بازگشت علی بن عیسی نیز این ستم ادامه یافت و شکایت از او بالا گرفت، هارون ناگزیر از سفر به خراسان شد. جالب است که هارون درمیان راه، برای آزمودن میزان اطاعت علی بن عیسی او را نزد خود فراخواند «علی خواسته‌ها و هدیه‌های بسیار گرد کرد و پیش رشید آمد به ری. و آن هدیه‌ها بداد او را و سرهنگان را. تا دل رشید از وی خوش گشت. و رشید او را باز به خراسان فرستاد.» اندکی بعد علی بن عیسی در شورش سمرقندیان شکست خورد و به مرو عقب نشست. «خانه‌ی علی بن عیسی و آنِ پسرش عیسی بن علی غارت کردند. و در سرای عیسی بن علی، به بوستان اندر، درم یافتند بسیار. پنهان کرده. سی بار هزار درم. همه غارت کردند.»[۱] هارون پس‌از آرام‌گرفتن اوضاع ماوراءالنّهر باری دیگر به خراسان رفت. او این‌بار مأمون را نیز همراه داشت، که او را به مرو فرستاد.[۲] ظاهراً فضل بن سهل مأمون را برآن داشته‌بود تا به‌هرترتیب همراه پدر برود و این نگرانی را نشان داده‌بود که اگر مأمون خود نجنبد چیزی از پدر به او نخواهد رسید. هارون، امین را برای اداره‌ی امور در بغداد نشانده‌بود. از پزشکان هارون، جبریل بن بختیشوع نیز او را که دراین‌هنگام بیمار بود همراهی می‌کرد.[۳]

حضور مأمون در خراسان سبب شد تا تشکیلات دیوانی مستقلی در خراسان سامان بگیرد. این استقلال اداری را باید برکتی برای خراسان و ایران به‌شمار آورد.

---

۱. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۰۱/۲ـ۱۲۰۴.

حاشیه‌ای بر تاریخ درحاشیه‌ی تاریخ: این شورش نمونه‌ی کوچکی است از صدها شورش ناشناخته، تنها در قلمرو خراسان و در سده‌های گمشده. امروز تصوّر هنجار چنین شورشی بسیار دشوار است. اما به‌آسانی می‌توان خشم مردم را دریافت و بازشناخت.

۲. هارون مأمون را، درحالی‌که فضل بن سهل را وزیر او کرده‌بود، از کرمانشاه به خراسان فرستاد، تا هرچه‌زودتر هرثمه را به جنگ رافع فرستد (طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۰۸/۲).

۳. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۰۷/۲.

زیرا سازمانی که در اینجا فراهم آمد سنگ‌بنای استقلال ایران بود. به‌قول اشپولر[۱] شکست نهضت‌های گوناگون در خراسان نشان داد که استقلال منطقه در این روزگار تنها به‌دست بلندپایگان صاحب‌نام، مانند طاهر، ممکن بود.

تقسیم قدرت در زمان هارون‌الرّشید به خلافت در خراسان و بغداد، از بسیاری جهات پدیده‌ای همسان با تقسیم امپراتوری روم به قلمروهای شرقی و غربی می‌باشد. ظاهراً هارون و یا پیرامونیان صاحب‌نظر او درک کرده‌بودند که دیگر ایران را نمی‌توان از بغداد اداره کرد. طاهر نخستین کسی بود که ازسوی خلیفه در سال ۲۰۵ هجری به فرمانداری نیمه‌مستقل خراسان منصوب شد. او به‌محض ورود به نیشابور، نام خلیفه را از خطبه‌ی نماز جمعه حذف کرد و عملاً استقلال کامل خراسان را به‌ثبت رساند. آغاز به کار نخستین حکومت مستقل ایرانی در خراسان را باید سرآغاز فروپاشی تدریجی بنی‌عبّاس و درنتیجه خلافت دانست. طاهر مرو را مرکز حکومت خود قرار داد.

ازاین‌روی است که حکومت طاهر در خراسان، به‌نام سلسله‌ی طاهریان (۲۰۵ـ۲۵۹ هجری)، نخستین حکومت ایرانیان پس‌از شکست از عرب‌ها به‌شمار می‌آید و آن را می‌توان بازگشت دوباره‌ی ایرانیان به میدان سیاست و فرمانروایی خواند. اما فراهم‌آمدن این موقعیّت برای طاهر نباید به این برداشت بینجامد که او حتماً و الزاماً مردی میهن‌پرست بوده‌است. نشانه‌های چندی بر میهن‌پرست‌بودن طاهریان سایه می‌افکند. برای نمونه همین طاهر از نابودکردن آثاری که نشانی از ایران پیش‌از اسلام داشت پرهیز نمی‌کرد. به‌گزارش دولتشاه سمرقندی[۲] هنگامی‌که متن پهلوی کتاب *وامق‌وعذرا* را برای عبداللّه بن طاهر بردند، دستور داد آن را با آب بشویند و خواست که هر کتابی را که از **تصانیف عجم و مغان** در قلمرو فرمانروایی او می‌یابند بسوزانند.

طاهر اندکی پس‌از انتصاب در جمادی‌الاوّل سال ۲۰۷ هجری از تبی که گریبانش راگرفت درگذشت و پسرش طلحه رسماً ازسوی مأمون با استقلال بازهم

---

۱. اشپولر، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ۱۰۰.

۲. دولتشاه سمرقندی، *تذکرةالشعراء*، ۲۶.

بیش‌تری جانشین او شد. کلثوم بن ثابت بن ابوسعید تعریف می‌کند که او سرپرست برید خراسان بوده‌است و در نماز روز جمعه شرکت کرده‌است و شاهد بوده که طاهر نام خلیفه را از خطبه انداخته‌است. چون غروب همان روز طاهر می‌میرد، پسر او طلحه از کلثوم می‌پرسد آیا ماجرای نماز را به مأمون گزارش کرده یا نه. کلثوم جواب مثبت می‌دهد. ناگزیر طلحه از کلثوم می‌خواهد تا مرگ طاهر را نیز به او برساند. بااین‌همه مأمون طلحه را فرماندار خراسان کرد، که پس‌از هفت سال مرد و برادرش عبداللّه جانشین او شد.[۱]

نامه‌ی بسیار طولانی طاهر به پسر خود عبداللّه، که طبری[۲] آورده‌است، یکی از زیباترین نامه‌هایی است که منسوب به بزرگان و فرمانروایان ایران است. با این نامه که گوشه‌ی چشمی به اندرزنامه‌های دوره‌ی ساسانی دارد می‌توان به شخصیّت طاهر نزدیک شد. مأمون هنگامی‌که از متن این نامه آگاه شد دستور داد تا رونویس آن را برای همه‌ی کارگزاران بفرستند. جا داشت که متن کامل این نامه در اینجا بیاید، اما سنّت تألیف، چنین اجازه‌ای را نمی‌دهد. من معتقدم که در کشوری که کتاب کم خوانده‌می‌شود و دسترسی به منابع دشوار است، این سنّت، سنّت بدی است! درهرحال از آوردن گوشه‌هایی از این نامه از روایت ابن‌اثیر[۳] پرهیز نمی‌کنم. ابن‌اثیر می‌نویسد:

> من نیکوترین بخش این نامه را که دربردارنده‌ی آیین‌داری و برانگیختن سرنوشت‌های نیکو و خوی‌های زیباست آورده‌ام. زیرا هیچ شهریار و شهروندی از آن بی‌نیاز نیست... . خدای بر تو نیکی کرده و مهرورزی با بندگان خویش را، که سرپرستیشان به‌دست تو سپرده، بر تو بایسته ساخته‌است و دادرسی بندگان و به‌کارزدن حق و حدود خویش را درمیان آن‌ها و نیز پاسداری از ایشان و مانایی آن‌ها و پاس‌داشتن خونشان و آسوده‌کردن راهشان و فراهم‌کردن فراخی زندگیشان را بر دوش تو نهاده... اندیشه و خرد و بینایی و درنگ خویش تنها بر این کار زن و چیزی تو را به

---

۱. ابن‌اثیر، ۳۹۱۲/۹.

۲. طبری، ۵۶۹۳/۱۳ به‌بعد.

۳. ابن‌اثیر، ۳۸۹۸/۹.

غفلت از آن نکشاند که راز کار و سنجه‌ی تلاش تو و آنچه خدای درپرتو آن راهت نماید همین است و بس... در همه‌ی کارها میانه‌رو باش که هیچ‌چیز سودی آشکارتر از آن ندارد و ایمنی‌بخش‌تر از آن نیست و برتر از آن به‌شمار نمی‌آید. میانه‌روی مایه‌ی ره‌یافتگی است و ره‌یافتن نشان‌دهنده‌ی کارسازی و کارسازی به نیک‌بختی کشیده‌می‌شود... فزونی‌طلبی را مرزی نیست... هیچ‌کس را از کاری که بدو می‌سپاری از آن پیش که کار وی آشکار شود به بدگمانی برمدار، که بدگمانی به بی‌گناهان خود گناه است... . به‌هوش باش خوش‌گمانی درراستای یاران و مهرورزی با شهروندان تو را از پرسش و کاوش در کارهای خویش جلو نگیرد... هرگاه پیمان بستی آن را برآور... سخن‌چینان را کیفر رسان... هنگام خشم لگام نفس خویش بدار و سنگینی و بردباری را برگزین و از تندی و بی‌خردی و خودفریفتگی در کارها بپرهیز... بدانکه اگر پولی در گنجینه‌ای اندوخته‌شود فزونی نگیرد و اگر در راه سامان‌دادن به کار شهروندان و دادن حقوق ایشان و پرداخت هزینه‌هاشان به‌کار زده شود فزونی می‌گیرد... ازسر ترس از ستم‌پیشه‌ای چشم مپوش... با عالمان و فقیهان همیشه رای زن و خویش به شکیب وادار... در ریختن خون شتاب میار... هیچ‌کس را بیش‌از توان بار بر دوش منه... بدانکه تو را فرمانروایی داده‌اند تا نگاه‌بان باشی و پاسدار... مردم قلمرو تو را رعیّت تو گفته‌اند، ازآن‌رو که تو راعی [شُبان]و سرپرست ایشان هستی... در هرکرانه از قلمرو خویش استوانی بگمار تا گزارش کارگزارانت به تو رساند و شیوه و رفتار آن‌ها برای تو بنگارد چندان‌که گویی با هر یک از کارگزارانت همراهی و همه‌ی کارهای او زیر نگاه داری... نیاز خاندان‌ها را برآور و هزینه‌شان را بر دوش گیر و هنجارشان سامان بخش تا از رنج بیاسایند... جنگ‌آوران و یتیمان و بیوگانشان را بجوی... از گنج‌خانه روزیانه‌شان ببخش و بدیشان مهر ورز... مردمان را بسیار بپذیر و چهره‌ی خویش را بدان‌ها بنمای و پاسداران خود از ایشان به یک سوی کن و دربرابرشان فروتن باش و خوش‌رویی کن و در پرسش و گفتار با آن‌ها نرم‌گو باش و با دهش و بخشش بدیشان مهر ورز. چون بخشش می‌کنی روی گشاده بدار و بی‌هیچ دلگیری برای نیکوکاری خود

پاداشی مجویی... از گذشته‌های دنیا و فرمانروایان و شهریاران پیشین و ملّت‌های ازمیان‌رفته پند گیر... دارایی نارواگرد میاور و خرج گزافه مکن... با دانشمندان بسیار هم‌نشینی کن و با ایشان رای بزن و درهم آمیز ... این نامه را نیک بگوار و در آن ژرف بیندیش و به کارش زن.

البته بااینکه این فراگشت سیاسی به‌نام سردار بلندپایه‌ای به‌نام طاهر ثبت می‌شود و ظاهراً عملی‌شدن آن تنها در سطوح بالا امکان‌پذیر بوده‌است، نقش مردم معترض و خشمگین خراسان را، که با نهضت‌های گوناگون خود زمینه‌ی پدیداری حکومتی ملّی را فراهم آوردند، نباید نادیده انگاشت.

نخستین میوه‌ی این استقلال سیاسی، استقلال فکری و فرهنگی بود که ازاین‌پس حتی یک دم از جنب‌وجوش نیفتاد و با چهره‌ای مشخّص فرهنگ و مدنیّت اصیل ایرانی را تبلیغ کرد. و درمقام نهضتی پیش‌آهنگ در قلمروهای دیگر ایران نیز افکار مستقلی را[1] مانند نهضت بابک به‌وجود آورد و خواهیم دید که استقلال فکری و فرهنگی ایرانیان با نهضت بیت‌الحکمه در زمان مأمون چه ابعادگسترده‌ای پیداکرد و همانند دینی نو، بی‌توجّه به مرزها و مرزبان‌ها، به همه‌جا راه گشود.

هنگامی‌که هارون در جمادی‌الاوّل ۱۹۳ هجری در ۴۶سالگی در توس درگذشت،[2] همان روز نخست در اردوی سپاه هارون که در روستای سناباد مشهد بود مراسم بیعت با امین انجام‌گرفت و انگشتری و لباس خلیفه برای او که در بغداد بود فرستاده‌شد. هارون را در برخورد با دانشمندان، مردی فروتن نوشته‌اند. دانشمندی نابینا به‌نام ابومعاویه که یک روز درحضور هارون بوده‌است، تعریف می‌کند که «چون آب برای شستن روی دستم ریخته‌شد، رشید گفت: ای ابومعاویه می‌دانی چه کسی آب روی دستت ریخت؟ گفتم: نه ای امیرالمؤمنین. گفت:

---

۱. منابع تاریخی این روزگار را که می‌خوانی، جابه‌جا به خیزش‌های پراکنده‌ای برمی‌خوری که اشاره‌ی به همه‌ی آن‌ها غیرممکن است. به‌ویژه ازاین‌روی که گزارش درباره‌ی آن‌ها چنان نارسا و اندک است که نوشتن مطلبی مستقل درباره‌ی آن‌ها عملی نیست.

۲. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۰۸/۲ـ۱۲۰۹؛ یعقوبی، ۴۴۳/۲.

من.»[۱] مأمون نیز درآغاز، برابربا عهدی که هارون میان او و امین بسته و در کعبه نهاده‌بود،[۲] با او بیعت کرد. اما پیدا بود که بیعت دوام چندانی نخواهد آورد.

به‌زودی پیرامونیان دو برادر به اختلاف‌های موجود میان آن‌ها دامن زدند. برای اینان بهانه‌ی کافی برای ایجاد کینه و دشمنی وجود داشت. ازآن‌میان اینکه یاران امین، به‌منظور خودشیرینی و چاپلوسی، دارایی‌های اردوی هارون را، که پیش‌از مرگ به مأمون بخشیده‌بود، برداشتند و برای تحویل آن به امین به‌نزد او شتافتند. مهم‌ترین این فتنه‌انگیزان حاجب بزرگ او فضل بن ربیع بن یونس بود، که در بغدادامین را تشویق کرد که به‌جای مأمون پسر خود را به ولیعهدی بردارد. امین در سال ۱۹۴ عهدنامه‌ی پدرش را سوزاند.[۳] او سپس طیّ فرمانی مأمون و همه‌ی فرماندهانش را نزد خود فراخواند. مأمون درپاسخ نوشت که دیگر برای فرمان او ارزشی قائل نیست.[۴]

در جبهه‌ی مأمون نیز سرداران، بزرگان لشکری و دیوانی و ایرانیان، به‌ویژه فضل بن سهل که بعد به ذوالرّیاستین (دارنده‌ی شمشیر و قلم) معروف شد، مأمون را برآن داشتند که به‌جای بازگشتن به عراق در خراسان بماند و به تحکیم موقعیّت خود بپردازد. امین مأمون را به بغداد فراخواند، اما مأمون از رفتن به بغداد خودداری کرد. فضل بن یونس سرانجام توانست امین را به عزل مأمون از ولیعهدی وادارد. در سال ۱۹۵ هجری، امین نام‌های مأمون و قاسم را از خطبه انداخت و به‌جای آن‌ها پسر خود موسی را با عنوان ولیعهد نشاند و به او لقب ناطق‌بالحق را داد.[۵] متقابلاً مأمون نیز نام امین را از سکّه و خطبه انداخت و خود را امام‌الهدی خواند.

در همین سال (۱۹۵ هجری) امین باگماردن علی بن عیسی بن ماهان، که در

---

۱. ابن‌طقطقی، ۲۶۵.

۲. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۱۹۱/۲؛ مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۳۵۷/۲.

۳. یا به‌قول گردیزی (صفحه‌ی ۷۱) به‌دستور امین عهدنامه‌ی هارون را از مکّه برای او آوردند و او آن را پاره کرد. نیز نک: ابن‌طقطقی، ۲۹۲.

۴. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۱۱/۲ به‌بعد؛ یعقوبی، ۴۵۰/۲؛ ابن‌طقطقی، ۲۹۳.

۵. مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۳۹۸/۲.

سال ۱۸۹ هجری و در زمان هارون فرماندار خراسان بود، به فرمانداری سراسر قلمرو همدان، نهاوند، ری، قم و اصفهان و دادن زنجیری نقره به او برای به‌بندکشیدن مأمون، او را با سپاهی ۵۰۰۰۰نفری و با شکوه به جنگ مأمون فرستاد. مأمون نیز، با رایزنی فضل بن سهل، سرداری ایرانی به‌نام طاهر بن حسین بن مُصْعَب را، که بعد به طاهر ذوالیمینین مشهور شد، با حکومت ری و کوهستان تا حلوان، برای بستن راه به ری فرستاد.[۱] در جنگی که روز دهم شعبان ۱۹۵ هجری درپیرامون ری روی داد، علی بن عیسی کشته‌شد و سپاه او درهم شکست.[۲] طاهر مژده‌ی پیروزی را با سر علی بن عیسی به مرو برای مأمون فرستاد. این مژده برای مردم خراسان خوانده‌شد.

در همین سال سپاه دیگری از امین به فرماندهی عبدالرّحمن بن جَبَلَه نیز شکست خورد و تا همدان به‌دست طاهر افتاد.

در سال ۱۹۶ هجری ازسوی مأمون امور مالی و اداری شرق خلافت به فضل بن سهل سپرده‌شد که عنوان ذوالرّیاستین او به‌همین‌سبب است. در سال ۱۹۷ هجری بغداد برای نخستین بار محاصره شد. فرمانده‌ی محاصره‌کنندگان کسی نبود جز طاهر سردار ایرانی مأمون. سرانجام در محرّم سال ۱۹۸ هجری امین کشته‌شد و خلافت رسماً به‌دست مأمون افتاد.[۳] گزارش مسعودی[۴] از جریان کشته‌شدن امین به‌شیوه‌ای است که خواننده را منقلب می‌کند. درمیان خلفای عبّاسی تنها امین بود که هم از پدر و هم از مادر از هاشمیان بود. برخی‌از مورّخان می‌نویسند: امین در لهو و لعب زیاده‌روی می‌کرد و به‌جای اداره‌ی امور مملکت همواره درپی خوش‌گذرانی بود.

اگرچه ایران در سال ۹۰۷ هجری، با تأسیس حکومت صفویّه، برای نخستین بار

---

۱. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۱۵/۲.

۲. یعقوبی، ۴۵۲/۲؛ دینوری، *اخبارالطّوال*، ۴۱۴ به‌بعد.

۳. مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۴۰۲/۲ به‌بعد؛ نیز نک: طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۲۴/۲ به‌بعد. درگزارش طبری طبق‌معمول میدانی هم دراختیار خیال‌بافی‌های کودکانه (پیش‌گویی منجّمان) قرار دارد که از اعتبار او درمقام یک مورّخ دقیق می‌کاهد.
ـ برای نمونه: ابن‌طقطقی، ۲۹۱.

۴. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۱۳/۲ـ۱۲۲۸.

پس‌از اسلام به حکومتی ملّی دست یافت، پیروزی طاهر بر سپاه امین را باید، به‌رغم کوشش‌های ابومسلم خراسانی، سپیده‌دم استقلال ایران دانست. ازاین‌پس مأمون در سپاه شرق خلیفه خوانده شد. مأمون اداره‌ی امور نواحی معروف به جبال، فارس، خوزستان، کوفه و بصره را به حسن بن سهل، برادر فضل داد. و حکومت عراق، شام و غرب را به طاهر سپرد.[۱] و مقرّ فرماندهی خود را در خراسان قرار داد. به‌این‌ترتیب به اعتبار خراسان بیش‌ازپیش افزوده‌شد.[۲]

اینک با دوری دستگاه خلافت از عراق، غرب امپراتوری دچار بحران و آشوب شد، که بیش‌تر از ناحیه‌ی علویان بود. شورش‌های علویان در سال‌های ۱۹۹ و ۲۰۰ هجری یکی پس‌از دیگری شکست خوردند و مأمون همچنان به‌کمک فرمانداران، کارگزاران و سرداران خود، که بیش‌تر ایرانی بودند، سیادت خود را بر سراسر امپراتوری حفظ کرد. بااین‌همه برخی‌از بزرگان و بلندپایگان درباری از برنامه‌ی کار مأمون دل چندان خوشی نداشتند. برای نمونه، هرثمه بن اعین، یکی از سرداران بزرگ هارون، در سال ۲۰۱ ظاهراً بدون‌اجازه‌ی مأمون از عراق به مرو رفت. هرثمه با دیدن مأمون، گفت که به‌سبب نقرس پا ناگزیر است که با تخت روان جابه‌جا شود

---

۱. یعقوبی، ۲/۴۷۶؛ نیز نک: ابن‌طقطقی، ۲۹۷.

۲. **حاشیه‌ای بر تاریخ درحاشیه‌ی تاریخ:** فضل بن سهل از مأمون خواست تا بغداد را، به‌سبب مرکزیّتش، برای اقامت خود برگزیند اما چون خراسان مأمون را خوش آمده‌بود این پیشنهاد را نپذیرفت (گردیزی، ۷۳). طبری (*تاریخ‌نامه*، ۲/۱۲۲۹) اشاره‌ی کوتاهی به علاقه‌ی مأمون به خراسان دارد که نشان از دلبستگی فرمانروایی خارجی به ماندگاری در ایران را دارد. اسکندر هم روزی که از مقدونیّه به‌راه می‌افتاد، نمی‌دانست که دل از ایران نخواهد کند و دیگر هیچ‌گاه روی زادگاه خود را نخواهد دید. ماندگاری ترک‌ها و مغول‌ها هم ازاین‌دست بود. درحقیقت هرگاه که بیگانه‌ای ایران را تصرّف کرده‌است، دیری نپاییده که خود به‌تصرّف ایران و ایرانیان درآمده‌است. برای مورّخ وسوسه‌انگیز است که بداند چه‌چیزی سبب می‌شد که مأمون یکی از شهرهای خراسان را به بغداد هزارویک شبی هارون‌الرّشیدی ترجیح دهد. طبری می‌نویسد: «چون کار مأمون راست شد و فضل بن سهل او را گفت: ما را به بغداد باید شدن و بدانجا باید نشستن. و مأمون خراسان را دوست داشتی. رای رفتن نکرد. فضل گفت: خراسان به‌کنار جهان است و به حدّ مشرق است و از ایدر تا مغرب نگاه نتوان داشتن. و عراق میانه‌ی آبادانی است. مأمون گفت: به عراق اندر بغداد خلفای بنی‌العبّاس نشستند. پیش‌ازاین بنی‌امیّه به شام بودند. و شام نیز هم به کرانه‌ی آبادانی است. و با ثغر روم پیوسته است. و از شام همه‌ی جهان را بتوانستند داشتن. فضل دانست که آن تدبیر خطاست. و نتوانست مأمون را مخالف‌شدن. پس هم آنجا بنشستند.»

و با مأمون به درشتی سخن گفت. یحیی بن عامر بن اسماعیل حارثی نیز همراه او بود که مأمون را با عنوان امیر کافران سلام کرد. اما درحضور مأمون چندان شمشیر خورد که کشته‌شد. آن‌گاه هرثمه گفت: «این مجوس[۱] را بر دوستان و یاوران خود مقدّم داشتی. پس مأمون فرمان داد تا هردو پای هرثمه را کشیدند و به زندانش بردند که سه روز بیش‌تر تاب زندان را نیاورد و مرد.»[۲]

بااین‌همه او برای دلجویی از علویان و شیعیان علی بن موسی‌الرضا(ع)، امام هشتم شیعیان را به خراسان فراخواند و ولیعهدی خود را در دوم رمضان ۲۰۲ هجری به او داد. مأمون همچنین دختر خود ام‌الفضل را به همسری امام داد.[۳] مردم بغداد که خودبه‌خود از حکومت حسن بن سهل خشنود نبودند، با انتخاب امام‌رضا به ولیعهدی، مأمون را از خلافت عزل کردند و در محرّم ۲۰۲ هجری با ابراهیم بن مهدی با لقب المبارک بیعت کردند. مأمون به‌ناچار رو به عراق نهاد. در سر راه به سرخس فضل بن سهل ظاهراً به‌دستور خود مأمون در حمّام کشته‌شد.[۴] همچنین

---

۱. فضل بن سهل سرخسی را.

۲. یعقوبی، ۴۴۶/۲ـ۴۴۷.

۳. مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۴۴۱/۲ به‌بعد؛ ابن‌طقطقی (صفحه‌ی ۳۰۰) درباره‌ی گزینش علی بن موسی‌الرضا(ع) به ولیعهدی گزارشی دارد که می‌تواند دربرگیرنده‌ی بخشی از حقیقت باشد، اگرچه عملاً برنامه‌ی مأمون هنجاری دیگر یافت: مأمون «بر آن شد تا خلافت را پس‌از خویشتن به کسی بسپارد که صلاحیّت آن را داشته‌باشد، تا ذمّه‌اش بری شود. ازاین‌رو در احوال بزرگان دو خانواده‌ی عبّاسی و علوی به تحقیق پرداخت و عاقبت کسی را که ازحیث صلاحیّت و فضل و ورع و دین برتر از علی بن موسی‌الرضا(ع) باشد نیافت. ازاین‌رو ولایتعهد خویش را بدو سپرد و با خطّ خود نامه‌ای دراین‌باره بدو نوشت و او را به پذیرفتن ولایتعهد واداشت. علی بن موسی‌الرضا(ع) درآغاز امتناع ورزید، لیکن پس‌ازآن جواب مأمون را با خطّ خود درپشت نامه‌اش بدین مضمون نوشت: من برای امتثال امر، فرمان تو را می‌پذیرم ولی جفر و جامعه برخلاف آن دلالت دارند... ناگفته نماند، کسی‌که پیشنهاد امر را به مأمون کرده و همواره آن را نزد وی جلوه می‌داد همانا وزیرش فضل بن سهل بود.»

۴. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۴۷/۲ـ۱۲۴۸؛ یعقوبی (۴۶۹/۲) کشته‌شدن فضل بن سهل را در قومس می‌داند: مأمون در سال ۲۰۲ هجری از مرو رهسپار عراق بود و امام‌رضا(ع) و فضل بن سهل را همراه داشت. مأمون عهدنامه‌ای برای فضل نوشته‌بود و در آن اموال و تیول و گوهر و املاک فراوانی را به فضل بخشیده‌بود و تعهّد کرده‌بود که فضل هرچه بخواهد و اراده کند بی‌درنگ دراختیار او نهاده‌شود و این عهدنامه را به خطّ خود توشیح کرده‌بود. اما چون مأمون به قومس رسید، فضل در حمّام به شمشیر غالب ←

مأمون برای جلب رضایت عبّاسیان و خاموش‌کردن آن‌ها به‌بهانه‌ی زیارت گور هارون به توس شد و امام‌رضا(ع) را در روستای نوقان توس مسموم کرد.[۱] مردم بغداد با شنیدن خبر کشته‌شدن فضل بن سهل و امام هشتم شیعیان و اینکه مأمون در راه بغداد است بر ابراهیم بن مهدی شوریدند و او را در ذیحجّه‌ی ۲۰۳، پس‌از یک سال و یازده ماه چند روز خلافت، ناگزیر ازگریختن و پنهان‌شدن کردند.

مأمون در صفر ۲۰۴ هجری وارد بغداد شد. اما در اینجا نتوانست شعار سبز خود را که ویژه‌ی علویان بود بیش‌از یک هفته حفظ کند و ناگزیر به‌درخواست عبّاسیان و طاهر بن حسین تن داد و دوباره به شعار عبّاسیان که سیاه بود بازگشت.

مأمون در سال ۲۰۵ هجری حکومت بخش شرقی خلافت اسلامی را به طاهر

← رکابدار مأمون و سراج خادم کشته‌شد. مسعودی این حمّام را حمّام‌خانه‌ی مأمون می‌نویسد (*مروج‌الذّهب*، ۴۴۱/۲ـ۴۴۲). البته این احتمال ضعیف وجود دارد که فضل کمی با فاصله در راه بوده‌باشد. به‌نوشته‌ی یعقوبی به‌دستور مأمون قاتل‌ها را گردن زدند و سر ذوالعلمین علی بن ابی‌سعد پسرخاله‌ی فضل را نیز بریدند و به‌نام قاتل فضل برای حسن بن سهل به عراق فرستادند. فضل را نه مالی بود و نه مزرعه‌ای و نه اسبی اضافه و نه ظرفی. او فقط پنج غلام داشت و یک اسب و یک یابو. گویا او گفته بوده‌است که همه‌ی دنیا مزرعه‌ی اوست. درعوض ابن‌طقطقی (صفحه‌ی ۳۰۸) درباره‌ی حسن، برادر فضل، گزارشی دارد که شخصیّتی کاملاً متفاوت از او را به‌نمایش می‌گذارد. ظاهراً مأمون با دختر او پوران ازدواج می‌کند و حسن بن سهل در مهمانی و پذیرایی چندان ول‌خرجی می‌کند که به‌حساب نمی‌گنجد: «حسن بن سهل در آن مهمانی گوی‌هایی از عنبر ساخته و در وسط هریک از آن‌ها رقعه‌ای نهاد که نام دیهی از دهکده‌هایش در آن نوشته شده‌بود. سپس آن گوی‌ها را نثار کرد. و هرکس از آن گوی‌ها به دستش می‌افتاد و آن را می‌گشود، مزرعه‌ای را که نامش در رقعه نوشته شده‌بود تصرّف می‌کرد... گویند هزینه‌های مهمانی فم‌الصلح به پنجاه‌میلیون دِرهَم بالغ شد... .» نیز نک: مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۴۴۲/۲ـ۴۴۳.

۱. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۴۹/۲؛ یعقوبی (۴۷۱/۲) ازقول ابوالحسن بن ابی‌عباد می‌نویسد: «مأمون را دیدم که قبایی سفید دربرداشت و در تشییع جنازه‌ی رضا سربرهنه میان دو قائمه‌ی نعش پیاده می‌رفت و می‌گفت: ای ابوالحسن پس‌از تو به که دل‌خوش باشم؟ و سه روز نزد قبرش اقامت گزید و هر روز قرصی نان و مقداری نمک برای او می‌آوردند و خوراکش همان بود.» این گزارش از آن گزارش‌هایی است که روی دست مورّخ می‌ماند! نک: ابن‌طقطقی، ۳۰۲: «به‌اشاره‌ی مأمون سم در انگور ریخته، به علی بن موسی‌الرضا(ع) خورانیدند. و چون علی بن موسی‌الرضا انگور را دوست می‌داشت از آن بسیار خورد و همان دم وفات یافت. آنگاه مأمون نامه‌ای به بنی‌عبّاس در بغداد نوشت...: آنچه مورداعتراض شما بود ازمیان رفت.»؛ مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۴۴۲/۲.

داد و او را به خراسان فرستاد،[۱] که در ۲۰۷ هجری در چهل‌وهشت‌سالگی درگذشت و طلحه پسر او ازسوی خلیفه به جانشینی پدر برگزیده‌شد.

به‌آسانی نمی‌توان پذیرفت که مرگ ناگهانی طاهر ذوالیمینین مرگی طبیعی بوده‌است. قدرت نظامی و اداری او بیش‌تراز آنی شده‌بود که برای خلیفه دردسری را فراهم نیاورد. برابر سنّت، سرنوشت این‌گونه از مردان، مرگی ناگهانی است. طبری و دیگر مورّخان، ازآن‌میان ابن‌طقطقی[۲] درباره‌ی مرگ طاهر گزارشی دارند که در کلّیّات نمی‌تواند با حقیقت فاصله‌ی چندانی داشته‌باشد. ابن‌طقطقی می‌نویسد: هنگامی‌که مأمون می‌خواست که طاهر را به فرمانداری خراسان بنشاند، درباره‌ی او با احمد بن ابی‌خالد مشورت کرد. احمد رأی مأمون را تصویب کرد. مأمون این نگرانی خود را با احمد درمیان گذاشت که ممکن است که طاهر پس‌از مدّتی از دستور او سرببپیچد و او را از خلافت بردارد. احمد مسؤولیّت سرانجام کار را برعهده گرفت و طاهر فرماندار خراسان شد.

اما چون چندی بعد مأمون دررابطه‌با پاره‌ای از امور بر طاهر خرده‌گرفت، پاسخ درشتی از اوگرفت و سه جمعه نام خلیفه از خطبه‌ی طاهر در خراسان افتاد. مأمون احمد بن ابی‌خالد را خواند و با تهدید از او خواست تا چاره‌ای بیندیشد. احمد گفت امیرالمؤمنین نگران نباشد، چون به‌زودی خبر مرگ طاهر خواهد رسید. آن‌گاه احمد ارمغان‌هایی همراه با کامه‌هایی مسموم برای طاهر فرستاد. طاهر که کامه را بسیار دوست می‌داشت از آن خورد و در دم جان باخت. ابن‌طقطقی درادامه می‌نویسد: این را نیز گفته‌اند که احمد ازسر احتیاط به‌هنگام انتصاب طاهر، خادمی را به او بخشیده‌بود که مأموریّت داشت که درصورت افتادن نام خلیفه از خطبه، طاهر را مسموم کند. سنجیدن درستی این گزارش کار آسانی نیست، اما در آینده، در ایران تا اختراع یا کشف شگردهای جدید در روزگار خودمان، به‌آسانی شاهد مرگ‌های فراوانی ازاین‌دست خواهیم بود.[۳]

---

۱. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۵۱/۲.

۲. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۵۱/۲؛ ابن‌طقطقی، ۳۱۱ـ۳۱۲.

۳. **حاشیه‌ای بر تاریخ درحاشیه‌ی تاریخ:** در زمان هخامنشیان در شوش نیز چیسَفَرناه، یکی از بلندپایگان ←

عبداللّه دیگر پسر طاهر نیز مصدر خدمات شایسته‌ای درحقّ مأمون شد. او در سال‌های ۲۰۹ و ۲۱۰ هجری، شورش‌های شام و مصر را خواباند و اسکندریّه را از اندلسی‌ها پس گرفت و تا زمان مرگ برادرش طلحه، که ازسوی مأمون جانشین او و فرماندار خراسان شد، فرماندار آذربایجان و ارمنستان بود.[۱] عبداللّه بن طاهر در حکومت ۱۵ساله‌ی خود به کیفیّت زندگی کشاورزان و زیردستان توجّهی ویژه داشت. به عدالت و ترویج فرهنگ و هنر علاقمند بود. گزارشی از گردیزی[۲] نشان‌دهنده‌ی روحیه‌ی عبداللّه بن طاهر است:

مر عبداللّه بن طاهر را رسم‌های نیکو بسیار است. یکی آن است که به همه‌ی کارداران نامه نوشت، که حجّت برگرفتم شما را، تا از خواب بیدار شوید! و از خیرگی بیرون آیید! و صلاح خویش بجویید! و با برزگران ولایت مدارا کنید! و کشاورزی که ضعیف گردد او را قوّت دهید! و به‌جای خویش بازآرید! که خدای عزّوجل از دست‌های ایشان طعام کرده‌است. و از زبان‌های ایشان سلام کرده‌است. و بیدادکردن بر ایشان حرام کرده‌است... علم به ارزانی و ناارزانی بباید داد... علم خویشتن‌دارتر از آنست با ناارزانیان قرار کند.

← خوش‌خدمت به این سرنوشت گرفتار آمد. ظاهراً به‌کوشش ملکه‌ی مادر پریساتیس، که به‌سبب کشته‌شدن کورش کینه‌ی چیسَفَرناه را در دل داشت، عدم‌موفّقیّت چیسَفَرناه را در حوزه‌ی خدمت ناشی از خیانت او قلمداد کردند و اردشیر را نسبت‌به او برانگیختند. در تحوّل بعدی تیثرَاوستِس با مأموریّتی که ازسوی اردشیر یافت چیسَفَرناه را در حمّامی به‌قتل رساند. این مرد خدمت زیادی به خاندان هخامنشی و به اردشیر کرده‌بود. بااینکه با انگیزه‌های چیسَفَرناه آشنا نیستیم و ازاین‌روی نمی‌توانیم او را با امیرکبیر مقایسه کنیم، بااین‌همه نمی‌توانیم بی‌درنگ به یاد حمّام فین کاشان نیفتیم و چیسَفَرناه را در نوع کشته‌شدنش پیش‌کسوت ندانیم! به‌نوشته‌ی پلوتارخ، اردشیر با کشتن چیسَفَرناه، که دشمن یونانی‌ها بود، همه‌ی بدی‌هایی را که در حقّ یونانی‌ها رواداشته‌بود جبران کرد. حتماً قاتلان فضل بن سهل در آن حمّام خراسانی، که فرقی نمی‌کند که در سرخس بوده‌باشد یا قومس، نه خبری از کشته‌شدن چیسَفَرناهِ هخامنشی در حمّامی در آسیای صغیر را داشتند و نه می‌دانستند که حدود هزار سال بعد هنوز این تکنیک در حمّام فین کاشان کاربرد خواهد داشت و این حمّام را به یکی از جاذبه‌های توریستی تبدیل خواهد کرد!

ظاهراً کشتن در حمّام ارتباط مستقیمی دارد با تیغ تیز دلّاکی و مهیّابودن محکوم برای برای شست‌وشو و در دوره‌ی اسلامی برای آیین کفن‌پیچی!

۱. یعقوبی، ۴۸۵/۲.

۲. گردیزی، ۱۳۷.

عبداللّه بن طاهر حتی دستور داده بوده‌است که اسباب مکتب رفتن کودکان فقیر را فراهم آورند تا از درس‌خواندن محروم نشوند.[۱] درحقیقت عبداللّه را باید یکی از بنیان‌گذاران تجدید حیات فرهنگی ایران در زمان عبّاسیان دانست، که از کودکی زیرنظر مأمون تربیت شده‌بود.[۲] ابن‌ندیم[۳] او را از شاعران و مترسّلان بلیغ می‌خواند. ابن‌اثیر[۴] شعر زیر را از سروده‌های عبداللّه می‌داند:[۵]

اسمُ مَن اهواه اسمٌ حسنٌ — فاذا صحّفتَهُ فَهْوَ حَسَن
فاذا اسقَطْتَ منه فاءه — کان نَعتاً لَهواه المختَزَن
فاذا اسقَطْتَ منه یاءه — صار فیه بعض اسباب الفِتَن
فاذا اسقَطْتَ منه راءه — صار شیئاً یَعتری عند الوَسَن
فاذا اسقَطْتَ منه طاءه — صار منه عیشُ سکّانِ المُدُن
فسَّروا هذا فَلَن یَعرِفَه — غیرُ من یسبَح في بَحرِ الفِطَن

یعنی:

نام کسی‌که دوستش دارم نیکوست
و اگر نقطه‌ی آن را هم برداری باز نیکوست
اگر فاء آن را برستانی
ویژگی کسی است که دلدادگی انباشته
و اگر یاء آن را برداری
نام مایه‌ی پاره‌ای از فتنه‌ها پدید آید
و اگر راء آن را بیندازی
آن می‌شود که هنگام خواب بر تو پدیدار می‌شود
و اگر طاء آن را از شمار افکنی

---

۱. عبدالحسین زرّین‌کوب، *تاریخ مردم ایران*، ۱۰۰/۲.
۲. *تاریخ مردم ایران*، ۱۰۰/۲ـ۱۰۱.
۳. ابن‌ندیم، ۱۹۲.
۴. ابن‌اثیر، ۴۰۷۵/۹.
۵. ازآنجاکه این شعر درشمار نخستین شعرهای ایرانی است، نمی‌گذارم که جای آن در اینجا خالی بماند. درآغاز دوره‌ی اسلامی نوشته‌های ایرانیان نخست به‌زبان عربی بود. برخی‌از دست‌اندرکاران نیز کوشیدند تا متن‌های شفاهی پهلوی را روی کاغذ بیاورند.

آن می‌شود که شهرنشینان بدان می‌گرایند
اینک لایه از این سخن برگیر
که آن را تنها کسی داند که در دریای هوش شناگر باشد[۱]

درگزارش گردیزی می‌خوانیم، که هنگامی‌که در سال ۲۲۴ هجری در فرغانه زلزله آمد و خانه‌های بسیاری ویران شدند، مردم نیشابور و خراسان نزد عبداللّه آمدند و از وضع کاریزها شکوه کردند. چون قانونی شرعی و سنّتی درباره‌ی اصلاح قنات‌ها نیافتند، به‌دستور عبداللّه گروهی فقیه از خراسان و عراق گرد آوردند و کتابی نوشتند در احکام کاریزها. این کتاب در زمان تألیف *زین‌الاخبار* گردیزی (۴۴۱ـ۴۴۴ هجری) هنوز وجود داشته‌است. برخی‌از نویسندگان زمان عبداللّه کتاب‌هایی به‌نام او تألیف کرده‌اند.[۲] ابن‌اثیر[۳] می‌نویسد او بیش‌ازهمه بخشش را با دانش و آزمون همراهی می‌کرد. به‌نوشته‌ی این مورّخ سوگ‌سروده‌های بسیاری در مرگ او وجود داشته‌است که مشهورترین آن‌ها از شاعری به‌نام ابوغمر طبری است. این سوگ‌سروده در رثای او و مرگ پدرش طاهر است.[۴]

یکی از رویدادهای بزرگ زمان مأمون قیام بابک خرّم‌دین بود که درجای خود به آن خواهیم پرداخت. مأمون در رجب سال ۲۱۸ هجری، در جنگی در آسیای صغیر

---

۱. نام این کس **ظریف** غلام اوست، که با حذف فاء ظری و با حذف یاء ظرف و با حذف راء همراه باتصحیف (طریف) **طیف** به‌معنای رویا و با حذف ظاء **ریف** (ییلاق) می‌شود (توضیح از حمیدرضا آژیر مترجم *تاریخ کامل* ابن‌اثیر).

۲. ابن‌ندیم، ۱۱۴ـ۱۲۰. ابن‌ندیم (صفحه‌ی ۸۵) داستانی درباره‌ی رابطه‌ی عبداللّه با معلم فرزندانش تعریف می‌کند که برای رفع خستگی بد نیست: یک‌بار عبداللّه بن خلید بر عبداللّه بن طاهر درآمد و دست او را بوسید. ابن‌طاهر به شوخی گفت: «سبلت‌هایت دستم را خراشید.» ابن‌خلید درپاسخ گفت: «خارپشت پنجه‌ی شیر را نیازارد...» و پاداش خوبی گرفت.

۳. ابن‌اثیر، ۴۰۷۶/۹.

۴. حمیدرضا آژیر، مترجم *کامل*، این سرود را چنین ترجمه کرده‌است: روزهای تو که همه جشن بود و شادی به سوگ گرایید و لحظات خشم تو [به‌هنگام جنگ و جز آن] همه زاری شده. اگرچه ما تو را ازدست نداده‌ایم، زیرا طاهر [فرزند و جانشین تو] هست، لیک همین سوگ دل ما را می‌لرزاند. تو جز آفتاب نبودی، که به‌جای آن ماه شب چهارده درآمد و پرتو خود را بر مردمان افکند. تو جز کوه نبودی که جابه‌جا شد و یک پایه برای پدافند به‌جای خود نهاد [طاهر]. اگر پارسایی نبود به تناسخ باور می‌یافتیم و هردوی شما را از سرشت‌های نیکویی برخوردار می‌دانستیم که از نیکویی‌ها فزون است.

و در ۴۹سالگی درگذشت و در شهر طرسوس به خاک سپرده‌شد. وی که به‌خاطر مادر ایرانی خود طرف محبّت ایرانیان بود، توانست به‌کمک آن‌ها یکی ازبزرگ‌ترین خلفای عبّاسی شود. مأمون خود دانشمند و دوستدار دانش بود و به علوم عقلی علاقه داشت و از خردگرایان حمایت می‌کرد. در زمان این خلیفه‌ی عبّاسی جهان اسلام و به‌عبارتی سراسر جهان از تحوّل علمی ممتازی برخوردار شد. زمان مأمون را می‌توان زمان نخستین انقلاب علمی جهان نامید. کار خلافت مأمون بیش‌تر به‌عهده‌ی فضل بن سهل بود. نکته‌ی دیگر اینکه به‌قول یعقوبی[۱] مأمون نخستین کسی بود که نوشتن **بسم‌الله‌لرحمن‌الرحیم** را در سرنامه‌ها متداول کرد.

وزارت مأمون پس‌ازکشتن فضل بن سهل با برادرش حسن بن سهل بود. مأمون شیفته‌ی حسن بود و از مصاحبت با او سیر نمی‌شد و هرگاه او را در حضور داشت به‌عمد سخن را به‌درازا می‌کشید. یکی دیگر از وزیران مأمون یک ایرانی خراسانی بود به‌نام ابوعبداللّه محمّد بن یزداد (سوید) که تازه اسلام آورده‌بود. سوید به‌نوشته‌ی ابن‌طقطقی[۲] پیوسته درپی ادب بود و در هر رشته‌ای سرآمد. او همچنین شاعری فصیح نیز بوده‌است.[۳] شعری از او به‌زبان عربی لابد که برای پژوهش در ادب این روزگار بسیار سودمند است:

لقد فتنت بمقتلها فتون و خانت فی‌الهوی من لایخونُ
و تزعم انّنی اهوی سواها فکیف و ما تخطتها العیون
ایامن حبّها فی‌القلب منی مکان‌الروح مستتر کمین
أیامن تدّعی انّی خَؤنٌ و هذا هواها لایکونُ
خذی عهدی علی عینی و طرفی و حسبک ضامناً انّی امینُ

دلبرم با چشمان فتنه‌انگیزش به دلربایی پرداخت
و به کسی‌که اهل خیانت نبود خیانت ورزید
گمان می‌برد که من کسی جز او را دوست دارم
این چگونه میسّر است، باآنکه دیده‌ای هرگز به او تجاوز نکرده‌است. ای که

---

۱. یعقوبی، ۴۹۱/۲.
۲. ابن‌طقطقی، ۳۱۶ـ۳۱۷ (همین‌جا داستان برآمدن سوید).
۳. ابن‌ندیم، ۲۷۷.

عشقت در دل من، آنجا که روح جای دارد پنهان و نهفته است
ای که می‌پنداری من خیانت‌کارم
باآنکه خیانت در عشق تو هرگز جایز نیست
بیا و با چشم و دیده‌ی من پیمان ببند
که ضامنی امین با تو سروکار دارد[۱]

زنگ تفریح

دیدیم که از خاندان ایرانی برمکی، یحیی و فضل و جعفر سه تن از وزیران نامدار هارون بودند و هارون شکوه دربار و دولت خود را از این خاندان داشت. هارون یحیی را پدر می‌خواند و پسر او جعفر را برادر خود می‌دانست. اما سرانجام هارون به سعایت درباریان و بلندپایگان خود بر این خاندان خشم گرفت و همه‌ی آن‌ها را کشت و اموالشان را مصادره کرد. برخی‌از مورّخان[۲] برای این بی‌مهری هارون داستانی می‌آورند که که چکیده‌ی تفسیر آن فقط به‌درد زنگ تفریح ما می‌خورد: هارون وزیر خود جعفر برمکی و همچنین خواهر خود عبّاسه را بسیار دوست می‌داشت. چون به مجلس می‌نشست پرده‌ای را می‌آویختند که در یک سویش عبّاسه می‌نشست و در دیگر سویش جعفر، تا هارون بتواند هردو را تماشا کند. روزگاری چنین سپری شد، اما هارون را به‌ستوه آورد. پس به جعفر پیشنهاد ازدواج با عبّاسه را داد. با این شرط که هیچ‌گونه نزدیکی با او نداشته‌باشد. عبّاسه و جعفر هردو انسان‌های شریفی بودند و وفادار به قولی که به هارون داده‌بودند.

اما سرانجام از در یک مجلس نشستن و به یکدیگر حلال‌بودن و خوش‌قولی سخت کلافه شدند. به نیرنگ عبّاسه و مادرش، به جعفر چنین وانمود شد که مادرش برای او کنیزی خریده‌است و در شبی که او مست بود عبّاسه به‌جای کنیز از جعفر بارگرفت. پس فرزندی که چشم گشود راز عبّاسه را بدرید. زبیده آگاه شد و

---

۱. خواننده‌ام خرده نگیرد، که چرا از آوردن این شعر صرف‌نظر نکرده‌ام. این شعر هم جزیی از تاریخ ایران است.

۲. مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۳۷۶/۲ به‌بعد؛ گردیزی، ۶۹.

داستان را به هارون رساند. سرانجام هارون دستورکشتن جعفر را صادرکرد.[۱] جعفر که نخست فرمان هارون را باور نداشت، همین‌که قانع شد، خود دستمال از آستین به‌درآورد و آن را جلو چشمانش نگه داشت، تا سرش را بریدند. تا هنگامی‌که هارون در بغداد بود سر جعفر بر دار بود.

و چنین شد که برمکیان را نشانی اندر جهان نماند. گلوی فضل، محمّد و موسی پسران یحیی را به‌دستور هارون درحضور او بریدند.[۲] طبری[۳] می‌نویسد: چون برمکی‌ها کشته‌شدند همه‌ی کارهای رشید نابه‌سامان شدند و فتنه‌ها برخاست و خوارج از هر شهری بیرون آمدند و رشید از نگاه‌داشتن کشور عاجز شد و ازکشتن یحیی و خاندان او پشیمان گشت. درهمین‌هنگام اوضاع خراسان چنان دگرگون شد که همان‌گونه که دیدیم، هارون‌الرّشید ناگزیر از آن شد که خود به خراسان برود. یحیی نیز در زندان مرد.[۴] در

---

۱. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۱۹۵/۲ـ۱۱۹۶.

۲. **زنگ تفریح درحاشیه‌ی تاریخ:** بنابر روایتی: «هارون نامه‌ای به بزرگان و معتمدین مکّه نوشت و تقاضا نمود که فرزندان جعفر و عبّاسه را نزد وی بیاورند و شبانه آن‌ها را به قصر خلیفه آوردند. از دیدن آن‌ها بدواً متأثّر شد و به‌حکم جاذبه‌ی جنسیّت و داعیه‌ی لحومت و قرابت خواست که زنده بمانند. اطفال را برای دومین بار احضار کرد، آن‌ها را بوسید و با دیده‌ی گریان نامشان را پرسید. یکی از آن‌ها گفت نام من حسن و نام برادرم حسین است و هردو برمکی هستیم. نفس شره بر عواطف عالیه‌ی هارون ناگهان غالب شد. مسرور را که قبلاً مأمور کرده‌بود، افرادی را که لایق انجام نقشه‌های او باشند بیاورد، احضار کرد و ده نفر از زندانیان را حاضر کردند و مغاکی کندند و آن را با هیزم آکندند و آتش زدند و پسران عبّاسه را در آن آتش فروزان افکندند. پس‌ازاین معاونین مسرور را نیز در کیسه‌هایی نهادند و در دجله انداختند. عمرانی گوید وقتی هارون این اطفال را به آتش افکند فریاد کشید: النّار و لا العار (آتش از ننگ بهتر است) (نک: بووا، لوسین، *برمکیان*، ترجمه‌ی عبدالحسین میکده، تهران، ۱۳۵۲، ۱۶۵). تاکنون مورّخی را نیافته‌ام که ذکاوت و تدبیر جعفر برمکی را زیر سؤال ببرد. اما من می‌خواهم جعفر برمکی را مردی جاه‌طلب و فرصت‌طلب بخوانم: او یا هارون را می‌شناخته‌است و یا اطّلاعی از خلق‌وخوی او نداشته‌است. بنابراین حتماً مردی جاه‌طلب و فرصت‌طلب بوده‌است!

۳. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۱۹۹/۲.

۴. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۱۹۷/۲ـ۱۱۹۸؛ برخی‌از مورّخان نیز این داستان را به روایت‌های دیگری آورده‌اند. نیز نک: ابن‌طقطقی، ۲۸۷ به‌بعد. این مورّخ علاوه‌بر داستان عبّاسه، داستان دیگری نیز می‌آورد و سپس کشته‌شدن بدون ملاحظه‌ی جعفر برمکی را گزارش می‌کند. ازآن‌میان ازقول عمرانی مورّخ می‌خوانیم: ←

داستان‌های *هزارویک‌شب* نام جعفر برمکی مترادف با نام هارون‌الرّشید است.

اما آیا سبب برگشتن هارون از وزرایِ امینِ خود همین داستان عبّاسه بود؟ اگر چنین باشد وای به حال مسلمانان. و امان ازدست هارون‌های زمان که هرگز امان ندادند.

خرّم‌دینان و بابک خرّم‌دین

درحالی‌که بابک خود ازمیان خرّم‌دینان برخاسته‌است و یا آرمان خود را در چهارچوب آرمان خرّم‌دینان تعریف کرده‌است، معمولاً در تاریخ، هواداران نهضت خرّم‌دینی با بابک خرّم‌دین مترادف هستند بابک حدود ۲۰ سال بغداد را با خود مشغول داشته‌بود و دامنه‌ی حمایت‌هایی که از این نهضت می‌شد گاهی در شمال‌غربی ایران به قلمرو بیزانس نیز کشیده‌می‌شد و می‌توانست مزاحمت‌هایی جدّی برای دستگاه خلافت فراهم آورد.

هواداران این حزب، که باید از بازماندگان مزدکیسم باشند، بااینکه به نام‌های گوناگونی یاد شده‌اند، در هاله‌ای از جهان‌بینی مزدک بینش خود را به‌نمایش گذاشته‌اند. ازآنجاکه بیش‌تر حزب‌های این دوره به‌گونه‌ای گوشه‌ی چشمی به مزدکیسم داشته‌اند و مزدکیسم را می‌توانستی در هر حزبی بیابی، در نامیدن این حزب‌ها نیز وسواس چندانی به‌کار نمی‌رفت. ازاین‌روی با کمی تساهل هواداران احزاب گوناگون را بیش‌تر سپیدجامه یا خرّم‌دین می‌پنداشتند. و بالعکس این دو را نیز به نام‌های دیگر می‌آوردند. جالب است که در همین روزگار، افشین در جلسه‌ی محاکمه‌ی خود ازکتاب مزدک (*مزدک‌نامه*[1]) به‌گونه‌ای سخن

← «روزی در زمان رشید به دیوان رفته و در یادداشت‌های دیوانی نگریستم و دیدم، برای هزینه‌ی خلعت جعفر بن یحیی وزیر چهارصدهزار دینار تعیین شده، پس‌از چندی دوباره گذرم به دیوان افتاد و دیدم زیر همان یادداشت ده قیراط پول نفت و حصیر برای سوزاندن جسد جعفر بن یحیی تعیین شده‌بود.»

۱. ظاهراً *مزدک‌نامه* کتابی بوده‌است که به‌شکل افسانه و مانند *کلیله‌ودمنه* با داستان‌هایی با مضامین ادبی و اخلاقی تدوین شده بوده‌است و درمیان دانشمندان اسلامی و طبقه‌ی دبیران شهرتی به‌سزا داشته‌است. *مزدک‌نامه* هم از کتاب‌هایی بود که ابن‌مقفّع به عربی ترجمه کرده و ابان بن عبدالحمید لاحقی آن را به‌نظم درآورده‌است. نویسندگان زیادی در دوره‌ی اسلامی اشاره به این کتاب داشته‌اند و از آن استفاده ←

می‌راند که گویی یکی از شناخته‌ترین کتاب‌های درگردش جامعه است.[۱]

اما باید اوجگیری قدرت خرّم‌دینان را ناشی از بحران اختلاف‌های امین و مأمون دانست که برای مدّتی دربار عبّاسی را کلافه کرده‌بود. درحقیقت تقسیم امپراتوری عظیم عبّاسی به حکومت‌های شرقی و غربی با فرمانداری امین و مأمون، ایرانیان و عرب‌ها را رسماً رودرروی هم قرار داده‌بود. کشمکش‌های میان دو برادر درهرحال به‌نفع ایرانیان بود. با سرگرمی فرمانداران، ازسویی فضای مناسب برای رشد نهضت‌های فرهنگی و مذهبی فراهم می‌آمد و ازسوی‌دیگر این شانس وجود داشت، که مأمون که مادرش ایرانی بود، با کمک ایرانی‌ها به قدرت اصلی تبدیل شود و حکومت دیوانی همچنان دردست ایرانیان بماند.

مأمون، که از سال ۱۹۲ هجری با پدر خود هارون‌الرّشید به خراسان آمده‌بود، تا سال ۲۰۲ در ایران ماند. دراین‌مدّت وزیر ایرانی او فضل بن سهل کارهای دیوانی شرق امپراتوری را دردست داشت.

مقدسی[۲] در سال ۳۵۵ هجری خرّمیان را مانند همه‌ی هواداران فرقه‌های مزدایی یاوه‌گویانی می‌داند که خود را پشت پرده‌ی اسلام مخفی می‌کنند. همین مؤلّف در جای دیگر کتاب خود[۳] می‌گوید که مزدایان چند فرقه‌اند: لَغیریه، به‌آفریدیه و خرّمیّه...

ابن‌ندیم[۴] خرّمیان را دوگروه می‌داند: اوّل آن‌ها که نامشان محمّره بود و درپیرامون کوه‌های میان آذربایجان و ارمنستان، در شهرستان دیلم، همدان، دینور و همچنین میان اصفهان و اهواز پراکنده‌بودند و مجوس؛ و دوم آنان که رییسشان بابک بود که می‌گفت که او خداست و در مذهبش کشتن و ربودن و تصرّف اموال دیگران و جنگ و بریدن گوش و بینی دیگران روا بود! البته ظاهراً بابک رییس وقت

← کرده‌اند (محمّدی‌ملایری، *فرهنگ ایرانی پیش‌از اسلام و آثار آن در تمدّن اسلامی و ادبیات عربی*، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۴، ۱۹۲).

۱. نک: پایین‌تر، مناظره یا استنطاقی تاریخی.

۲. مقدسی، کتاب *البدءوالتّاریخ*، ۱۴۳/۱.

۳. همو، همان‌جا، ۲۴/۴؛ اشاره از صدیقی، ۲۳۴.

۴. ابن‌ندیم، ۶۱۰ به‌بعد.

خرّمیان بوده‌است. پیدا نیست که مردی مانند ابن‌ندیم که در *الفهرست* شیفته‌ی دانش و اندیشه دیده‌می‌شود، چگونه می‌تواند دکترین یک حزب بزرگ سیاسی را که برای مدّتی طولانی هواداران زیادی را درپیرامون خود گردآورده‌بود، کشتن و ربودن و تصرّف اموال دیگران و جنگ و بریدن گوش و بینی دیگران بداند و آن را بدون اینکه تردیدی در نادرست‌بودنش داشته‌باشد، در کتاب خود که شاید نخستین دایرةالمعارف فرهنگی جهان است ثبت کند.

دکترین مردی که خود ابن‌ندیم او را به تصویر می‌کشد، هرگز نمی‌توانسته‌است آنی باشد که او می‌گوید. ابن‌ندیم ازقول واقد بن عمرو تمیمی، که اخبار مربوط به بابک را جمع کرده بوده‌است، سر سخن را چنین بازمی‌کند: پدر بابک مردی روغن‌فروش از مداین بود که به آذربایجان آمد و در دهکده‌ی بلال‌آباد درپیرامون میمد اقامت گزید. او در اینجا، کوزه‌ی روغن به‌دوش، دوره‌گردی می‌کرد. ادامه‌ی داستان، صرف‌نظر از راست و دروغ آن، بیش‌تراز تاریخ سیاسی و تاریخ زدوخوردهای این دوره برای آشنایی با تاریخ ایران کاربرد دارد.[۱] پدر بابک با زنی یک چشم، که مادر بابک باشد، معاشقه داشت و مدّت‌ها با او عمل ناشایست انجام می‌داد! یک روز، هنگامی‌که آن‌ها در بیشه سرگرم شراب‌خواری بودند، چند تن از زنان دهکده، که برای آوردن آب از چشمه‌ای که در آن بیشه بود رفته‌بودند، صدای آن‌ها را شنیدند و به سویشان رفتند. پدر بابک فرارکرد و آن‌ها از موی سر مادر بابک گرفتند و او را به دهکده آوردند و آبرویش را بردند.[۲]

---

۱. **حاشیه‌ای بر تاریخ درحاشیه‌ی تاریخ:** گزارش ابن‌ندیم از جریان ازدواج پدر بابک با مادر او، به‌رغم اینکه تنها یک نقل‌قول است، در هاله‌ای از خباثت غوطه می‌خورد. متأسّفانه مترجم *الفهرست* نیز، درحالی‌که خواننده‌ی خود را تااین‌حد بی‌سواد و بی‌اطّلاع می‌داند که در همین صفحه‌ای که ابن‌ندیم آبروی بابک را برده‌است، به او می‌آموزد که سبلان کوه بزرگی است مشرف به اردبیل، توضیحی به نوشته‌ی ابن‌ندیم نمی‌افزاید. افسوس که این آموزش به ایرانی امروز هم بدون استاد غریبه نمی‌ماند و مترجم فکر می‌کند که اگر یاقوت حموی عرب نگوید که سبلان در آذربایجان قرار دارد، ما نظر خود او را نخواهیم پذیرفت. البته باید قبول کرد که این شیوه از تألیف و ترجمه هم بخشی از تاریخ ایران است. من در *سده‌های گمشده* کوشش خواهم کرد که همیشه بخشی از کتابم را دراختیار این تاریخ بگذارم.

۲. یک سناریوی کامل. معاشقه، انجام عمل ناشایست، شراب‌خواری زن و مردی نامحرم با یکدیگر در

←

واقد گفته‌است، پدر بابک پس‌از این رویداد با خواستگاری از این زن او را رسماً به همسری خود درمی‌آورد، که بعد بابک زاده‌می‌شود.[۱] پدر بابک در یکی از سفرهایش به کوه سبلان از دشمنی قدیم زخم می‌خورد و درپی آن کشته‌می‌شود. مادر بابک ناگزیر برای دایگی در خانه‌های مردم کار می‌کند، تا بابک ۱۰ساله می‌شود. روزی مادر بابک او را که گاوچران مردم بود در زیر درختی برهنه و خفته می‌یابد و می‌بیند که از زیر هر موی سروسینه‌ی او خون می‌تراود.[۲] اما هنگامی‌که بابک از خواب برمی‌خیزد، دیگر اثری از خون دیده‌نمی‌شود. مادر درمی‌یابد که پیش‌آمدهای بزرگی پیش روی بابک است. بابک ۱۸ساله می‌شود. دراین‌هنگام در کوهستان بذّ، درمیان آذربایجان و اران، دو مرد نیرومند و زبردست و پرخواسته می‌بودند، که برسر ریاست بر خرّمیان با هم در ستیز بودند. یکی به‌نام جاویدان پسر شهرک و دیگری به کنیه‌ی ابوعمران.

جاویدان استاد بابک بود.[۳] داستان این‌گونه است که یک‌بار جاویدان با دوهزار

← بیشه‌زار، غافل‌گیرشدن چند زن از عملی فجیع، فرار ناجوانمردانه و بزدلانه‌ی پدر بابک، شجاعت و تدبیر چند زن مسلمان در دستگیری زنی پتیاره و تنبیه او در ملأ عام.

۱. اما عوفی (صفحه‌ی ۲۹۸) می‌نویسد: «... و گفته‌اند او را پدر نبود و مادر او زنی یک چشم بود، از دیهی از دیه‌های آذربایجان. و مادر به کُدیه او را می‌پرورد. تاآنکه به بلوغ رسید و یکی از اهالی ده او را اجارت کرد، تا ستوران به چرا می‌برد.» درمیان گزارش‌هایی که درباره‌ی بابک داده شده‌است گزارش دینوری (*اخبارالطّوال*، ۴۱۹) می‌تواند رگه‌ای از حقیقت را در خود پنهان داشته‌باشد: «آنچه به‌نظر ما به صحت و ثبوت رسیده‌است این است که از فرزندان مطهر بن فاطمه دختر ابومسلم بود و فاطمه همان است که جماعت فاطمیه از خرّم‌دینان به او منسوبند.» بهاءالدّین محمّد بن حسن بن اسفندیار کاتب در *تاریخ طبرستان* (صفحه‌ی ۲۱۲) از بابک به‌صورت بابک مزدکی یاد می‌کند.

۲. در اساس همانند کودکی قهرمان داستانی کلاسیک!

۳. ابن‌اثیر در گزارش وقایع سال ۲۰۱ هجری می‌نویسد، که بابک جاویدانیّه، از یاران نزدیک جاویدان پسر سهل [شهرک] صاحب بذّ، مدّعی شد که روح جاویدان در او حلول کرده‌است و به هرزگی و فساد پرداخت. در زمان ابن‌اثیر، پس‌از چندین قرن تبلیغ یک‌سویه درباره‌ی مزدکیان و خرّم‌دینان، دیگر هیچ مورّخی تردید نداشت که بابک مردی هرزه بوده‌است. کمی بعداز ابن‌اثیر، در سال ۷۳۰ هجری، مستوفی (*تاریخ گزیده*)، هم بدون نگرانی می‌توانسته‌است با دشنام از او یاد کند: «در آذربایجان بابک خرّم‌دین لعنةاللّه‌علیه دعوت مزدکی آشکارا کرد، مأمون، محمّد بن حمید طوسی را به جنگ او فرستاد. بابک او را بکشت و کار بابک قوّت گرفت.» و بعد مستوفی (صفحه‌ی ۳۱۵ به‌بعد) هم نوشته‌ی گزارشگران پیش‌از ←

گوسفند به زنجان رفت و گوسفندان خود را فروخت و به‌هنگام بازگشت در روستای بابک گرفتار برف شد و از دهبان درخواست یک منزل کرد. دهبان نیز به‌سببی نامعلوم برای تحقیر جاویدان، او را به خانه‌ی مادر بابک برد که زنی فقیر بود. تنها کاری که ازدست زن بی‌نوا برآمد افروختن آتش بود. بابک به چارپایان پرداخت و جاویدان در گفت‌وگویی با او دریافت، بااینکه روزگار تبهی دارد، بسیار زیرک و ناپاک و با شهامت است. پس او را به استخدام خود درآورد و قرار شد که ۵۰ دِرهَم برای مادرش بفرستد.

پس‌از چندی میان ابوعمران و جاویدان جنگ برخاست. ابوعمران در دم کشته‌شد، اما جاویدان از زخمی که برداشته‌بود پس‌از سه روز تمام کرد. زن جاویدان با بابک عشق‌بازی می‌کرد[1] و بابک نیز با او مشغولیّت‌های زشتی داشت.[2] پس‌از مرگ جاویدان زن او به بابک گفت: تو را با پیروان جاویدان در یک‌جا گرد می‌آورم و آن‌گاه می‌گویم که جاویدان پیش‌از مرگ به من گفت که او آن شب می‌میرد و روح او از کالبدش جدا می‌شود و به بدن بابک درمی‌آید. او خود و شما را به چنان پایه‌ی بلندی برساند که کسی یارای دست‌یافتن به آن پایه را نداشته‌باشد. او مالک زمین می‌شود و سرکشان را ازپای درمی‌آورد و آیین مزدک را بازمی‌گرداند و افتادگان شما را برمی‌خیزاند و سرافرازان را سربلندتر.

سپس بافنده‌ی این داستان به سخن خود چنین ادامه می‌دهد: هنگامی‌که روز بعد هواداران جاویدان از سبب وصیّت‌نکردن او به‌هنگام مرگ پرسیدند، همسرش پاسخ داد که از ترس عرب‌ها وصیّت پنهانی انجام پذیرفته‌است و سپس وصیّت

← خود را بی‌درنگ می‌پذیرد. او می‌نویسد که بابک همه‌ی آذربایجان و ارمنستان و بخشی از عراق را به‌دست آورد، اما در جنگی شدید ۴۰۰۰۰ نفر از نیروهای او کشته‌شدند و خود او اسیر سردار المعتصم شد و پس‌از اینکه دست و پایش بریدند بر دارش کردند. یکی از اسیران خرّمی درپاسخ خلیفه که پرسیده‌بود او چند نفر را کشته‌است، گفته‌بود: «ما ده جلاد بودیم. من زیادت از ۲۰۰۰۰ کشته‌ام، از آن دیگران نمی‌دانم و عدد مقتولان حروب خدای تعالی داند.» مستوفی از خود نمی‌پرسد که چگونه و در کام موقعیّت و در کجا ده جلّاد می‌توانستند حدود ۲۰۰هزار نفر را لابد گردن بزنند!

۱. عوفی (صفحه‌ی ۲۹۸): «تا زن را صید خود کرد و آن زن او را بر اسرار شوهر خود اطّلاع داد و خزاین و دفاین بدو بنمود.»

۲. برای تکمیل سناریو!

خودساخته را بازگفت. یاران جاویدان در دم سر به فرمانبری نهادند. آن‌گاه به‌دستور زن گاوی را کشتند و پوست آن را روی زمین پهن کردند و برروی آن لگنی پر از شراب نهادند و کنار لگن تکّه‌هایی از نان گذاشتند و زن از یاران جاویدان خواست تا یکایک به‌نزدیک سفره آیند و پای بر سفره نهند و تکّه‌ای از نان را به شراب آغشته کنند و بخورند و در دم زمزمه کنند: **ایمان آوردم به تو ای روح بابک،همچنان‌که به روح جاویدان ایمان داشتم** و سپس کرنش کنند و بر دست بابک بوسه زنند. سپس زن جاویدان و بابک هریک درحضور یاران سه جام شراب خوردند و زن با دادن شاخکی ریحان به بابک زناشویی خود را با او اعلام کرد و حاضران همه بر این دو کرنش کردند. حتی عرب‌های تازه‌مسلمان و بردگانشان. واقد یا ابن‌ندیم توضیح نمی‌دهند که چون خرّمیان باور به ازدواج نداشتند، نیازی به تشریفات ازدواج نبوده‌است. در اینجا مهم این است که داستان هنجار و ساختاری کلاسیک دارد و شاید هم برگرفته از مهرپرستان است.

و برای ما مهم این است که می‌توانیم با این‌گونه از داستان‌ها به این حقیقت نزدیک شویم که در آن روزگار در گوشه‌وکنار سراسر ایران نهضت‌های کوچک و بزرگی به‌میان مردم ساده راه یافته‌بوده‌اند. این داستان‌ها نیز، بااینکه ساختاری پریشان دارند، بازتابی از نمای پنهان آن‌ها هستند.

بغدادی،[1] که در سال ۴۲۹ هجری درگذشته‌است، می‌نویسد، صنفی از خرّم‌دینان پیش‌از اسلام هم وجود داشته‌است. مانند مزدکیان که انوشیروان آنان را ازمیان برداشت. اما خرّم‌دینان دوره‌ی اسلامی، که به محمّره معروف هستند، دو فرقه‌اند: بابکیّه و مازیاریّه. صدیقی[2] به نکته‌ای بسیار مهم توجّه کرده‌است. او با نقل‌قولی از بغدادی[3] درباره‌ی جایزنبودن دریافت جزیه از مزدکیّه،[4] می‌نویسد،

---

۱. بغدادی، *الفرق‌بین‌الفرق*، قاهره ۱۳۲۸، ۲۵۱.

۲. صدیقی، ۲۳۵.

۳. بغدادی، همان‌جا، ۳۴۷.

۴. «شافعی و مالک و ابوحنفیّه و اوزاعی و ثوری بر جایزبودن پذیرفتن جزیه از زروانیّه و مسخیّه موافقند، ولی در مقادر دیات ایشان اختلاف دارند. شافعی گوید: دیه‌ی مجوسی خمس دیه‌ی یهودی و نصرانی است و دیه یهودی و نصرانی ثلث دیه‌ی مسلم، پس دیه‌ی مجوسی خمس دیه‌ی مسلم است. ابوحنیفه ←

به‌این‌ترتیب با رفتار مسلمانان با خرّمیّه که از اعقاب مزدکیّه بوده‌اند آشنا می‌شویم. صدیقی می‌گوید، باوجود چنین قوانینی لابد که مزدک در دوره‌ی اسلامی نیز پیروانی داشته‌است و چنین پیداست که مزدکیه و خرّمیّه نام‌هایی مترادف هستند. در *مجمل‌التّواریخ‌والقصص*[۱] می‌خوانیم که پس‌از قلع‌وقمع مزدکیان به‌دست انوشیروان، زن مزدک که خرّمه نام داشت به ری رفت و مردم را به دین مزدک خواند و ازآن‌پس هواداران مزدک، خرّمه (خرّمیّه) خوانده‌شدند.

اما اگر هم داستان رفتن زن مزدک به ری درست باشد، اینکه نام حزب یاگروه خرّمیّه برگرفته از نام زن مزدک بوده‌باشد خیالی به‌نظر می‌رسد و گمان می‌رود که ناشی از علاقه‌ی راویان شفاهی روزگاران ادب شفاهی به صدور شناسنامه برای رویدادها و جفت‌وجور کردن مطلب بوده‌باشد.[۲] بیش‌تر باید برداشت سمعانی،[۳] درگذشته در سال ۵۶۲ هجری، درست بوده‌باشد که می‌گوید، به‌این‌سبب این طایفه چنین نامیده‌می‌شود که اعضای آن به هرچه که میل کنند می‌گرایند. البته درصورت درستی این برداشت، باید که غیر خرّم‌دینان آن‌ها را به این نام خوانده بوده‌باشند.

صدیقی[۴] در پژوهش جامع خود، پس‌از اشاره به نظر تقریباً همه‌ی مورّخان گذشته، درباره‌ی نام این نهضت یا حزب برداشتی دارد که درحال حاضر هیچ راهی جز پیوستن به آن وجود ندارد.

خرّم‌دین ترکیبی است فارسی که پیروان این دین برای خود اتّخاذ کرده‌اند.

← گوید دیت مجوسی و یهودی و نصرانی مانند دیت مسلم است، اما از مزدکیّه قبول جزیت قبول نیست، چون ایشان از دین مزدایی اصلی در مباح شمردن محرمات و درگفتن اینکه مردم در اموال و زنان و سایر لذّات شریکند، جدا شده‌اند. همچنین به‌آفریدیّه.»

در *اصول‌الدّین* تألیف بغدادی (استانبول، ۱۹۲۸، ۳۱۹/۱) دیه‌ی یهودی و مسیحی ۴۰۰۰ دِرهَم و دیه‌ی مزدایی ۸۰۰ دِرهَم و برای مسلمان ۱۲۰۰۰ دِرهَم است (نقل از حاشیه‌ی ترجمه‌ی انگلیسی بغدادی، ۲۲۱.) این پانویس از مطلبی است که از صدیقی نقل می‌شود.

۱. *مجمل‌التّواریخ‌والقصص*، صفحه‌ی ۳۵۴.

۲. بارها اشاره کرده‌ایم که نویسندگان دوره‌ی اسلامی علاقه‌ای به دید انتقادی نداشتند و معمولاً روایت راویان را اصل می‌پنداشتند و خود درحدّ نیاز و توانایی به مطلب روایت می‌افزودند.

۳. سمعانی، *کتاب‌الانساب*، لایدن، ۱۹۱۲، 195b, 196a؛ نک: صدیقی، ۲۳۷.

۴. برای آگاهی بیش‌تر درباره‌ی این نام‌گذاری نک: صدیقی، ۲۳۵ به‌بعد.

چنان‌که ایرانیان پیش‌از عصر عرب و بعدازآن، مانند زرتشتیان، خود را **به‌دینان** می‌نامیده‌اند و کسانی که پیش‌از مزدک عقایدی شبیه به وی داشته‌اند، و مزدکیان که بعد پدید آمدند، خود را **درست‌دینان** می‌خواندند. این اصطلاح اخیر همان است که ابن‌البلخی مذهب عدل ترجمه کرده‌است.

دکترین خرّم‌دینان

غم‌انگیز است که باورهای هزاران روستایی و کشاورز صادق و ساده‌دل خرّم‌دینی را مشتی نویسنده‌ی کم‌لطف با نوک قلم خود جریحه‌دار کرده‌اند. و غم‌انگیز است که بیش‌تر این نویسندگان خواسته‌اند که فراموش شود که هواداران نهضت‌های دوره‌ی اسلامی با حضور و جان‌بازی‌های خود از زهر حضور نامیمون عرب‌ها کاسته‌اند. ازاین‌روی از نخست پیداست که کوشش برای شناخت واقعی دکترین خرّم‌دینان با موفّقیّت چندانی روبه‌رو نخواهد شد. طبری[1] به‌هنگام گزارش کار بابک می‌نویسد، این فرقه چیزی نمی‌خواست مگر بازداشتن مسلمانی و حلال‌کردن حرام‌ها و می‌خوردن و زناکردن. اما طبری نمی‌نویسد که پس چگونه به‌قول خود او مردم بسیاری بر وی گرد آمدند. درباره‌ی دکترین خرّم‌دینان گزارش مقدسی[2] پرمایه‌تر از دیگر گزارش‌ها است:

> ایشان چند فرقه و دسته‌اند، ولی همه به رجعت اتّفاق دارند و به تغییر اسم و تبدیل جسم عقیده دارند و می‌پندارند که تمام پیغمبران، با وجود اختلاف شرایع و ادیان، دارای روح واحدند و وحی هیچ‌گاه قطع نمی‌شود و هر صاحب‌دینی پیش ایشان، وقتی امید به ثواب و ترس از عقاب دارد، در راه درست و راست است. بدگویی به او را نمی‌پسندند و بد او را مادام که درصدد حیله به دین ایشان و دستبرد به آن برنیامده، نمی‌خواهند. از خون‌ریزی سخت می‌پرهیزند،[3] مگر وقتی به

---

۱. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۵۷/۲.

۲. مقدسی، کتاب *البدءوالتّاریخ*، ۳۰/۴ـ۳۱ (به‌نقل‌از صدیقی، ۲۴۶ـ۲۴۷).

۳. برخلاف نظر بیش‌تر مورّخان، مخصوصاً مستوفی که می‌نویسد فقط یک جلّاد از ۱۰ جلّاد بابک ←

جنگ و خلاف برخیزند. ابومسلم را بزرگ می‌شمرند و ابوجعفر را در قتل وی لعنت می‌کنند و برای مهدی پسر فیروز بسیار نماز می‌خوانند. چون او از فرزندان فاطمه دختر ابومسلم است. امام‌هایی دارند که در احکام به آن‌ها رجوع می‌کنند و پیغمبرانی دارند که درمیان ایشان می‌گردند و آنان را فریشتگان می‌نامند. به شراب و شربت‌ها تبرّک می‌جویند. اصل دین ایشان اعتقاد به دو اصل تاری و روشنی است. کسانی را که ما در دیار ایشان، یعنی ماسبذان و مهرگان‌کَدَک دیده‌ایم، درغایت تحرّی برای نظافت و طهارت و نزدیکی به مردم و مهربانی در خدمتگزاری یافتیم. و از ایشان کسانی را دیدیم که به اباحت زنان به‌شرط رضایت ایشان رأی داشت. هرچه را که نفس از آن لذّت گیرد و طبع بدان میل کند و به کسی ضرر نرساند مباح می‌شمرد.

و در جایی دیگر از کتاب مقدسی[1] می‌خوانیم:

خرّم‌دینان به‌ظاهر خود را مسلمان نشان می‌دهند، ولی دسته‌ای از مزداییانند

← ۲۰۰۰۰ نفر را کشته‌بود (نک: بالاتر). عوفی (صفحه‌ی ۲۹۸) می‌نویسد: بابک درآغاز کار به یاران خود که بسیار اندک بودند «جمله را سلاح داد و ایشان را گفت: صبر کنید، چندان‌که ثلثی از شب بگذرد، برون آیید و نعره بزنید و هرکس را که نه بر کیش شماست، از زن و مرد و کودک، جمله را شمشیر بگذرانید. پس جمله براین‌قرار بازگشتند و نیم‌شب خروج کردند و جمله مسلمانان را در آن دیه‌ها بکشتند. کس ندانست که ایشان را که فرمود و خوفی و هراسی در دل‌های خلق متمکّن شد و بی‌توقّف ایشان را به نواحی دورتر فرستاد و هرکه را یافتند بکشتند و ایشان مردمانی بودند دهقان، کشتن و حرب عادت نداشتند، و بدین دو حرب که بکردند، کشتن عادت کردند و بر آن دلیر گشتند و خلقی از دزدان و بددینان و ارباب فساد روی به وی نهادند، تا او را بیست هزار سوار جمع شد. برونِ پیاده. و طایفه‌ی مسلمان را مثله کردی و به آتش سوختی. و آن فساد ارتکاب کرد که هرگز پیش‌از او و بعداز او کس نشان نداده‌ست... و در تاریخ مقدسی آمده‌است که حساب کردند کشتگان او را، هزار بار هزار مسلمان کشته‌بود. از زن و مرد و کودک. و در بعضی‌از تواریخ آورده‌اند که آنچه در بیست سال کشته‌بود، دویست‌وپنجاه‌وپنج‌هزاروپانصد کس را کشته‌بود.» پیدا نیست که پس‌از این گزارش خشم و کینه‌ی عوفی فرونشسته‌است، یا نه.

۱. مقدسی، *البدءوالتّاریخ*، ۱۴۲/۱.

و می‌گویند مبدأ عالم نور است، بعض از آن نسخ شده[۱] و به ظلمت بدل گشته‌است.

اصطخری[۲] نیز در *مسالک‌وممالک* در اشاره به کوه‌های خرّم‌دینان می‌گوید:

گویند کی مردمان آن جایگه دین خرّم‌دینان دارند. همانا نوعی باشد از گبرکی. و در مسجدها قرآن خوانند. لکن به‌ظاهر، و الاّ طریق اباحت دارند.

سپس مقدسی با اشاره به کتابی از خرّم‌دینان می‌نویسد:

در کتاب خرّم‌دینان خواندم که کواکب کُراتند و سوراخ‌ها که ارواح مردم را می‌گیرند و به ماه می‌دهند و ماه افزایش می‌یابد، چون به کمال و تمام رسید این ارواح را به کسی‌که بالای اوست می‌سپارد و فراغت می‌یابد. بعد باز به گرفتن روان‌هایی، که ستارگان به او می‌فرستند، آغاز می‌کند تااینکه دوباره پر شود.[۳]

از قراین چنین پیداست که خرّم‌دینان این بخش از دکترین خود را از مانویان برداشت کرده‌اند. ابن‌ندیم[۴] در مقاله‌ی نهم *الفهرست* در شرح مفصّل خود درباره‌ی مانی و سخنان او درباره‌ی صفات خدا و ساختمان عالم و جنگ‌هایی که میان نور و ظلمت برخاسته‌شد، می‌پردازد. در اینجا می‌توانیم رگه‌هایی از دکترین خرّم‌دینان را بازبیابیم. متأسّفانه به‌سبب طولانی و کمی هم پیچیده‌بودن مطلب نمی‌توان در اینجا به فشرده‌ای از آن بسنده کرد.

درهرحال بارزترین ویژگی دکترین خرّم‌دینان عقیده‌ی آنان به تناسخ است که از

---

۱. به‌گمان مسخ به اشتباه نسخ نوشته شده‌است. شهرستانی (صفحه‌ی ۱۸۳) می‌گوید: «اما مسخیّه گویند نور در محوّظه‌ی نوریه متمحّض بود. بعضی مسخ پذیرفت و به ظلمت متبدّل شد و طایفه‌ی خرّم‌دینیّه به دو اصل قائل‌اند و ایشان را به تناسخ و حلول میل است و به احکام حلال و حرام قائل نیستند.»

۲. اصطخری، ۱۶۷.

۳. مقدسی، *البدءوالتّاریخ*، ۲۰/۲ـ۲۱. متأسّفانه در گزارش مقدسی نام این کتاب نیامده‌است. درهرحال این نخستین اشاره به کتابی از خرّم‌دینان است.

۴. ابن‌ندیم، ۵۸۲ به‌بعد.

دیرباز در مشرق‌زمین سابقه داشته‌است و هنوز هم دارد. چون هواداران ابومسلم معتقد به بازگشت ابومسلم بودند. گروهی از خرّم‌دینان پس‌از کشته‌شدن او فاطمه دختر او را امام دانستند[۱] و به فاطمیه مشهور شدند. اینان پس‌از مرگ فاطمه امامت را در اعقاب اوگردش دادند و منتظر بودند که مردی از نسل فاطمه ظهور کند و بر ممالک مستولی شود و حکومت را از بنی‌عبّاس بگیرد و مذهب مزدک را تجدید کند.[۲]

خرّم‌دینان از این ویژگی تعیین‌کننده در باور آن‌ها استفاده کردند و علاوه‌بر پیروان خود، هواداران ابومسلم را نیز درپیرامون خودگرد آوردند و توانستند مدّتی طولانی با بنی‌عبّاس بستیزند. نمی‌دانیم که ابومسلم نیز به‌هنگام مبارزات خود برای برانداختن امویان بر خرّم‌دینان تکیه داشت یا نه. آنچه درباره‌ی باور خرّم‌دینان، مانند مزدکیان، به اشتراک در اموال و زنان نیز نوشته شده‌است، آشکارا به‌دور از دشمنی نیست.[۳] به‌گمان، بیش‌تر بی‌اعتنایی رهبران خرّمیّه به مادّیات و آسان‌گیری آن‌ها در امور مالی سبب پدیدآمدن این باور شده‌است که گویا خرّم‌دینان به مالکیّت خصوصی اعتقادی ندارند.

درباره‌ی زنان پیداست که نزد خرّم‌دینان هنجارها و سنّت‌ها متفاوت از هنجارها و سنّت‌های اسلامی بوده‌اند، اما به‌هیچ‌وجه چنین نیست که بپنداریم که پیوند زنان و مردان با یکدیگر فارغ از هرگونه پای‌بندی به پیوند زناشویی بوده‌است. درحالی‌که زرتشتیان که تاحدودی دارای دینی صاحب کتاب شناخته شده‌بودند نمی‌توانستند از مهاجرت به هندوستان صرف‌نظر کنند، چنین باوری نمی‌توانسته‌است مدّتی طولانی درمیان روستاییان و کشاورزان در ایران دوره‌ی اسلامی دوام بیاورد.[۴] داستان ارتباط پنهان بابک با زن جاویدان و بقیه‌ی داستان

---

۱. مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۲۹۷/۲.

۲. نک: صدیقی، ۲۵۵ـ۲۵۶.

۳. گردیزی (صفحه‌ی ۷۸) در کتاب خود با اشاره‌ای بسیار کوتاه از بابک خرّم‌دین می‌گذرد و می‌نویسد: «فساد بابک ۲۲ سال برداشت!»

۴. مسعودی (*مروج‌الذّهب*، ۲۹۷/۲) می‌نویسد: «اکنون، یعنی به سال سیصدوسی‌ودو بیش‌تر خرّمیان از فرقه‌ی کودکیه و لودشاهیه هستند و این دو فرقه از همه‌ی خرّمیان معتبرترند... غالب خرّمیان در خراسان ←

این‌دو نیز که نشان از حافظه‌ی اندک دروغ‌گویان دارد، کمک خوبی است برای یافتن حقیقت.

یکی از راهکارهای منابع برای کوبیدن متّهم، همان‌گونه که در گزارش سرگذشت المقنّع دیدیم، زن‌باره جلوه‌دادن او است. طبری[1] که در گزارش بسیار بی‌باک است، بدون کوچک‌ترین دغدغه‌ای می‌نویسد: «سه‌هزاروسیصدونه کس اسیر شدند از زنان. و کودکان که به‌دست وی بودند هفت‌هزاروششصد کس گرفته‌شد!» یعنی جمعیت یک شهر یازده‌هزار نفری. لابد که این‌ها خدم و حشم نیز لازم داشته‌اند. آن‌هم درحال فرار و همواره جابه‌جاشدن![2]

← و ری و اصفهان و آذربایجان و کرج ابودلف و برج که به‌نام رذ و رسنجان معروف است و هم در صیروان و صیمره و اریوجان ماسبذان و دیگر نواحی هستند و بیش‌تر در روستاها و مزارع اقامت دارند و اعتقاد دارند که بعدها اعتباری خواهند یافت و منتظر ظهوری هستند که به روزگار آینده رخ می‌دهد. اینان در خراسان و دیگر جاها به باطنیّه معروفند.» نیز نک: همو، *التّنبیه‌والاشراف*، ۳۳۶ـ۳۳۷. ابن‌مسکویه (*تجارب‌الامم*، چاپ گیب، ۴۳۷/۲ به‌نقل‌از صدیقی، ۲۶۶ـ۲۶۷) می‌نویسد: «چون علی بن بویه به کرج رسید... قلعه‌هایی را که دراطراف این ناحیت به‌دست خرّم‌دینان بود و میان صاحبان آن‌ها خلافت روی نموده‌بود، گشود. یکی از ایشان پیش علی بن بویه آمد و ذخایر مهمّی را که در آن‌جا مخفی بود به وی نشان داد. علی بر آن‌ها دست یافت و همه را برای استمالت سپاهیان و دلخوشی ایشان صرف کرد.» همین مؤلّف (۲۹۹/۲) می‌گوید: «بعد، عابد بن علی در این نواحی (کوهستان کوفج) به دفع طوایف دیگر به‌نام خرّمیّه و جاشکیّه که راه‌های خاکی و دریایی را مخوف گردانیده و خود را به سلیمان بن محمّد بن الیاس بسته‌بودند، پرداخت. ایشان را شکست داد و بسیاری از ایشان را کشت و رییس ایشان ابوعلی بن کلاب را که به‌دست او افتاد به‌قتل رسانید و جمعی از ایشان را دستگیر کرده و به شیراز فرستاد.» فرقه‌ی کودکیه پیرو پسر فاطمه دختر ابومسلم بودند که کدک دانا خوانده‌می‌شد (خواجه نظام‌الملک، ۳۲۰).

۱. طبری، ۵۸۵۸/۱۳.

۲. طبری (۵۸۵۲/۱۳) همچنین می‌نویسد: «و چنان بود که زنان و کودکان بسیار به‌نزد افشین فراهم آمده‌بودند که می‌گفتند که بابک اسیرشان کرده‌بود و آزادگانند از عربان و دهقانان. افشین گفته‌بود تا جایگاهی بزرگ برای آن‌ها آماده کنند و در آن سکونتشان داد و مال بر ایشان مقرّر کرد و دستورشان داد که به کسان خویش هرکجا که هستند بنویسند و هرکه می‌آمد و زنی یا کودکی یا کنیزی را می‌شناخت و دو شاهد می‌آورد که او را می‌شناسد یا حرم یا خویشاوند اوست، اسیر را به وی می‌داد. کسان بیامدند و بسیار کس از آن‌ها را بگرفتن و بسیار کس از آن‌ها بماند که منتظر بودند کسانشان بیایند. آن روز که افشین دستور داد کسان دو صف ببندند، میان وی و بابک نیم میل فاصله بود. بابک را پیاده کردند که با جبّه و ←

سراسر نوشته‌های پیشینیان انباشته‌است از داستان‌هایی ازاین‌دست که به‌قول خواجه نظام‌الملک: «اگر همه یادکنیم درازگردد و از هزار جزو جزوی گفته‌نیاید.»

بابک خرّم‌دین

درمیان نهضت‌های سده‌های نخست دوره‌ی اسلامی، نهضت بابک با تبلور بیش‌تری به ما رسیده‌است. برآمدن بابک را باید اوج رستاخیز سیاسی‌ـمذهبی خرّم‌دینان پرجنب‌وجوش و دیرپا به‌شمار آورد. آغاز سرگذشت بابک نیز، مانند همه‌ی بزرگان تاریخ ایران، آمیخته به افسانه است. در نگاهی که به کار خرّم‌دینان انداختیم با این آغاز افسانه‌ای آشنا شدیم.[۱] گزارش طبری[۲] درباره‌ی بابک کهن‌ترین خبری است که از او داریم. با اندام‌گرفتن بابک و بالاگرفتن کار او، المعتصم پس‌از رایزنی با وزیران و بزرگان پیرامون خود برآن شد که افشین را،[۳] که از ماوراءالنّهر و یکی از سرهنگان خراسان بود، مأمور رویارویی با بابک کند. آن‌گاه او را با سپاه و

← عمّامه و پاپوش، میان دو صف به‌راه افتاد تا بیامد و پیش روی افشین بایستاد. افشین در او نظر کرد، آن‌گاه گفت او را به اردوگاه ببرند که وی را سواره ببردند و چون زنان و کودکانی که در جایگاه بودند او را بدیدند، به چهره‌های خویش زدند و بانگ زدند و گریستند، چندان‌که صدایشان بلند شد. افشین به آن‌ها گفت: شما دیروز می‌گفتید، اسیرمان کردند، اما امروز بر او می‌گریید... گفتند: با ما نیکی می‌کرد. پس افشین گفت، تا بابک را وارد اتاقی کردند و یکی از یاران خویش را بر او گمارد.»

۱. درباره‌ی منابع مربوط به نهضت بابک نک: صدیقی، ۲۷۴ به‌بعد.

۲. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۵۵/۲ به‌بعد. این گزارش طبری، به‌گونه‌ای بی‌مانند، شبیه گزارش بی‌شایبه و گام‌به‌گام یک پلیس است، که در حوزه‌ی مأموریّتش اتّفاقی افتاده‌است و او از روی وظیفه‌ی روزانه جریان را به مقام‌های بالاتر خود گزارش کرده‌است. گزارش طوری است که در درستی آن نمی‌توان تردید کرد. زیرا با خیال‌بافی چنین گزارشی را نمی‌توان تهیه کرد. درحقیقت نیازی هم به یک چنین پرداختی نبوده‌است. طبری می‌توانسته‌است، مانند ما، به حاصل کار بسنده کند. او به‌گمان مطلبی گزارش‌گونه را پیشروی خود داشته‌است. این رازی پوشیده خواهد ماند که طبری‌ها، در روزگار فقر اطّلاع‌رسانی، به‌هنگام نوشتن، این گونه اخبار را از کجا می‌آورده‌اند. خیلی میل داشتم برای آشناکردن خوانندگان با این شیوه از خبررسانی کلاسیک عین مطلب را در اینجا تکرار بکنم. این کار با برنامه‌ی کتاب نیز هماهنگ می‌بود. اما گزارش طبری خیلی طولانی بود...

۳. به‌نظر دینوری (*اخبارالطّوال*، ۴۱۹) پیش‌از افشین، در زمان مأمون، عبداللّه بن طاهر بن حسین مأمور سرکوبی بابک شد، اما کاری ازپیش نبرد و بابک همراهان او را پراکند و سران سپاهش را ازپای درآورد. نیز نک: ابن‌اثیر، ۳۹۸۲/۹ به‌بعد. نیز نک: گردیزی، ۷۸.

سردارانی از آذربایجان و ارمنستان و خواسته‌ی بایسته روانه‌ی میدان کرد.

افشین از بغداد خود را به راه سپرد. او نخست در کوهستان‌های سر راه، دهقانی به‌نام محمّد بن البعیث راکه با بابک در تفاهم بود مطیع کرد و بر همکاری علیه بابک برانگیخت. پس‌از نبردی دیگر میان کارگزاران دو طرف، خود بابک برنشست و به میدان جنگ درآمد. ازاین‌پس در سرزمینی کوهستانی و سخت‌گذر جنگ‌وگریزهای چندی میان بابک و افشین روی می‌دهد، تا سرانجام پس‌از سه سال بابک به نیرنگ افشین گرفتار او می‌شود و شب پنجشنبه سوم صفر ۲۲۳، پس‌ازگذشتن چهار ماه از اسارت،[۱] همراه برادرش به سامره نزد المعتصم برده‌می‌شود:

> تا همه‌ی خلق، خرد و بزرگ، او را بدیدند. پس بر در معتصم از پیل فرود گرفتند و پیش او بردند. و معتصم بفرمود تا جرّاحان را بیاورند و دست‌ها و پاهای بابک ببریدند و شکمش بشکافتند و گلویش ببریدند. و تنش بر سامره بر دار کردند. و سرش به همه‌ی پادشاهی‌های عراق بگردانیدند.[۲] و آنگاه به خراسان فرستاد سوی عبداللّه بن طاهر تا گرد همه‌ی شهرهای خراسان بگردانید. آنگه به نیشابور بر دار کردند. و برادرش عبداللّه را سوی بغداد فرستاد، نزدیک اسحاق بن ابراهیم که امیر بغداد بود. و فرمود که او را همچنان بکشند که برادرش. او را بکشتند و نزدیک جسر بغداد به دار کردند. و همچنان همی‌بود تا روزگار پادشاهی معتصم بگذشت.[۳]

---

۱. به‌قول صدیقی (صفحه‌ی ۳۱۴)، معلوم نیست که افشین این مدّت را چرا در آذربایجان گذرانده‌است و در این چهار ماه رفتار او با بابک اسیر چگونه بوده‌است.

۲. نوعی رپرتاژ زنده.

۳. عوفی (صفحه‌ی ۲۹۹) می‌نویسد: «و جماعتی چنین گویند که چون دست او را ببریدند، روی خویش را از خون خود بیالود و بخندید و گفت: آه آه آسانیا. و به مردمان چنان نمود که او را از آن المی نیست و روح او از آن جراحت آگاهی ندارد.» گزارش خواجه نظام‌الملک از نهضت بابک آکنده از افسانه‌پردازی‌هایی است که به کار تاریخ نمی‌آید. فقط شگفت‌انگیز است که مرد سیاستمداری مانند نظام‌الملک چگونه این مطالب را نوشته‌است. او جریان کشته‌شدن بابک را همان‌گونه می‌داند که منصور حلاج را در سال ۳۰۹ هجری کشتند.

زنگ تفریح
با حضور سه دختر سه امیر
(خواجه نظام‌الملک و خرّم‌دینان)

نویسندگان کلاسیک ما در جهان اسلام به‌هنگام گزارش مجلس‌های شراب خلفا و امیران آن‌ها، با مهر بی‌مانندی به اصل حرام‌بودن شراب بی‌اعتنا می‌مانند. روی‌هم‌رفته در بیش‌تر نوشته‌های تاریخی فساد دستگاه حاکم چنین نماینده‌می‌شود که گویی فرمانروایان و امیران برای رفع خستگی و یافتن آرامش برای کمک به امّت و گشودن گره از کار آن‌ها ناگزیر از تن دادن به فساد بوده‌اند. جای داستانی که هم‌اینک می‌آورم، حتماً باید *سیرالملوک* (خواجه نظام‌الملک، ۳۱۸ـ۳۱۹) باشد، که صدراعظمی عادل درباره‌ی سیرت فرمانروایان نوشته‌است:

> روزی معتصم به مجلس شراب نشسته‌بود و قاضی یحیی بن اکثم حاضر بود. معتصم از مجلس شراب برخاست و در حجره‌ای دیگر شد و باز برخاست و در حجره‌ای دیگر شد و ساعتی بود. بیرون آمد و درگرمابه شد و غسلی بکرد و سبک بیرون آمد و مصلّی خواست و دو رکعت نماز کرد و به مجلس بازآمد. قاضی یحیی را گفت: دانی این چه نماز بود که بکردم؟ گفت: نه. گفت: نماز شکر نعمتی از نعمت‌های خدای عزّوجل که مرا امروز به ارزانی داشت. یحیی گفت: یا امیرالمؤمنین آن چه نعمت است؟ گفت: در این ساعت سه دختر را دختری ببُردم که هرسه، سه دختر سه دشمن من بودند. یکی دختر مَلِک روم و یکی دختر بابک و یکی دختر مازیارگبر.

جالب است که دختر باکره‌ی دشمنی فاسد نعمتی خوانده‌می‌شود که پروردگار به امیرالمؤمنان خود ارزانی می‌دارد. درادامه‌ی همین نوشته‌ی خواجه نظام‌الملک سخن از فساد خرّم‌دینان می‌رود:

> و در ایّام واثق، دیگربار خروج کردند خرّمه‌دینان در ناحیت سپاهان و فسادها کردند و تا سنه‌ی ثلث‌مائه‌ی هجری خروج می‌کردند و کره را بغارتیدند دیگرباره و خلقی بکشتند و باز مقهور گشتند. و باریزدشاه (؟) خروج کرد و در کوه‌های سپاهان مأوی گرفت و خرّمه‌دینان و باطنیان با او

گرد آمدند و کاروان‌ها می‌زدند و دیه‌ها می‌غارتیدند و پیر و جوان و کودک طفل را می‌کشتند. سی‌واند سال فتنه‌ی او برداشت و لشکرها با او هیچ نمی‌توانستند کردن. عاجز آمدند که کوه‌های محکم به‌دست آورده‌بود. تا به آخر گرفتار شد و سرش در صفاهان درآویختند و بدین فتح به همه‌ی بلاد اسلام بشارت‌نامه فرستادند. اگر همه یاد کنیم درازگردد و از هزار جزو، جزوی گفته‌نیاید.

اما قاعده‌ی مذهب خرّمیّه آن است که رنج از تن‌های خویش برداشته‌اند. آنچه از کارهای دین مسلمانی است، چون قیام‌کردن و نمازگزاردن و گرفتن روزه و کردن حج و اجتهادکردن با دشمنان خدای عزّوجل و سرشستن جنابت و حرام‌داشتن خمر و به‌جای‌آوردن زهد و پرهیز و هرچه فریضه است از آن دوربودن.»[1]

افشین و مازیار

در گزارش کار خرّم‌دینان و بابک خرّم‌دین دیدیم که افشین[2] سردار بزرگ خلیفه المعتصم ازسوی او مأمور مقابله با بابک شد و پس‌از چند پیکار، موفّق به دستگیری و آوردن او به حضور خلیفه شد و دیدیم که بابک به‌شیوه‌ای فجیع کشته‌شد. پس‌از به‌خلافت‌رسیدن مأمون در خراسان و مطیع شدن سغد و اسروشنه و فرغانه، کاوس، افشین[3] اسروشنه به فضل بن سهل نامه نوشت و خواستار صلح شد و تعهّد کرد مالیات مقرّر را بپردازد به‌شرط اینکه مسلمانان به سرزمین او نروند، که تا هنگامی‌که مأمون در خراسان بود چنین هم شد. اما هنگامی‌که مأمون در سال ۲۰۳ هجری راهی بغداد شد، کاوس پرداخت مالیات را متوقّف کرد. سرانجام پس‌از چند رویداد، کاوس سر از بغداد درآورد و مسلمان شد و پس‌از مرگش مأمون پسر او خیدر را عنوان افشین داد. در سال ۲۱۵ هجری که مأمون در دمشق بود، افشین در سرکوبی شورشی در مصر و شمال آفریقا شرکت کرد

---

۱. کمی بالاتر چنین مطلبی را از نرشخی نیز آوردیم.

۲. یعقوبی (۴۹۹/۲): افشین حیدر بن کاوس اشروسنی. در برخی‌از متن‌ها: خیدر (نک: صدیقی، ۳۳۳).

۳. ابن‌خردادبه (صفحه‌ی ۲۹) افشین را لقب شاه اسروشنه می‌داند؛ نیز نک: گردیزی، ۷۸.

و تا سال ۲۱۷ هجری مصدر خدمات نظامی بزرگی شد و بر ارج و اعتبارش افزوده‌شد.[۱]

برخی‌از نویسندگان کوشیده‌اند، با نشانه‌های کم‌رنگی که پیدا کرده‌اند، افشین را سرداری انقلابی با آرمان رهایی ایران از دست عرب‌ها بشناسند، اما دراین‌باره خبر درستی دردست نداریم. تنها یک‌بار در *تاریخ طبرستان* از بهاءالدّین محمّد بن حسن بن اسفندیار کاتب[۲] می‌خوانیم که هنگامی‌که معتصم از شورش مازیار آگاهی یافت به عبداللّه دستور داد تا برای مقابله با مازیار به طبرستان برود. عبداللّه عموی خود حسن بن حسین را نزد خلیفه فرستاد و از او درخواست کمک کرد. محمّد بن ابراهیم را با عموی عبداللّه به میدان فرستادند.

سرانجام مازیار گرفتار شد و عبداللّه او را در صندوقی که فقط سوراخی برای دیدن داشت بر استری نهاد. روزی مازیار درمیان راه به خربنده گفت که هوس خربزه کرده‌است، آیا او می‌تواند برایش خربزه فراهم کند؟ به عبداللّه طاهر خبر دادند. عبداللّه بر او بخشایش آورد، که شاه و شاهزاده است. بفرمود تا در صندوق بگشودند و او را در بند به‌حضور آوردند و خروارها خربزه پیش او نهادند. عبداللّه خود خربزه را می‌برید و به دست او می‌داد. عبداللّه چون درحین گفت‌وگو با مازیار دریافت که او رازی پنهان دارد، با آراستن بزم شراب و طرب او را مست کرد و درحال مستیِ مازیار به راز او پی برد. عبداللّه پی برد که بابک، مازیار و افشین از دیرباز با هم همدست و یک‌دل هستند که خلیفه و پسران او را هلاک کنند و فرمانروایی را به کسرایان بازگردانند. اینک زمان اجرای پیمان نزدیک است. اگر راوی از آرزوهای پنهان[۳] خود سخن نگفته‌باشد، بایستی داستانی همانند وجود داشته‌باشد که چگونگی آن پیدا نیست. عبداللّه پس‌از شنیدن راز مازیار را دوباره به

---

۱. طبری، ۵۷۴۵/۱۳ به‌بعد؛ یعقوبی، ۴۸۸/۲ به‌بعد.

۲. بهاءالدّین محمّد بن حسن بن اسفندیار کاتب، *تاریخ طبرستان*، به‌کوشش عبّاس اقبال، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۶، ۲۱۹ به‌بعد.

۳. همواره در تاریخ چنین بوده‌است که آرزوهای نهان مردم به داستانی و شایعه‌ای هویّت بخشیده و یا چیزی به آن افزوده‌است. مورّخان نمی‌توانند از این تمایلات یا افزوده‌ها به‌آسانی درگذرند. اساطیر یک ملّت نیز با روندی همانند شکل می‌گیرد.

صندوق بازگرداند و آن‌گاه با کبوتر نامه‌رسان خلیفه را درجریان توطئه گذاشت. خلیفه افشین را دستگیر کرد و او را حد زد و جثّه‌ی او را از دروازه‌ی بابل آویخت.

با این گزارش *تاریخ طبرستان* است که افشین، دستگیرکننده‌ی بابک، مرد انقلابی و یار بابک دانسته شده‌است و مورّخان معاصر نیز که گویا مایل به ازدست‌دادن مردی انقلابی نیستند، تردیدی در انقلابی‌بودن افشین به خود راه نداده‌اند. البته به‌سبب کافی‌نبودن منابع دراین‌باره نمی‌توان نظری قاطع داشت، اما نیرنگِ برنامه‌ریزی‌شده‌ی افشین در نبرد با بابک را هم نمی‌توان ازیاد برد. گزارش طبری، یعقوبی و مسعودی[۱] از جریان دستگیری بابک به‌دستور افشین داستان را اندکی به روشنایی می‌کشاند:

هنگامی‌که بابک در نبرد با افشین شکست خورد، همراه برادر و فرزندان و خویشان خود به‌جایی در ارمنستان که در قلمرو سهل بن سنباط (سُنباذ) قرار داشت پناه برد. بابک در اینجا به‌هنگام خرید گوسفندی، چون برای تهیه‌ی آذوقه به تحقیق پرداخت، شناخته‌شد. سنباط با گروهی از یاران خود نزد بابک رفت، تا به نیرنگی او را برای افشین دستگیر کند. افشین پس‌از فرار بابک، با دادن وعده‌هایی مناسب به بطریق‌های نواحی ارمنستان، آذربایجان، ارّان و بیلقان درخواست دستگیری بابک را کرده‌بود. سنباط به نیرنگی بابک و یارانش را دستگیر کرده و به‌بند کشید و داستان را به افشین خبر داد و افشین نیز با فرستادن سپاهی اسیران را تحویل گرفت. دراین‌هنگام بابک رو به سهل گفته‌بود:

ای بی‌وفای کذی و کذی، ارزان فروختی مرا بدین جهودان!

بعید هم نیست که دشمنان افشین برای ازمیان‌برداشتن او، او را متّهم به دوستی و هم‌پیمانی با مازیار و بابک کرده‌باشند. تهمت نامه‌نگاری با مازیار و چند اتّهام همانند دیگر سبب شد تا معتصم سرانجام افشین را از فرماندهی نگهبانان ویژه بردارد.[۲] یکی از رویدادهایی که نقشی تعیین‌کننده در سرنوشت او داشت، رابطه‌ی

---

۱. طبری، *تاریخ‌نامه*، ۱۲۷۳ به‌بعد؛ یعقوبی، ۴۹۸/۲ به‌بعد؛ مسعودی، *مروج‌الذّهب*، ۴۶۸/۲ به‌بعد.

۲. نک: صدیقی، ۳۳۸ به‌بعد.

غیردوستانه‌ی او با ابودلف، یکی از فرماندهان سپاهش بود، که بر او نافرمان شده‌بود. افشین آهنگ آن را داشت که ابودلف را دستگیر کرده و به کیفر برساند. اما معتصم با آگاهی از این برنامه از احمد بن ابی‌دؤاد قاضی دربار خود خواست تا به تدبیری ابودلف را برهاند. این قاضی که خود میانه‌ای با افشین نداشت، با همکاری ابودلف اسباب برگرداندن نظر خلیفه از افشین را نیز فراهم آورد. خواهیم دید که همین قاضی بود که افشین و بابک را محاکمه کرد.

به‌این‌ترتیب قبول وجود پیوند دوستی میان بابک و افشین کمی دشوار است. شاید بتوان به این امکان بسیار ضعیف بهای اندکی داد، که نخست افشین و بابک و مازیار با یکدیگر هم‌پیمان بوده‌اند و بعد به‌سبب نامعلومی پیمان گسسته‌اند. در گزارشی که از دینوری[۱] دردست است، در مسلمان‌بودن افشین می‌توان تردید کرد. هنگامی‌که المعتصم به سعایت دشمنان افشین را کشت، چون او را برهنه کردند، ختنه‌نشده یافتندش![۲]

شورش مازیار

برخلاف نهضت‌های پیشین، شورش اسپهبد مازیار شورشی اشرافی برعلیه حکومت عرب‌ها بر ایران بود. شاید بتوان شورش مازیار را با اندکی تساهل و تسامح نهضتی ملّی انگاشت. اما در اینکه انگیزه‌ی او نپذیرفتن سیادت عرب‌ها بود تردیدی نیست. درحقیقت موقعیّت خانوادگی و خاستگاه طبقاتی مازیار به او اجازه‌ی تحمّل حکومتی خارجی را نمی‌داد.

هنگامی‌که هارون در سال ۱۸۹ هجری برسر راه خراسان در ری بود، با نامه‌ای از ونداد هرمز، پدربزرگ مازیار، که در طبرستان اتّحادیّه‌ای از شاهک‌های محلّی تشکیل داده‌بود، دلجویی کرد. ونداد هرمز نیز با آمدن نزد هارون بر فرمانروایی او گردن نهاد. در سال ۲۰۱ هجری با تسلّط بغداد بر طبرستان و مازندران، شهریار پسر

---

۱. دینوری، *اخبارالطّوال*، ۴۲۳.

۲. طبری (۵۹۴۹/۱۴) می‌نویسد: «معتصم بگفت تا طعام را از وی بازدارند. به‌جز اندکی. هر روز یک نان به او می‌دادند تا بمرد... بر در عامّه بیاویختند. آنگاه او را با دارش بر در عامّه افکندند که سوخته‌شد و خاکستر او را ببردند و در دجله افکندند.»

شروین‌از آل باوند (به‌قول یعقوبی: عموی مازیار) ازکوه خود به‌زیر آمد و مازیار پسر قارن و نوه‌ی ونداد هرمز[۱] را به‌نزد مأمون فرستاد. این سفر، نخستین آشنایی مازیار با دستگاه خلافت بود. مأمون پیش‌تر در جنگی با رومیان با قارن پدر مازیار با عنوان زرّین‌سپر آشنا شده‌بود. درآن‌هنگام زرّین‌سپر سردار ناشناسی بود که توانسته‌بود به قلب سپاه دشمن زند و پرچم رومیان را برداشته و آن را با نیزه بدرد و شکست را بر این سپاه تحمیل کند. مأمون پس‌از این پیروزی او را نواخت وکوشش بسیارکرد تا او مسلمان شود و حکومت طبرستان را داشته‌باشد، اما قارن از پذیرفتن اسلام خودداری کرد.[۲]

مأمون حکومت دو شهر از شهرهای طبرستان را به مازیار داد و به عموی او نوشت که این دو شهر را به مازیار بسپارد. درنتیجه عموی مازیار بر او خشم‌گرفت. در سال ۲۰۸ هجری با اختلافی که میان مازیار و شهریار پسر شروین پدید آمد پیوند مازیار با امیران سرزمین پدری به دشمنی تبدیل شد. شهریار، دست مازیار را از املاک پدرش درکوه‌های قارن قطع کرد و مازیار به ونداد امید پسر ونداد اسفان پناه برد. ونداد امید به‌جای کمک به مازیار او را نزد شهریار فرستاد. مازیار خود را از چنگ شهریار رهانید و نزد مأمون در بغداد رفت و در اینجا اسلام آورد و ازسوی مأمون محمّد مولی امیرالمؤمنین نام‌گرفت.[۳] در سال ۲۱۰ هجری هنگامی‌که شاپور با مرگ پدرش شهریار به فرمانروایی رسید، مازیار که از خاندان آل باوند آزرده بود به نبرد برخاست و او را کشت.[۴] بنابر یعقوبی[۵] که بدون نام‌بردن از شهریار پسر شروین، اسپهبد طبرستان را عموی مازیار می‌نویسد، مازیار با برخورد با مخالفت عموی خود او را می‌کشد و حکومت طبرستان را دراختیار می‌گیرد. از این تاریخ مازیار حدود ۱۵

---

۱. مسعودی (*مروج‌الذّهب*، ۴۷۴/۲) او را مازیار بن قارن بن بندار هرمس فرمانروای جبال طبرستان می‌خواند.

۲. ابن‌اسفندیار کاتب، ۲۰۵ـ۲۰۶.

۳. ابن‌اسفندیار کاتب، ۲۰۶ـ۲۰۷.

۴. ابن‌اسفندیار کاتب، ۲۰۸ـ۲۰۹.

۵. یعقوبی، ۵۰۲/۲ به‌بعد.

سال، یعنی تا کشته‌شدنش در سال ۲۲۵ هجری، بر کوه‌های طبرستان فرمان راند.

مأمون در نامه‌های خود به مازیار او را جیل جیلان، اصفهبد اصفهبدان، پتشخوارگر شاه، محمّد بن قارن و مولی امیرالمؤمنین می‌خواند. بااین‌همه هنگامی‌که مأمون درحال جنگ با بیزانس بود، مازیار از فرصت استفاده کرد و شهر آمل را به‌تصرّف خود درآورد و باروی آمل و ساری را خراب کرد و در کوهستان‌ها استحکامات چندی بساخت. چون مأمون درگذشت عبداللّه طاهر را که فرماندار خراسان بود و طبرستان را نیز زیرنظر داشت نسبت‌به مازیار بدبین کردند که سیرتی نامسلمان دارد.[۱]

مازیار نیز در زمان خلافت المعتصم با آل طاهر بنای ناسازگاری را گذاشت و به‌جای پرداختن خراج مقرّر به او، آن را مستقیماً به بغداد فرستاد. از رفتار معتصم پیداست که مایل به تیره‌تر شدن روابط نبوده‌است. چون کسی را در همدان گمارده‌بود که خراج فرستاده‌شده از مازیار را تحویل بگیرد و آن را نزد عبداللّه بن طاهر بفرستد.[۲] عبداللّه نزد خلیفه، مازیار را متّهم به بدرفتاری کرد و چون خلیفه کسی را نزد مازیار فرستاد، او نه‌تنها توجّهی به این مأمور نشان نداد، بلکه با ویران‌کردن مسجدها دوباره به پاگرفتن آیین زرتشت میدان داد[۳] و با این رفتار عملاً بر بغداد شورید و میل خود را به استقلال نشان داد. ظاهراً مازیار پیش‌تر برای تحکیم موقعیّت خود مسجد نیز ساخته بوده‌است. ابن‌اسفندیار کاتب[۴] می‌نویسد: ساخت مسجد جامع ساری در زمان هارون‌الرّشید به‌وسیله‌ی یحیی بن یحیی (یا هانی بن هانی) آغاز شد و مازیار بن

---

۱. ابن‌اسفندیار کاتب، ۲۱۰ـ۲۱۱.

۲. طبری، ۱۳/ ۵۸۹۰؛ ابن‌اثیر، ۹/ ۴۰۳۰.

۳. باید توجّه داشت که ایرانیان به همان شتابی که اسلام به ایران رخنه کرد و ازنظر نظامی به موفّقیّت رسید، نمی‌توانستند به اسلام بگرایند. پیداست که ترک باوری جاافتاده و کهن و پذیرفتن دینی کاملاً نو نیاز به گفت‌وگو دارد که درآغاز یورش عرب‌ها به ایران چنین امکانی وجود نداشت. بنابراین در این دوره به‌آسانی می‌شد مردم را دوباره به کیش کهن خواند. مخصوصاً که تاحدّی ثابت شده‌بود که حنای امیرالمؤمنان دروغگوی بغداد رنگ ندارد! در اینجا نیازی به یادآوری نیست که رفتار خلفا ربطی به دکترین اسلام ندارد.

۴. ابن‌اسفندیار کاتب، ۵۹.

قارن آن را به پایان رسانید، که آثار ساخته‌های مازیار بیش‌تر پیداست.

همان‌گونه که درگزارش کار افشین دیدیم، برخی بر این باورند که مازیار و افشین با یکدیگر هم‌پیمان بوده‌اند، اما نشانه‌ای استوار که این پیمان را تأیید کند دردست نیست. بااین‌همه امکان دوستی افشین با مازیار بیش‌تر است تا دوستی او با بابک. یعقوبی[۱] هم می‌نویسد که به‌قولی مازیار پس‌از طغیان به افشین نامه می‌نویسد و او را به شورش می‌خواند.[۲] کمی بالاتر با دستگیری خود مازیار ازسوی عبداللّه و کشته‌شدنش در سال ۲۲۵ هجری در سامره آشنا شدیم. مسعودی[۳] می‌نویسد که مازیار در اسارت اقرار کرده‌است که او با افشین درباره‌ی آیین زرتشت هم‌سخن بوده‌است و او را به شورش خوانده‌است. یعقوبی ازقول محمّد بن عیسی می‌نویسد:

> مازیار را آوردند و در همان‌وقت افشین هم زندانی شده‌بود. پس ابن‌ابی‌دؤاد آن دو را با هم روبه‌رو کرد و به مازیارگفت: این همان افشین است که می‌گفتی تو را به نافرمانی وادارکرده‌است. پس افشین به اوگفت: به خدا قسم که دروغ از رعایا ناپسند است، تا چه رسد به پادشاهان. به خدا قسم دروغت تو را از کشته‌شدن رهایی نمی‌دهد. پس دروغ را پایان امر خود قرار مده. مازیارگفت: به خدا قسم به من چیزی ننوشته و پیامی نداده، جز آنکه ابوحارث وکیل من مرا خبر داد که چون بر او وارد شده، با وی نیکی کرده وگرامیش داشته‌است. پس افشین به زندان بازگردانیده‌شد و مازیار را آن‌قدر زدند[۴] که مرد... پیش‌ازآن افشین در سال ۲۲۶ زندانی شده‌بود. سپس در حبس بدرود زندگی گفت و در سامره نزد باب‌العامّه ساعتی از روز برهنه بر دار زده‌شد و آن‌گاه او را فرود آورده، به آتش سوزانیدند.

---

۱. یعقوبی، ۲/ ۵۰۲ به‌بعد.

۲. درگزارش ابن‌اثیر (۹/۴۰۲۹ـ۴۰۳۰) چنین آمده است که افشین با پیروزی بر بابک و با بالارفتن جایگاهش نزد معتصم هوای فرمانداری بر خراسان را در سر می‌پروراند و می‌خواست با انگیختن مازیار به جنگ با عبداللّه خود را به هدفی که داشت نزدیک‌تر کند. او باور داشت که که مازیار در نبرد با عبداللّه گوی سبقت را خواهد ربود.

۳. مسعودی، ۲/ ۴۷۴.

۴. گردیزی: ۵۰۰ تازیانه.

مسعودی همچنین می‌نویسد که جسد مازیار را که نزدیک بابک به دار کشیده‌بودند، به‌سوی بابک متمایل شده و به آن نزدیک شده‌است.[۱] پیروان مازیار را نیز از خرّمیان دانسته‌اند.[۲] آن‌ها را همچنین سرخ‌علمان (محمّره) نیز خوانده‌اند.

گزارش طبری[۳] از سبب دوستی مازیار با افشین و همچنین بابک به‌گونه‌ای است که تااندازه‌ای به باور می‌گنجد. در این گزارش سبب دوستی آرمان انقلابی نیست، بلکه توطئه برعلیه عبداللّه طاهر است که سه سردار ایرانی را، که دارای مطامع گوناگونی هستند، به‌نزدیکی به یکدیگر می‌خواند. به نوشته‌ی طبری، مازیار رقیب خاندان طاهر در خراسان بود. به‌گونه‌ای‌که حتی المعتصم نتوانست او را وادار به پرداخت مالیات ازطریق طاهر بکند. حتی افشین گاهی از خلیفه چیزهایی می‌شنید که گویا آهنگ برداشتن آل طاهر از خراسان را دارد. افشین چون با پیروزی بر بابک ارج و اعتبار خود را بیش‌تر یافت، چشم طمع بر فرمانداری خراسان دوخت و چون از رقابت مازیار با خاندان طاهر آگاه بود، با نوشتن نامه‌هایی به مازیار او را با دادن وعده‌ووعید به دوستی و اتّحاد با خود و دشمنی با خاندان طاهر می‌خواند. عبداللّه طاهر نیز درمقابل می‌کوشید تا خشم خلیفه را علیه مازیار بینگیزاند. دراین‌میان افشین خشنود بود که به مراد خود خواهد رسید. سرانجام مازیار طغیان خود را نسبت‌به خلیفه آشکارکرد و حتی با نوشتن نامه به بابک او را نیز با خود هم‌داستان کرد...

در *تاریخ طبری*[۴] می‌خوانیم، هنگامی‌که مازیار به‌دست عبداللّه طاهر افتاد، عبداللّه به او گفت: اگر نامه‌های افشین را به او بدهد، از خلیفه خواهد خواست که او را ببخشد. مازیار اعتراف کرد. جستند و چند نامه نزد او یافتند... هنگامی‌که معتصم از مازیار درباره‌ی نامه‌ها پرسید، او منکر نامه‌ها شد. او را چندان تازیانه زدند که بمرد.

---

۱. هنگامی‌که نویسنده‌ای به گزارشی از این‌گونه متمایل است، می‌توان گمان برد که پیرامون شخص موردنظر را هاله‌ای از مهر پنهان مردم فراگرفته بوده‌است.

۲. برای نمونه نک: گردیزی، ۱۳۶.

۳. طبری، ۱۳/ ۵۸۹۰ به‌بعد.

۴. طبری، ۱۳/ ۵۹۱۷ به‌بعد.

طبری کمی پایین‌تر درباره‌ی مازیار می‌نویسد که می‌خواسته‌اند او را، مانند بابک، سوار بر فیل به حضور خلیفه بیاورند، او چون از نشستن بر فیل خودداری کرده‌بود، او را سوار بر استر وارد کردند. معتصم روز پنجم ذیقعده‌ی سال ۲۲۵ هجری در دارالعامه نشسته‌بود. دستور داد تا مازیار را با افشین، که یک روز جلوتر گرفته‌بودند، بیاورند. مازیار اعتراف کرد که افشین به او نامه می‌نوشت و او را به شورش دعوت می‌کرد. افشین را به زندان برگرداندند. و مازیار تاب ضربه‌های تازیانه را نیاورد[۱]...

با ازمیان رفتن بابک، افشین و مازیار، بدون‌توجّه به بود و نبود پیوند و پیمان میان این سه، اوضاع امپراتوری عبّاسی ازنظر دینی تاحدود زیادی آرام گرفت. ایرانیان هم کم‌کم به اسلام خو می‌گرفتند و اختلاف‌ها بیش‌تر مذهبی بودند تا دینی.

مناظره یا استنطاقی تاریخی

مناظره‌ی افشین با محمّد بن عبدالملک و موبد درحضور قاضی احمد بن ابی‌دؤاد

اگر بخواهیم با همین آگاهی ناچیزی که داریم درباره‌ی اخلاق و شخصیّت افشین داوری کنیم، باید او را مردی خودخواه، خودفروش و جاه‌طلب بدانیم. به‌این‌ترتیب من در *سده‌های گمشده* میل ندارم او را، مانند برخی دیگر از مورّخان، تنها به‌این‌سبب که علیه خلیفه شوریده‌است مردی انقلابی و میهن‌پرست بخوانم. او تقریباً در همه‌ی مدّتی که فعّالیّت نظامی و سیاسی داشت در خدمت خلیفه و مطامع او بوده‌است. دراین‌میان مناظره‌ای راکه طبری می‌آورد، صرف‌نظر از درستی و نادرستی آن، نمی‌توان نادیده‌گرفت.

طبری[۲] ازقول هارون بن عیسی می‌گوید: با احمد بن ابی‌دؤاد[۳] و محمّد بن عبدالملک در خانه‌ی معتصم بوده‌است که افشین را آوردند. گروهی از سران احضار

---

۱. برای آگاهی بیش‌تر درباره‌ی قیام و شکست مازیار نک: ابن‌اثیر، ۴۰۲۹/۹ به‌بعد.

۲. طبری، ۵۹۲۶/۱۳.

۳. ظاهراً این قاضی با افشین میانه‌ی خوبی نداشته‌است (نک: محمّدی‌ملایری، *تاریخ‌وفرهنگ‌ایران*، جلد سوم، بخش دوم، ۳۳۷).

شده‌بودند، تا افشین را برای وضعیّتی که فراهم آورده‌بود سرزنش کنند. درمیان حاضران، مازیار فرمانروای طبرستان بود و موبد و مرزبان پسر ترکش که یکی از شاهان سغد بود، و دو کس دیگر از مردم سغد. محمّد بن عبدالملک این دو سغدی را که جامه‌هایی ژنده داشتند پیش می‌خواند و درباره‌ی پشت آن‌ها می‌پرسد. آن‌ها پشت خود را نشان می‌دهند که گوشتشان ریخته بوده‌است. سپس عبدالملک از افشین می‌پرسد که آن دو را می‌شناسد، یا نه. افشین پاسخ می‌دهد که یکی از آن دو مؤذّن است و دیگری پیش‌نماز. این دو به بت‌خانه‌ای در اسروشنه هجوم برده و بت‌های آنجا را بیرون ریخته و بت‌خانه را تبدیل به مسجد کرده‌بودند. و این درحالیست که میان او (افشین) و شاهان سغد پیمانی هست که هر قوم به دین و آیینی باشد که داشته‌است و می‌خواهد. پس به هریک از آنان هزار تازیانه زده‌است که به حقوق دیگران تجاوز کرده‌بوده‌اند. عبدالملک از افشین درباره‌ی کتابی می‌پرسد که درنزد او بود و به زر و گوهر و ابریشم آراسته‌بود و در آن کفر خدا بود. افشین می‌گوید که کتابی است که آن را از پدران به ارث برده و در آن چیزی از نوشته‌های ایرانیان است و کفری که از آن یاد شده‌است. او از کتاب بهره می‌گرفته‌است و به باقی کاری نداشته‌است. او این کتاب را آراسته به‌دست آورده‌است و نیازی نبوده‌است که زیور از آن برگیرد. مانند کتاب *کلیله‌ودمنه* و کتاب مزدک که در خانه‌ی عبدالملک است و گمان نمی‌کرده‌است که این کتاب‌ها چیزی از اسلام می‌کاهد. سپس موبد حاضر در جلسه به سخن درمی‌آید و به‌شیوه‌ی ذبح گوسفند و خوردن افشین ایراد می‌گیرد و می‌گوید که روزی افشین به او گفته‌است: «با این قوم در همه‌ی چیزهایی که خوش نمی‌داشتم همراه شدم. به‌خاطر آن‌ها روغن خوردم و بر شتر نشستم و نعلین بر پا کردم، اما یک موی از من کم نشد. نوره نکشیدم و ختنه نکردم.»

دراین‌هنگام افشین لب می‌گشاید: «به من بگوی این که سخن می‌گوید در دین خویش استوار است؟ موبد مجوسی بود که به‌وسیله‌ی متوکل اسلام آورده‌بود و با او همدمی می‌کرد.»

می‌گویند: «نه.»

افشین می‌گوید: «پس چرا شهادت کسی را می‌پذیرید که به او اعتماد ندارید و

او را عادل نمی‌دانید؟» آن‌گاه افشین رو به موبد کرد و گفت: «آیا میان خانه‌ی آن‌ها در یا روزنی وجود دارد که او بتواند از آن در یا روزن افشین را ببیند و از شیوه‌ی زندگیش آگاه شود؟»

موبد پاسخ می‌دهد: «نه.»

افشین می‌افزاید: «مگر نه این‌چنین بوده‌است که او را درنزد خود می‌پذیرفته‌است و با او از ایرانی‌بودنش و علاقه‌اش به ایران و مردمش سخن می‌گفته است؟»

موبد می‌گوید: «چرا.»

افشین می‌گوید: «بنابراین موبد نه در دین خویش قابل‌اعتماد است و در پیمان خویش بزرگوار. چون رازی را که با او درمیان نهاده شده‌است فاش می‌کند.»

آن‌گاه موبد به کنار می‌رود و مرزبان پسر ترکش پیش می‌آید. افشین را به او نشان می‌دهند و می‌پرسند که آیا او را می‌شناسد؟

می‌گوید: «بله این افشین است.»

از افشین می‌پرسند که این مرزبان است؟

می‌گوید: «بله این مرزبان است.»

مرزبان می‌گوید: «ابله، تا کی می‌خواهی شاخ‌به‌شاخ بپری و مغلطه کنی؟»

افشین می‌گوید: «ریش‌دراز چه می‌گویی؟»

مرزبان می‌گوید: «مردم کشورت به تو چه می‌نویسند؟»

افشین می‌گوید: «همانی را که به پدرم و جدّم می‌نوشتند.»

گفت: «بگو!»

گفت: «نمی‌گویم!»

مرزبان گفت: «مگر به اشروسنی به تو چنین‌وچنان نمی‌نویسند؟»

افشین گفت: «چرا.»

مرزبان گفت: «مگر تفسیر آن به‌عربی این نیست که به خدای خدایان از بنده‌ی وی پسر فلان؟»

گفت: «چرا.»

در اینجا محمّد بن عبدالملک گفت: «و مسلمانان تحمّل می‌کنند که به آن‌ها

چنین گفته‌شود. پس فرعون چه می‌شود، که به قوم خویش می‌گفت که خدای والای آن‌ها است؟»

افشین گفت: «پیش‌از اینکه به اسلام درآید، عادت قوم درباره‌ی پدر و جدّش و خود او چنین بوده‌است. خوش نداشته‌است که خود را پایین‌تر از آن‌ها نهد و فرمانبری قوم نسبت‌به او تباهی گیرد.»

آن‌گاه اسحاق بن ابراهیم گفت: «و تو ای حیدر، چگونه نزد ما قسم به‌نام خدا یاد می‌کنی و ما قسم تو را باور می‌داریم و تو را به‌جای مسلمان می‌بریم، اما ادّعایت همان است که فرعون داشت؟»

افشین گفت: «ای ابوالحسن، این سوره‌ای است که عجیف بر علی بن هشام خواند و تو بر من می‌خوانی. باش تا فردا چه کسی آن را بر تو خواند.»

دراین‌هنگام مازیار فرمانروای طبرستان را پیش آوردند. بعد، از افشین پرسیدند این یکی را هم می‌شناسد؟

گفت: «نه.»

از مازیار پرسیدند که افشین را می‌شناسد؟

گفت: «که این افشین است.»

به افشین گفتند: «این مازیار است.»

گفت: «آری، اکنون او را شناخته‌است.»

گفتند: «آیا به او نامه نوشته‌است؟»

گفت: «نه.»

از مازیار پرسیدند که آیا افشین به او نامه نوشته‌است؟

مازیار پاسخ مثبت داد وگفت: «که خاش (برادر افشین) به برادر او کوهیار نوشت که به این دین سپید (خرّم‌دینی) کسی جز آن‌ها و بابک یاری نمی‌رساند. بابک به‌سبب حماقتش خودش را به کشتن داد و بااینکه او کوشید تا مرگ را از بابک به‌دور کند، حماقت بابک او را به جایی کشانید که به کام مرگ افتاد. اگر او (منظور مازیار است) هم سر به مخالفت بردارد، این قوم (عرب‌ها) جز او (منظور افشین است) کسی را ندارد که به مقابله‌ی او (مازیار) فرستد. زیرا سواران و دلیران و جنگ‌آوران با او هستند. با آمدن او به‌سوی مازیار دیگر کسی برای نبرد با آن‌ها باقی نخواهد ماند،

الاّ سه‌گروه: عرب‌ها، مغربی‌ها و ترک‌ها. عرب هم‌سنگ سگ است. تکّه‌ای گوشت جلویش بینداز و با چماق بر سرش زن. این مگس‌ها، یعنی مغربی‌ها دایم درحال خوردن هستند و ترک‌ها اولاد شیطان‌اند. ظرف یک ساعت هرچه تیر دارند تمام می‌شود و آن‌گاه سواران بر آنان می‌تازند و همه را نابود می‌کنند. پس روزگار دوباره بروفق مراد ایرانیان می‌شود.

افشین می‌گوید: «مازیار برضدّ برادر خود و برادر او طرح دعوی می‌کند و این او را زیر سؤال نمی‌برد. اگر به او نامه‌ای نوشته‌باشد که او را با اطمینان‌خاطر سوی خود بکشاند، جای اعتراضی نیست. زیرا او هنگامی‌که درحال یاری‌دادن بر خلیفه است، حقّ به کاربردن نیرنگ هم دارد. به‌این‌ترتیب است که می‌تواند از گردن دشمن بگیرد و او را نزد خلیفه آورد و به منزلت رسد. چنان‌که عبداللّه بن طاهر به‌سبب او منزلت یافته‌است.

آن‌گاه مازیار را به‌کناری بردند. سپس ابن‌ابی‌دؤاد به افشین گفت: «آیا او پاکیزه شده‌است؟ (ختنه کرده‌است)»

گفت: «نه.»

گفت: «چرا از کاری غفلت کرده‌است، که سبب کمال اسلام است؟»

گفت: «مگر در دین اسلام احتیاط نیست؟»

گفت: «چرا.»

افشین می‌گوید: «بیم داشته‌است که اگر این عضو پیکرش را ببرند، بمیرد.»

گفت: «از ضربت نیزه و شمشیر در میدان نبرد باکش نیست، چگونه است که از بریدن پوستی هراس دارد؟»

افشین پاسخ می‌دهد: «آن یکی به‌موجب ضرورت است و بردباری می‌طلبد و این یکی مسأله‌ای است مربوط به خود او و نیازی نیست که برای آن جان ببازد. و نمی‌دانسته‌است که انجام‌ندادن آن سبب بیرون‌شدن از اسلام است.»

دراین‌هنگام قاضی بن ابی‌دؤاد گفت: «کار او بر شما عیان شد، ای بغا. بگیرش!»

بغا دست انداخت بر کمر افشین و او را کشید و گفت: «من این را زودتر از امروز از شما انتظار داشتم.» بعد افشین را برد.[۱]

ادامه‌ی کار طاهریان

پس‌از درگذشت عبداللّه بن طاهر در سال ۲۳۰ هجری، پسرش طاهر دوم، با تأیید اندکی با تأخیر المتوکّل و المنتصر، برجای او نشست و تا سال ۲۴۸ هجری ۱۸ سال فرمان راند. به‌این‌ترتیب حکومت در خاندان طاهریان به‌صورت موروثی درآمد که پایتختش نیشابور بود.[۲]

و پس‌از طاهر بن عبداللّه، پسر او محمّد بن طاهر که هنوز جوان بود بر کرسی

---

۱. ابن‌اثیر (۴۰۵۲/۹) می‌نویسد: «آورده‌اند چون دارایی افشین را فروستاندند، در سرای او تندیس انسانی از چوب یافتند که زیورهای فراوان و گوهرها بر او بود. در گوش این تندیس دو سنگ درهم شده‌بود که روکشی زرّین داشت. یکی از همراهیان سلیمان یکی از این دو سنگ را به گمان اینکه گوهر است برگرفت و این به‌هنگام شب بود، ولی همین‌که بامداد رسید آن را چیزی صدف مانند یافت که بدان حبرون می‌گفتند. در سرای او بت‌ها و دیگر چیزها یافتند و مشک‌های چوبینی را به‌دست آوردند که او فراهم آورده‌بود. کتابی از کتاب‌های زرتشتی نیز در سرای او یافت شد و کتاب‌های دیگری نیز به‌دست آمد که بازگوینده‌ی آیین او بود.» ما از آیین افشین بی‌خبریم، اما از این گزارش بوی صداقت برنمی‌خیزد. همه‌ی مدارک فراهم‌آمده باید حکایت از آن داشته‌باشد که افشین زرتشتی است. در این‌گونه از گزارش‌ها گمان می‌رود که اگر پای تندیسی به‌میان آید، آسان می‌توان متّهم را بت‌پرست نامید. اما در اینجا فراموش شده‌است که مدارک اتّهام برای بت‌پرست یا زرتشتی خواندن متّهم کفایت نمی‌کند و بت‌پرست و زرتشتی با هم نمی‌توان بود.

۲. **زنگ تفریح درحاشیه‌ی تاریخ:** همه‌ی گزارش بسیار کوتاه گردیزی (۱۳۷ـ۱۳۸) در *زین‌الاخبار* درباره‌ی طاهر بن عبداللّه مطلبی است که ازقول ابوالحسن شعرانی آمده‌است:

> که طاهر خادمی داشت سپیدپوست و نیکوروی. به من داد که این را بفروش! خادم بسیار زاری کرد و بگریست. من توقّف کردم که بس خوب خادمی بود. و به امیر رجوع کردم که این خادم را چرا می‌فروشی؟ گفت: شبی اندر سرای خفته‌بود و باد جامه‌ی او بازافکند. من او را دیدم و به چشمم خوب آمد. همی‌بترسم که مبادا دیو مرا وسوسه کند.
>
> پس فرمود، تا هدایا بساختند و او را با هدیهاء [هدیه‌های] دیگر نزدیک متوکّل بفرستادند.
>
> روزی رقعه نوشتند بدو، اندر رقعه گفتند: «اگر رأی رشید صواب بیند. توقیع زد که نخواهم که مرا رشید خوانند، که این نام بر کسی نهند، که خدای عزّوجل سزاوار آن کرده‌باشد.»

خراسان نشست.[۱] گردیزی[۲] او را مردی غافل و بی‌تدبیر می‌خواند، که سر به شراب فروبرده‌بود و به طرب و شادی مشغول بود. یکی از رویدادهای بزرگ زمان او در سال ۲۵۱ هجری شورش حسن بن زید علوی[۳] در طبرستان بود. سلیمان بن عبداللّه بن طاهر که امیر طبرستان بود تاب ایستادگی دربرابر او را نیاورد و از طبرستان گریخت.

به گزارش طبری،[۴] بهانه‌ی این شورش کشته‌شدن یحیی بن عمر[۵] در سال ۲۴۹ هجری به‌دست یاران[۶] محمّد بن عبداللّه طاهری (عموی محمّد بن طاهر فرماندار خراسان)، امیر وقت بغداد[۷] بود. پس‌از

---

۱. یعقوبی، ۵۲۶/۲.

۲. گردیزی، ۱۳۸.

۳. حسن بن زید بنیان‌گذار حکومت علویان در طبرستان که ۲۰ سال با نیروهای خلیفه جنگید و سرانجام در طبرستان درگذشت. نک: به‌تفصیل ابن‌اسفندیار کاتب، ۲۲۸ به‌بعد.

۴. طبری، ۶۱۲۸/۱۴ به‌بعد.

۵. مردم کوفه پیرامون یحیی بن عمر بن یحیی بن زید بن علی بن حسین بن علی بن ابیطالب با کنیه‌ی ابوالحسن گرد آمدند و او در کوفه شورش کرد و در زندان را گشود و زندانیان را آزاد کرد و کارگزار کوفه را بیرون راند. به‌زودی کارش بالا گرفت و پیروان بسیاری یافت (یعقوبی، ۵۲۹/۲). گزارش ابن‌طقطقی (صفحه‌ی ۳۳۲) درباره‌ی او برای برداشتی از این‌گونه شورش‌ها سودمند است: «درحالی‌که تنگ‌دست و قرضدار بود از خراسان وارد شد و با یکی از بزرگان اصحاب متوکّل دراین‌باره گفت‌وگو کرد. وی با یحیی به‌درشتی سخن گفت و او را در سامره به زندان افکند. سپس خویشان یحیی وی را کفالت کردند و یحیی آزاد شد و به بغداد رفت و مدّتی درحال فقر و پریشانی در آنجا به‌سر برد... پس‌از چندی دوباره به سامرا بازگشته، با یکی از امرای متوکّل درباره‌ی حال خود گفت‌وگو کرد. او نیز با درشتی یحیی را پاسخ داد... یحیی نیز به بغداد رفته، از آنجا به کوفه رهسپار شد و مردم را به‌سوی خویشتن به‌نام یکی از خاندان پیغمبر(ص) دعوت کرد. گروهی از مردم کوفه که در تشیّع بصیرت داشتند و هم گروهی از اعراب با وی بیعت کردند. یحیی نیز در کوفه قیام کرد و بیت‌المال را تصرّف نمود و آن را میان طرفداران خود قسمت کرد و زندانیان را از زندان خارج ساخت و عامل کوفه را بیرون کرد.» نیز نک: ابن‌اثیر، ۴۱۸۹/۱۰ به‌بعد.

۶. هنگامی‌که سپاه یحیی ازهم پاشید، اسب یحیی او را که زره بر تن داشت بر زمین افکند. پسر خالد او را نشناخت و چون او را زره‌پوش دید چنین پنداشت که از سپاهیان خراسان است. دستور داد تا سرش را بریدند. دراین‌هنگام یکی از حاضران او را شناخت. پس سر یحیی را برای محمّد بن عبداللّه بن طاهر فرستادند (ابن‌اثیر، ۴۱۹۱/۱۰).

۷. محمّد بن عبداللّه دو بار حکومت بغداد را داشت. یک‌بار در سال ۲۳۷ و یک‌بار نیز در سال ۲۴۷ هجری.

کشته‌شدن یحیی[۱] در سیزده روز مانده از ماه رجب سال ۲۴۹ هجری به‌وسیله‌ی محمّد بن عبداللّه، خلیفه مستعین از خالصجات خلافت در طبرستان تیول زیادی را دراختیار او گذاشت. درآن‌میان تیولی بود مجاور دیلم و نزدیک دو مرز طبرستان، یعنی کلار و سالوس [چالوس]، که درمقابل آن زمینی بود که مورداستفاده‌ی همه‌ی مردم بود. برسر تصرّف این زمین میان سلیمان بن عبداللّه و مردم بومی اختلاف شد و حسن بن زید با استفاده از فرصت برعلیه سلیمان امیر طبرستان برخاست، که پس‌ازگریختن سلیمان به گرگان بر طبرستان دست یافت. او زن و فرزند سلیمان را که برجای مانده‌بودند بر چارپایی نهاد و سوی او روانه‌ی گرگان کرد. اما دارایی‌های او به تاراج رفت. حسن بن زید سپاهی را با یکی از یارانش که او را هم حسن بن زید می‌نامیدند روانه‌ی ری کرد و ری را نیز به‌چنگ آورد. درنتیجه حاکم طاهریان از ری به‌کنار رفت و برجای او یکی از علویان به‌نام محمّد بن جعفر نشانده‌شد.

چون خبر این طغیان به مستعین رسید، اسماعیل بن فراشه را با سپاهی به همدان گسیل داشت تا از ورود حسن بن زید به آنجا جلوگیری کند. محمّد به عبدالله بن طاهر مأمور پدافند از دیگر شهرها شد. محمّد بن جعفر پس‌از جابه‌جاشدن در ری رفتاری از خود نشان داد که ناخشنودی مردم را فراهم آورد. محمّد بن طاهر بن عبداللّه ازسوی خود محمّد بن میکال را روانه‌ی برانداختن او کرد. محمّد بن جعفر اسیر شد و سپاهش درهم شکست. حسن بن زید فرماندهی به‌نام واجن را به ری فرستاد. میکال شکست خورد و در ری حصارگرفت. اما ری دوباره به‌دست حسن بن زید افتاد و خون

---

۱. **زنگ تفریح درحاشیه‌ی تاریخ:** به‌گزارش طبری (۶۱۳۲/۱۴ به‌بعد) هنگامی‌که سر یحیی به خانه‌ی محمّد بن عبداللّه طاهری رسید، تغییر حالت داده‌بود. بنا شد یکی را بیابند که چشم‌های یحیی را از حدقه بیرون بکشد و گوشت‌های سر را جدا کند. اما چنین کسی پیدا نمی‌شد. قصّاب‌ها گریزان شدند. ناچار میان سلّاخ‌هایی که دستشان به خون آلوده بود و در زندان به‌سر می‌بردند جستند، اما کسی رغبت نشان نداد. الاّ یکی از عاملان زندان نو به‌نام سهل پسر صغدی پذیرفت که مغز و دو چشم یحیی را به‌دست خود بیرون آورد. سپس سر را غسل دادند و با مشک و کافور پر کردند و آن را در پنبه نهادند و برای خلیفه مستعین فرستادند. در سامره سر یحیی را بر باب‌العامّه به‌نمایش گذاشتند... سپس آن را فرود آوردند و به بغداد فرستادند و در آنجا بر در پل نهادند.

میکال ریخته‌شد.[۱] سرانجام در سال ۲۵۱ هجری در رویارویی‌های بعدی حسن بن زید در نبرد با محمّد بن طاهر شکست خورد و گریخت.[۲]

اما ظاهراً حسن بن زید فرمانروایی بر طبرستان را همچنان دردست داشت. او در سال ۲۵۷ هجری بر گرگان و پیرامون نیز دست یافت. دراین‌هنگام محمّد بن طاهر سپاه آراسته‌ای را برای سرکوبی حسن بن زید گسیل داشت، اما این سپاه در جنگی که روی داد تاب مقاومت دربرابر نیروی حسن بن زید را نیاورد و به‌زودی تارومار شد و پس‌از کشته‌شدن بسیاری از سربازان محمّد بن طاهر، هستی سپاه به غارت رفت. به‌این‌ترتیب نیروی محمّد بن طاهر در خراسان رو به سستی نهاد و گردن‌فرازی‌ها درپیرامون او رو به افزایش نهاد. چندان‌که تنها بخشی از خراسان، با هنجاری لرزان، دردست او باقی ماند. خوارج نیز با استفاده از این ضعف در جای‌جای خراسان آغاز به تبه‌کاری کردند و محمّد بن طاهر از عهده‌ی آنان برنمی‌آمد.

این‌چنین بود که یعقوب صفّار، که به‌تازگی از سیستان برخاسته‌بود، توانست بر خراسان چیره شود و دومین دودمان مستقلّ ایرانی را در دوره‌ی اسلامی بنیان نهد. صفّاریان آن‌قدر از دستگاه خلافت فاصله گرفتند و گردن مستقل‌تری را در شرق ایران برافراشتند که بتوان آن‌ها را نخستین دودمان ایرانی در دوره‌ی اسلامی به‌شمار آورد. اما دراین‌صورت باید حقّ طاهریان را به‌نام نخستین کوشندگان در راه استقلال ازیاد نبرد و پاس داشت. درهرحال طاهریان گام نخست را برداشتند و در خراسان و همچنین در بغداد قدرت ایرانیان را بر کرسی نشاندند.

در سال ۲۵۳ هجری محمّد بن عبداللّه بن طاهر مرد مقتدر بغداد از خاندان

---

۱. **زنگ تفریح درحاشیه‌ی تاریخ:** به‌گزارش ابن‌اثیر (۴۱۹۷/۱۰) در همین گیرودار محمّد بن عبداللّه بن طاهر فرماندار خراسان دو فیل و چند بت، که از کابل رسیده‌بودند، برای امیرالمؤمنان به بغداد به ارمغان فرستاد. که لابد که چند ماهی در مسیری بیش‌از دوهزار کیلومتر، اسباب سرگرمی مردم شهرهای سر راه را، که مردمی فیل‌ندیده بوده‌اند، همچون باغ‌وحشی سیّار، فراهم آورده‌اند. و بسا که کودکانی که در این سال متولّد شده‌اند، کودکان سال فیل لقب گرفته‌اند.

۲. ابن‌اثیر، ۴۲۲۶/۱۰.

طاهریان در شب چهارده ذیحجّه‌ی درگذشت.[۱] در رمضان ۲۵۵ هجری سلیمان بن عبداللّه بن طاهر به بغداد آمد و حکمرانی بغداد را به‌دست گرفت.[۲] این رویداد نشان‌دهنده‌ی قدرت و نفوذ بسیار زیاد اعضای خاندان طاهر در دستگاه خلافت است. تنها پیدا نیست که چرا این خاندان استقلال بیش‌تری را برای ایران فراهم نیاورده‌اند. ظاهراً هنوز زمان برای کاری که هلاکوخان مغول در سال ۶۵۶ کرد مساعد نبوده‌است.

بااینکه تا فروپاشی بنی‌عبّاس در سال ۶۵۶ هجری هنوز ۴۵۰ سال دیگر مانده‌بود، باید پایان کار مأمون را در طرسوس پایان کار رسمی عبّاسیان در ایران به‌شمار آورد. ازاین‌پس در ایران تا حکومت یک‌پارچه‌ی صفویان فقط با حکومت امیرنشین‌های محلّی سروکار خواهیم داشت و حکومت خلفا را دیگر کسی جدّی نخواهد گرفت. سران این حکومت‌ها گاه ترک بودند و گاه ایرانی و گاه مغول، اما دستگاه دیوانی آن‌ها همواره دردست ایرانیان است. در این دوره گاهی چهار خاندان متفاوت بر سراسر ایران فرمان می‌راندند. جالب است که از حکومتی که کاملاً دردست عرب‌ها باشد خبری نبود و نظارت دستگاه خلافت بر کار امیرانِ فرمانروا متناسب با احترامی بود که این امیران برای اسلام قائل بودند.

چون با پایان کار طاهریان وارد مرحله‌ای تازه از تاریخ ایران می‌شویم، ادامه تاریخ ایران در دوره‌ی اسلامی را، که ساختار و هنجاری متفاوت از ۲۵۰ سال گذشته

---

۱. مایه‌ی مرگ او زخم‌هایی بود که او در گلو و سر خود داشت. برای درمان این زخم‌ها فتیله در آن‌ها فرومی‌کردند (ابن‌اثیر، ۴۲۴۳/۱۰). این مرد نیرومند ایرانی از خاندان طاهریان خراسان تقریباً همه‌ی دستگاه خلافت را دردست داشت و می‌چرخاند. «چون بیماری او زور گرفت به کارگزاران و مباشرین و یارانش نامه نبشت و همه‌ی کارهای خود به برادرش عبیداللّه بن طاهر واگذارد و چون بمرد میان پسرش طاهر و برادرش عبیداللّه در نمازگزاردن بر جنازه‌ی او ستیز و آویز درگرفت و سرانجام پسرش بر او نماز گزارد. یاران طاهر با عبیداللّه ناسازگاری یافتند، تاآنجاکه شمشیرها آختند و بر یکدیگر سنگ‌ها انداختند و همگان به یاران طاهر دل باختند. عبیداللّه از رود [دجله] گذشت و به‌سوی سرای خود در بخش خاوری به‌راه اوفتاد. سالاران و سران سپاه هم به او پیوستند. زیرا محمّد در وصیّت‌نامه‌ی خود کارهای ایشان به برادرش واگذارده‌بود. معتز هم برای عبیداللّه خلعت فرستاد و عبیداللّه به آورنده‌ی خلعت پنجاه‌هزار دِرهَم شادباش داد»، ازگزارش ابن‌اثیر (۴۲۴۴/۱۰) چنین پیداست که قدرت محمّد بن عبداللّه پس‌از مرگ هم ادامه داشته‌است.

۲. ابن‌اثیر، ۴۲۶۴/۱۰.

دارد، برای آغاز جلد دوم *سده‌های گمشده* می‌گذاریم. جلد دوم را چون بیش‌تر در خانه‌ی خود هستیم، با حس و عاطفه‌ی دیگری خواهیم خواند. از جلد دوم به‌بعد، برخلاف جلد اوّل که بیش‌تر بیرون از مرزهای ایران و ازمیان بیگانگان به ایران نگاه می‌کردیم، بیش‌ترین نگاهمان از ایران به بیرونِ مرزهای پیرامونمان خواهد بود. علاوه‌براین جابه‌جا با فرهنگ و مدنیّت کشور خودمان آشنا خواهیم شد. دراین‌راستا خواهیم کوشید که همچنان‌که شهد گل‌های فرهنگ ایرانی را می‌مکیم از چشیدن و چشاندن تلخیِ برخی دیگر از پدیده‌ها پرهیز نکنیم.

اما پیش‌از بستن همین جلد حاضر نگاهی خواهیم انداخت به نقش اسلام درآغاز دوره‌ی اسلامی. اینک اسلام در کشورهای اسلامی جا افتاده‌است و ما با عنوان یک کشور اسلامی نفس می‌کشیم و باید که با فضای پیرامونمان آشنایی بیش‌تر و بهتری داشته‌باشیم. همچنان‌که درآغاز گفتم، تفاوت دوره‌ی اسلامی با دوره‌ی باستان ایران آن‌چنان زیاد است که گویی با دو کشور متفاوت سروکار داریم. حقیقت این است که اسلام فرهنگ و مدنیّت ما را از بیخ‌وبن دگرگون کرده‌است. ما بااینکه با این فرهنگ و مدنیّت خو گرفته‌ایم، نمی‌توانیم از نگاهی به چگونگی دگرگونی‌های نخستین بی‌نیاز باشیم. به‌ویژه اینکه ریشه‌های بسیاری از هنجارهای فرهنگ نو را در ایران خواهیم یافت و با این آگاهی خودمان را در فرهنگ و مدنیّت نو اسلامی بیگانه نخواهیم یافت.

من بحثی را که تا پایان این جلد خواهیم داشت، روی دیگر سکّه نامیده‌ام. یک روی سکّه نقش تاریخ سیاسی بود و روی دیگر جان‌مایه‌ی فرهنگ و مدنیّت اسلامی. اگر این روی سکّه را نداشته‌باشیم،آن روی دیگر نیز از اعتبار خواهد افتاد و خریداری نخواهد داشت.

روی دیگر سکّه
اسلام و نخستین گفت‌وگوی مثبت تمدّن‌ها:
جان‌مایه‌ی فرهنگ و مدنیّت اسلامی

نخستین گام ما در ورود به تاریخ دوره‌ی اسلامی، در پلّه‌ی نخست یا آستانه‌ی آن، درنگی حدودِ ۲۰۰ سالِ پرفراز و نشیب داشت. کوشش ما برای یافتن سرنخِ تاریخِ سیاسیِ ایران در این روزگار ۲۰۰ساله، نتوانست بیش‌از کلافی سردرگم را در میدانِ دید ما بیابد.

تنها نام بیگانگانی که توانستند ۲۰۰ سال تمام در کوره‌راه‌های کشور پهناور ما گرد و خاک راه بیندازند و خاک‌ها را به توبره بکشند و وقت و بی‌وقت سر نیاکان ما را ببرند بی‌شمار است. گویی عرب‌ها با حسّاس‌بودن انسان به سر بیش‌تراز هر قوم دیگری آشنا بوده‌اند. این‌ها حتی گاهی با بریدن سر، کار را پایان‌یافته نمی‌دانستند و آن را از یکی از دروازه‌های شهرها می‌آویختند. به گزارش مورّخانِ این دوره گاهی سری سال‌ها همچنان آویخته‌می‌ماند، که حتماً مرغوبیّت و کیفیّت سری که تازه از نفس افتاده را نداشته‌است!

این ۲۰۰ سال را نمی‌توانیم با هیچ ۲۰۰ سالی از تاریخ ایران باستان مقایسه کنیم. در این ۲۰۰ سال نه از ترکان و هفتالیان خبری بود و نه از یونانی‌ها و رومی‌ها و مردم ارمنستان. نه شهر همدانی برسر زبان جهانیان بود و نه

شوش و اصطخر. حتی دویست سال تمام از نامی ایرانی خبری نیست.[۱]

اینک پیش‌از پرداختن به بقیه‌ی تاریخ ایران در دوره‌ی اسلامی، برای اینکه بدانیم که ازاین‌پس در چه فضایی و چگونه نفس خواهیم کشید، درنگی طولانی و ضروری خواهیم داشت در نقش میراث ساسانیان برای فرهنگ و مدنیّت اسلام و سپس نقش این فرهنگ و مدنیّت نو در جهان. این آشنایی، با افزودن به جذّابیّت تاریخ، بر شوق خواننده، به‌ویژه خواننده‌ی غیرحرفه‌ای خواهد افزود. زیرا خواننده احساس خواهد کرد که بدون اینکه نیازی به بیرون‌آمدن از قلمرو تاریخی خود را داشته‌باشد، با توانایی‌ها و نیازهای دیگر قلمروهای پیرامون و حتی دورتر هم تاحدودی آشنا است.

بیش‌تراز آنچه که در این بخش می‌خوانیم درظاهر ارتباط مستقیمی با تاریخ ایران ندارد و بیش‌تر به فرهنگ و مدنیّت جهان اسلام نظر دارد. اما این بخش درحقیقت تاریخ اجتماعی ایران در صدر اسلام نیز هست. منتها با نگاهی از بیرون به درون. حقیقت این است که ما ازسویی حدود ۶۰۰ سال مستقیماً زیر نفوذ عرب‌ها بوده‌ایم و ازسوی‌دیگر به‌خاطر دینمان عضوی از جهان اسلام هستیم و در فضای فرهنگی و مدنی اسلام زندگی می‌کنیم و باید پیش‌از آنکه به‌طور جدّی وارد تاریخ سیاسی دوره‌ی اسلامی بشویم با ساختار فرهنگی و مدنی این دوره آشنایی بیش‌تری پیدا کنیم. به‌ویژه ازاین‌رو که بخش تعیین‌کننده‌ای از این فرهنگ و مدنیّت را میراثی از ایران دوره‌ی باستان می‌دانیم.

رویدادهای سیاسی، جنگ‌ها و شورش‌ها کوچک‌ترین رویدادهای تاریخ دوره‌ی عبّاسی هستند. بزرگ‌ترین رویدادهای این دوره را باید رویدادهای فرهنگی آن دانست، که مخصوصاً به زمان مأمون و بعدازآن مربوط می‌شوند. این رویدادها چهره‌ی جهان اسلام و حتی چهره‌ی جهان را برای بشریّت چنان دگرگون کردند که گویی فلک را سقف بشکافتند و طرحی نو درانداختند. یا باری دیگر گل آدمی را بسرشتند و به

---

۱. جستن نام‌های ایرانی این ۲۰۰ سال که بی‌تردید بیش‌تراز انگشتان یک دست نخواهند بود می‌تواند موضوع مقاله‌ای باشد برای کسی‌که درآغاز کار نوشتن است و می‌رود که مورّخ بشود. او به‌این‌ترتیب درآغاز کار خود با به‌اصطلاح کن فیکون شدن واقعی و مرغوب نیز آشنا خواهد شد.

پیمانه زدند! ایرانیان سردمداران و کارگزاران اصلی این رویدادها بودند.

شیوه‌ی کاملاً متفاوت ساسانیان در برخورد با مسایل دینی چنان آسیبی برگوهر و بدنه‌ی فرهنگ و مدنیّت ایران وارد آورده‌بود که هنوز هم نشانه‌هایی از آن به‌چشم می‌خورد. ساسانیان برای دستیابی به یک حکومت مرکزی نیرومند، کوشیدند با محمل قراردادن دین و جابه‌جا کردن و گاهی تحریف مسایل دینی و همچنین با بنیان آتشکده‌ها و پرستشگاه‌های یک‌نواخت نمایشی و آفرینش وحدت دینی، به تسلّطی بی‌چون‌وچرا بر مردم ایران دست یابند.

بااین‌همه تحوّل مدنی و فرهنگی زمان انوشیروان و بسیاری از دست‌آوردهای آن در دوره‌ی اسلامی و درآغاز نهضت مدنی و فرهنگی در جهان اسلام، که به‌کمک ایرانیان انجام گرفت، چنان الگوی کارهای علمی و فرهنگی قرار گرفت که حتی می‌توان از ادامه‌ی کارهای علمی و فرهنگی زمان انوشیروان در دوره‌ی نهضت علمی در جهان اسلام سخن به‌میان آورد. دست‌آوردهای مدنی و فرهنگی بزرگ انوشیروانی است که در سپیده‌دم اسلام، در شکل‌گیری مدنیّت اسلامی و در زیرسازی مدنی این ساختار اجتماعی نو، سودمند افتادند.

به‌ویژه همزیستی دانشمندان قلمروها و همچنین ملّیّت‌های گوناگون در دانشگاه جندی‌شاپور[1] و عادتی که برای گفت‌وگو پدید آمده‌بود، برای فروریختن دیوارهای

---

۱. ابن‌قفطی (۵۶۸ـ۶۴۶ هجری) مورّخ مصری در *اخبارالحکما* شرحی درباره‌ی بنای شهر جندی‌شاپور (گندی شاپور) دارد که به افسانه می‌ماند، اما نشان‌دهنده‌ی برداشت مردمی است که از بیرون به این شهر نگاه می‌کنند. همچنین این گزارش نشان می‌دهد که آگاهی‌های عمومی در روزگاران گذشته درباره‌ی پیرامون خود، به‌ویژه به‌هنگام پرداختن به ریشه‌ی نام‌ها تاچه‌اندازه سطحی بوده‌است. «سبب بنای این شهر آنست که شاپور پسر اردشیر پس‌از غلبه بر سوریه و فتح انطاکیه به قیصر پادشاه روم تشبّه می‌جست و از او خواست تا دخترش را به عقد وی درآورد. قیصر چنین کرد و پذیرفت که دختر را نزد شاپور فرستد. شاپور برای او شهری بر هیأت قسطنطنیّه ساخت و آن شهر جندی‌شاپور است و در سیر ساسانیان چنین نگاشته‌اند که این شهر اصلاً قریه‌ای بود متعلّق به مردی معروف به **جندا** و شاپور چون این موضع را برای بنای شهر انتخاب کرد و فرمان داد که مالی فراوان به صاحب آن بپردازند. لیکن صاحب آن بدین کار رضا نداد مگر آنکه خود آن شهر را بنا کند و شاپور نیز بدان شرط پذیرفت که با او در بنای شهر شرکت ورزد و مردمان می‌گفتند که این شهر را جندا و شاپور بنا می‌کنند. به‌همین‌سبب آن را جندی‌شاپور گفتند... چون دختر قیصر بدان شهر رفت با وی افرادی از صنف‌های مختلف که به آنان حاجت داشت از اهل بلد ←

حایل میان دانشمندانِ تفکّرهای متفاوت که اینک می‌بایستی در جهان بسیار گسترده‌ی اسلام درکنار یکدیگر کار می‌کردند، شایسته‌ترین و ارجمندترین میراث ایرانیان بو · البته درکنار نهضت انوشیروانی، مکتب اسکندریّه را نیز باید ارج نهاد. و انکار نباید کرد که خوی تند عرب‌ها به‌هنگام برخورد با غیرعرب، به‌هنگام رویارویی با دانشمندی بیگانه به نرمی و فتوّت و بخشندگی می‌گرایید. به‌نظر می‌رسد که عرب‌ها از علم بیش‌تر می‌ترسیدند تا از شمشیر. دانشمندان، از هرجای جهان که می‌بودند، همواره طرف احترام عرب‌ها قرار داشتند. عرب‌ها حتی به صحّاف‌ها احترام ویژه‌ای می‌گذاشتند.

نهضت علمی و فرهنگی جهان اسلام در زمان مأمون آغاز شد و اینک که مأمون، این تأثیرگذارترین خلیفه‌ی عبّاسی را در طرسوس، در غربی‌ترین نقطه‌ی قلمروِ اسلامِ آن روزگار به‌خاک سپرده‌ایم، ناگزیریم با درنگی معقول و متوقّف‌کردن بررسی ادامه‌ی کار سیاسی عبّاسیان، به تحوّل شگرفی که در زمان مأمون در جهان اسلام و برای سراسر جهان به‌وجود آمد نیز اشاره‌ای داشته‌باشیم، که البته ما این تحوّل را ارمغان و میراثی ایرانی می‌دانیم برای جهانیان. اینکه چگونه ایرانیان گوی سبقت را از مردم چین، هندوستان، بین‌النّهرین و مصر ربودند، داستان دیگری است و جای دیگری را برای پرداختن می‌خواهد. شاید چون چین و هندوستان به‌سبب دوری از جهان اسلام تماس تعیین‌کننده‌ای با آن نداشتند و مصر و بین‌النّهرین نیز پس‌از تأسیس شاهنشاهی ایران همواره تابع ایران بودند. علاوه‌براین جنگ‌های هزارساله‌ی ایران با یونان و روم رمقی برای مردم بین‌النّهرین باستان در خطّ مقدّم جبهه برجای نگذاشته‌بود.

اما هنگامی‌که می‌خواهیم از تأثیر فرهنگ و مدنیّت ایران بر جهان سخن برانیم، ریشه‌ها را باید در هزارتوی تاریخ ایران باستان بجوییم. اینک به فصل تعیین‌کننده‌ی دیگری از تاریخ می‌پردازیم که در دوره‌ی ساسانیان و به‌ویژه انوشیروان قرار دارد و

← او همراه بودند. ازآن‌جمله پزشکانی فاضل با وی رفتند و چون در آن شهر با او اقامت گزیدند، شروع به تعلیم نوآموزان کردند و پیوسته کار ایشان در تعلیم قوی‌تر می‌شد و شماره‌ی آنان فزونی می‌یافت.» (*اخبارالحکما*، چاپ مصر، ۱۳۲۶ هجری، ۹۳، به‌نقل‌از صفا، ذبیح‌اللّه، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، چاپ پانزدهم، ۹۹/۱).

سلسله‌جنبان نهضت علمی و فرهنگی جهان اسلام و رنسانس اروپا است. ما در اینجا برای درک موقعیّت دینی یا مذهبی خود ناگزیر از تأمّل و بازگشت به تفکّر دینی ایرانیان پیش‌از اسلام هستیم.

بدون‌تردید نقش آیین زرتشت و بینش ایرانی، با همه‌ی دگرگونی‌هایی که به خود دیده‌است، در تحوّل مدنی و فرهنگی دوره‌ی ساسانی بسیار بارز است. چنین پیداست که نگرانی‌ها و گفت‌وگوهای جامعه‌ی زرتشتی در زمان ساسانیان، نخست نهضت مانی و جنبش مزدک را پدید آورده‌اند و سپس به رستاخیز خسروانی انجامیده‌اند. و در سراسر این کتاب خواهیم دید که همواره دو تمایل انقلابی به زندگی ایرانیان معنی و مفهوم بخشیده‌است: میل به انقلاب اجتماعی و میل به انقلاب روحانی و عرفانی، که ویژه‌ی ایران است.

در همین دویست سال کلاف سردرگمی هم که پشت‌سر نهادیم، دیدیم که این دو تمایل، مانند دو منشور بلورین همواره درحال درخشش بوده‌اند. گاهی نیز در بررسی نهضت‌های انقلابی ایران در دو سده‌ی نخست دیدیم که این دو میل به‌هم آمیخته و تبلوری تاریخی پدید آورده‌اند. مورّخی که به این باور رسیده‌باشد، از پیوند عاطفیِ بی‌مانندی که همه‌ی نهضت‌های آغاز دوره‌ی اسلامی را به یکدیگر می‌پیوست، درشگفت نخواهد ماند. برای نمونه می‌توان از نقش مزدک و ابومسلم، با دو دکترین ناهم‌سو، در هم‌سویی دکترین‌های گوناگون نام برد. شگفت‌انگیز است که نگین حلقه‌ی همه‌ی دکترین‌های نهضت‌های صدر اسلام، مزدکِ غیرمسلمان و حتی غیرزرتشتی و بی‌دین است. و خرّم‌دینانِ گوناگون غیرمستقیم گوشه‌ی چشمی دارند به به‌دینان ایران باستان.

پس به‌این‌ترتیب پردازندگان به تاریخ پیدایش و تحوّل مدنیّت‌های جهانی، بی‌نیاز از بررسی ژرف آیین زرتشت نیستند.

بدون‌تردید، این نخستین دین یکتاپرست جهان تأثیر فوق‌العاده‌ای بر جهان پیرامون خودگذاشته‌است و می‌تواند در مقایسه‌ی باورها و آیین‌های دیگر دین‌های جهان بسیار سودمند باشد. درحقیقت با زرتشت برای نخستین بار توجّه به جهانی دیگر، به مفهوم امروزی، پدید آمد و این توجّه با تکیه بر نگرش آیین زرتشت متحوّل شد. زرتشت یکی از مهره‌های کلیدی مدنیّت جهان باستان و برداشت از

جهان متافیزیک است. ازاین‌روی به سیر جهان‌بینی انسانِ باستانی در دوره‌ی تاریخی نمی‌توان بدون آشنایی با باورها و برداشت‌های زرتشت از جهان پیرامون و به‌تعبیری جهان مینوی پرداخت. این باورها و برداشت‌ها، با ارزش‌های همراه خود، به نظام حاکم بر جامعه شکل داده‌اند و به آن هویّتی همراه با تدبیر بخشیده‌اند. بی‌شک سرنوشت جهان، بدون هویّت مدبّر و پیرامون‌نگری و فرانگری، بسیار پیش‌تراز سده‌ی بیستم به نیهیلیزم می‌انجامید و جهان بی‌دانش باستانی بدون این هویّت، گرفتار لگام‌گسیختگی‌های پرعقوبتی می‌شد، که امروز ما حتی از تصوّر آن عاجز می‌بودیم.

برای نمونه، باور به روز رستاخیز، که نخستین بار عاموس، پیامبر سده‌ی هشتم پیش‌از میلاد، در آسیای مقدّم مطرح کرد، آبشخوری ایرانی داشت. نقش افسانه‌ای حضور سه پادشاه یا شاهزاده و یا مغ به‌هنگام تولّد مسیح و حتی مرتبط کردن آن با پیش‌گویی زرتشت نیز، حکایت از نقش آیین زرتشت در پیدایش مسیحیّت دارد. اهمّیّت نقش سلمان فارسی در اسلام را هم نباید فراموش کرد.

امروز دیگر جداکردنِ آیین زرتشت از بدنه و استخوان‌بندی باورها و برداشت‌های مردمان هزاره‌های باستانی در آسیای مقدّم و صغیر و یونان، امری ناشدنی است. درپی ارتباط غیرمستقیم تفکّر دینی ایرانیان با دین‌های بزرگ جهان، درجریانِ جنگ‌های ایران و یونان و ایران و روم، گوهر دین ایرانیان به غرب باستان رخنه کرد و در شکل‌گیری برخی‌از بینش‌های اخلاقی، فلسفی و معنوی و عرفانی مردم آن سامان مؤثّر افتاد.

یکی از نقش‌های آیین زرتشت را باید در اثری جست که این آیین بر فیلسوفان یونانی و درروند فلسفی یونان گذاشته‌است. فلسفه‌ای که تا پایان قرن بیستم، بُن‌مایه‌ی بینش همه‌ی فیلسوفان جهان قرار داشته‌است. برسر تأثیر زرتشت بر فیثاغورثیان بحث‌های مفصّلی شده‌است. این بحث‌ها هرقدر هم که ضدّونقیض باشند، سرانجام حکایت از نقش زرتشت در فلسفه‌ی یونان و فیثاغورثیان می‌کنند. همین اعتبار زرتشت بود که در دوره‌ی

هلنیستی سبب پیدایش انبوهی از تألیف‌های جعلی به‌نام زرتشت شد.[۱]

بازتابی از این برداشت زرتشت را، که اهورمزدا آغاز و انجام هستی و داورکردار جهانیان است، می‌توان درگفته‌ی یهوه درکتاب *مقدّس* یافت: «من اوّل هستم و من آخر هستم و غیراز من خدایی نیست.» اندیشه‌ی یکتاپرستی نخستین بار در ایران پدید آمده و به‌صورت گفت‌وگوی خودجوش مدنیّت‌ها از ایران به آسیای‌مقدّم رخنه کرده‌بود. نشانه‌های زیادی دردست است که یزدان‌شناسی آسیای مقدّم سخت متأثّر از فرهنگ یزدان‌شناسی ایران است.

در برداشتی که از پدربودن اهورمزدا می‌شود، زرتشت شباهت زیادی با همتای مسیحیش دارد. خدای مسیحیّت، به‌رغم توحیدی بودنش، یک تثلیث است. درپایان یک نیایش مشهور کاتولیک می‌آید، که **به‌وسیله‌ی عیسی‌مسیح، پسرت، سرور ما، که زنده است و همراه تو، در وحدت با روح القدس، خداوند و جهان بی‌پایان فرمان می‌راند.** فرد مسیحی ازطریق مسیح به نیایش خدا می‌پردازد و خداوند ازطریق مسیح ـ پسر و کلام ازلیش ـ دست به آفرینش می‌زند. اهورمزدا ازطریق وهومنه با انسان خلوت می‌کند و به‌وسیله‌ی مینوی مقدّس او را می‌آفریند و این دو فرزندان اویند.

گفت‌وگوی پایان‌ناپذیری وجود دارد، که یونان در سده‌های پیش‌از میلاد *اوستا* را می‌شناخته و فلسفه‌ی افلاطون و آرمان‌شهری او به‌شدّت زیر نفوذ آموزه‌های

---

۱. شاید یکی از علل مهم رخنه‌ی جهان‌بینی زرتشت به غرب، درکنار سادگی و بداهت بیان او، فلسفه‌ای بود که این جهان‌بینی در خود نهفته بود. این فلسفه‌ی پنهان می‌توانست یونانیان شیفته‌ی فلسفه را مسحور کند. ازهمین‌روی جهان‌بینی زرتشت، یکی از آبشخورهای زلال فلسفه‌ی افلاطون، این استومندترین یل فلسفه‌ی جهان است. گمان می‌رود که افلاطون در جهان مُثلی خود، با گرفتن ایده از جهان فروهری زرتشت به ساختمان فلسفه‌ی خود پرداخته‌است. احتمالاً هرودت بوده، که چند دهه پیش‌از او گفته بوده‌است، که «آسمان ایران پر از فرشته است.» و در مینوی خرد می‌خوانیم: «و اختران بی‌شمار و بی‌حساب دیگری که آشکاراند، فروهر موجودات گیتی نامیده‌شده‌اند. چه همه‌ی آفریدگان اورمزد که در گیتی آفریده‌شده‌اند، چه آن‌هایی که زاینده‌اند و چه آن‌هایی که رونده‌اند، هر تنی را متناسب با گوهرش فروهری پیدا (مُعیّن) است.» شاید بی‌پایه نباشد، که دارمستتر دانشمند فرانسوی می‌کوشد، تا گات‌های زرتشت را برگرفته از افلاطون بداند، درحالی‌که از بیش‌تر نشانه‌های موجود و به‌ویژه قدیم‌بودن زرتشت چنین برمی‌آید، که در اینجا عکس قضیه صادق است.

زرتشت قرار داشته‌است. واژه‌ی **مَجیک یا ماژیک** (مغانه = جادویی) که امروز در همه‌ی زبان‌های اروپایی (با تلفّظ‌های گوناگون) به‌چشم می‌خورد، باید در همین زمان به اروپا راه یافته‌باشد.

همین رخنه‌های تفکّر ایرانی به جهان شناخته‌شده‌ی روزگار ابن‌خلدون است که او در مقدّمه‌ی خود می‌نویسد:

> ملّت‌هایی که پیش‌از اسلام، بیش‌ازهمه به علوم عقلی و فروع آن اهمّیّت می‌دادند، دو ملّت بزرگ ایران و روم بودند، که به‌واسطه‌ی وفور عمران و آبادی، بازار علم و دانش درنزد ایشان رایج بود...اهمّیّت این علم درنزد ایشان [ایرانیان] به‌اندازه‌ای بود که بعضی می‌گفتند علوم عقلی اصلاً در ایران پرورش یافته و اسکندر آن را به یونان برده‌است.[۱]

همین متفکّر[۲] در جایی دیگر می‌نویسد:

> از غرایبی که رخ داده‌است این است که در جامعه‌ی اسلامی بیش‌تر پیشوایان علم، ایرانی هستند و به‌ندرت می‌توان در علوم شرعی و عقلی دانشمندی عربی نشان داد، آن‌هم اگر ازلحاظ نژاد عرب باشد، زبان و محیط تربیت و آموزگاران او ایرانی هستند.[۳]

---

۱. البته من با این نظر که اسکندر می‌توانسته‌است اثر مکتوبی از ایران ببرد، همان‌گونه که پیش‌تر نوشته‌ام موافق نیستم.

۲. به‌نقل‌از محمّدی‌ملایری، *فرهنگ ایرانی پیش‌از اسلام*، ۱۲۷ـ۱۳۸.

۳. ابن‌خلدون درباره‌ی علّت این روند شرح مفصّلی دارد که محمّدی‌ملایری (همان‌جا) آن را به خلاصه آورده است: «هنگامی‌که دین اسلام درمیان عرب ظاهر شد، ایشان به‌مقتضای زندگی ساده و بدوی خود دارای علم و صنعت نبودند و احکام دین را زبانی می‌آموختند و راه استنباط آن را هم از قرآن به‌وسیله‌ی پیغمبر اکرم و صحابه یاد می‌گرفتند . اعراب از تعلیم و تألیف چیزی نمی‌دانستند. زیرا نه کسی ایشان را به این کار وادار کرده‌بود و نه از راه نیازمندی به شناختن آن ناچار شده‌بودند. دوره‌ی صحابه و تابعین نیز به همین منوال گذشت و تنها معدودی از ایشان خواندن یاد گرفته‌بودند که به قُرّا مشهور شدند. و این عنوان صفت ممتازی محسوب می‌شد که این دسته را از دیگر صحابه که عموماً بی‌سواد (= امّی) بودند مشخّص می‌ساخت. و چون از زمان هارون‌الرّشید به‌بعد دراثر مرور زمان کم‌کم استنباط احکام قرآنی که مستلزم مواد دیگری از تفسیر و حدیث و غیره بود پیچیده‌تر می‌شد، ازاین‌رو به‌تدریج معارف دیگری ←

معمولاً فلسفه در جایی رشد کرده‌است که در آنجا مانند یونان از دین خبری نبوده‌است. به‌همین‌سبب نیز با مسیحی‌شدن اروپا، سده‌های متوالی تا رنسانس، فلسفه با ستیزی بی‌امان رودرروی است. اما نکته‌ی جالب این است که در ایران، به‌رغم مبارزه‌ی انوشیروان با مزدکیان، در نبرد با فلسفه نوعی تساهل و تسامح چشمگیر به‌چشم می‌خورد. به‌گمان از زمان انوشیروان به‌بعد این باور به‌وجود آمده‌است که به‌رغم زیبایی آموزه‌ی کردار و پندار و گفتار نیک، باید به تک‌تک دین‌داران فرصتِ تعقّلِ شخصی داد.

درهرحال، این حقّ هر انسان است که خود، اگر بخواهد، دریابد که معنای هستی چیست. وگرنه امکان خالی‌کردن شانه از زیر بار کردار و پندار و گفتار نیک به‌آسانی فراهم می‌آید. اگر این گمان درست باشد، می‌توان به این باور رسید که مردم در دوره‌ی انوشیروان بیش‌تر از گذشتگان خود فکر کرده‌اند! تاجایی‌که آوازه‌ی آزادی نسبی میدان تفکّر به بیرون از مرزهای ایران نیز پیچیده‌است.این‌گونه است که فیلسوفانی که به‌سبب تظاهرات دینی یوستینیان ناگزیر از فرار شده‌بودند، ایران را برای پرداختن به فلسفه جای امنی یافته‌بودند.

بی‌تردید عرفان ایرانی برآیند سازش و کنارآمدن دین با فلسفه در این تاریخ است. عرفان ایرانی و به‌دنبال آن عرفان اسلامی برآیند بی‌مانند و باشکوهی است از گفت‌وگوی دین‌داران و فیلسوفان در مدنیّت بشری. تنها در عرفان است که دین زیباتر از فلسفه است، به‌شرطی‌که با فلسفه نفس بکشد. فلسفه نیز که هیچ‌گاه برای پرسش‌های منطقی خود پاسخی نیافته‌بود، درکنار عرفان به آرامشی نسبی دست می‌یابد. شگفت‌انگیز است که در ایران و به‌تبع ایران در جهان اسلام در گفت‌وگویی که میان فلسفه و دین وجود داشته‌است، هرگز قرون وسطای سیاه که همواره از دست‌های کشیشان خون می‌چکید و هیچ کلیسایی نبود که زندان مخصوص خود را نداشته‌باشد

← به‌وجود آمد که بعداً توسعه یافت و موضوع علوم مختلفی گردید... و بدین‌ترتیب علومی به‌وجود آمد که پیداکردن ملکه‌ی آن‌ها مستلزم آموختن بود. و بدین‌جهت ازجمله صنایع به‌شمار می‌رفت... و چون ملّتِ باتمدّن در آن روزگار ایرانیان و کسانی بودند که از ایشان پیروی می‌کردند، ازاین‌رو این علم و هنر نیز به ایشان اختصاص یافت.» و چنین شد که پیامبر فرمودند: لو تعلّق العِلمُ باکنافِ السَّماءِ لَنالَه قومٌ مِن اَهلِ فارس (*مقدّمه‌ی ابن‌خلدون*، ۵۴۳ـ۵۴۵).

و به استواری آن نبالد، نبردی غیرقابل‌تحمّل درنگرفته‌است. شاید از تجربه و شگردهای این مسالمت بتوان در گفت‌وگوی تمدّن‌ها سود جست.

اینک دین و بینش ایرانی به دوره‌ی جدیدی از پویایی رسیده‌بود و می‌توانست حدود ۱۰۰۰ سال پیش‌از رنسانس و بیداری اروپا ناقوس مدنیّتی کاملاً نو را به‌صدا درآورد! پیداست که در میدان آزاد گفت‌وگو، جلوگیری از برخورد آرا بسیار دشوار است. این برخوردها، دست‌کم درآغاز و در دوره‌ی گذار خسروانی، خودبه‌خود آسیب‌هایی را نیز به جامعه می‌زنند. چون این دوره‌ی گذار با ظهور اسلام هم‌زمان بود، مدنیّت نو ایرانی که به‌تازگی با جذّابیّت‌های تفکّر علمی آشنا شده‌بود، به‌هیچ‌روی از پسِ ازسرگذراندن بحران برنیامد، اما در نخستین فرصت، با انتقال توانایی‌های خود به جهان اسلام، پویایی خود را ازنو آغاز کرد. با شکست و آسیبی که ایرانیان در دوره‌ی فترت مدنی خود از درون خورده‌بودند، توانایی آن را نیافتند که میوه‌ی رستاخیز مدنی و علمی خود را به‌هنگام بچینند.

سرانجام عصاره‌ی میوه‌ای که میراثی ایرانی بود، از راه جهان اسلام به کام اروپا رسید و آن را شیرین کرد! به‌سبب بی‌لیاقتی مدیران و زمامداران، جهانِ اسلام، که هرچه از زمان ظهور پیامبر بیش‌تر فاصله می‌گرفتند به فساد و جبّاریّت میدان عمل بیش‌تر می‌دادند، هرگز به مسلمانان فرصت نیافتند که طعم دست‌آوردهای خود را بچشند. دراین‌میان تنها عرفان ایرانی بود که در رؤیای خود، با زبانی مستعار، از سست‌عناصران و از دیوان و ددان، دل‌گرفته و ملول می‌شد و درپی یافتن **انسان** می‌بود. غافل از اینکه با زبان مستعار و با رقصی درمیانه‌ی میدانی از ناکجاآبادی خیالی، دست کسی به دامان **انسان** نخواهد رسید.

مدنیّت اسلام

هنوز هیچ تفکّری نتوانسته‌است به‌اندازه‌ی اسلام سبب دگرگونی چهره‌ی مدنی جهان شود. عمق و گستردگی این دگرگونی بیرون از حوصله‌ی فصلی از یک کتاب است. ناگزیر در اینجا به‌قدر نیاز و برای درک بهتر تاریخ سیاسی تنها به انداختن نگاهی کوتاه به دگرگونی‌های ناشی از اسلام قناعت می‌کنیم.

همان ۱۰ سال نخستین، که خود پیامبر زنده بودند، تکلیف حکومت را در

مدنیّت اسلام روشن کرد: پیام‌های بنیان‌گذار اسلام برای رسیدن به رستگاری تنها دعوت به یکتاپرستی و پرهیز از بدی‌ها نبود. پیش‌از اسلام نیز از پیروان زرتشت، موسی و عیسی چنین دعوتی به‌عمل آمده‌بود. اسلام رستگاری را در دگرگون‌سازی همه‌ی پدیده‌های رفتاری، فرهنگی و مدنی می‌دید و پیامبر را ناظر این دگرگونی‌ها می‌شناخت. به‌این‌ترتیب پیامبر و پس‌از او جانشینانش، برخلاف جریان معمول در دیگر ادیان، مستقیماً ریاست حکومت، امور قضایی، مالی، اداری، نظامی، مدنی و فرهنگی را در چهارچوب‌های معیّن دینی، که درحقیقت قانون اساسی اسلام بود، دردست داشتند.

برآیند این برداشت و نگرش چنان بود که درکم‌تر از یک سده از ظهور اسلام، در نیمی از جهان متمدّن آن روزگار، که به‌دست مسلمانان افتاده‌بود، آثار مدنیّت نو اسلامی، نشأت‌گرفته از یک تلقّی یک‌دست از جامعه، نمایان شد. البته این مدنیّت نو، داغ مدنیّت فاصله‌گرفته از آرمان‌های نخستین را بر پیشانی داشت. انکار وجود این **داغ** فاصله‌گرفتن از صداقت است. بااین‌همه، در همان سده‌های نخستین در جهان اسلام حالتی به‌وجود آمد که از غرب آفریقا تا آسیای میانه اگر از کسی درباره‌ی ملّیّت او پرسیده‌می‌شد، پاسخ می‌داد که مسلمان است.

فرزندان صحرا در سه مرحله‌ی حساب‌شده شایستگی خود را در تدوین مدنیّت نو به‌نمایش گذاشتند: تعرّض، تحکیم موقعیّت و بهره‌برداری و بهره‌گیری اقتصادی و فرهنگی.

امپراتوری عربی امویان، با بازگذاشتن دست خود در تفسیر و تغییر قانون اساسی نخستین اسلام، بهره‌گیری و بهره‌برداری از جهان اسلام را آغاز کرد. نبردهای نخستین مسلمانان ویرانی‌های ناگزیری را به‌بار می‌آورد، ولی عرب‌ها مناطقی را که به‌تصرّف خود درمی‌آوردند، نابود نمی‌کردند، بلکه می‌کوشیدند، به‌رغم ناهنجاری‌های ناشی از نگرش امویّه و داغ‌های ناشی از آن، همدوش با اعمال روش‌های آیینی در زندگی روزمرّه، ازنظر فرهنگی و اقتصادی با قوم‌ها و ملّیّت‌های زیر سلطه‌ی خود هماهنگ شوند. به‌قول پروفسور عزیز عطیّه، دانشمند مصری، «در تاریخ، بی‌آلایشی عرب‌ها در

نزدیک‌شدن به فرهنگ‌ها و مدنیّت‌های باستانی و کهن بی‌نظیر است.»[۱]

تمایل دهه‌های نخستین اسلامی برای همزیستی مدنی خیلی زود جای خود را به تظاهر و سپس ریا و چاپلوسی بخشید. اینک فساد ناشی از ساختار ویژه‌ی دربار امپراتوری عربی امویان، تکبّر ناشیانه‌ی دولتمردان نوظهور، تکثّر ملّیّت‌ها و تنوّع قلمروهای ناشناخته از آهنگ رشد مدنی مطلوب می‌کاست. کم‌کم نشانه‌های بد سرمستی امویان چهره می‌نمود و غارت فرهنگی جایگزین تبادل فرهنگی و مانع خیزگرفتن مدنیّت می‌شد. بااین‌همه، شتاب پویایی در فرهنگ و مدنیّت جدید چنان جذّاب بود که موانع سر راه را برمی‌چید.

اینک یا می‌بایست نظام مدنی نو ازهم می‌پاشید و یا امویان صحنه را خالی می‌کردند. تقریباً همه‌ی امویان چهره‌ای از خود نشان داده‌بودند که آن را می‌توان در بدترین فرمانروایان غیراسلامی پیش‌از آنان سراغ کرد. امیرالمؤمنان اموی حتی خود را مکلّف به تظاهر به انسانیّت و یا رعایت اصول اسلامی که خود مبلّغ آتشین آن بودند نمی‌دیدند. منطق زمان، به‌کمک مبارزان ایرانی، راه دوم را برگزید: بیرون راندن امویان از صحنه‌ی مدنیّت نو، که به‌سرعت فزاینده‌ای چهره‌ی این مدنیّت را کریه می‌کرد. کراهتی که می‌رفت تا ماندگار شود... و جهان اسلام هنوز از شرّ داغ‌هایی که این کراهت برجای گذاشته رهایی نیافته‌است. دیدیم که چگونه ابومسلم این رسالت تاریخی را به‌عهده گرفت و آن را به‌انجام رساند و چگونه قربانی فرمانروایی شد که خود برکرسی نشانده‌بود... گویا دیگر دیر شده‌بود. دیگر فاصله‌گرفتن از الگوی فرمانروایان اموی کار چندان آسانی نبود...

برخلاف بنی‌امیّه که بر عربی‌بودن حکومت خود و همچنین بر برتری عرب بر دیگر ملّیّت‌های مسلمان تأکید داشتند، بنی‌عبّاس که به‌کمک مستقیم ایرانیان برسر کار آمده‌بودند، دست‌کم به‌ظاهر یک‌پارچگی امپراتوری اسلامی و امّت اسلامی را تبلیغ می‌کردند. این برداشت، هم‌آویزی مدنیّت‌ها و فرهنگ‌ها و رونق معنویّت را در سراسر جهان اسلام به اوج تازه‌ای رسانید. همین خیزش و اوج بزرگ است که با

---

۱. برای آگاهی بیش‌تر دراین‌باره نک:

Atiya, A. *Kreuzfahrer und Kaufleute*, Stuttgart, 1964, 186 ff..

ویژگی‌های بی‌مانند و تعیین‌کننده‌ی خود می‌خواهد در اینجا مطرح شود.

اکنون با به‌پایان‌رسیدن برتری سیاسی و نظامی عرب، مسلمانان غیرعرب نیز وارد میدان بزرگ بهره‌وری معنوی و مدنی شدند. به‌راستی که تاریخ بشر هرگز، تا انقلاب صنعتی در نیمه‌های سده‌ی نوزدهم میلادی، از میدان علمی و هنری چنین گسترده‌ای برخوردار نبوده‌است. حتی رنسانس و به‌دنبالش انقلاب علمی ـ صنعتی اروپا با همه‌ی بالندگی‌هایش زیر تأثیر مستقیم و غیرمستقیم همین عرصه‌ی باشکوه است و امروز هیچ فرهنگ‌نگار اروپایی به خود اجازه‌ی نادیده‌گرفتن این میراث بزرگ را نمی‌دهد.

درحقیقت اعتلای علمی، فرهنگی و هنری عصر عبّاسی را باید نخستین رنسانس بزرگ جهانی نامید. در دوره‌ی عبّاسی درحالی‌که یونانیان در کام تاریکی قرون وسطای اروپایی فرورفته‌بودند، فرهنگ اسلامی ناقل معنویّت عصر باستان یونان به غرب و جهان شد. شگفت‌انگیز است که اروپاییان نخست تمایل چندانی به دریافت فرهنگ نداشتند و فرهیختگان اروپایی ناگزیر بودند که دریافت‌های خود از جهان اسلام را پنهان کنند و برای اشاعه‌ی آن به بی‌راهه متوسّل شوند. البته در این گریز، نقش نفرت کلیسا از علم و همچنین خفقان حاکم بر اروپا را نباید کوچک انگاشت. دراین‌هنگام کلیسا که حکومت را نیز غیرمستقیم دردست داشت، از هر پدیده‌ای که از آن عطر دانش برمی‌خواست متنفّر بود و آن را می‌سوزاند. دراین‌هنگام اندیشمندان اروپا واقعاً در مشقّت بودند.

فرهنگ اسلامی که آمیخته‌ای از فرهنگ و مدنیّت ایران، بین‌النّهرین، شمال آفریقا و اندکی فرهنگ اسپانیایی بود، با شکوفه‌های نو، قلمرو وسیعی از جهان را دربرگرفت و زیر پوشش و جوشش خود قرار داد. به‌رغم تماس‌های بیش‌از هزارساله‌ی ایرانیان، یونانیان و رومیان، همواره مدنیّت و معنویّت این سه قلمرو بزرگ و تعیین‌کننده‌ی جهان باستان، جز به‌استثنا، مانند رخنه‌ی مهرپرستی ایرانی و میترا به اروپا، جدااز هم و بی‌اعتنا به یکدیگر زیسته‌بودند. همه‌ی کوشش‌های گسترده‌ی اسکندر و جانشینانش برای هلنی‌کردن ایران و غرب آسیا با سرعت چشمگیری خنثی شدند، اما نه در منطقه، بلکه در اروپا!

فلسفه و الاهیّات

نخست نگاهی بیندازیم به چگونگی فلسفه و الاهیّات در این دوره. پیداست که در اینجا نمی‌توان جایی را برای پرداختن به فلسفه گشود، بااین‌همه و بااینکه امروز دانش‌های گوناگونی جانشین فلسفه شده‌اند و فلسفه دیگر کاربرد پیشین خود را ندارد، آشنایی با رگه‌هایی از نخستین مکتب یا برخورد فلسفی جهان اسلام با تفکّر و برداشت‌های فلسفی اجتناب ناپذیر است. به‌ویژه اینکه فلسفه در همان سپیده‌دم خود در جهان اسلام از ماهیّت متعارف خود فاصله گرفت و با علم کلام و عرفان درآمیخت و پس‌از جدل‌های فراوان سده‌های نخستین، سرانجام به‌شکل عرفان، مخصوصاً عرفان ایرانی، راه بی‌سر و صدای خود را تا زمان ما ادامه داده‌است.

نخستین کسی‌که در این مدنیّت، که ساختاری کاملاً متفاوت از دیگر مدنیّت‌های جهان دارد، با تکیه بر فلسفه‌ی ارسطویی به فلسفه پرداخت، مردی بود با نژاد خالص عرب. ابویوسف یعقوب بن اسحاق الکندی را، که مأمون به تعلیم فرزند و جانشین خود المعتصم گمارده‌بود، می‌توان بنیان‌گذار فلسفه‌ی ارسطویی و مکتب معتزله به‌شمار آورد.[1] معتزله که به‌جای جبر به اختیار قائل بود، در پرداختن به فلسفه‌ی ارسطو، حتی وقتی‌که در این فلسفه نکته‌ای در تعارض با نصّ قرآن بود، از پذیرفتن اینکه آن نکته فقط نقشی تمثیلی و استعاری دارد، ابایی نداشت. بااینکه برخورد محافظه‌کاران با این شیوه از نگرش بحران و هیاهویی پردامنه آفرید و حتی

---

۱. نویسندگان دوره‌ی اسلامی علاقه‌ی ویژه‌ای به رؤیا دارند و نویسنده‌ای نیست که در باورِ خوابی که در روایتی به آن اشاره شده‌است تردید کند. ابن‌ندیم (صفحه‌ی ۴۴۳ـ۴۴۴) درباره‌ی سبب رواج فلسفه در زمان مأمون به خوابی از او اشاره می‌کند: مأمون در خواب مرد زیبای سرخ و سفیدی را می‌بیند با پیشانی فراخ و ابروان پیوسته و دیدگانی شهلا. می‌پرسد که او کیست؟ او می‌گوید که ارسطو است. مأمون شادمان شده از ارسطو درباره‌ی زیبایی می‌پرسد. پاسخ می‌گیرد: هرچه را که عقل زیبا داند. می‌پرسد: پس‌ازآن؟ ارسطو می‌گوید: آنچه که دین آن را زیبا یابد. می‌پرسد: پس‌ازآن؟ ارسطو می‌گوید: آنچه جمهور مردم آن را زیبا ببینند. می‌پرسد: پس‌ازآن؟ ارسطو پاسخ می‌دهد: پس‌از آنی وجود ندارد. مأمون می‌خواهد که ارسطو بیش‌ازاین او را آگاه کند. ارسطو می‌گوید: رفیق! راهت را چون زر ناب نگهدار و به یگانگی خداوند ایمان داشته باش! این خواب سبب نشر کتاب‌های فلسفه می‌شود. مأمون از امپراتور روم درخواست می‌کند که چند نفر اجازه داشته‌باشند که به روم رفته و با خود کتاب بیاورند. اما درکنار این برداشت ابن‌ندیم، باید سبب اصلی برانگیخته‌شدن مأمون را دانشگاه جندی‌شاپور دانست و اقامت طولانی او در خراسان که در این روزگار یکی از مراکز توجّه به دانش بود.

در سال ۲۴۱ هجری منجر به کشته‌شدن ابن‌حنبل، یکی از چهار امام اهل‌تسنّن شد، نمی‌توان از تنویر افکاری که گفت‌وگوهای فراوان درپی داشت غافل شد. ابونصر فارابی (۲۵۸ـ۳۳۹ هجری) دانشمند و فیلسوف بزرگ ایرانی که در دستگاه سیف‌الدوله در حلب بود، حاصل همین گفت‌وگوهاست، که به‌سبب دست‌آوردهای گران‌بهایش به **معلم ثانی** (پس‌از ارسطو) مشهور شد.

پس‌از فارابی تفسیرهای فراوان او درباره‌ی نوشته‌های ارسطو و افلاطون قرن‌ها سرمشق دانشمندان بود. فارابی، که فلسفه‌ی ارسطو و افلاطون و عرفان اسلامی را درهم آمیخته‌بود، سرانجام با بینش مذهبی آشتی کرد و به عرفان روی آورد. از ۳۹ اثر او، *احصاءالعلوم* دربرگیرنده‌ی همه‌ی دانش زمان فارابی است. فارابی درکتاب *مدینه‌ی فاضله‌ی* خود که بر جمهور افلاطون و *سیاست* ارسطو تکیه دارد، به حقّ طبیعی در مبارزه‌ی پایان‌ناپذیر موجودات زنده با غیر می‌پردازد. فارابی درکنار فعّالیّت‌های فلسفی خود، پزشک، ریاضی‌دان و موسیقی‌دانی معروف بود.

از فارابی نیز همچون افلاطون نمی‌توان برای شناخت زیرساخت کوشش‌هایی که درزمینه‌ی گفت‌وگو برای یافتن راهی برای رستگاری انسان در مدنیّتی قابل‌قبول انجام گرفته‌اند، غافل بود. آشنایی با شجاعت فارابی در پرداختن به مسایل و همچنین شجاعت زمامداران و معاصران او در شنیدن سخنِ دگراندیشان نیز می‌تواند سودمند افتد. به‌ویژه اینکه بیش‌از ۱۰۰۰ سال از فارابی و زمان او می‌گذرد و هنوز بشریّت، در پاسخ‌دادن به هزاران پرسش خود، شجاعت کافی را به‌دست نیاورده‌است.

ابن‌سینا[1] (۳۷۰ـ۴۲۸ هجری)، دیگر قامتِ ایرانیِ بلندبالایِ تفکّر در جهان اسلام است. در روزگار بی‌رسانه‌ی زمان ابن‌سینا، طنین آوازه‌ی او چنان بلند بود که در اسپانیا مجموعه‌ی آثار او به‌سفارش اسقف اعظم تولدو، از سال ۱۱۳۰ تا ۱۱۵۰ میلادی، به‌زبان لاتینی ترجمه شد. ابن‌سینا، بی‌آنکه خود را با بینش‌های گوناگون فلسفی درگیر کند، کوشید تا تماسی با مسأله‌ی دین و خدا پیدا نکند. به‌این‌ترتیب

---

۱. به دانشمندان پس‌از مأمون در جای خود بازهم خواهیم پرداخت. در اینجا برای اینکه به نهضت زمان مأمون و دست‌آوردهای آن در یک چشم‌انداز نگاه شود از اشاره‌ی به نام برخی‌از این دانشمندان پرهیز نمی‌کنیم.

زمینه‌ای فراهم آمد که برپایه‌ی آن ابن‌رشد توانست در سده‌ی دوازدهم میلادی در اسپانیای اسلامی به مبانی دستگاه فکری خود دست یابد. همچنین در دیگر مراکز فرهنگی اروپا نیز گوهر تفکّر تحت‌تأثیر ابن‌سینا قرارگرفت. منطق ابن‌سینا در رسیدن از معلوم‌ها به نامعلوم‌ها نیز بسیاری از متفکّران اروپایی را با خود مشغول کرد. کمی پایین‌تر یک‌بار دیگر سری به ابن‌سینا خواهیم زد.

متفکّر بزرگ بعدی در جهان اسلام بازهم یک ایرانی بود. تقریباً هیچ‌کس ازنظر تأثیرگذاری بر تفکّر فلسفی اروپایی به‌پای ابوحامد غزّالی (۴۵۰ـ۵۰۵ هجری) نمی‌رسد، که در نیشابور و بغداد تدریس می‌کرد. ظاهراً دستگاه فلسفی و یزدان‌شناسی غزّالی با تفکّر مسیحیان قرون وسطا بسیار سازگار بوده‌است. مطالعات تحلیلی غزّالی درزمینه‌ی منطق، فیزیک و متافیزیک در سده‌ی دوازدهم میلادی در تولدو به‌زبان لاتینی ترجمه شده‌بودند.

سرانجام با ابن‌رشد (۵۲۰ـ۵۹۵ هجری) فلسفه‌ی اسلامی در سده‌ی دوازدهم میلادی در اسپانیا به اوج خود رسید. درحالی‌که در شرق از ابن‌رشد استقبالی به عمل نیامد، فلسفه‌ی او در اروپای قرون وسطا ریشه دواند. او را بزرگ‌ترین مفسّر ارسطو شناختند. نوشته‌های متنوّع ابن‌رشد نقش تعیین‌کننده‌ای در فرهنگ قرون وسطای اروپا داشت.

شگفت‌انگیز است که تفکّر فلسفی جهان اسلام که در سده‌ی دوازدهم میلادی به اوج خود رسیده‌بود، پس‌از غزّالی در شرق و ابن‌رشد در غرب به ناگهان غروب کرد و دیگر تقریباً جز ابن‌خلدون (۷۳۲ـ۸۰۸ هجری) که مفسّر تاریخ و پدر علوم‌اجتماعی است، شخصیّت دوران‌ساز دیگری درزمینه‌ی فلسفه قد علم نکرد. گویی نقش مسلمانان در اروپا تنها آشتی‌دادن اروپا با یونانِ فراموش‌شده‌ی خود بود و بیت‌الحکمه‌ی بغداد فقط به این منظور تشکیل شده و قامت افراشته بود! عوامل غروب تفکّر فلسفی و منطقی در جهان اسلام کدام‌ها بودند؟

هدف ما در انداختن نگاهی به فلسفه تنها رسیدن به این پرسش بود. اینک که ما جهان را نیازمند به گفت‌وگوی تمدّن‌ها می‌بینیم، باید نخست ریشه‌های سکوت ویرانگر و طولانی خود را نیز بیابیم! پس‌از ابن‌خلدون، اروپا به راه بیداری افتاد و به رنسانس رسید و ما ازاین‌پس تنها به عرفان که عصاره‌ی همه‌ی تفکّر تاریخی ماست

بسنده کرده‌ایم. آیا حمله‌ی مغول چنان دل ما را آزرد و بیمار کرد که درمان و شفای دل خود را فقط در عرصه‌ی عرفان می‌یافتیم؟ یا توان تفکّر ما به پایان ظرفیّت خود رسیده بوده‌است؟

درحالی‌که فلسفه‌ی یونان می‌توانست در پدیداری و شکل‌گیری نگرش‌های فلسفی دانشمندان اسلامی، که بسیاری از آنان ایرانی بودند، تأثیری حاشیه‌ای و نه‌چندان فوری داشته‌باشد، آنچه ایرانیان به جهان اسلام می‌دادند از ضروریّت‌های فوری و روزمرّه‌ای بودند، که سازگار با گسترش روزافزون مدنیّت نو بود. چنین بود که مدنیّت نو تقریبا دربست دراختیار ایرانیان بود. به‌عبارت‌دیگر، با روی‌کارآمدن بنی‌عبّاس، ایرانی‌ها که گویی تنها برای حکومت‌کردن آفریده‌شده‌اند، ازنو به حکومت رسیدند!

نگاهی به نقشه‌ی جغرافیایی سرزمین‌های اسلامی نیز می‌تواند نقش بارز ایرانیان را توجیه کند. در این نقشه جز بخش کوچک و کم‌جمعیّت غرب لیبی در شمال آفریقا، تقریباً همه‌ی سرزمین‌هایِ اسلامِ نوظهور، بیش‌تراز یک هزاره کم‌وبیش در قلمرو سیاسی هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان و قلمرو مدنی و فرهنگی ایرانیان قرار داشتند. درحقیقت با کمی تساهل و تسامح می‌توان گفت که اسلام در قلمرو سیاسی ایران ظهور کرده‌بود! ایرانیان در جنوب لیبی قنات کنده‌بودند و با مردم بومی دست نیایش گشوده‌بودند. ایرانیان با قرن‌ها فرمانروایی در مصر و یمن و عدن برای مردم آن دیار مردمانی آشنا بودند و بسیاری از ایرانیان با ماندگاری در آن سرزمین‌ها خلق‌وخویی بومی یافته‌بودند و اینک می‌توانستند چاوشان تفاهم و قاصدان مدنیّت نو باشند.

به‌این‌ترتیب جهان نو اسلام کم‌وبیش همان جهان باستانی ایران بود که با مدنیّت خود خو گرفته‌بود. در اینجا نقش دین ایرانیان و آیین‌های مذهبی آنان را نیز نباید نادیده گرفت. دین زرتشت نخستین دین یکتاپرست جهان بود و می‌توانست بستر مهیایی برای آموزه‌های پیامبر اسلام باشد. درحالی‌که یکتاپرست‌کردن عرب‌های بت‌پرست نیاز به شقّ‌القمر و معجزه داشت، ایرانیان به‌آسانی درک می‌کردند که منظور از خدای یگانه چیست. درحقیقت تفاوتی، جز در نام، میان اهورمزدا و اللّه دیده‌نمی‌شد.

درزمینه‌های هنری، به‌ویژه درزمینه‌ی شعر و ادب، نیز سرچشمه‌های عاطفی ایرانیان و عرب‌ها چنان مشترک و درهم تنیده بودند که به‌آسانی می‌شد اختلاف نژادهای آریایی و سامی را نادیده‌گرفت. برای نمونه بی‌دلیل نیست که فضای داستان لیلی‌ومجنون برای ایرانی همان‌قدر آشنا است که برای عرب. ما مانند هم عاشق شده‌بودیم و مانند هم غصّه خورده‌بودیم و مانند یکدیگر با غصّه‌های خود کنار آمده‌بودیم. ما حتی ریگ روان و صحرا و بیابان و چشمه را مانند هم تجربه کرده‌بودیم و پشت‌سر گذاشته‌بودیم. وصل و فراق‌های ما به‌گونه‌ای غافل‌گیرکننده همانند هم بودند. کاروان‌هایی همانندْ آرام‌های جان‌های ما را ربوده‌بودند و تنهاگَرد و دَرد از خود به‌جا گذاشته‌بودند.

چنین است که ترجمه‌ی *ادیسه‌وایلیاد* به‌زبان عربی نمی‌توانست همان کاربردی را داشته‌باشد که داستان‌های *هزارویک روز* پهلوی (*هزارافسان*)، که از آن‌ها *هزارویک‌شب* آفریده‌شد.[1] در جای‌جای *هزارویک‌شب* می‌توان به رایزنی‌ها و سفارت‌خانه‌های فرهنگی دو قوم برخورد. به‌این‌ترتیب تفاهم مدنیّت‌های ایرانی و عربی قابل‌توجیه است. *هزارویک‌شب*(و خیلی بعد *طوطی‌نامه*) از کتاب‌هایی است که در آن‌ها بسیاری از هنجارهای مردم پیرامون ایرانیان، مانند ترک‌ها و عرب‌ها، بر گرد هسته‌ای که بدون‌تردید ایرانی است رسوب کرده‌اند و با چاشنی‌هایی از سرزمین هند به‌مرور بدنه‌ای یک‌پارچه را فراهم آورده‌اند، که دیگر تفکیک آن‌ها کار

---

۱. مسعودی (*مروج‌الذّهب*، ۶۱۰/۱) نخستین نویسنده‌ای است که کتاب *الف‌لیلة‌ولیله* (*هزارویک‌شب*) را ترجمه‌ای از فارسی می‌داند: «بسیاری کسانی که از اخبار گذشتگان اطّلاع دارند گفته‌اند، این اخبار [صحبت درباره‌ی ارم ذات العماد است] مجعول و خرافی است و کسان ساخته‌اند تا به‌وسیله‌ی روایت آن به شاهان تقرّب جویند و با حفظ و مذاکره‌ی آن بر مردم زمانه نفوذ یابند و ازقبیل کتاب‌هایی است که از فارسی و هندی و رومی نقل و ترجمه شده و ترتیب تألیف آن چون کتاب *هزارافسانه* یعنی *هزارخرافه* است که خرافه را به فارسی افسانه گویند و مردم این کتاب را *الف‌لیلة‌ولیله*، یعنی *هزارویک‌شب* گویند...» ابن‌ندیم (۵۳۹ـ ۵۴۱) ایرانیان را نخستین آفرینندگان افسانه می‌داند. افسانه‌هایی که با زبانی اغراق‌آمیز و گاهی از زبان جانوران حکایت می‌شدند. ابن‌ندیم می‌نویسد: نویسندگان عرب این افسانه‌ها را از ایرانیان گرفتند و پس‌از افزودن شاخ‌و برگ‌هایی از گستره‌ی فرهنگ و ادب خود به آن‌ها و هماهنگ‌کردن آن‌ها با ذوق و سلیقه‌ی خود نخستین کتاب افسانه به‌زبان عربی را فراهم آوردند که چون جان‌مایه‌ی افسانه‌ها از کتاب *هزارافسان* ایرانی گرفته شده‌بود *هزارویک‌شب* نام گرفت. برای آگاهی از آرای دیگر درباره‌ی *هزارویک‌شب* نک: محمّدی‌ملایری، *فرهنگ ایرانی*، ۱۸۵ به‌بعد.

ساده‌ای نیست. به‌مرور و با گذشت زمان به *هزارویک‌شب* داستان‌هایی مستقل راه یافته‌اند. از داستان‌های *هزارویک‌شب*، داستان‌هایی جادویی که در آن‌ها با دخالت نیروهای ایزدی و اهریمنی سرنوشت پهلوانان رقم می‌خورند، کاملاً ایرانی هستند.[۱] از هندوستان *سندبادنامه* نیز از راه تدوینی به پهلوی به جهان عرب راه یافته‌بود و از محبوبیّت بسیاری برخوردار بود. کتاب فلسفی و دینی *بلوهروبوداسف* نیز که درون‌مایه‌ای هندی دارد و دربرگیرنده‌ی آگاهی‌های ایرانیان از مذهب بودا است ازطریق ترجمه از پهلوی به یونانی و عربی برگردانده شده‌است.[۲]

در صدر اسلام و در روزگار موردبحث ما، هومر برای جهان اسلام نویسنده‌ای ناشناخته ماند. اما *کلیله‌ودمنه* می‌توانست در فرهنگ منطقه رخنه کند و از جذّابیّت بیش‌تری برخوردار باشد.

ایرانیان نه‌تنها خود پدیدآورندگان آثار مکتوب بودند، بلکه خودشان نیز این آثار را به عربی برمی‌گرداندند. شگفت‌انگیز اینکه ایرانیان، بااینکه زبان فارسی در امپراتوری اسلام نقش تعیین‌کننده‌ای داشت، خود نیز پدیدآورنده‌ی بسیاری از کتاب‌های تازه به‌زبان عربی بودند. این نخستین باری بود که زبان عربی درمیان قومی بیگانه رواج پیدا می‌کرد. ازاین‌روی ایرانیان که ناگزیر بودند که زبان را از راه تعلیم بیاموزند، برخلاف خود عرب‌ها نیاز به قواعد صرف‌ونحو داشتند و سرچشمه‌ی کتاب‌هایی دراین‌باب شدند.[۳] زمینه‌ی تألیف گسترده و متنوّع بود.

---

۱. برای آگاهی بیش‌تر دراین‌زمینه نک:

Rypka, J, *Iranische Literaturgeschichte*, Leipzig, 1959, 500 ff..

۲. این کتاب بعدها به زبان‌های عبری، حبشی، سریانی، ارمنی، گرجی و بسیاری از زبان‌های اروپایی ترجمه شد.

۳. نک: به‌تفصیل به بررسی ارجمند محمّد محمّدی‌ملایری، *تاریخ‌وفرهنگ‌ایران*، تهران، ۱۳۸۰ (از انتشارات توس)، ۱۹/۴ به‌بعد. این نوشته‌ی جامع ما را با مطالب زیر آشنا می‌کند: نقش زبان فارسی در کشورداری سال‌های نخستین حکومت خلفا؛ نقش ایرانیان در رونق‌یافتن زبان عربی؛ کتاب *العقدالفری*؛ عربی زبان کار ایرانیان؛ موسی اسواری و دیگر سخنوران دوزبانه؛ طاهر بن حسین سردودمان طاهریان؛ عربی زبان کتابت و فارسی زبان گفتار؛ نقش ایرانیان در دوران انتقال از ادبیات جاهلی به ادبیات غنی قرن‌های نخستین اسلامی؛ رابطه‌ی فرهنگی ایرانیان با زبان عربی؛ نفوذ وزیران و دبیران ایرانی در دربار خلافت؛ ایرانیان حامیان زبان عربی به‌عنوان زبان دینی اسلامی؛ اثر متقابل فارسی و عربی در یکدیگر.

شنیدن درباره‌ی نقش ایرانیان در ساختار فرهنگی و مدنی جهان اسلام، از دهان ابن خلدون، متفکّر عرب و نخستین جامعه‌شناس سراسر جهان، به اهمّیّت این نقش می‌افزاید. برداشت ابن‌خلدون در مقدّمه‌ی خود به تکرار می‌ارزد: شگفت‌انگیز اینکه در جامعه‌ی اسلامی همه‌ی پیش‌آهنگان دانش، ایرانی هستند و به‌ندرت می‌توان برای علوم شرعی و عقلی دانشمندی عرب یافت. هنگامی هم که دانشمندی عرب است، مدنیّت و همچنین استادان او ایرانی هستند. عرب‌ها خود با تعلیم و تألیف بیگانه بودند و چون ملّت متمدّن این روزگار ایرانیان بودند، علم و هنر در انحصار ایشان بود. پیامبر اسلام نیز گفته‌بودند، لو تعلّق العلم باکناف السماء لناله قوم من اهل فارس. ایرانیان علاوه‌بر همه‌ی علوم، حتی در زبان و لغت عرب نیز در صف استادان ممتاز جهان اسلام قرار داشتند.

حقیقت این است که عرب‌ها نیز با میل دست ایرانیان را در توسعه‌ی مدنیّت خود بازگذاشته‌بودند. این همان نقطه‌ای از نقش هنر است که در بالا به نقش آن در نخستین تماس مثبت فرهنگی اشاره کردیم. جا دارد که به‌هنگام پرداختن به مبحث گفت‌وگوی تمدّن‌ها، به انعطاف‌پذیری عرب‌ها دربرابر دیگر مدنیّت‌ها، درمقام یک الگو، اشاره شود. شاید اگر روحیه‌ی گفت‌وگوپذیری عرب‌ها نمی‌بود، مدنیّت جهان اسلام هرگز به شکوفاییِ دوران‌سازِ خود دست نمی‌یافت. این همان پاسخی است که برای چراهای خود می‌جوییم. چرا عرب‌ها با این سرعت موفّق شدند؟ چگونه عرب‌ها توانستند با فرهنگ برتر ایرانی کنار بیایند؟ چرا عرب‌ها مقهور فرهنگ و مدنیّت هیچ قومی قرار نگرفتند؟ چگونه عرب‌ها توانستند دوش‌به‌دوش مردمی متمدّن به‌پیش بتازند؟ البته اگر بی‌مهری عرب‌ها به دانش و هنر سبب انفعال آن‌ها نبوده‌باشد!

به‌این‌ترتیب درآغاز شکل‌گیری مدنیّت اسلامی، نقش مدنیّت ممتاز ایرانی بسیار تعیین‌کننده است. درباره‌ی این نقش، کتاب‌ها و مقاله‌های فراوانی نوشته شده‌است و ما در اینجا تنها به‌منظورگستردن وسعت دید خواننده است که از اشاره‌ی به چند نشانه صرف‌نظر نمی‌کنیم.

تنها با احساس این نیاز که برای هر گفت‌وگویی، آشنایی با سلیقه‌ها و برداشت‌های عاطفی طرف گفت‌وگو اجتناب‌ناپذیر است، نگاهی می‌اندازیم به هنر

که بهترین جلوه‌گاه بی‌درنگِ سلیقه‌ها و برداشت‌های انسانی است. البته با این باور که هنر اسلامی شاید تنها هنری باشد که بی‌نهایت در قید آموزه‌ها و مشاخص‌های دینی است و هنرمند اسلامی از نخست باید بداند که چارچوب‌های معیّنی را دراختیار دارد و هرگز نمی‌تواند مانند مینیاتوریست‌ها شاخه‌ی زیبایی را به بیرون از چارچوب بفرستد! هنرمند اسیری است که خود نگهبان خود است. او همواره می‌کوشد تا شاخه‌ای زیبا سر از چهارچوب به بیرون نفرستد. او موفّق می‌شود، اما شگفت‌انگیز است که اغلب احساس می‌شود که شاخه‌ای ناپیدا از چهارچوب بیرون زده‌است! یکی دیگر از ویژگی‌های هنرمند اسلامی این است که نمی‌تواند خود را از چنگال هم‌زاد فلسفه، یعنی عرفان، رهایی بخشد.

در هنر اسلامی، هنرمند تا جایی که بتواند، محمل هنری خود را، خواه یک بنای کوه‌پیکر باشد خواه جامی برای آب، با نقش‌ونگاری که نیازی به عمق ندارد می‌پوشاند. حتی در گچ‌بری و تراش سنگ کوشیده‌می‌شود تنها به‌اندازه‌ی نیاز به نقش پوشاننده، از عمق پوسته‌ی بیرونی استفاده شود. شکوه و جلال ازآنِ پوسته است نه محمل. گاهی ظرافت هنر در در پوشش دیوارها، طاق‌ها و چارچوب‌ها آن‌قدر قوی و نافذ و گیراست، که بیننده‌ی یک بنای عظیم به عمق استحکام آن پی نمی‌برد و بی‌شایبه می‌اندیشد که استحکام در بنای عظیمی که در روبه‌رو دارد، نه‌تنها مطرح نیست بلکه تحقیر شده‌است. از همین‌جاست که نقش اسلام در هنر اسلامی آغاز می‌شود. هنری که پیوسته در پیوند مستقیم با اندیشه‌های مذهبی و بیش‌تر در چارچوب طریقت عمل می‌کند تا شریعت.

به‌عبارت‌دیگر، هنر اسلامی هنری است عارفانه. یک اثر هنری گاهی تا مرز نیایش پیش می‌رود و این‌گونه که به خود ماهیّتی جهان‌شمول می‌دهد و می‌خواهد باب گفت‌وگو را به همه‌ی مردم جهان بگشاید!

برای نمونه، شگفت‌انگیز است که در دوره‌های متأخّر گل و گیاهِ کاشی‌ها و معماری اصفهان را کم‌تر می‌توان در طبیعت جاندار یافت. در اینجا گل و گیاه بیش‌تر، هماهنگ با نیاز، برداشت و پرداخت آزاد ذهن هنرمندان است، که به طرح‌اندازی قالی نیز رخنه کرده‌است. گل و گیاه خالقان ایرانی را در هیچ‌جای جهان نمی‌توان یافت. اگر مسجد شیخ لطف‌اللّه فاقد گل‌دسته است گنبدی دارد که یک

سبد گل است. هنرمندان گل‌آفرین از طبیعت حتی این استفاده را هم نکرده‌اند که گل‌های خود را مانند طبیعت بر زمینه‌ای بکارند. گل و گیاه هنر اصفهان در ذهن خالقان خود بی‌آغاز و پایان، در ازل و ابد شناورند. در اینجا گل و گیاه زمینه‌ی بی‌آغاز و بی‌پایان زندگی است. بیش‌تر به هوای دلپذیری می‌ماند که تمامی کون‌ومکان را انباشته‌است. پیدا نیست که گل از شاخه شکفته یا شاخه از گل. تا آغاز و پایان دردسترس نباشند. رنگ هم در اینجا رنگ دیگری دارد و عطر را باید که مشام بیننده به دلخواه بیافریند.

اسلیمی، که به‌صورت آرابِسک (عربی) به زبان‌های اروپایی راه یافته‌است، شاه‌رگِ بی‌آغاز و پایان یک نقش‌ونگار هنری است، که با شاخ و برگ و گلی ساده می‌تواند، با چند پیچ‌وتاب ماهرانه و عارفانه، به ساده‌ترین و نجیب‌ترین شیوه‌ی ممکن، حامل پیامی آرام‌بخش و خیال‌انگیز و درعین‌حال ژرف باشد. چون برای هنرمند اسلیمی‌پرداز هدف پرداختن به ازل و ابد است و درحدّ فاصل این دو، برای تکرار بی‌نهایت نقش هیچ مانعی وجود ندارد. این بحث مجالی دیگر می‌خواهد. در اینجا تنها به‌اشاره به ایرانی‌بودن واژه‌های **ازل** و **ابد** برای نشان‌دادن ژرفا و پیشینه‌ی تفکّر و یزدان‌شناسی ایرانی بسنده می‌شود.

از اسلیمی همان‌قدر برای تزیین یک قلم‌دان استفاده می‌شود که برای آراستن یک گنبد تناور و گل‌دسته‌ای بلندبالا. برای نقش اسلیمی کاغذ همان‌قدر مناسب است که پارچه، فلز، چوب و کاشی و سنگ. برای هنرمند بی‌اعتنا به مادّه، تنها ظاهر اشکال و اجسام متفاوت هستند. او همه‌چیز را با یک چشم می‌بیند و ازنظر کیفیّت ذات وجود فرقی میان اشیا نمی‌بیند. هنرمند با پوشاندن مادّه عملاً آن را از اعتبار می‌اندازد. گویی هدف هنرمند از آفریدن نقش، تنها ایده‌ای مادّی از جهان مادّیِ غوطه‌ور درمیان ازل و ابد است و محمل و بت و بت‌خانه تنها یک بهانه همیشه مهیّا و تکراری است.

اسلیمی را می‌توان تقریباً در همه‌ی رفتارهای مردم آسیای مقدّم و ایرانیان پیدا کرد. ما ایرانیان اسلیمی می‌اندیشیم. ازهمین‌روی است که پیداکردن آغاز و انتهای برداشت‌ها ما و شگردهای زیرکانه‌ی ما چندان آسان نیست و گفت‌وگوی با ما هم‌کار راحتی نمی‌تواندباشد. البته این رفتار و

هنجار پیوند مستقیمی دارد با گذشته و سرگذشت اسلیمیِ ما!

فرزندان صحرا با همه‌ی تهی‌دستی نمی‌توانستند دست روی دست بگذارند و تنها به ارتزاق از مدنیّت و هنر ملّت‌های زیردست خود بسنده کنند. طبیعی است که بیش‌ترین مردم زیردست، ایرانیان و قوم‌های گوناگون بدنه‌ی بلندبالای جغرافیایی ایران بودند.

بنای قبّةالصّخره بنایی بود که هوشمندی زیادی در بنای آن به‌کار رفته‌بود. انتخاب سرزمین مقدّس جهان باستان، نخستین گامی بود که در جهان اسلام برای عرض‌اندامی مدنی برداشته‌می‌شد. این انتخاب نمایش پایان خطّ برتری زرتشتی، کلیمی و مسیحی بر مسلمان در سرزمین‌های اسلامی بود. **قبّةالصّخره اعلامیه‌ی سیاسی ـ مذهبی ـ هنری تعیین‌کننده‌ای بود که درست در ناف دنیا منتشر می‌شد که به‌بهانه‌ی نشان‌دادن برتری اسلام آهنگ آن را نیز داشت که از عرب‌ها قوم برتری را به‌نمایش بگذارد و تأکید داشته‌باشد بر پایان سنّت‌های گذشته و مستحیل‌شدن همه‌ی آن‌ها در سنّت و مدنیّت عربی و آغاز فرهنگ نو اسلامی. بهتر است که داوری در اینکه عرب‌ها تاچه‌اندازه‌ای در اجرای این برنامه موفّق شده‌اند، با یک ایرانی نباشد.**

بنای قبّةالصّخره درخت تنومندی است که ریشه‌هایش به گذشته دویده‌اند و شاخ و برگش سر در هوایی تازه دارند. با جوانه‌های تزیینی نو، که هنوز باید رشد کنند و مستقلاً متکامل شوند و الگو قرار گیرند. شایستگی عرب‌ها و یا شگرد آن‌ها در این بود که ثابت کردند که کمر به نابودی هنرهای موجود، که بیش‌تر میراثی ایرانی بود، نبسته‌اند و ثابت کردند که توانایی آن را دارند که با تلفیق درست و خوش‌هنجار هنرهای پیش‌از اسلام، هنر تازه‌ای را تألیف کنند که درخور فضا و هوای تازه است و هیچ بیننده‌ی مغلوبی از تماشای آن احساس غربت نمی‌کند.

بردباری هنری، اعتراف زیرکانه و یا معصومانه به فقر مدنی و سرانجام فراموش‌نکردن هوشیارانه‌ی برنامه و رسالت، از نشانه‌های بارز آغاز هنر اسلامی است، که خود نشان از ویژگی نقش اسلام دارد. عرب‌ها، شاید بی‌آنکه تکبّری بارز به‌خرج دهند، از هنرمندان و معماران سریانی، ارمنی، مصری، بیزانسی، ایرانی و حتی هندی، بی‌توجّه به دین و آیین، سود جستند و به‌کمک اینان و با استفاده از عناصر هنریشان، هنر خود را درمقام قوم فاتح دیکته کردند. از این شیوه، پیش‌تر

هخامنشیان در بنای پاسارگاد و تخت‌جمشید استفاده کرده‌بودند. هخامنشیان در گفت‌وگوی هنریِ میان مدنیّت‌ها پیش‌قدم بودند. البته بدون‌تردید فرهیختگان جهان عرب و یا جهان اسلام و هنرمندان دراختیار اینان نمی‌توانسته‌اند با شیوه‌ی هخامنشیان آشنا بوده‌باشند.

از اسپانیا تا هندوستان و فراتر، شهرهای باشکوه، کاخ‌ها و دژها، مسجدها و آرامگاه‌ها، پل‌ها، آب‌انبارها و بارانداز‌ها، اگر هم گاهی نشانی از هنجاری بومی دارند، همه دارای نشانه‌هایی قاطع از یگانگی هستند. طبیعی است که درگستره‌ای به عظمت جهان اسلام، همان‌گونه که در قلمرو یک زبان لهجه‌های گوناگونی پدید می‌آیند، آثار هنری متنوّعی نیز با سیما و اندام متنوّع پدید می‌آیند. مهم برداشت و بینش هنری است که عامل هنجاردهنده و هماهنگ‌کننده است. و در اینجا منظور ما اشاره به این امکان است که می‌توان برای بیان مقصود زبانی مشترک یافت و عرصه‌ی هنر به‌خوبی ثابت کرده‌است که هنگامی‌که حرفی برای گفتن وجود دارد باکی از بافت زبانی مشترک برای گفت‌وگو نیست. درمیان توانایی‌های بشر قلمرو ریاضیات و دیگر علوم محض نیز نمونه‌ی خوبی است برای ایجاد ارتباط.

بناهای زیبای الحمراء در اندلس، تاج‌محل در هندوستان، مسجدهای کبود در قرطبه و در تبریز، مسجدهای نایین، اردستان، زواره، نطنز، شوش، بغداد، سامره، فسطاط، مسجد سید عقبه‌ی قیروان، مسجد بزرگ تونس، مسجد ابن‌طولون و الازهر در قاهره، الاقصی در قدس، امویه در دمشق و مسجدهای مدینه و مسجد نوساز کوالالامپور، همه و همه شاخه‌های رشدیافته‌ی جوانه‌های قبّةالصّخره، نخستین درخت پیوندی و تنومند معماری اسلامی هستند. مسجدهای دوره‌ی عثمانی‌ها، حتی ایاصوفیه، که قبلاً کلیسا بوده‌است، نیز با نشانه‌های مشخّص اسلامی ریشه در قبّةالصّخره دارند.

عرب‌ها، که به‌رغم حکومت طولانی هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان بر کناره و کرانه‌های مدنیّت منزوی و ساده‌ی خود، تا ظهور اسلام برداشتی از حکومتی متمرکز نداشتند و تنها رییس یا ریش‌سفیدِ قبیله‌ی خود را مظهر قدرت خود می‌دانستند، با ظهور اسلام برای نخستین بار در تاریخ موجودیّت و مدنیّت پراکنده‌ی خود زیر پرچمی واحد قرار گرفتند. اینک قرار بود که به‌خواست خداوند

تمامی جهان با جهادی اسلامی در زیر همین پرچم گرد آیند و ازنظر رفتاری مدنیّتی یک‌دست را فراهم آورند.

فتوحات بی‌مانند عرب‌ها در زمان خلافت ۱۲ساله‌ی ابوبکر و عمر جهان اسلام را در قلمروی گسترده جا انداخت. شگفت‌انگیز است که در جنگ‌های منتهی به این فتوحات هیچ‌یک از هنجارهای جنگ‌های کلاسیک پیش‌از اسلام کاربردی نداشتند. کمی پس‌از فتح سوریه، که نخستین پیروزی مسلمانان بود، با تسلیم‌شدن دمشق در ماه سپتامبر ۶۳۵ میلادی، هراکلیوس حیرت‌زده و مبهوت دریافت که با دشمن خطرناکی از نوعی دیگر روبه‌رو است. او اینک با مدنیّتی سروکار داشت که گفت‌وگو را تنها پس‌از تسلیم می‌پذیرفت! هراکلیوس به‌ناچار ۸۰۰۰۰ سپاهی را مأمور سرکوب مسلمانان کرد. جنگی که روی داد ازاین‌نظر در تاریخ برخورد مدنیّت‌های جهان از اهمّیّت ویژه‌ای برخوردار است که نخستین جنگ میان سپاه اسلام و سپاهی از غرب بود. در این جنگ سپاه غربی در ۲۰ اوت ۶۳۶ میلادی از سپاه عمر شکست خورد و تاحدّ نابودی ازهم پاشید. درنتیجه حلب و انطاکیه به‌دست مسلمانان افتاد.

اورشلیم دو سال دیگر پایداری کرد، اما سرانجام این شهر نیز در سال ۶۳۸ میلادی (۱۵ هجری)، با دریافت وعده‌هایی برای امنیّت مسیحیان، دروازه‌های خود را برروی سپاه اسلام گشود. درحقیقت باید سال ۶۳۸ میلادی را تا جنگ ۶ روزه‌ی اسراییل و اعراب در سال ۱۹۶۷، آخرین سالی به‌شمار آورد که شهر پرماجرای اورشلیم، جز دوره‌ای ۸۸ساله، دردست غربیان بود. در سال ۱۰۹۹ میلادی اورشلیم به‌دست صلیبی‌ها افتاد، اما صلاح‌الدّین ایوبی در سال ۵۸۳ هجری (۱۱۸۷ میلادی) دوباره آن را برای مسلمانان تسخیر کرد. در سال ۶۳۸ میلادی صلیب مسیح به قسطنطنیّه انتقال یافت. سرانجام در سال ۱۷ هجری (۶۴۰ میلادی) با تسلیم قیصریّه فرمانروایی بیزانس بر سوریه و فلسطین برای همیشه پایان گرفت.

اورشلیم تنها شهر جهان است که در آن مدنیّت‌های شرق و غرب چشم دیدن همدیگر را ندارند و اورشلیم تنها شهر جهان است که می‌تواند، پس‌از به‌نتیجه‌رسیدن باورنکردنی گفت‌وگوی تمدّن‌ها، پایتخت صلح جهانی شود! و در

جهانی که مدنیّت جهانی بـه دست‌آوردهـای جـهانی و بـدون‌مرز خـود مـی‌بالد، اورشلیم می‌تواند شهر آزمایش مدنیّت‌های شرق و غرب باشد!

حاشیه‌ای بر تاریخ

عرب‌ها بی‌درنگ پس‌از تعرّض‌های نخستین به تحکیم موقعیّت خود، که درحال جهانی‌شدن بود، پرداختند. بدون‌تردید هیچ مورّخی، در پرداختن به این مرحله‌ی بسیار پیچیده از تاریخ مدنیّت نوظهور اسلام، بی‌واهمه نیست! سرعت برق‌آسای مسلمانان در تعرّض یکی از عوامـل تـعیین‌کننده‌ی ایـن پـیچیدگی و درعـین‌حال واهمه‌ی مورّخ است.

فرزندان ساده و بی‌تجربه‌ی صحرا با چنان سرعتی طومار امپراتوری‌های به خود و به یکدیگر خوگرفته‌ی شرق و غرب خود را درهم پیچیدند و آتش‌بسی همیشگی میان قدرت‌ها و مدنیّت‌های ایران و روم پدید آوردند که این قدرت‌ها حتی فرصتی برای بهت نیافتند. به‌این‌ترتیب پژوهش در این مرحله از تاریخ جهان، که بشریّت در جنگ و سپاه‌گردانی چندان هم بی‌تجربه نـبود، یکـی از دشـوارتـرین زمـینه‌های پژوهش باقی خواهد ماند. البته کوشش مورّخ در پرهیز از قَدَری‌بودن نیز بر دشواری کار می‌افزاید!

شاید سرعت پیروزی‌های عرب‌ها، با قبول این واقعیّت که مدنیّت‌های بـزرگ ایران و رومِ وارث یونان حدود ۱۰۰۰ سال تا حدّ بی‌رمقی، بدون‌داشتن بـهانه‌ای منطقی، با یکدیگر جنگیده‌بودند و توان، حوصله و ثروت یکدیگر را ربوده‌بودند، تااندازه‌ای از دشواری کار بکاهد! سه قدرت بزرگ جهان باستان، یعنی ایران، یونان و روم، بـه‌هنگام بـررسی جـنگ‌های طـولانی خـود هـیچ دست‌آوردی را بـرای عرضه‌کردن ندارند. درحقیقت یافتن این دست‌آورد با مـورّخ است و مـورّخ هـم بی‌درنگ پاسخ می‌دهد که هنجار مثبتی را در این جنگ‌ها ندیده‌است. هرکدام از فرمانروایان بزرگ هخامنشی، اشکانی و ساسانی و فرمانروایـان یـونانی، رومـی و بیزانسی در زمان خود، پس‌از پشت‌سرنهادن پیاده و سواره‌ی هزاران کیلومتر راه در دشت‌ها و کوهستان‌های ناشناخته، از خود هیچ دست‌آورد مدنی قـابل‌ذکـری را برای مدنیّت خود و بشریّت به‌یادگار نگذاشتند. داریـوش، خشـیارشا و اسکـندر

بدون اینکه هراسی از رنج سفر در راه‌های سخت و بیگانه را داشته‌باشند، تا مرز جنون پیش تاختند، اما دست‌هایشان درنهایت خالی ماند.

نه آتش‌زدن آکروپولیس برای خشیارشا سودی به‌همراه داشت و نه لهیب آتشی که بر اندام تخت‌جمشید افتاد برای اسکندر. درحقیقت میدان جنگ‌های بزرگ هرگز نتوانست برای فاتحان چیزی بیش‌تراز هیجان‌های یک نخجیر را بیافریند. در این جنگ‌ها مرزها همواره موّاج ماندند و میهن تاجایی‌که ممکن بود وجاهت خود را ازدست داد. برای نمونه، حتی ارمنستان، که برروی خطّ موّاج مرزی قرار گرفته‌بود، پس‌از قرن‌ها دست‌به‌دست‌شدن، سرانجام به‌کلّی تغییر مکان داد!

درمقابل، عرب‌ها برای نخستین بار در تاریخ مدنیّت جهان، وارد جنگی ایدئولوژیک می‌شدند و درآغازکار هر جنگجویی به‌تنهایی سردارِ مقتدرِ ایدئولوژی خود بود و هرجا راکه می‌گشود، همان‌جا میهن او بود.درحالی‌که برای جنگجویان دشمن، جنگ‌های هزارساله در مرزهای موّاج، از وجاهت میهن کاسته‌بودند. تا برآمدن اسلام طبل پیروزی یا رسوایی ایرانیان، یونانیان و رومیان، که بیش‌تراز هزار سال در خانه‌ی دیگران جنگیده‌بودند، اغلب بر بام بیابان‌ها و کوچه و بازارهای دیگران نواخته شده‌بود. اما مسلمانان به هرکجای دوردستی هم که راه گشودند، دیگر هرگز آن را نباختند. الاّ در اسپانیا، که روی خطّ عاطفی مرزی غرب با شرق قرارگرفته‌بود.

تاریخ جهان از عصر باستان تا به امروز فرمانروایی‌های بزرگی را به‌یاد دارد که قلمرو گسترده‌ای را با مدنیّت‌های گوناگون دراختیار داشته‌اند، که با فروپاشی این فرمانروایی‌ها، مدنیّت‌های زیر نفوذ آن‌ها دوباره سازکهن خود را نواخته‌اند. حتی پس‌از فروپاشی شوروی سابق، که با آرمان استثنایی خود می‌توانست نقشی متفاوت داشته‌باشد، دوباره سرودهای ملّی و پرچم‌های گذشته سر جای خود بازگشتند و شهرها نام‌های کهن خود را یافتند. دراین‌میان شگفت‌انگیز است که پس‌از سقوط خلافت عبّاسیان، از جبل‌الطّارق تا شرق دور و آسیای مرکزی هنوز، درکنار اسلام، ردّپای اعراب صدر اسلام پاک نشده‌است. در اینجا بدیهی است که نقش دین را نباید فراموش‌کرد، اما شیوه‌ی گفت‌وگوی عرب‌ها هم جای تأمّل دارد!

ازدیگرسوی، نه آیین زرتشت در اشاعه‌ی بدون‌گفت‌وگو اصرار داشت و نه

مسیحیّت. آیین زرتشت در دوره‌ی ساسانیان به کلّی مسخ و دگرگون شده و با تبدیل به **زرتشتی‌گری** زمینه‌ی فراهمی بود برای رشد هر گامی که پیامی انسانی داشته‌باشد. عروج کسانی مانند مزدک و مانی حاصل همین زمینه‌ی فراهم است. و مسیحیّت نیز که پس‌از پنجمین شورای کلیسا در سال ۴۵۱ میلادی در خالِکدون، درحال شکاف‌برداشتن و تقسیم‌شدن به دو جبهه‌ی شرقی و غربی بود، بیش‌تر تبدیل به دینی شاهانه و درباری شده‌بود و مخصوصاً در غرب، دیگر در آن نشانه‌ای از پیامی برای رستگاری انسان دیده‌نمی‌شد.

با همراهی کلیسا، اروپا قرن‌های پر از جهالتی را پشت‌سر گذاشت که قرون وسطای سیاه را به‌دنبال داشت، که از ۱۲۳۳ میلادی حتی تا پس‌از رنسانس و تا نیمه‌ی قرن نوزدهم، با سازمان تفتیش افکار و عقاید (اداره‌ی مقدّس)، به‌نام دین و با چهره‌ی کریه خود مدنیّت شکننده‌ی اروپا را، با بی‌دادگری‌ها و فجایع بی‌نظیر خود، تا مرز نابودی کامل پیش برد. این نهاد دینی که با گستاخی در مستعمرات نیز فعّال بود، امروز به‌نام **مجمع دربار مقدّس** (دربار پاپ) با چهره‌ای کم‌رنگ به مسایل ایمانی و اخلاقی می‌پردازد.

از سال ۴۵۱ میلادی مسیحیان غرب دست به ایجاد مزاحمت برای برادران دینی خود در شرق می‌زدند و با هر روزی که می‌گذشت از مِهر مسیحیانِ شرق به مسیحیان غرب به‌میزان تعیین‌کننده‌ای کاسته‌می‌شد. یعنی مسیحیّت نیز به‌نحوی تحت‌تأثیر اختلاف‌های عاطفی و ناسیونالیستیِ مدنیّت‌های شرق و غرب قرار می‌گرفت. یعنی همان عاملی که امپراتوری روم را به بخش شرقی و غربی تقسیم کرده‌بود، در تقسیم دین نیز مؤثّر افتاده‌بود. اینک غرب که ازیاد برده‌بود که دین خود را از شرق گرفته‌است، به مسیحیّت شرق، که از مرز عاطفی داردانل به این سو قرار داشت، با تکبّر زیادی به‌چشم تحقیر می‌نگریست. در یک برداشت کلّی، درحالی‌که تقدّس کلیسا در غرب برای دست‌وپا کردن زمینه‌ی تقدّس برای امپراتوران بود، مسیحیّت شرق را می‌توان اندکی به روح نخستین مسیحیّت در مشرق‌زمین نزدیک‌تر دید.

باری! از نیمه‌ی سده‌ی پنجم میلادی قسطنطنیّه سخت بر آن بود تا رهبری کلیسا را، که تا این زمان در اسکندریّه و انطاکیه بود، ازآن خود سازد. گویی دیگر

مانعی برای ایجاد حکومت دینی، که تصادفاً با دین مسیح سازگاری ندارد، وجود نداشت. در شرق، شکافی که در کلیسای جهانی به‌وجود آمده‌بود، بدون‌توجّه به تمایل بِطریق‌نشین‌های قبطی، سریانی، ارمنی و شامی به استقلال، به پیدایش حکومت دینی دامن می‌زد.

درست در سال ۶۴۰ میلادی در موقعیّت بسیار حسّاسی که اعراب به بابل حمله کردند، یوستینیان با تعیین بِطریق اسکندریّه و ناظرِ کلّ امور دینی و دنیوی مصر، سبب نفاق بزرگی میان بیزانس و مسیحیان قبطی مصر شد. همین اقدام سبب شد که سیروس، ناظر کلّ کلیسای بیزانس در مصر، که در نوشته‌های عربی به المقوقس معروف است، با افتادن سوریه به‌دست مسلمانان و یورش آن‌ها به ایران، مصر را نیز به آن‌ها تسلیم کند. به‌این‌ترتیب، هنوز ۵۰ سال از طلوع اسلام نگذشته‌بود که با بهره‌برداری از افول در آیین زرتشت و مسیحیّت، از اقیانوس هند تا اقیانوس اطلس دردست مسلمانان بود.

تحکیم موقعیّت مدنیّت اسلام

شیوه‌ی تحکیم مدنیّت نوظهور اسلام، که دومین مرحله از تاریخ اسلام است، از شگفت‌آورترین رفتارهایی بود که قومی فاتح از خود نشان می‌داد. به‌گواهی برگ‌برگ تاریخ معمولاً فاتحان در هر پایه‌ای که از مدنیّت بوده‌اند، این باد را درسر داشته‌اند که مغلوبان را تحقیر کرده و بر برتری مدنیّت خود پابفشارند. عرب‌ها، جز در زمان بنی‌امیّه، رفتاری کاملاً معکوس داشتند.

شگفت‌انگیز و بی‌نظیر است که عرب‌ها، به‌رغم نشانه‌های زیادی که از سودجویی‌ها و بی‌دادگری‌های خلفا داریم، درمجموع در مقایسه باگذشته‌ی تاریخ بشری، با ایمان به دین خود، با روحیه‌ی دادگری و با احترام به نظام‌های حکومتی موجود و پذیرفتن برتری فرهنگ سرزمین‌های به‌دست‌آمده، با آسودگی و تفاهم زندگی تازه‌ای را با مغلوبان خود آغاز کردند. آن‌ها سرزمین خشک و سوزان خود را دست‌مایه‌ی سرزمین‌های بزرگ کردند و حتی یک روز پس‌از گذشتن از مرزهای سرزمین خود دیگر هرگز نیندیشیدند که سرزمین اصلی آن‌ها در کجا قرار داشت. دیری نگذشته، رفتار عرب‌ها با مغلوبانی که می‌بایستی قرن‌ها درکنارشان زندگی

می‌کردند، آمیخته‌ای بود از بزرگواری و تواضع و اغلب با قبول برتری فرهنگی مغلوبان.

تنها چیزی که فرزندان پابرهنه‌ی صحرا برای عرضه کردن داشتند و درمیان ملّت‌های مغلوب به آن می‌بالیدند دین بود و زبان. آن‌ها با باوری شگفت‌انگیز، سرمایه‌ی دین و زبان خود را میراثی برای بشریّت می‌دانستند و همین باور ژرف، بر اعتمادبه‌نفس آن‌ها در برخورد با ملّت‌های بیگانه و زندگی درکنار مدنیّت‌های با فرهنگ و غنی می‌افزود. شگفت‌انگیز است که با همه‌ی علاقه‌ای که ایرانیان از خود به‌زبان عربی و آموختن آن نشان دادند، هرگز در خود میل و رغبتی به سخن گفتن به عربی و راه‌دادن آن به درون خانواده نیافتند. همواره زبان فارسی و لهجه‌های گوناگون آن جایی برای زبان عربی بازنکردند و عربی تنها برای رفع نیاز به‌کار گرفته‌شد. درعوض زبان فارسی از همان آغاز به‌صورتی فعّال به جوامع عربی راه یافت. قلقشندی[1] می‌نویسد چون در مرکز خلافت زمامداران اغلب به فارسی سخن گفته‌اند، نام بسیاری از منصب‌های دیوانی و دولتی که ایرانی هستند به مصر راه یافته‌است.

پرهیز از چاپلوسی‌های ویرانگر و فسادآفرین دینی درآغاز کار، حداکثر در دوره‌ی خلفای راشدین (با حذف دوره‌ی عثمان)، یکی دیگر از ویژگی‌های عرب‌ها در مدنیّت نو بود. بی‌تردید اگر پرهیز از چاپلوسی‌های دینی نبود، عرب‌ها در نخستین سنگرهای خود به خاک سیاه می‌نشستند. متأسّفانه از این شیوه، پس‌از دوره‌ی آغازین، دیگر هرگز استفاده نشد.

صرف‌نظر از نقش اسلام، با همین رفتار و سرمایه معنوی بود که عرب‌ها توانستند ظرف چند دهه مدنیّت نوظهور اسلام را استوار کنند. پیش‌از عرب‌ها هیچ ملّتی در جهان موفّق به تأسیس نظام و مدنیّتی به گستردگی نظام و مدنیّت اسلام نشده‌بود. خشیارشا و اسکندر تنها توانسته‌بودند که خود و همراهان خود را خسته کنند و حوصله‌ی سپاهیان خود و مردم سر راه خود را بربایند. هیچ‌کس تاکنون نتوانسته‌است در لشکرکشی‌های خشیارشا و اسکندرکوچک‌ترین نشانی از

---

۱. قلقشندی، *صبح‌الاعشی*، قاهره، ۱۳۳۷ هجری قمری، ۴۵۳/۴.

سودی را بیابد که عاید بشریّت شده‌باشد. جنگ‌های ایرانیان و یونانیان و رومیان آن‌قدر بی‌خاصیّت بودند که حتی نتوانستند نفرت بیافرینند.

خردمندانه نخواهد بود که ما امروز برای زندگی درکنار دیگران به شگردهایی نیندیشیم که عرب‌ها برای تحکیم مدنیّت اسلامی به‌کار برده‌اند. همین‌طور منصفانه نخواهد بود که از ضعفی که مدنیّت اسلام به‌زودی گرفتار آن شد سخنی به‌میان نیاوریم. دروغ‌ها و چاپلوسی‌هایی که با بنی‌امیّه‌ی غرق در تجمّلات و زندگی درباری و دور از دکترینِ نخستین اسلام، رواج پیدا کردند و جا افتادند، توانستند نخست عاشورا را بیافرینند و سپس شکوه آغازین اسلام را برای همیشه کم‌رنگ کنند. اگر در آشفته‌بازارِ امروز جهان اسلام، استثمار غرب یک سوی پشیز است، دردیگرسو، پشیزِ داغی به‌چشم می‌خورد که در همان دهه‌های نخستِ اسلام بر آن نشانده شده‌است. این پشیز ممکن است که به‌نیرنگْ چند صباح دیگر نیز رواج داشته‌باشد، اما سرانجام احساسِ جایِ خالیِ سکّه‌ی زرّین حوصله‌ها را خواهد ربود و این پشیز تاریخی، پشیزی بها نخواهد داشت!

درکنار ایرانیان که فرهنگ و ساختار اداری و دیوانی بغداد را به‌اقتدار دردست داشتند، ورود ترک‌ها، با نژاد و مدنیّتی کاملاً متفاوت، به صحنه‌ی مدنی جهان اسلام نیز سبب پدیدآمدن دگرگونی‌هایی تعیین‌کننده شد. عرب‌ها با ترک‌ها، که جنگجویانی دلاور بودند، نخست در ماوراءالنّهر آشنا شده و آن‌ها را ستوده‌بودند. اینک ترک‌ها گروه‌گروه به اسلام می‌گرویدند و توانایی‌های بکر نظامی خود را برای پاسداری از اسلام به‌کار می‌بستند. خلفای عبّاسی ترک‌ها را نخست به کار نگهبانی از خود و دربار دربرابر اعراب نافرمان می‌گماردند، اما دیری نپایید که اینان خود را با دلاوری‌های خود به درجات بالای نظامی رساندند. ازآن‌میان ابن‌طولون حاکم مصر، نخستین کسی بود که کاملاً به استقلال در مصر حکومت می‌راند و تنها به‌اشاره‌ی نام خلفا در نمازجمعه بسنده می‌کرد.

برای ایرانیان برآمدن ترک‌ها شاید بزرگ‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین رویداد همه‌ی دوران‌ها در تاریخ ایران باشد. تا این زمان ایرانیان در شمال‌شرقی کشور خود و در قلمرو آسیای مرکزی همواره درگیری‌هایی با ترکان داشته‌بودند. اینک با سرازیرشدن ترکان به داخل خاک ایران هنجارهای دیگری پدید آمد. ترک‌ها بارها

فرمانروایی ایران را، مانند بومیان، بردست گرفتند و بـر ایـرانـیان فـرمان رانـدند و سرانجام چنان خود را بر بدنه‌ی فرهنگی، مدنی، قومی، اجتماعی و سیاسی ایران پیوند زدند که توانستند خود را با غرور ایرانی بنامند. پس‌از اسلام شاید بیش‌ترین فرمانروایان ایران ماندگاران بومی‌شده‌ی ترک بوده‌اند که با نام ایرانی و برای ایران فرمان رانده‌اند. حضور ترک‌ها در ایران و آمیختن آن‌ها با ایرانیان درحالی‌که خـود دست‌آوردی از دوره‌ی اسلامی و حضور عرب‌ها در ایران بود، بعدها متبلورتر از حضور عرب‌ها در ایران شد. ماندگاری عرب‌ها در ایـران بـه‌صورت یک اجـتماع قومی هرگز با ماندگاری ترک‌ها قابل‌مقایسه نیست. یعنی جزگوشه‌ی جنوب‌غربی ایران، هرگز حضور عرب‌ها در ایران به‌صورت یک اجتماع قومی درنیامد.

در شرق قلمرو دستگاه خلافت، یعنی در ایران نیز امیران یا شاهک‌های محلّی رفتاری شبیه رفتار ابن‌طولون داشتند. برای وجـاهت‌بخشیدن بـه حکـومت، تـنها دعای خیر خلیفه کفایت می‌کرد. خواهیم دید که هریک از شاهک‌های خاندان‌های متنوّع و هم‌زمان در شرق ایران، مـانند سـامانیان، غـزنویان، صـفّاریان و آل بـویه حوزه‌ی فرمانروایی خود را داشتند و حتی برخی، مانند آل بویه در بغداد نیز فرمانی برای راندن داشتند.

و خواهیم دید که در این دوره در ایران شکوفایی ادب و هـنر بـی‌مانند است. درکنار رونق علم و ادب و هنر در دربار سامانیان، همین بس که زبـان فـارسی بـه بلندترین قلّه‌ی خود در زمان غزنویان که غلامان ترک سامانیان بودند دست یافت و فردوسی توانست بر خود ببالد که عجم را زنده کرده‌است. سلطان‌محمود غزنوی بود که بدون فرمان و حکمی از مرکزیّت بغداد، اسلام را به پنجاب هندوستان بزرگ برد و پای مدنیّت اسلامی را به این دیار بزرگ گشود، که بعدها راه خود را تا لاهور و کمی بعد در سال ۱۲۰۰ میلادی تا دهلی و در سده‌های سیزدهم و چهاردهم تا دکن و بنگال شمالی پیدا کرد.[۱]

---

۱. درحالی‌که در شرق، شاهک‌های گوناگون اسلام را به‌نام خلیفه گسترش می‌دادند، در غرب تکـاملی از نوع دیگر در جریان بود. یکی از امویان که از حمّام خون جریان سقوط امویان جان سالم به‌در برده‌بود خود را به اسپانیا رسانیده و به‌کمک عرب‌های ساکن آنـجا، در رونـدی آرام امـا مـطمئن، بـرای خـود ←

با پیدایش حکومت‌های محلّی در شرق ایران و اطاعت ظاهری اینان از دستگاه خلافت، همچنین با تأسیس خلافت امویان اسپانیا و فاطمیان در مصر دیگر جهان اسلام به‌صورت واحد یا فدراسیون سیاسی نیرومندی نبود که به‌فرمان خلیفه‌ی اسلام باشد. ایرانیان، با برکنارکردن بنی‌امیّه و تراشیدن بنی‌عبّاس و نشاندن آنان به جانشینی، سیاست را از اسلام جداکرده و تنها به مدنیّت آن بسنده کرده‌بودند. البته زمینه‌ی این جدایی بلافاصله پس‌از درگذشت پیامبر اسلام، با فاصله‌ی کم‌وبیشی که سه خلیفه‌ی اوّل از خلفای راشدین از دکترین نخست اسلام گرفته‌بودند، فراهم آمده‌بود. به‌این‌ترتیب اینک وحدت جهان اسلام ناشی از مدنیّتی بود که حاصل

← حکومتی مستقل به‌راه انداخته‌بود. این حکومت، که به حکومت امویان اسپانیا معروف است، در زمان عبدالرّحمن سوم به اوج اقتدار خود رسید. عبدالرّحمن سوم در سال ۹۲۹ میلادی حتی ازاینکه خود را خلیفه بنامد پرهیز نکرد. به‌این‌ترتیب جهان اسلام برای نخستین بار دارای دو خلیفه‌ی متخاصم شد. چند سالی نگذشت که شیعیان تندرو شمال آفریقا نیز که خود را از اعقاب دختر پیامبر اسلام می‌شمردند، با تکیه‌ای که بر خاندان پیامبر داشتند، دستگاه خلافت فاطمیان را تأسیس کردند.

فاطمیان در سال ۹۶۹ به مصر دست یافتند و شهر قاهره را برای مرکزیّت خود بنا کردند. مصر، با مدنیّت عربی خود و ازآنجاکه در دهه‌های نخستین پس‌از ظهور پیامبر به‌دست مسلمانان افتاده‌بود، بهتر و بیش‌تراز اسپانیای دوردست به خلافت جدید میدان بخشید. دو سال پس‌از بنای قاهره مسجد الازهر ساخته‌شد. فاطمیان ۲۰۰ سال تمام، با حکومت خاصّ خود، هم‌زمان با دیگر امیرنشینان شیعی عربستان مرکزی، سوریه، بحرین و مولتان برای دستگاه خلافت عبّاسی خطری جدّی به‌شمار می‌آمدند.

اسپانیا در زمان فرمانروایان مسلمان، خود به مرکزیّتی برای دانش و هنر تبدیل شد. مسجد قرطبه که بنای آن از سال ۷۸۶ میلادی شروع شد و تا پایان سده‌ی دهم میلادی همواره درحال گسترش بود، روند ظرافت هنری را در مسجدسازی سنّتی مسلمانان به‌نمایش می‌گذارد. استاندارد هنری مسلمانان اسپانیا در سِویلا، تولِدو و الحمرا در غرناطه به اوج اعتلای خود می‌رسد.

پس‌از تجزیه‌ی امویان اسپانیا، غرناطه حدود ۲۵۰ سال مرکز فرهنگی مسلمانان در غرب بود. اسپانیا محلّ تلاقی معنویّت، علوم و سرانجام مدنیّت دو جهان اسلام و مسیحیت بود. در اسپانیا قرن‌ها منوّرالفکران مسلمان و مسیحی بسیاری مستقیم و غیرمستقیم، با هم گفت‌وگو کرده‌اند، مدنیّت خود را به رخ یکدیگر کشیده‌اند و از همدیگر آموخته‌اند. دانشمندان مسیحی نیز به مدرسه‌های عالی مسلمانان اسپانیا راه داشتند. ردّ عرب‌ها حتی در شعر و موسیقی اسپانیایی قابل‌پیگیری است. سرانجام بربرهای شمال آفریقا، به دعوت فرمانروایان نادان سِویلا، همه‌ی شکوفه‌هایی را که حاصل هم‌آمیزی و همزیستی مدنیّت اسلامی و مدنیّت بومی اسپانیایی بود، فروریختند و با کشف آمریکا در سال ۱۴۹۲ میلادی، غرناطه مقام معنوی خود را برای گفت‌وگوهای فرهنگی و مدنی برای همیشه ازدست داد. اندکی بعد شمال غرب آفریقا تاحدودی جانشین اسپانیا شد.

آموزه‌های اسلام بود، نه از قدرت سیاسی مرکزیّتی واحد.[۱]

سرانجام در سال ۶۵۶ هجری با کشته‌شدن آخرین خلیفه‌ی عبّاسی به‌دست مغول‌ها، و با ازهم‌پاشیدن سمبل وحدت سیاسی ۶۰۰ساله‌ی مسلمانان، به یکی از شگفت‌انگیزترین ساختارهای مدنی تاریخ بشریّت پایان داده‌شد. در این ساختارِ مدنیِ فراگیر، با همه‌ی ضعف‌هایی که داشت، **گفت‌وگووارهِ‌ی** مدنیّت‌های آسیایی از آسیای مرکزی و هند گرفته تا مدیترانه با مدنیّت‌های شمال آفریقا و اروپای جنوب‌غربی شکوهی آفرید که می‌تواند از یک‌سو داغ ننگین برخورد مدنیّت‌ها را کم‌رنگ کند و ازدیگرسوی ثابت کند که به‌رغم یأس به‌حقّ ما می‌توان به تقریب مدنیّت‌ها امیدوار بود. اما درحال‌حاضر و هنوز باید گفت‌وگو را، با الگوی دوره‌ی عبّاسی، تنها در قلمرو دانش انجام داد، که هنوز پای استدلالیان سخت چوبین است.

---

۱. درکنار رویدادهای اسپانیا و شمال آفریقا، هسته‌ی مرکزی جهان اسلام در آسیای مقدّم نیز شاهد دگرگونی‌هایی عمیق و تازه بود. درحالی‌که هنوز سایه‌ای کم‌رنگ از دستگاه خلافت در بغداد بر شاهک‌های شرق جهان اسلام، به‌ویژه در ایران می‌افتاد، دوباره حکومت مصر ضمیمه‌ی قدرت تشریفاتی مرکزی شد. ایوبیان کُرد در سال ۱۱۷۱ میلادی حکومت فاطمیان را، که از مدّت‌ها رو به ضعف گذاشته‌بودند، برچیدند.

حکومت ایّوبیان در مصر و سوریه به‌سرعت جای خود را به حکومت‌های محلّی داد، که خود عاملی بود برای ازهم‌گسیختگی و جدایی دین از سیاست. اکنون، هم‌زمان با این دگرگونی‌ها، سلجوقیان ترک نیز که سراسر ایران را به‌تصرّف خود درآورده و به حکومت نیرومندی در بدنه‌ی دستگاه خلافت تبدیل شدند، با رخنه به آسیای صغیر و پیروزی بر رومانوس امپراتور بیزانس، فرمانروایی خود را به آسیای صغیر گسترش دادند. دوره‌ی حکومت سلجوقیان را در ایران و آسیای صغیر می‌توان با نقش دگرگون‌کننده‌ی خواجه نظام‌الملک، که در هماهنگ‌کردن، دین، مدنیّت، دانش و هنر و گشودن میدانی درخورِ هریک، استادی تمام‌عیار بود، ازنظر مدنی درشمار درخشان‌ترین دوره‌های سراسر تاریخ اسلام به‌شمار آورد. علاوه‌بر ایران، در آسیای صغیر، با مرکزیّت قونیه، از مدیترانه تا دریای سیاه، کاروان‌سراها، مسجدها و کاخ‌ها، به‌صورت زیباترین آثار هنری ایرانی-اسلامی زمینه‌ی بسیار خوبی برای تماس‌های مدنی و همچنین هم‌آمیزی فرهنگ‌های شرق و غرب را فراهم آوردند. چنین بود که آسیای صغیر به‌زودی پناهگاه دانشمندانی شد که از مغولان فراری شده‌بودند. ازآن‌میان مولانا جلال‌الدّین رومی. امروز نقش مولانا و پیروانش بر چهره‌ی فرهنگ و هنر آناتولی را هیچ‌کس نمی‌تواند انکار کند.

مرحله‌ی گفت‌وگو و بهره‌برداری از مدنیّت[۱]

سومین مرحله از مدنیّت اسلام، که شکوهی استثنایی در تاریخ همه‌ی مدنیّت‌های جهان دارد و به همین اعتبار باید با دقّت بیش‌تری بررسی شود، مرحله‌ی گفت‌وگو و بهره‌برداری از مدنیّت‌ها در این دین است. این مرحله را می‌توان مرحله‌ی معجزه‌ی روحیه‌ی عرب‌ها در بهره‌گیری از ضدّونقیض‌ها نیز نامید. البته خواهیم دید که پس‌از ابن‌خلدون، این معجزه جای خود را به رکودِ فکری و جمود داد. جمودی که هنوز تا روزگار ما کم‌وبیش در کشورهای اسلامی به‌چشم می‌خورد. متأسّفانه مسلمانان به‌جای برداشتن گامی صمیمانه، تنها درپی یافتن مجرمان فاجعه هستند. بی‌شماری نیز در جست‌وجوهای خود اروپا را مقصّر یافته‌اند!

حدود ۱۲۰۰ سال پیش‌از نهضت مِئیجی (۱۸۶۷ـ۱۹۰۲)، که ژاپنی‌ها طیّ آن به هضم روش‌های علوم طبیعی و فنّی غرب پرداختند، عرب‌ها نه‌تنها فرهنگ‌های مدنیّت‌های بزرگ پیرامون خود را با بی‌آلایشی تمام بلعیدند، بلکه از طرز تفکّر و همچنین هنر بومی، مانند قبطی، سریانی و نسطوری نیز سود جستند. اگر ژاپنی‌ها در خانه‌ی خود و برای خود به دانش و فنّاوری غرب روی آوردند، عرب‌ها بیرون از خانه‌ی سنّتی خود، هرجا که اثری از دانش و هنر یافتند، اگر تشبیه ناهنجار نباشد، مانند قارچ‌های مفید به آن چسبیدند و آن را با فرایندی سودمند به دیگران انتقال دادند. برای نمونه می‌توان از انتقال بی‌دریغ ادب ایران و حکمت یونان باستان نام برد. بدیهی است که باید دوره‌ی کوتاهی را که تعصّبی جاهلانه نسبت‌به قرآن مجید وجود داشت از این قاعده مستثنا کرد.

بغداد مرکز گفت‌وگو و انتقال آرا بود. دانش و فرهنگ اسلامی (ایرانی) در زمان بنی‌عبّاس در بغداد به اوج اعتلای خود رسید. در این دوره‌ی شکوفا به کم‌تر نشانه و فرایندی برمی‌خوریم که از آن بوی مشمئزکننده‌ی قرون وسطای اروپایِ **جاهلیّت** برخیزد.[۲] تا این زمان دانش و فنّاوری‌های بشری در انزوا زیسته و به‌تنهایی رشد

---

۱. در این بخش، از کتاب بسیار گران‌بهای *صلیبی‌ها و بازرگانان* عزیز عطیّه سود برده‌ام:
Atiya, A. *Kreuzfahrer und Kaufleute*, Stuttgart, 1964.

۲. البته به‌استثنای کارهای در پیوند با برنامه‌های حقوق بشر، که جای خود دارد و خواهد داشت. مگر ←

یافته‌بود. اگر هم گاهی به بیرون از مرزهای بومی سرایت کرده‌بود، ازسر تصادف بود. بساکه دست‌آوردی مدنی پس‌ازگذراندن زمانی کوتاه در زادگاه خود مرده‌بود و از خود نشانی، الاّ به‌ندرت در اساطیر و افسانه‌های شفاهی، برجای نگذاشته‌بود. اما در بـغدادِ دوره‌ی عـبّاسی هـمه‌ی پـدیده‌های نـو بـی‌درنگ مـنتشر مـی‌شدند و بی‌گفت‌وگو غوغا برپا می‌کردند!

بغداد نه‌تنها محلّ تلاقی پدیده‌ها و تفکّرهای نو بود، محلّ هم‌آمیزی میراث‌های کهن برجای مانده از فرهنگ‌ها و مدنیّت‌های هندی، ایرانی، آشوری، بین‌النّهرینی، فینیقی، فلسطینی و مصری (قبطی) و آفریقایی نیز بود. اینک درحالی‌که یـونانیان متأخّر رفته‌رفته در کام تاریک اروپای جاهلیّت فـرومی‌رفتند، هـیاهوی بـیداری و خلاقیّت دانشمندان جهان اسلام، که بدون‌اغراق بیش‌تر آن‌ها ایرانی و ایرانی‌تبار بودند و یا استادی ایرانی داشتند، سرسام‌آور بود.

دراین‌هنگام رومیان که وارث دانش و ادب و حکمت یـونانیان بـودند، گـرفتار نوعی از خودخستگی بی‌سابقه شده، با نگاهی افـراطی و اغـراق‌آمیز بـه دیـن، دست‌آوردهـای یـونانیان را روزبـه‌روز کـم‌رنگ‌تر مـی‌کردند. بـه‌ایـن‌ترتیب بـه‌قول دانشمند مصری پروفسور عزیز عطیّه، وارث حقیقی یونانیان عرب‌ها بودند!

عصر مأمون، عصر ترجمه

پس‌از دوره‌ی کلاسیک فلسفه در یونان که دربرگیرنده‌ی همه‌ی دانش‌های زمان بود، اگر دوره‌ای را که از آن با نام عصر ترجمه یاد می‌کنیم، دوره‌ی جدّی بیداری بشر بنامیم، سخن به‌گزاف نگفته‌ایم.

امروز کسی تردید ندارد که اروپا ازطریق فرهیختگان ایرانی ـ اسلامی با معنویّت یونانی آشنایی جدّی یافته‌است. این پدیده تنها یکی از دست‌آوردهای جـادویی آمیزش‌های مدنی و فرهنگی جهان اسلام بود. این آمیزش خود ثـمره‌ی تـلاقی و تقاطی مدنیّت، فرهنگ، علوم و سنّت‌های ملّت‌های مغلوبی بود که اینک زبـان،

← اینکه در تعریف حقوق بشر از نخست چند اگر و اما و ولی بگنجانیم و عدّه‌ای را هم از متّهم‌شدن معاف کنیم!

تفکّر و شیوه‌ی توسّل واحدی برای بیان و حضور یافته‌بود. درحقیقت اسلام و هنرمندان اسلامی با نگرش خاصّ خود به فرهنگ، تلاقی فرهنگ‌هایی را که هرگز به‌طور جدّی مهمان و میزبان یکدیگر نشده‌بودند، میسّر کردند.

دوره‌ی بنی‌امیّه با هنجارهایی که از آن شناختیم، دوره‌ای نبود که با یک نهضت علمی بزرگ و پرمشغله سازگار باشد. درمقابل اما خلفای عبّاسی، که جانشین شاهنشاهان ایران شده‌بودند و همه برای خود آرزوی رخت و کلاهی خسروانی داشتند، برای امور فرهنگی و هنری از هیچ هزینه‌ای وحشت و پرهیز نداشتند و برای آشنایی با فرهنگ ایران و یونان از هیچ کوششی دریغ نمی‌کردند. یعقوبیان سوریه و مسیحیان نسطوری، که به هرسه زبان یونانی، سریانی و عربی تسلّط داشتند، مجری دستورهای خلفا بودند و ایرانیان میراث فرهنگی و مدنی پربار و ارزنده‌ی خود را به آن می‌افزودند.

اما در همین روزگار خلفای عبّاسی نیز، دوره‌ی اوّل را به‌حق عصر طلایی جهان اسلام خوانده‌اند. این دوره دوره‌ی نفوذ ایرانی نیز نامیده شده‌است. در این دوره بود که مأمون بیت‌الحکمه را بنیان نهاد،[۱] که مدیریّت آن اغلب با ایرانیان بود. درحقیقت کار ترجمه با ترجمه‌ی متن‌های پهلوی آغاز شد.[۲] واژه‌های معرّب در زبان عربی نیز نشان می‌دهند که ترجمه از فارسی از چه دامنه‌ای برخوردار بوده‌است. وجود ده‌ها مترجم برای دوره‌ای کوتاه و در روزگاری که هنوز خواندن و نوشتن هنجاری عمومی نیست چهره‌ی دگرگونی را می‌نمایاند.

ابن‌ندیم،[۳] علاوه‌بر ابن‌مقفّع، به نام برخی‌از مترجمانی که از فارسی به عربی ترجمه می‌کرده‌اند اشاره می‌کند: بیش‌تر اعضای خاندان نوبختی،[۴] موسی

---

۱. ظاهراً خود مأمون نیز دستی به قلم داشته‌است. ابن‌ندیم (صفحه‌ی ۱۹۱) به یکی دو رساله از او اشاره می‌کند.

۲. ابن‌ندیم در بخش‌های گوناگون *الفهرست* خود فهرست‌های خوبی از ترجمه‌های این دوره در همه‌ی زمینه‌ها و از همه رشته‌ها و همچنین از همه‌ی قوم‌ها و زبان‌های پیرامون را (هندی، یونانی، سریانی و ایرانی) به‌دست داده‌است.

۳. ابن‌ندیم، ۴۴۶.

۴. ابواسحاق پسر ابوسهل نوبختی (درگذشته ۳۲۳ هجری)، پسر او ابوالفضل یعقوب، ابوطالب نوبختی، ابوالحسین علی بن عبّاس (۲۴۴ـ۳۲۴ هجری) و پسرش ابوعبداللّه‌الحسین (درگذشته ۳۲۶ هجری).

و یوسف پسران خالد که در خدمت داود بن عبداللّه بن حمید بن قحطبه بودند،[۱] علی پسر زیاد تمیمی معروف به ابوالحسن که زیج شهریار[۲] را ترجمه کرد،[۳] حسن

---

۱. درباره‌ی این دو و کارهایشان چیزی نمی‌دانیم، اما به‌نظر محمّدی‌ملایری (*تاریخ‌وفرهنگ‌ایران*، ۱۴۳/۴ـ۱۴۴) شاید بتوانیم آن‌ها را، با تکیه بر ابن‌ندیم که این دو را از مترجمان کتاب‌های نجومی دانسته‌است، پسران خالد بن عبدالملک مرورودی، از بزرگ‌ترین دانشمندان رصد و نجوم در عصر مأمون، بدانیم. او در سال‌های ۲۱۵ـ۲۱۷ هجری به‌فرمان مأمون به رصد کواکب پرداخت و برای نخستین بار ازروی مسافت نصف‌النّهار به تعیین مسافت دایره‌ی زمین پرداخت و درنتیجه‌ی استخراج او مسافت هر درجه‌ی نصف‌النّهار ۶۵ و دوسوم میل تعیین شد. مأمون برای استفاده‌ی منجّمان خود رصدخانه‌ای بر بلندی‌های شهر بغداد ساخته‌بود.

۲. ابن‌ندیم در پیوند با زیج شهریار مطلبی را از کتاب *اختلاف‌الزّیجات* ابومعشر می‌آورد که توجّهی چندان به آن نشده‌است. در این مطلب می‌تواند حقایق علمی بسیاری پنهان باشد. چکیده‌ی آن چنین است: پادشاهان ایران به نگهداری کتاب‌های علمی علاقه‌ای ویژه داشتند. برای جلوگیری از پوسیدگی، آفت‌زدگی و گزند آب و هوا گنجینه‌ی کتاب را، مانند کمان، از پوست درخت خدنگ می‌ساختند. سپس در سراسر کشور جای مناسبی را می‌جستند که ازهرنظر مناسب با کتاب باشد. آنان پس‌از جست‌وجوی بسیار شهرستانی را بهتر از اصفهان نیافتند و در اصفهان نیز روستای جی مناسب‌ترین محل تشخیص داده‌شد. پس کتاب‌های علمی را در کهن‌دژ جی به‌ودیعت گذاشتند. این کتابخانه در زمان ابن‌ندیم نیز وجود داشته‌است و بنای آن ساروِیه خوانده می‌شده‌است. پس‌از گذشت سالیان دراز، هنگامی‌که گوشه‌ای از این کتابخانه ویران شد در محلّ ویران‌شده بخشی ساخته‌شده از گل سفت را یافتند که در آن کتاب‌های زیادی از پیشینیان بود. همه بر پوست خدنگ و در علوم گوناگون... و درمیان آن‌ها کتابی بود منسوب به یکی از علمای باستان و درباره‌ی هزاره‌ها و برای استخراج سیر ستارگان و علل حرکتشان... منجّمان آن زمان زیجی از آن استخراج کردند و آن را زیج شهریاری نامیدند. متأسّفانه بسیاری از گزارش‌هایی ازاین‌دست اگر خود نیز آشفته نبوده‌باشد، مترجمان آن‌ها توانایی ازسکّه‌انداختن آن‌ها را داشته‌اند. برای مورّخ همیشه امکان دسترسی به اصل نوشته وجود ندارد و مجبور می‌شود از ترجمه‌ی فارسی آن استفاده کند. از ترجمه‌ی *الفهرست* (صفحه‌ی ۴۴۰) چنین استنباط می‌شود که گنجینه‌ی جی در سال ۳۵۰ هجری فروریخته‌است و از آن کتاب‌های زیادی به‌دست آمده‌است که هیچ‌کس توانایی خواندن آن‌ها را نداشته‌است و آنچه راوی (محمّد بن اسحاق) دیده‌است، کتاب‌ها بوده‌است که ابوالفضل بن عمید در سال چهل‌واندی آن‌ها را فرستاده بوده‌است. این کتاب‌های پاره‌پاره که از باروی شهر اصفهان درمیان صندوق‌هایی به‌دست آمده‌بوده‌اند، همگی به‌زبان یونانی بودند. کسانی که می‌توانسته‌اند آن‌ها را بخوانند، گفته‌بوده‌اند مربوط‌به سربازان و جیره‌ی آن‌ها هستند. ابن‌ندیم نوشته‌است: «گویند ساروِیه (کتابخانه‌ی جی) یکی از بناهای استوار باستانی است که ساختمانی معجزه‌آسا دارد و ازنظر عظمت و شگفت‌انگیزی مانند اهرام مصر است.» کمی پایین‌تر بازهم به این کتابخانه بازخواهیم‌گشت.

۳. این کتاب مهم‌ترین کتابی بود که درباره‌ی نجوم و گاه‌شماری از فارسی به عربی ترجمه شده‌بود و در سده‌های نخست اسلامی سند معتبر دانشمندان بوده‌است (نک: ابن‌ندیم، ۴۳۹).

پسر سهل،[۱] احمد پسر یحیی معروف به بلاذری، که در سده‌ی سوم هجری با تألیف *فتوح‌البلدان* به شهرت رسید،[۲] جبله پسر ابوالعلاء سالم بن عبدالعزیز، دبیر هشام خلیفه‌ی اموی،[۳] اسحاق پسر یزید مترجم *سیرةالفرس* معروف به *اختیارنامه*،[۴] محمّد پسر جهم برمکی،[۵] هشام پسر

---

۱. این همان حسنی است که مأمون پس‌از کشتن برادرش فضل به وزارت خود برگزید و دختر او پوران را به زنی گرفت. از حسن پسر سهل کتابی به‌نام *جاودان‌خرد* دردست است که اخیراً به‌چاپ رسیده‌است (*الحکمةالخالده*، تحقیق عبدالرّحمن بدوی، مکتبه‌النّهضه، مصر ۱۹۵۲). در مقدّمه‌ی این کتاب، که ابن‌مسکویه آن را روایت کرده‌است، می‌خوانیم: «کتاب *جاودان‌خرد* مشتمل بر حکمت ایرانیان و هند و عرب و روم که آن را هوشنگ‌شاه همچون وصیّت به جانشین خود برجای گذاشت و آن را گنجور پسر اسفندیار، وزیر پادشاه ایرانشهر از زبان قدیم به‌زبان فارسی برگرداند و حسن بن سهل برادر فضل بن سهل ذوالرّیاستین آن را به عربی ترجمه کرد و احمد بن مسکویه آن را تمام کرد.» (نک: محمّدی‌ملایری، *تاریخ‌وفرهنگ‌ایران*، ۱۴۶/۴ـ۱۴۷).

۲. نام این دانشمند مترادف است با نام کتاب معروف او *فتوح‌البلدان*، که مسعودی (*مروج‌الذّهب*، ۵/۱) به‌هنگام اشاره به منابع خود می‌نویسد که بهتر از *فتوح‌البلدان* ندیده‌است. یکی از ترجمه‌های او عهد اردشیر است. ترجمه‌ی این کتاب را یکی از پنج کتابی دانسته‌اند که بهترین کتاب‌های ادبی به‌زبان عربی هستند. بلاذری را ازاین‌روی چنین خوانده‌اند که درپایان عمر از عشق به شهر خود بلاذر دچار بیماری وسواس و نوعی جنون شد و ناگزیر شدند که او را در بیمارستان به‌صورت مقیّد بستری کنند، تا در سال ۲۷۹ هجری درگذشت.

۳. ترجمه‌ی برخی‌از نامه‌های ارسطو به اسکندر را از کارهای این مترجم ایرانی دانسته‌اند. چون جبله یونانی و سریانی نمی‌دانسته‌است، شیوه‌ی این ترجمه‌ها در نوع خود بی‌مانند است: متن‌های یونانی را برای او ترجمه می‌کرده‌اند و سپس او این ترجمه‌های به‌اصطلاح خام را اصلاح می‌کرده‌است (ابن‌ندیم، ۱۹۴). محمّدی‌ملایری (*تاریخ‌وفرهنگ‌ایران*، ۱۵۱/۴) می‌گوید، شاید هم او این متن‌ها را از فارسی به عربی ترجمه کرده‌است. کتاب‌های *رستم و اسفندیار* و *بهرام شوس* (بهرام چوبینه) نیز از ترجمه‌های جبله است (ابن‌اثیر، ۵۴۱). کتابی را که با تصویر شاهان پیش‌از اسلام ایران مسعودی در اصطخر دیده‌است (*التّنبیه‌والاشراف*، ۹۹)، به‌گمان محمّدی‌ملایری همین جبله به عربی ترجمه کرده‌است. اما برای این گمان هیچ تکیه‌گاهی وجود ندارد.

۴. دراین‌باره که *اختیارنامه* نمی‌تواند تحریف خدای‌نامه باشد نک: محمّدی‌ملایری، *تاریخ‌وفرهنگ‌ایران*، ۱۵۲/۴ـ۱۵۳.

۵. منجّم و شاعر معروف دربار مأمون که ظاهراً زایچه‌ی مأمون را نیز استخراج کرده بوده‌است. این دانشمند مدّتی کارگزار خلیفه در دینور، همدان، نهاوند و شوش بوده‌است. (ابن‌ندیم، ۴۴۶؛ محمّدی‌ملایری، *تاریخ‌وفرهنگ‌ایران*، ۱۶۰/۴ـ۱۶۲).

قاسم،[۱] موسی پسر عیسی کسروی،[۲] زادویه پسر شاهویه‌ی اصفهانی،[۳] محمّد پسر بهرام پسر مطیار اصفهانی،[۴] بهرام پسر مردان‌شاه[۵] موبد شهر شاپور و عمر پسر فرخان.[۶] جالب‌توجّه و غافل‌گیرکننده است که تألیف مهم‌ترین کتاب ادب پهلوی یعنی مجموعه‌ی دینکرد به‌وسیله‌ی روحانی بزرگ، موبد فارس آتور فرنبغ فرّخزادان در زمان مأمون و در بغداد آغاز شده‌است. این کتاب که آن را می‌توان *دانش‌نامه‌ی مزدیسنا* خواند نخست از نه کتاب درست شده بوده‌است که کتاب‌های اوّل و دوم آن تماماً و بخشی از آغاز کتاب سوم ازمیان رفته‌است.[۷] هدف از نگارش

---

۱. جز اشاره‌هایی مانند اشاره‌ی حمزه‌ی اصفهانی (صفحه‌ی ۷)، بیرونی (*آثارالباقیه*، ۱۴۲) و *مجمل‌التّواریخ‌والقصص* (صفحه‌ی ۲) چیزی درباره‌ی این مترجم به‌دست نیامده‌است.

۲. نویسنده و مترجم و دبیر سده‌ی سوم هجری. احتمال داده‌اند که موسی پسر عیسی کتاب *سیرالملوک* خود را در سال ۲۵۳ هجری فراهم آورده‌باشد. او کتابی هم به‌نام *نوروزومهرگان* داشته‌است. همچنین ترجمه‌ی *سنباد* را که ترجمه‌ای به یونانی از آن برجای مانده‌است، کاری از موسی پسر عیسی گفته‌اند. برای آگاهی بیش‌تر نک: محمّدی‌ملایری، *تاریخ‌وفرهنگ‌ایران*، ۱۶۲/۴ـ۱۶۵.

۳. در *تاریخ بلعمی* (صفحه‌ی ۵) و *مجمل‌التّواریخ‌والقصص* (صفحه‌ی ۲) زادویه مترجم *خدای‌نامه* آمده‌است. بیرونی (*آثارالباقیه*، ۵۵۴،۷۰) از کتابی از زادویه پسر شادویه نام می‌برد که در آن از جشن‌های ایرانی سخن به‌میان آمده بوده‌است.

۴. جز اشاره‌ای کوتاه از حمزه‌ی اصفهانی و بیرونی به نام این نویسنده چیزی درباره‌ی او نمی‌دانیم.

۵. حمزه‌ی اصفهانی فصل سوم کتاب خود را با مطلبی مربوط به این نویسنده شروع می‌کند: «در این فصل مطالب تاریخی را که در فصل نخست گفتیم همراه با شرحی از بهرام بن مردان‌شاه، موبد ولایت شاپور از بلاد فارس بازمی‌گوییم: بهرام موبد گوید: بیست‌واند نسخه از کتاب *خدای‌نامه* را به‌دست آوردم و سنوات تاریخی پادشاهان ایران را از زمان کیومرث پدر بشر تا پایان روزگار آنان و زوال حکومت ایشان به‌دست تازیان اصلاح کردم.» گزارش حمزه به‌گونه‌ای است که به‌نظر می‌آید تا پایان فصل خلاصه‌ای از کار بهرام پسر مردان‌شاه باشد. ظاهراً *سیرالملوک* بهرام پسر مردان‌شاه به‌سبب مفصّل بودن بیش‌تراز *سیرالملوک*‌های دیگر مورداستفاده‌ی نویسندگان اسلامی بوده‌است. انتخاب حمزه نیز مؤیّد این برداشت است.

۶. یکی از مترجمان نخبه و برجسته‌ی این دوره که کتاب‌های متعدّدی درزمینه‌ی نجوم و فلسفه به عربی ترجمه کرده‌است. او کار خود را با خالد برمکی آغاز کرد و بعد به فضل بن سهل پیوست. سهل، عمر را از زادگاهش طبرستان کند و او را به مأمون معرّفی کرد. درباره‌ی عمر بن فرخان و دیگر مترجمان نک: محمّدی‌ملایری، *تاریخ‌وفرهنگ‌ایران*، ۱۶۹/۴ به‌بعد.

۷. برای آگاهی بیش‌تر نک: احمد تفضّلی، ، *تاریخ ادبیات ایران پیش‌از اسلام*، به‌کوشش ژاله‌ی آموزگار، تهران، ۱۳۷۶، ۱۲۸ به‌بعد.

این مجموعه و چند رساله‌ی دیگر یافتن پاسخ‌هایی منطقی برای برخی‌از پرسش‌هایی بود که در زمان مأمون مطرح بوده‌اند.

عبداللّه بن مقفّع (۱۰۶ـ۱۴۲ هجری) با ترجمه‌ی متن پهلوی *کلیله‌ودمنه* و *خدای‌نامه* (*سیرالملوک‌العجم*[۱]) راه رخنه‌ی مدنیّت و فرهنگ ایران به جهان اسلام را هموار کرد[۲] و جان خود را به وحشیانه‌ترین شیوه‌ی ممکن به کینه‌توزان دربار خلافت باخت. کینه‌توزان، این دانشمند بی‌مانند را به‌اتّهام بی‌دینی کشتند که خود از آن مبرّا نبودند![۳] درهرحال ابن‌مقفّع را باید، اگر نه کاروان‌سالار، از پیش‌آهنگان و

---

۱. به‌نظر می‌رسد که درمیان کتاب‌هایی که در این دوره از فارسی به عربی ترجمه شده‌اند، اهمّیّت *سیرالملوک* (*خدای‌نامه*) بیش‌تراز همه باشد. همه‌ی مورّخان دوره‌ی سده‌های نخست اسلامی، خواه ایرانی و خواه عرب، برای نوشتن تاریخ روایی و تاریخ واقعی ایران از این کتاب سود برده‌اند. در مقدّمه‌ی حمزه‌ی اصفهانی بر *سنی‌ملوک‌الارض والانبیا* (صفحه‌ی ۷) به مطلبی بسیار جالب‌توجّه برمی‌خوریم: «سنوات این پادشاهان عموماً نادرست و مغشوش است. زیرا پس‌از ۱۵۰ سال از زبانی به زبان دیگر... نقل شده‌است. ازاین‌رو در بیان این مطلب چاره نداشتم جز اینکه به گردآوری کتاب‌هایی که این مطالب در آن‌ها به‌طور مختلف نگاشته شده بپردازم. هشت جلد کتاب دراین‌مورد به‌دست آوردم که عبارتند از: کتاب *سیرالملوک‌الفرس* ترجمه‌ی ابن‌مقفع، کتاب *سیرالملوک‌الفرس* ترجمه‌ی محمّد بن جهم برمکی، کتاب *تاریخ ملوک‌الفرس* مستخرج از گنجینه‌ی مأمون، کتاب *سیرالملوک‌الفرس* ترجمه‌ی زادویه بن شاهویه‌ی اصفهانی، کتاب *سیرالملوک‌الفرس* ترجمه یا تألیف محمّد بن بهرام بن مطیار اصفهانی، کتاب *تاریخ ملوک بنی‌ساسان* ترجمه یا تألیف هشام بن قاسم اصفهانی و سرانجام کتاب *تاریخ ملوک بنی‌ساسان* اصلاح بهرام بن مردان‌شاه موبد ولایت شاپور از بلاد فارس.» از این نوشته چنین برمی‌آید که ترجمه‌های متفاوتی از خدای‌نامه وجود داشته‌است. تفاوت‌ها بیش‌تراز آن ناشی می‌شدند که برخی‌از ترجمه‌ها به‌صورت خلاصه بوده‌اند و برخی دیگر به‌صورت گزیده‌ای به سلیقه‌ی مترجم.

۲. از دیگر ترجمه‌های ابن‌مقفّع *ادب‌الصغیر* و *ادب‌الکبیر* و *الیتیمه* به‌چاپ رسیده‌اند.

۳. نام ابن‌مقفّع، که باید او را بزرگ‌ترین نویسنده و مترجم ایرانی در این روزگار به‌شمار آورد، روزبه بود. پدر روزبه که اهل جور (گور = فیروزآباد فارس) بود دادویه نام داشت. ابن‌مقفّع که برای عیسی بن علی، عموی سفّاح و منصور، کار می‌کرد به‌وسیله‌ی او اسلام آورد و سرانجام سمت منشیگری منصور به او واگذار شد. ابن‌مقفّع را به گناه زندیق‌بودن و اینکه خود را به دروغ مسلمان خوانده‌است به‌دستور سفیان بن معاویه مهلبی حاکم بصره (درحقیقت منصور خلیفه‌ی عبّاسی) که از او مکدر بود کشته‌شد. سبب تقفّع مقفّع این است که حجّاج او را تازیانه‌ی مفصّلی زده‌بود و دست‌هایش خشکیدگی پیدا کرده‌بودند (نک: ابن‌ندیم، ۱۹۵).

زنگ تفریح درحاشیه‌ی تاریخ: ابن‌مقفّع را به شیوه‌ای کاملاً ابتکاری کشتند: اوّل دست‌ها و پاهای او را ←

چاوشان بزرگ کاروان دانش بشری به‌شمار آورد. *کلیله‌ودمنه* همچون یک کتاب مذهبی به طرفةالعینی اعتباری همگانی یافت و پس‌از ترجمه به‌زبان عربی چندین بار به‌نظم درآمد. کم‌تر کتابی به‌اندازه‌ی *کلیله‌ودمنه* بر ادب عرب در این روزگار اثر گذاشته‌است.[۱] نثر و ترجمه‌ی موفّق ابن‌مقفّع به این کتاب هویّتی برجسته بخشیده‌بود. هنوز هم این کتاب از بهترین کتاب‌های ادبی و اخلاقی جهان عرب است. ابن‌ندیم در *الفهرست* جابه‌جا به مترجمان و نویسندگان بخش‌های گوناگون علمی اشاره می‌کند و فهرست‌هایی از کار اینان را به‌دست می‌دهد.[۲] ازمیان کتاب‌هایی که ابن‌مقفّع از زبان فارسی به عربی ترجمه کرده‌است می‌توان از *خدای‌نامه فی سیر*، *آیین‌نامه*، *کلیله‌ودمنه*، *کتاب مزدک* یا *مزدک‌نامه*، *التاج‌فی‌سیرة*

← یکایک و به‌ترتیب بریدند. سپس دست‌ها و پاهای بریده‌ی او را فی‌المجلس درجلو چشمان خودش در تنورِ گداخته انداختند و سپس خود او را در تنور افکندند. لابد تا این زمان هیچ نویسنده و مترجمی شاهد کباب‌شدن و به‌کلّی سوختن پاها و دست‌های خود نبوده‌است! مطمئناً سرپرستان کوره‌های آدم‌سوزی نازی‌ها خود رأساً کوره‌های خود را اختراع کرده‌بوده‌اند. چون هنوز در این روزگار اسناد کشته‌شدن ابن‌مقفّع به‌چاپ نرسیده‌بود.

۱. برای آگاهی بیش‌تر درباره‌ی نقش *کلیله‌ودمنه* نک: محمّدی‌ملایری، *فرهنگ ایرانی پیش‌از اسلام*، ۱۹۶ به‌بعد. یکی از کسانی‌که به‌شیوه‌ی نقل حکایت از زبان جانوران پرداخت سهل بن هارون بود که خود ریاست بیت‌الحکمه‌ی بغداد را داشت. ابن‌ندیم علاوه‌بر سهل بن هارون، دو نویسنده‌ی دیگر یعنی ابن‌مقفّع و علی بن داوود دبیر زبیده را از نویسندگانی می‌داند که از زبان حیوانات نوشته‌اند. سهل بن هارون، از مردم دستمیسان، از خاصّان مأمون و خزانه‌دار دارالحکمه بود. او حکیم و فصیح و شاعری ایرانی‌نژاد بود. کتاب‌های او عبارتند از *دیوان‌الرسائل*، *ثعله‌وعفراء* (همانند *کلیله‌ودمنه*)، *الهذلیه‌والمخزومی*، *النمروالثعلب*، *الوامق‌والعذراء*، *ندود و ودود و لدود*، *الضرتین*، *اسباستوس فی اتّخاذالاخوان*، *غزّالین*، *ادب اشک بن اشک*، *کتاب الی عیسی بن ابان فی‌القضا*، و *تدبیرالملک‌والسیاسة* (ابن‌ندیم، ۱۹۷ـ۱۹۸). ازاین‌میان مسعودی (*مروج‌الذّهب*، ۷۳/۱) *ثعله‌وعفراء* را بهتر از *کلیله‌ودمنه* می‌داند. ابوعبداللّه محمّد بن عبدوس جهشیاری، مؤلّف *کتاب‌الوزرا* نیز آغاز به تألیف کتابی به‌شیوه‌ی *کلیله‌ودمنه* کرد و قصد داشت هزار حکایت مستقل از حکایت‌های عرب‌ها و ایرانیان و رومیان را در این کتاب بگنجاند. او موفّق شد از کتاب‌هایی که دراین‌زمینه تألیف شده‌بود و از افسانه‌گویان گوناگون افسانه‌هایی برای ۴۸۰ شب گردآوری کند. جهشیاری پیش‌از آنکه کتاب خود را طبق برنامه به هزار افسانه برساند درگذشت (ابن‌ندیم، ۵۴۰ـ۵۴۱).

۲. دراین‌رابطه محمّدی‌ملایری (*فرهنگ ایرانی پیش‌از اسلام و آثار آن در تمدّن اسلامی و ادبیات عربی*، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۴، ۱۳۷ به‌بعد) نگاه خوبی به *الفهرست* ابن‌ندیم انداخته‌است.

انوشیروان، *الاداب‌الکبیر*، *الاداب‌الصغیر*، *الیتیمه*... نام برد.[۱] در همین دوره ابان بن عبدالحمید بن لاحق کتاب‌های *کلیله‌ودمنه*، *سیره‌ی اردشیر*، *سیره‌ی انوشیروان*، *بلوهروبوداسف* و چند کتاب دیگر را به‌نظم درآورد.[۲]

طنین هنگامه‌ی بی‌نظیر عصر ترجمه درزمینه‌های نجوم، پزشکی، ریاضیات و علوم طبیعی، جغرافی و سرانجام هنر و معماری زمان عبّاسیان، که بیش‌تر میراث ایرانی بود، قرن‌ها بدون‌رقیب، گوش جهانیان را نواخت و منشأ نشأت بسیاری از نهضت‌های علمی و فرهنگی و به‌طور کلّی تفکّر علمی به‌معنای واقعی اصطلاح شد. طبیعی است که در این روند همواره تفکّر و جهان‌بینی اسلامی نقش تعیین‌کننده‌ی خود را در همه‌ی زمینه‌ها بازی کرده‌است.

در تاریخ بشر پدیده‌هایی کلیدی و دوران‌ساز وجود دارند که بدون این پدیده‌ها تصوّر شکل و شمایل جهان غیرممکن است. دوران مأمون پدیدآورنده‌ی یکی از این پدیده‌ها است. عصر ترجمه که نهضت علمی بزرگی را با خود داشت، غیرمستقیم نتیجه‌ی نهضت علمی انوشیروانی بود که دو قرن پیش شروع شده‌بود و در روند فروپاشی فرمانروایی خاندان ساسانی و برآمدن اسلام و یورش عرب‌ها به ایران ناتمام مانده‌بود.

بارها به‌ضرورت به نقش فرهنگ و مدنیّت اسلامی، که درحقیقت درون‌مایه‌ی آن، درکنار اسلام، مدنیّت و فرهنگ ایرانی بود اشاره کردیم. در این بخش می‌خواهیم به‌کوتاهی، درباره‌ی راه‌های کاربردی این نقش، به‌ویژه درباره‌ی ترجمه‌های دوره‌ای که آن را می‌توان عصر ترجمه نامید، بنویسیم.

فرهنگ و مدنیّت اسلامی، علاوه‌بر همه‌ی آن فرهنگی که از آموزه‌های دینی برآمده‌اند، فرهنگ و مدنیّتی است که از راه ترجمه‌ی آثار علمی و ادبی ایران و نوشته‌های علمی و فلسفی یونان اشاعه پیداکرده‌است. البته در اینجا از هنجارهای فرهنگی خود عرب‌های پیش‌از اسلام نباید غافل بود، که خود آن را به‌درست یا

---

۱. ابن‌ندیم، ۱۹۶. *نامه‌ی تنسر* را نیز او ترجمه‌های ابن‌مقفّع دانسته‌اند. و آن نامه‌ای است که تنسر موبد موبدان اردشیر بابکان به اسپهبد طبرستان نوشته‌است. برای آگاهی بیش‌تر درباره‌ی کارهای ابن‌مقفّع نک: محمّدی‌ملایری، *تاریخ‌وفرهنگ‌ایران*، تهران، ۱۳۸۰، ۱۲۹/۴ به‌بعد.

۲. ابن‌ندیم، همان‌جا.

نادرست عرب دوره‌ی جاهلیّت نامیده‌اند. همچنین نباید برداشت‌هایی را فراموش کرد که از گفتارهای شفاهی تازه‌مسلمانان می‌شد، که تقریباً همه‌ی آنان از ایرانیان بودند.

تا برآمدن اسلام بارها فرمانروایی‌های چندملّیّتی بزرگی به‌وجود آمده‌اند، اما پدیدآورندگان هیچ‌کدام ! آن‌ها مانند عرب‌ها برای آموختن شوق و شیفتگی از خود نشان نداده‌اند. درپاسخ‌به این شیفتگی بود که مأمون در سال‌های ۱۹۸ـ۲۰۲ هجری بیت‌الحکمه‌ی بغداد را، که نخستین دانشگاه پایتخت مسلمانان بود، برای دانش و دانشمندان و فعّالیّت‌های روزافزون علمی و همچنین تفسیری تأسیس کرد. با ایجاد این مرکز علمی فعّالیّت‌های بی‌وقفه‌ای نیز برای نسخه‌برداری و تهیه‌ی کتاب آغاز شد. برای نمونه، خلفا هیأت‌های ویژه‌ای را برای رونویسی از کتاب‌های مهم یونانی و سپس ترجمه‌ی آن‌ها به عربی به قسطنطنیّه می‌فرستادند. نشانه‌هایی دردست است که سفیران عرب در قراردادهای صلح با بیزانس تبصره‌هایی را می‌گنجاندند که به‌موجب آن‌ها تعدادی متن یونانی دراختیار عرب‌ها قرار می‌گرفت.

تا این تاریخ تنها موردی را که درزمینه‌ی جمع‌آوری کتاب برای مرکزی علمی می‌شناسیم مربوط به بطلمیوس برادردوست است، که در سده‌ی سوم پیش‌از میلاد، علاوه‌بر کتاب‌هایی که از یونان برای کتابخانه‌ی اسکندریّه فراهم می‌کرد، دستور داده‌بود که همه‌ی کشتی‌هایی را که در بندر اسکندریّه پهلو می‌گیرند تفتیش کنند و هرچه کتاب می‌یابند مصادره کنند! اما اینکه در پیمان صلحی که میان دو قدرت متخاصم بسته‌شود، دریافت کتاب یکی از شرط‌های صلح باشد، باید که از ابتکارات مسلمانان باشد.

بدیهی است که خواننده درمی‌یابد که در اینجا به‌هیچ‌وجه آهنگ این را نداریم که فاجعه‌ی هزاران جلد کتابی را که درگرماگرم حمله‌ی عرب‌ها در زمان عمر به ایران طعمه‌ی آب و آتش شده‌اند تطهیر کنیم. اگر تنها اندکی ازگزارش‌های مربوط به موضوع درست باشد، فاجعه به‌اندازه‌ی کافی بزرگ است. در تاریخ باید که جایی برای کتمان و حاشا وجود نداشته‌باشد، اما روی‌هم‌رفته چنین پیداست که سیاست‌گزارانِ عربِ مسلمان خیلی زود به قبح کار دشمنی با کتاب پی برده‌اند و

دریافته‌اند که در فرهنگ ملّت‌های مغلوب نیز چیزهای فراوانی برای آموختن وجود دارد و کودکانه است، که به‌بهانه‌ی احترام به قرآن، آثار مکتوب ملّت‌ها را ازمیان ببرند.

عرب‌ها و یا به‌عبارتی مسلمانان خیلی زود دریافتند که تا نوبتِ تألیف به خود آن‌ها برسد نمی‌توانند دست برروی دست بگذارند. بنابراین کار کتاب را با ترجمه شروع کردند، تا نخست با آرای متفاوت دیگران و هم‌زمان، با شیوه‌ها، آنان برای تألیف و اندیشه‌گماری آشنا شوند. برای آغاز کار، کتاب‌های ادبی ایرانیان که به‌سنگینی کتاب‌های فلسفی یونانیان نبودند برای ترجمه مناسب‌تر بود.

کار ترجمه را یکی از دانشمندان مسلمان ایرانی به‌نام ابومحمّد عبداللّه بن المقفّع، معروف به ابن‌مقفّع، با ترجمه‌ی متن پهلوی *کلیله‌ودمنه*، از بخش بودایی‌نشین هندوستان، آغاز کرد. ابن‌مقفّع در خدمت عیسی بن علی، عموی السفّاح (دژخیم)، نخستین خلیفه‌ی عبّاسی بود. او همچنین کتاب *خدای‌نامه* را به‌نام *سیرالملوک‌العجم* به‌زبان عربی برگرداند. اصل ترجمه‌ی این کتاب ازمیان رفته‌است و شهرت آن تنها به‌سبب چند قطعه‌ای است که از آن در کتاب *عیون‌الاخبار* ابن‌قتیبه آمده‌است. کمی بعد ابن‌مقفّع وارد میدان سیاست شد که در آن زمان بازی خطرناکی بود و در سال ۱۴۲ (یا ۱۴۳ یا ۱۴۵ هجری)، در زمان خلافت المنصور کشته شد. سبک نثر عربی ابن‌مقفّع، درمیان همه‌ی کتاب‌هایی که از این دوره برجای مانده‌است، از برجستگی و قوّت ویژه‌ای برخوردار است. باید از کنار آن فضا و محفل ناشناخته‌ای که سبب برتری یک ایرانی در زبان پیچیده‌ی عربی شده‌است، به‌آسانی نگذشت. در دوره‌های بعدی نیز اغلب به این برتری برمی‌خوریم.

هارون‌الرّشید (۱۷۰ـ۱۹۳ هجری) بیش‌از همه‌ی خلفای پیش‌از خود به فرهنگ ایرانی علاقه نشان داد. نجوم در جهان اسلام میراث ایرانیان است. ایرانیان با آموزه‌های دینی خود و برداشتی که از اختران و اباختران داشتند از دیرباز با این پدیده‌های آسمانی مأنوس بودند و به آن‌ها در ایزدکده‌ی خود میدان داده‌بودند. در *گات‌های* زرتشت، در *اوستای متأخّر* و در ادب و کتاب‌های پهلوی مانند بن‌دهش جابه‌جا با نقش تعیین‌کننده‌ی اختران و اباختران در زندگی و فرهنگ ایرانی آشنا

مـی‌شویم. ادب مـزدیسنا در روزگـاران بـاستانی زودتـر از هـرکجایی خـود را بـا کـاینات مشـغول داشـته‌است و هـمراه خـود انسـان ایـرانـی را بـه سیاحت و ضیافت آسمان‌ها بـرده و او را مـبهوت عـظمت آسـمان‌ها کـرده‌است. یکـی از دلایـل بـاور ایـرانـی‌ها بـه ازل و ابـد[1] را بـاید در هـمین آشـنایی او بـا هـفت آسـمان جست. حـتی امـروز در روزگـار مـا بـاور بـه ازل و ابـد کـار آسانی نیست، اما شگفت‌انگیز است کـه ایـرانـیان بـاستان نـخستین مـردمی در جـهان بـودند کـه ازل و ابـد را دریـافتند و دسـتگاه جـهان‌بینی دیـنی خـود را در آن گنجاندند.

---

۱. واژه‌های انتزاعی ازل و ابد در کم‌تر زبانی معادل دارند. اندیشیدن به مفهوم‌هایی انتزاعی ازاین‌دست به ایرانیان هزاره‌های گمشده شخصیّتی ویژه می‌بخشد. وقتی‌که آدمی به مفهوم ازل رسید، بی‌درنگ به ابد نیز خواهد اندیشید. یا برعکس. ازل مفهومی است مجرد که در آموزش‌های دینی و فلسفی به زمـانی بی‌پایان (آسَر روشْـنی = روشـنی بی‌سر) اشـاره دارد. واژه‌ی عـربی‌شده‌ی ازل ظـاهراً از **آسـر** پـهلوی گرفته‌شده که خود از پیشوندِ نفیِ آ و سر به‌معنی آغاز ساخته شده‌است مفهوم ازل در جهان‌بینی آیـین زرتشت و به‌ویژه در زروانیسم متّکی بر این آیین، که زمان را بن هستی می‌داند، از بار دینی- فلسفی ژرفی برخوردار است. در فصل اوّل بندهش زمان به دو گونه‌ی کرانـمند و بـی‌کرانـه (ازلی و ابـدی) شـناخته شده‌است و ازل زمان بی‌آغاز است. برپایه‌ی بندهش، زمان کرانمند از زمان بی‌کران آفـریده شـده‌است. هستی نخست غیرمادّی و ازلی است و تنها جایگاه اهورمزدایِ **همهٔ‌آگاه**، سپس درجریان آفرینش، مادّی می‌شود و سرانجام دوباره غیرمادّی و ابدی خواهد شد.

واژه‌ی عربی‌شده‌ی ابد، ظاهراً از **آباد** یا **اباذ** پهلوی گرفته شده، که خود از پیشوندِ نفیِ آ و **باد** به‌معنی پا و پایان ساخته شده‌است. مفهوم ابد نیز در جهان‌بینی آیین زرتشت و به‌ویژه در زروانیسم متّکی بر این آیین، که زمان را بُنِ هستی می‌داند، از بار دینی-فلسفی ژرفی برخوردار است. درحالی‌که در *اوستا* مستقیماً تأکیدی بر نقش زمان نشده، مفهوم ابد در تصویر جهانی پیرنشدنی، نمردنی، نپوسیدنی، جاویدان و بالنده و کام‌روا، که در آن مردگان دگربار برخاسته، به زندگی بی‌مرگ ادامه می‌دهند، بازتاب دارد (*زامیادیشت*، بند ۱۱). در فصل اوّل بندهش زمان به دو گونه‌ی کرانمند و بی‌کرانه (ازلی و ابدی) شناخته شده‌است و زمانِ کرانمند مقطعی است درمیان ازل و ابدِ زمان بی‌کرانه. برپایه‌ی بندهش، که نویسنده‌ی آن سخت در بند زروانیسم است و مانند هم‌مسلکان خود از زمان برداشت متفاوتی دارد، زمان کرانمند از زمان بی‌کران آفریده شده‌است. هستی نخست غیرمادّی و ازلی است و تنها جایگاه اهورمزدا است، سپس درجریان آفرینش، مادّی می‌شود و سرانجام دوباره غیرمادّی و ابدی خواهد شد. با به‌پایان‌رسیدن زمان کرانمند، جهان مادّی از حرکت بازمی‌ایستد و ابدیّت بی‌کرانه آغاز می‌شود.

Nyberg A Manual of Pahlavi, 31; Mac Kenzie, A Concise..., 12; Monnot, Penseurs et religion Iraniennes, 152; van Ess, j., "azal", "abad" Iranica.Musulmans

با کوله‌باری این‌چنین بود که ابوسهل فضل بن نوبخت به دربار المنصور راه یافت. به‌این‌ترتیب و با خاندان نوبخت که اغلب اخترشناس بودند همه‌ی اندوخته‌ی ایرانیان درزمینه‌ی اخترشناسی دراختیار جهان اسلام قرارگرفت، تا بعد مغرب‌زمین سود زیادی از آن ببرد. ازاین‌پس اخترشناسان که بیش‌تر ایرانی بودند در بغداد آسمان را روی سرشان گذاشتند!

این‌گونه است که هارون بیش‌از هرچیز به نجوم ایرانی علاقه داشت و باید که تجدید تأسیس رصدخانه‌ی جندی‌شاپور مربوط به زمان او باشد. آگاهی ما درباره‌ی این رصدخانه بیش‌تر از راه کتاب احمد نهاوندی (درگذشت ۲۲۰ هجری)، معاصر یحیی برمکی است. احمد نهاوندی نخستین کسی است که برپایه‌ی پژوهش‌های شخصی خود کتابی در نجوم به‌نام *الزیج‌المجتمع* را تألیف کرده‌است. کارهای نخستین نهاوندی درزمینه‌ی نجوم و ریاضی هندی و ایرانی بود که دستگاه خلافت را شیفته‌ی این دانش‌ها کرد و در آن‌ها برای نخستین بار شوق پرداختن به نجوم و ریاضی یونان را نیز بیدار کرد.

البته پیش‌از این هم، با ترجمه‌ی رساله‌ی هندی سیدهنته (*سندهندِ*[1] عربی) به‌وسیله‌ی محمّدابراهیم فزاری (سده‌ی دوم هجری) به‌زبان عربی، کارهای مربوط‌به نجوم آغاز شده‌بود. فزاری زیج ساسانی را تدوین کرد و در جهان اسلام نخستین کسی بود که به‌تقلیداز یونانیان اسطرلاب ساخت. در اینجا اشاره به فارسی‌بودن اصطلاح‌های **زیج** (زیگ) و **اصطرلاب** (از واژه‌ی فارسی ستاره) می‌تواند برای توجّه به نقش ایرانیان در نجوم سودمند باشد. ساخت اصطرلاب یکی از کارهای چشمگیر در جهان اسلام است. هارون‌الرّشید باتوجّه‌به کمبود مفاهیم و اصطلاحات ریاضی در زبان عربی دستور داد تا کتاب نجوم بطلمیوس قلوذی به‌زبان عربی ترجمه شود. این کتاب، که در زبان عربی به‌نام *فرضیات*

---

۱. این نام تحریفی است از سدهانت یا سیدهنته هندی که معمولاً در کتاب‌های نجومی به آن برمی‌خوریم. در سال ۱۵۴ هجری هیأتی از هندوستان به دربار منصور خلیفه‌ی عبّاسی آمد که یکی از اعضای آن در مأخذهای اسلامی کَنکَه یا منکه آمده‌است. این عضو هیأت در نجوم هندی به‌شیوه‌ای به‌نام سدهانت دست داشت. محمّدابراهیم فزاری به‌دستور منصور چکیده‌ای از کتابی را که همراه او بود به عربی فراهم آورد و زیجی ساخت که به زیج سندهند شهرت یافت.

مجسطی مشهور است، به تشریح فرضیه‌های اساسی نجوم می‌پردازد. به‌فرمان هارون *اصول اقلیدس* هم به جهان عرب راه یافت.

سرانجام با آشنایی جهان اسلام با ارسطو فصل نوینی در اندیشه‌گماری دانشمندان اسلامی آغاز شد. به‌گمان این آشنایی از راه نوشته‌های سریانی، که در آن‌ها کلّیّات منطق ارسطویی محفوظ بود، انجام گرفته‌است. یحیی بن البطریق، که در زمان مأمون به او برمی‌خوریم، ظاهراً برای به‌دست‌آوردن کتاب‌هایی درباره‌ی حکمت به روم سفر کرده‌است و ترجمه‌ی *کتاب‌الحیوان* ارسطو از اوست و خود او کتاب‌های *السّمومات‌والحشرات* را نوشته‌است. در همین روزگار مسیحی دیگری به‌نام عبدالمسیح از مردم حمص *الاهیّات* ارسطو را، که پیش‌تر فلوطین آن را خلاصه کرده‌بود، ترجمه کرد. هنگامی‌که در زمان هارون نخستین بیمارستان به‌وجود آمد، نوشته‌های پزشکی بقراط و جالینوس هم به‌زبان عربی ترجمه شدند. نشانه‌هایی دردست است که ایرانیان از زمان انوشیروان با ارسطو بیگانه نبوده‌اند. نوشته‌های هندوان نیز در این دوره برای ایرانیان آشنا بودند. این گمان قوی وجود دارد که برزویه‌ی (شاید همان بزرگمهر) پزشک و جمعی از دانشمندان همراه او در سفر خود به هندوستان[1] کتاب‌های پزشکی نیز همراه آورده‌باشند.[2]

نقش جعفر برمکی وزیر ایرانی نیرومند دربار عبّاسی و پشتیبانی‌های مالی بسیار خوب او از دانشمندان و مترجمان در رونق‌گرفتن کارهای علمی و همچنین ترجمه بسیار ارزنده و بارز است. امین و مأمون با پشتیبانی پرشوق و ذوق از دانش، به‌ویژه

---

۱. به‌سختی می‌توان چنین برداشت کرد که این دانشمندان بدون‌آشنایی با موقعیّت محفل‌های علمی همین‌طور اللّه‌بختکی راه دشوار و دور و دراز هند را پیش کشیده‌باشند. حتماً این سفر علمی حاصل ارتباط‌هایی پیوسته و دوستانه میان دانشمندان ایران و هند بوده‌است. کتاب‌های پزشکی نیز همراه آورده‌بوده‌اند.

۲. آوازه‌ی دانش‌پروری انوشیروان به صدر اسلام نیز رسیده بوده‌است که دینوری (*اخبارالطّوال*، ۷۶) می‌نویسد: «درمیان شهریاران ایران پادشاهی در جامع‌بودن و آگاهی از فنون و ادب و حکمت مانند انوشیروان وجود نداشت و هیچ یک از پادشاهان چون او درطلب علم کوشا نبودند و وی همواره ارباب فضل و خرد را به خود نزدیک می‌ساخت و از آن‌ها تقدیر می‌کرد. بزرگمهر بختگان سرآمد دانشوران زمان انوشیروان بود. نامبرده از خردمندان و حکمای ایران به‌شمار می‌رفت و انوشیروان او را بر قاطبه‌ی وزیران و دانشمندان زمان برتری می‌داد.»

حکـــمت یـونانی، کـار پـدر را دنـبال کـردند و مأمـون دانشـمندان بسـیاری را در بـیت‌الحکـــمه‌ی دربـــار خـــود گـرد آورد. بـا پـیشرفت روزافـزون بـیت‌الحکـمه، کتابخانه‌ی این دانشگاه منحصربه‌فرد نیز گسترش می‌یافت و بـر غـنای ذخـیره‌ی مـــعنوی آن کـــه بـــزرگ‌ترین ذخـیره‌ی مـدنی هـمه‌ی مـدنیّت‌های پـیرامـون بـود افزوده‌می‌شد.

سرانجام از سال ۱۸۸ هجری با آغاز تولید کاغذ در بـغداد یکـی از بـزرگ‌ترین گام‌های مدنی برداشته‌شد. پوست گران‌بها و پاپیروس حسّاس و آسیب‌پذیر مصری دیگر پاسخ‌گوی نیازهای فزاینده‌ی بازار دانش در بیت‌الحکمه نبودند. درحـقیقت سال ۱۸۸ هجری را باید یکی از انقلابی‌ترین سال‌های جهان اسلام بدانیم. با تولید کاغذ دست نسّاخان باز شد و امکان گفت‌وگوی مدنی بیش‌تری فراهم آمد. باید که بغداد زمان هارون، امین و مأمون، با همه‌ی فسادی که به پـایش نـوشته‌می‌شود، بهشت فرهیختگان بوده‌باشد، که روی‌هم‌رفته فارغ از تنگ‌نظری‌های سیاست‌بازان به کار خود مشغول بوده‌اند.

پزشکان نسطوری که طب یونانی را آمـوخته‌بودند، در دربـار بـغداد از اعـتبار بی‌نظیری برخوردار بودند. ازآن‌میان یوحنا بن ماسویه (درگذشت ۲۴۳ هجری) که پدرش یکی از داروسازان جندی‌شاپور بود، مؤلّف *العشر مقالات فی العین* (ده مقاله درباره‌ی چشم) و جبرییل بن بختیشوع (درگذشت ۲۱۲ هـجری) پـزشک جـعفر برمکی و هارون‌الرّشید. پدر و پدربزرگ این بختیشوع هردو از پزشکان بیمارستان جندی‌شاپور بودند. معروف است که حُنَین بن اسحاق نسطوری سرآمد مترجمان و دانشمندان این دوره، که یونانی را در یونان آموخته‌بود، ۱۰۰ کتاب پزشکی و علمی داشته‌است که البته چندتایی از آن‌ها به زمان مـا رسیده‌انـد. روی‌هـم‌رفته شـمار دانشمندان و مؤلّفان این دوره چنان زیاد است که پرداختن به آن‌ها مجالی دیگـر می‌خواهد.

مأمون گامی دیگر نیز برداشت که آن را می‌توان یکی ازنخستین کارهای مسّاحی به‌شمار آورد. به‌دستور او ۷۰ دانشمند، سوریه را ازنظر جغرافیایی مسّاحی کردند. خوارزمی (درگذشت ۲۳۲ هجری) هم درمیان این گروه بود. متأسّفانه کار خوارزمی به‌نام *شکل زمین* ازمیان رفته‌است. خوارزمی ایرانی درخشان‌ترین چهره‌ی عـلمی

این روزگار را مأمون در دربار خود پرورده‌بود. او کتاب‌هایی در جغرافیا و نجوم تألیف کرد که آن‌ها را ۳۰۰ سال پس‌از او مردی انگلیسی به‌نام اَتِلهارت فُن بَث[1] به‌زبان لاتینی ترجمه کرد و دراختیار دانشمندان غربی قرار داد.[2] اما دو کتاب خوارزمی در ریاضیات می‌بایستی از او مردی جاودانه بسازند.

نگاهی کوتاه به چگونگی علوم در این دوره نشان می‌دهد که نهضت علمی دوره‌ی عبّاسی، که غیرمستقیم دست‌آوردی ایرانی بود، نهضتی تعیین‌کننده و بی‌مانند بود که نظیر آن را فقط پس‌از رنسانس و در زمان انقلاب صنعتی و علمی اروپا مشاهده می‌کنیم. تازه ما معتقدیم که رنسانس خود حاصلی غیرمستقیم از نهضت علمی دوره‌ی عبّاسی بود. البته نوشته‌ها و اشاره‌های خود اروپاییان ما را به این باور رسانیده‌اند.

ملک‌الشّعرای بهار در کتاب *سبک‌شناسی* خود[3] با تکیه بر *الفهرست* ابن‌ندیم فهرست‌هایی از ۵۱ کتاب تهیه کرده‌است که نشان‌دهنده‌ی کتاب‌های ترجمه‌شده از پهلوی و دیگر زبان‌ها به‌زبان عربی است. این فهرست‌ها برای نشان‌دادن موقعیّت کتاب در عصر ترجمه و آغاز کار بسیار سودمند هستند.

در اینجا نخست ببینیم که اروپا دیگر چه‌چیزهایی را از ما آموخته‌است! یافتن ریشه‌های نخستین فنّاوری‌های حیرت‌آور اروپا و سپس اندیشیدن به جمود شگفت‌انگیز امروزی ما می‌تواند بر احتیاط ما در مقایسه‌ی خود با دیگران بیفزاید.

حاشیه‌ای بر تاریخ

شاید زمان آن رسیده‌باشد که ما بیش‌تر به ریشه‌های **تقصیر** فکر کنیم تا یافتن **تقصیرکار**! زیرا قرنی گذشت و با این شیوه، که همواره درحال جستن کسی هستیم که همه‌ی بارگناه اشتباه‌های خود را بر دوش او نهیم، طرفی نبستیم! زیاد از دشمن سخن‌گفتن، هیولای دشمن را ازهیبت می‌اندازد. اگر آهنگ آن را داشته‌باشیم که

---

1. Athelhart von Bath.

۲. این ترجمه‌ها هم آدمی را به فکر وامی‌دارد. چه ارتباط‌هایی سبب ترجمه‌ی کتاب‌های از زبان عربی به‌وسیله‌ی مردی انگلیسی به‌زبان لاتینی می‌شده‌است؟

۳. محمّدتقی بهار، *سبک‌شناسی*، تهران، چاپ چهارم، ۱/۱۵۵ به‌بعد.

درپی ریشه‌ها باشیم، ناگزیریم که از مهر خود به روحیه‌ی راویان تاریخ بکاهیم و وظیفه‌ی آن‌ها را سنگین ببینیم.

مسأله‌ی همیشه‌ی تاریخ‌نویسی در ایران رویه‌ی آکنده از تساهل و تسامح مورّخان جهان اسلام است. بارها اشاره کرده‌ام که اینان اغلب به روایت‌های گوناگونی که دراختیار دارند پرمهر هستند و در درستی آن‌ها دچار تردید چندانی نمی‌شوند. در همین بخشی که گذشت به گزارشی از ابن‌ندیم اشاره داشتیم درباره‌ی وجود کتابخانه‌ای کهن در اصفهان. درباره‌ی این کتابخانه گزارشی همانند دردست است از حمزه‌ی اصفهانی.[1] اهمّیّت این گزارش ازدید مورّخ چنان است که حتی از یک سطر آن نمی‌تواند دل بکند. زیرا معمولاً در کتاب‌های تاریخی گذشتگان ما جای این‌گونه گزارش‌ها بسیار خالی است. حمزه می‌نویسد:

> به سال ۳۵۰ [هجری] یک طرف از بنای موسوم به سارویه، که در اندرون شهر جی قرار داشت ویران شد و خانه‌ای پدید آمد که در آن حدود ۵۰ بار پوست بود. این پوست‌ها به که کسی مانند آن را ندیده‌بود نوشته شده‌بود. و معلوم نشد که این پوست‌ها چه زمان در این بنا نهاده شده‌است.
>
> درباره‌ی وضع این محلّ شگفت‌آور از من پرسیدند. کتابی از ابومعشر منجّم، که به کتاب *اختلاف‌الزّیجه* ترجمه شده‌بود، نزد مردم بردم. ابومعشر در آنجا می‌گوید: پادشاهان برای حفظ دانش‌ها و به‌سبب علاقه‌ی شدیدی که در سراسر روزگار به بقای آن‌ها داشتند و نیز به‌سبب ترس از اینکه حوادث جوّی یا آفات زمینی آن‌ها را نابود کند، لوح‌هایی برای نوشتن برگزیدند که درمقابل حوادث پایدارتر و از تعفّن و پوسیدگی مصون باشد. و آن پوست درخت خدنگ موسوم به توز [توژ] بود. مردم هند و چین و ملل دیگری که در مجاورت آنان بودند از آنان پیروی کردند. و همچنین این پوست را به‌سبب استواری و لغزندگی که داشت به کمان‌هایی که بدان تیر می‌انداختند می‌پیچیدند و مدّت بسیاری بر کمان‌ها می‌ماند.
>
> چون پادشاهان مذکور برای نگهداری دانش‌های خود و ثبت آن‌ها بهترین

---

۱. حمزه‌ی اصفهانی، ۱۸۲ به‌بعد.

لوح‌ها را یافتند، در سراسر زمین و شهرها و اقلیم‌ها بگشتند، تا زمینی پیداکنند که از زلزله و خسوف به‌دور و خاکش سالم و کم‌عفونت و گل آن چسبنده‌تر و پایدارتر باشد و چون بنایی از آن بسازند روزگارانی به‌جا بماند. بلاد و سرزمین‌های مختلف را بیازمودند و در زیر گنبد آسمان شهر جامع به اوصاف مذکور جز جی، که در زمان‌های بعد حدود آن تعیین شد، ندیدند. آن‌گاه به کهن‌دژ که در اندرون شهر جی بود آمدند و دانش‌های خود را در آنجا به‌ودیعه نهادند، که تا زمان ما باقی است و سارویه نامیده‌می‌شود.

به‌وسیله‌ی این بنا مردم دانستند که چه کسانی بدانجا آمده‌اند. شرح این سخن آنکه سال‌ها قبل از زمان ما قسمتی از این بنا ویران شد و در آنجا خانه‌ای ساخته از گل سخت پدید آمد. در آن خانه کتاب‌های بسیاری از پیشینیان که بر پوست توز نوشته شده و انواع دانش‌های گذشتگان به خطّ فارسی قدیم بر آن‌ها مندرج بود به‌دست افتاد و برخی‌از آن نوشته‌ها توسّط کسی‌که به اهمّیّت آن پی‌برده‌بود خوانده‌شد.

ازجمله‌ی آن‌ها نامه‌ای ازآنِ یکی از پادشاهان گذشته ایران بود، که در آن نوشته‌بود: طهمورث پاشاه دوستدار دانش‌ها و دانشمندان بود. پیش‌از آنکه حادثه‌ی غربی آسمانی رخ دهد، وی آگاه شده‌بود که باران‌های فراوانی پیاپی و بیرون از حدّ و عادت خواهد بارید و از نخستین روز پادشاهی تا آغاز وقوع این حادثه ۲۳۱ سال و ۳۰۰ روز بود و منجّمان از هنگام آغاز پادشاهی وی را از این حادثه که از مغرب شروع شده نواحی مشرق را فرامی‌گیرد بیم می‌دادند. طهمورث فرمان داد که از مهندسان بهترین ناحیه‌ی کشور او را از حیث سلامت خاک و هوا برگزیدند. آنان محلّ بنای معروف به سارویه را برگزیدند که هم‌اکنون در اندرون شهر جی باقی است. آن‌گاه این بنای استوار را به‌فرمان او ساختند و پس‌از آنکه آماده شد، دانش‌های فراوانی راکه در رشته‌های گوناگون بود از خزانه‌ی خود بدانجا انتقال داد و آن‌ها را بر پوست توز نوشتند و در جانبی از آن بنا قرار دادند، تا پس‌از رفع حادثه برای مردم باقی بماند.

در این بنا کتابی منسوب به یکی از حکمای پیشین نیز وجود داشته‌است که

سال‌ها و ادوار معلوم برای استخراج اوساط کواکب و علل حرکات آن‌ها در آن آمده‌بود و مردم روزگار طهمورث و ایرانیان پیش‌از وی آن را سال‌ها و ادوار هزارات می‌خواندند. بیش‌تر دانشمندان و پادشاهان هند که روزگاری وجود داشتند و نیز پادشاهان پیشین ایران و کلدانیان قدیم که همه بابلیان خرگاه‌نشین در دوران اوّل بودند، اوساط کواکب را از آن سال‌ها و ادوار مذکور استخراج می‌کردند. زیرا طهمورث ازمیان زیج‌های روزگار خود آن را برای نگهداری برگزید. چه همه آن را آزمودند و به‌نظر او و کسان دیگری که در زمان او بودند، این کتاب صحیح‌ترین و مختصرترین آن‌ها بود و منجّمان که در آن روزگار درحضور پادشاهان می‌بودند، از آن‌ها زیجی استخراج کردند و زیج شهریارش نامیدند. یعنی شاه و امیر زیج‌ها.

این زیج در مواردی که پادشاهان می‌خواستند حوادث جهان را بدانند مورداستفاده قرار می‌گرفت و همین نام (زیج شهریار) در روزگار گذشته و نو برای اهل فارس باقی ماند و نیز درنزد اکثر ملل از آن روزگار تا زمان ما دارای اعتبار گردید و چنان پنداشتند که احکام نجومی تنها بر کواکبی که در آن زیج تعیین شود درست است.

تا اینجا آنچه گفته‌شد قول ابومعشر در وصف بنای پابرجای جی اصفهان بود.وی یکی از سراهای این بنا را که کمابیش از هزار سال پیش فروریخته و ستوده به زیج شهریار تعبیر کرده‌است. اما سرایی که به سال ۳۰۵ هجری فروریخت سرایی دیگر بود، که محلّش معلوم نشد و به‌نظر می‌آمد که بی‌روزنه بوده‌است و پس‌از فروریختن، کتاب‌های بزرگ و مکتوب که خواندن آن‌ها ممکن نشد و خطّ آن‌ها نیز به خطوط ملّت‌های دیگر شباهت نداشت به‌دست آمد. باری این بنا یکی از آثار پابرجای بلاد مشرق است. چنانچه بنای مصر موسوم‌به هرم یکی از آثار پابرجای سرزمین مغرب است.

بهتر می‌بود که به‌گزارش حمزه‌ی اصفهانی (۲۷۰ ـ ۳۵۰ تا ۳۶۰ هجری) در حاشیه‌ای بر تاریخ چیزی افزوده‌نمی‌شد، اما احساس کردم که برای برخی‌از

مخاطبان یادآوری چند نکته ضروری است: که حمزه‌ی اصفهانی از مورّخان خوب ایرانی است و به‌طوری‌که از نامش پیداست اهل اصفهان است و باید که جی و سارویه را دیده بوده باشد... که طهمورث از شاهان اساطیری پیشدادی است... که حمزه نمی‌توانسته‌است رویدادی از سال ۳۵۰ هجری را که خود شاهد آن بوده‌است در پیوند با شاهی اساطیری ببیند... که...

نکته‌های گران‌بهای بسیاری در گزارش حمزه غوطه می‌خورند، اما افسوس که این گزارشِ آکنده از بی‌اعتناییِ نویسنده به خواننده، به خواننده اجازه نمی‌دهد که برداشت به‌سامانی از قضایا داشته‌باشد. برای نمونه بیرونی[1] (۳۶۲ـ ۴۴۰ هجری) نیز درآغاز *آثارالباقیه* خیلی کوتاه به زیج شهریار و همچنین داستانی که حمزه آورده است اشاره می‌کند.

شگفت‌انگیز است که از حجم بسیار کوچک کتاب حمزه پیداست که حمزه علاقه‌ای به پرگویی ندارد و نمی‌توانسته‌است که برای پرکردن کتاب خود گرفتار بافندگی شده‌باشد. ظاهراً حمزه‌ی اصفهانی از بی‌تفاوتی خود نسبت‌به برداشت دیگران رنج نمی‌برده‌است! مجموعه‌ای از این بی‌تفاوتی‌ها است که از کیفیّت و مرغوبیّت برداشت‌ها می‌کاهند و به‌مرور به بی‌تفاوتی دربرابر بی‌تفاوتی‌ها می‌انجامند. تردیدی نیست که درآغاز نهضت علمی عصر مأمون هنوز این بی‌تفاوتی به‌صورت یک بیماری مزمن درنیامده‌بود.

نقش مسلمانان در زمینه‌های فرهنگی و مدنی و انتقال آن‌ها به اروپا

نقش مسلمانان در انتقال فرهنگ، مدنیّت و علوم به اروپا بارز است و تعیین‌کننده و انکارنکردنی. اما این را هم باید گفت که آبشخور این نقش را تنها در نقش بیت‌الحکمه‌ی مأمون و تکیه‌ی این دانشگاه بر جندی‌شاپور انوشیروان باید جست. منتها گمان نمی‌رود که بدون پدیده‌ی **امّت اسلامی** که عمری بسیار کوتاه داشت، امکان فراهم‌آمدن این‌همه توسعه‌ی علمی وجود می‌داشت. بهترین دلیل

---

۱. بیرونی، *آثارالباقیه*، ۷ـ۸

منفی‌بودن پاسخ، پیوندهای بی‌ثمر و حتی فرساینده و بیش‌از هزارساله‌ی ایران و یونان و ایران و روم است که پیش‌تر هم به آن اشاره کردیم. هزار بار هم که بگوییم که ایرانیان، یونانیان و رومیان چیزی از یکدیگر نیاموختند، کم گفته‌ایم. هزار سال مرافعه و دیگر هیچ! البته سفر میترا به رم یک استثنا بود.

ما در این بحث هروقت که بخواهیم به مقوله‌ی نقش مسلمانان در دیگر زمینه‌های فرهنگی و مدنی و انتقال آن‌ها به اروپا بپردازیم، باتوجّه‌به قلمروهای علمی گوناگون، یا برخی‌از دانشمندان را در پشت‌سر خواهیم داشت یا درجلوی خود. بنابراین اینک که به نقش بیت‌الحکمه پرداخته‌ایم، خیلی کوتاه از چند شخصیّت علمی تعیین‌کننده نیز یاد می‌کنیم.

واژه‌های جبر، شیمی، الگوریسم و صفر از واژه‌های اصیل عربی و فارسی هستند که به همه‌ی زبان‌های اروپایی راه یافته‌اند و امروز اروپا بی‌آنکه نیازی داشته‌باشد که به‌یاد ما بیفتد با همین چهار واژه که به نمونه آوردیم می‌تازد و شگفتی می‌آفریند. از اشاره‌ی به نقش صفر در زندگی بشر و دست‌کم در کامپیوتر صرف‌نظر می‌کنیم. مسلمانان، با ایرانیانِ خود، انواع هندسه را، که یونان باستان تقریباً اطّلاعی از آن نداشت، پی‌ریزی کردند.

خوارزمی متفکّر بزرگ ایرانی اثر بزرگ خود را به‌نام *الجبروالمقابله*، با استفاده از همه‌ی نوشته‌های پیرامون خود از هند تا بابل، به‌پایان برد و به‌اصطلاح امروزی منتشر کرد. چون مترجم *الجبروالمقابله*، ظاهراً به‌سبب عدم‌توانایی در یافتن معادل لاتینی برای واژه‌ی الجبر، با منصرف‌شدن از ترجمه‌ی آن، عیناً از خود واژه استفاده کرد، واژه‌ی جبر (Algebra = Algabr) برای همیشه به زبان‌های اروپایی راه یافت و در این زبان‌ها برای همگان چنان جا افتاد که امروز گویی واژه‌ای اصیل از خود زبان‌های اروپایی است. تازه در سال ۱۸۴۵ بود که یک نفر فرانسوی به‌نام Reinand توانست در الگوریتم به نام خوارزمی ایرانی برسد.

خوارزمی در پیش‌گفتار این کتاب نوشت، که این کتاب برای محاسبه‌ی سهم‌الارث، تقسیم، مسایل حقوقی، قراردادهای بازرگانی، مسّاحی، قنات‌سازی و همچنین مسایل هندسی و جز این‌ها مورداستفاده دارد. نقش ترجمه‌ی کتاب دیگری از خوارزمی چنان بود که نام خوارزمی را به‌صورت واژه‌ی الگوریتم

(Algorithm) وارد زبان‌های اروپایی کرد. کهن‌ترین نسخه‌ی خطّی این کتاب، که در کتابخانه‌ی سلطنتی اتریش نگهداری می‌شود، از سال ۱۱۴۳ میلادی است. نسخه‌ی خطّی دیگری به‌نام کتاب *الگوریتم* (Liber algorizmi) از صومعه‌ی Salemبه‌دست آمده‌است در شهر هایدِلبِرگ نگهداری می‌شود.[۱]

در سده‌ی دوازدهم، ترجمه‌ی رساله‌ی معروف خوارزمی درباره‌ی حساب به لاتینی، موقعیّت ریاضیات را در اروپا کاملاً متحوّل کرد. تنها ورود اعداد عربی، صفر و کسر به اروپا ازطریق ترجمه‌ی همین رساله، برای پی‌بردن به نقش خوارزمی کفایت می‌کند.[۲] زیج یا جدول‌های نجومی خوارزمی نیز در سال ۱۱۲۶ میلادی به لاتینی برگردانده‌شد و دردسترس اروپا قرارگرفت.

هندسه نیز برای نخستین بارکاربردی روزانه و عملی یافت. امروز غربیان اذعان می‌دارند که هندسه‌ای را روزانه به‌کار می‌گیرند از خوارزمی و دانشمندان ایران دارند.[۳] جبر را هم برای نخستین بار خوارزمی متداول کرد.

خیّام (درگذشت ۵۱۵ یا ۵۱۷ هجری) دیگر شخصیّت دوران‌ساز درزمینه‌ی ریاضی است که در ایران و اروپا معمولاً به‌خاطر رباعیاتش مشهور است. درصورتی‌که اعتبار خیّام را باید بیش‌تر در نبوغ ریاضی و دیگر پژوهش‌های او درباره‌ی طبیعت جست. خیّام علاوه‌بر تصحیح تقویم ایرانی، با تکمیل جبر خوارزمی و ریاضیات یونان تحوّل تازه‌ای در این دو رشته به‌وجود آورد، که اروپا سود فراوانی از آن برد و توانست سینه‌ی خود را برای همیشه ستبر کند. خیّام جبر را بر بلندایی نشاند که دکارت (۱۵۹۶ـ ۱۶۵۰ میلادی) ریاضی‌دان فرانسوی در سده‌ی هفدهم توانایی صعود از آن را یافت.

دانش ستاره‌شناسی غرب نیز که امروز، با دست‌آوردهای شگرف خود، انسان را مانند قهرمانان اساطیری در کاینات می‌چرخاند و می‌تازاند، وامدار نخستین

---

1. Hunke, Sigrid, *Allahs Sonne Über den Abendland*, Stuttgart, 1960, 40-41.

۲. اینکه اروپایی‌ها، بااینکه از چپ به راست می‌نویسند، در جمع و تفریق و غیره از راست به چپ حساب می‌کنند، نشان از عربی‌بودن اعداد دارد و نشان از حضور خوارزمی در زندگی روزمرّه‌ی اروپایی‌ها.

3. Hunke, Sigrid, *Allahs Sonne Über den Abendland*, Stuttgart, 1960, 90.

مبهوتان آسمانِ بیابان‌های مشرق‌زمینی است، که برای یافتن راه خود در برهوت‌ها ناگزیر از کمک‌گرفتن از ستارگان و نشانه‌گذاری آن‌ها بودند و سرانجام نخستین رصدخانه‌های جهان را، مانند رصدخانه‌ی جندی‌شاپور و مراغه و بغداد تأسیس کردند. مسلمانان درطول سده‌های میانه‌ی تاریک، قائل به کرویّت زمین بودند و نقشه‌ای که مورداستفاده‌ی کریستف کلمب قرارگرفت و سبب شد که او آمریکا و سرخ‌پوستان را بیابد و یا سرخ‌پوستان او را کشف کنند، برپایه‌ی باورهای مسلمانان تهیه شده‌بود.

ابن‌هیثم (۳۵۴ـ ۴۳۰ هجری) ریاضی‌دان و پزشک و بزرگ‌ترین فیزیک‌دان جهان اسلام، در *رساله‌ی نور* با نظر نادرست اقلیدس و بطلمیوس که نور از درون چشم به اشیای دنیای خارج می‌تابد، به‌مقابله برخاست. او همچنین درزمینه‌ی انکسار نور مطالعه کرد و در مکانیک اصل حرکت را می‌شناخت، که خیلی بعد در نخستین قانون حرکت نیوتن فرمول‌بندی شد. کتاب *المناظر* ابن‌هیثم در سده‌های میانه، پایه‌ی کار بیش‌تر رساله‌ها درباره‌ی نور بود و در سده‌ی سیزدهم میلادی راجر بیکن بیش‌تراز هرکس از این رساله سود جست. همین رساله روی لئونارد داوینچی (۱۴۵۲ـ ۱۵۱۹ میلادی) و یوهان کپلر (۱۵۷۱ـ ۱۶۳۰ میلادی) در عصر رستاخیز اثر گذاشت.

هم‌زمان با ابن‌هیثم، ابوریحان بیرونی (۳۶۲ـ ۴۴۰ هجری) زاده‌ی بیرون از شهرهای خوارزم، دانشمند جغرافیادان، مورّخ، منجّم و فیزیک‌دان ایرانی، که سانسکریت را در هندوستان آموخته‌بود، کتاب‌های علمی هند را به‌زبان عربی ترجمه کرد.[1] بیرونی، در پژوهش‌های خود درزمینه‌ی تعادل مایعات به نتایج تعیین‌کننده‌ای رسید. او برای نخستین بارگفت که خورشید در پدیداری شب و روز مستقیماً نقشی ندارد و این زمین است که بر محور خود می‌چرخد و همراه خورشید ثابت به سویی

---

۱. بیرونی علاوه‌بر تألیف ۱۱۳ کتاب و رساله‌ی علمی، کتاب‌هایی را نیز از فارسی و هندی به عربی ترجمه کرده‌است. چون در جای خود به‌تفصیل درباره‌ی ابوریحان بیرونی خواهیم نوشت در اینجا به همین اندک بسنده می‌کنیم.

حرکت می‌کند.[۱] او قانون تعادل مایعات را ازطریق بررسی چاه‌های آرتزین در هندوستان آموخته‌بود. نوشته‌های بیرونی در تاریخ ملّت‌ها و همچنین هندوستان از اعتبار و شهرت ویژه‌ای برخوردارند. بیرونی تکلیف عرب‌ها را در استفاده‌ی از اعداد هندی روشن کرد و توانست مسایل مربوط به زاویه‌ها و مقاطع مخروطی و معادلات درجه‌ی ۳ را حل کند. او همچنین به‌هنگام محاسبه‌ی چگالی ۱۸ نوع سنگ قیمتی از روش فشار آب استفاده کرد. حاصل این دست‌آوردها با رخنه به اروپا در زیرساخت علومی که درحال شکل‌گرفتن بودند بسیار مؤثّر افتاد.

مسلمانان با تکیه بر تجربه‌های ایرانیان به نتایج گران‌بهایی در علم شیمی دست یافتند، که در سده‌های هشتم و نهم هجری با جابر بن حیّان که اهل کوفه بود، به اوج خود رسید. اینکه در همه‌ی جهان واژه‌ی شیمی از کیمیای فارسی گرفته شده‌است، نشان‌دهنده‌ی نقش ایرانیان در پیدایش این دانش است. رازی (۲۵۱ـ۳۱۳ هجری)، علاوه‌بر دست‌یافتن به الکل و نام‌گذاری آن، چگونگی ترکیب عناصر بی‌شماری را تعیین کرد و واکنش‌های شیمیایی جدیدی را شرح داد، که بعدها راجر بیکن درباره‌ی آن‌ها به‌بحث پرداخت.

رازی ستاره‌ی درخشان دوره‌ی زرّین دانش پزشکی بود، که از خود ۲۰۰ جلد کتاب برجای گذاشت. رازی را می‌توان یکی از اعجوبه‌های همه‌ی روزگاران به‌شمار آورد که در سی‌سالگی برای ادامه‌ی تحصیل به بغداد رفته‌بود و پس‌از چندی برای برعهده‌گرفتن ریاست بیمارستان ری به زادگاه خود بازگشته‌بود. یکی از آثار مشهور و پر از خلّاقیّت رازی درباره‌ی آبله و سرخک است. او در این رساله روش تشخیص دقیق این دو بیماری را می‌آموزد و به مسری‌بودن این بیماری‌ها اشاره می‌کند. او ظاهراً برای درمان این بیماری‌ها به نوعی واکسن نیز اشاره دارد. این رساله خیلی زود به‌زبان لاتینی و سپس با پیدایش صنعت چاپ به دیگر زبان‌های اروپایی برگردانده‌شد و بارها و بارها به‌چاپ رسید. درمان آبله و سرخک به‌شیوه‌ی رازی تا

---

۱. فراموش نکنیم که در سال ۱۶۳۳میلادی، حدود شش قرن پس‌از ابوریحان، گالیله در اروپا می‌بایستی برای نظری مشابه نزد پاپ دست به استغفار می‌زد تا بخشیده‌می‌شد. این را هم گفته‌باشم که امروز در بیش‌تر کلاس‌های دبیرستان‌های ما در این ارتباط گالیله را بیش‌تر می‌شناسند و بسا که نامی از ابوریحان بیرونی به‌میان نمی‌آید.

سده‌ی هیجدهم میلادی رایج‌ترین شیوه‌ی درمان این دو بیماری بود. *الحاوی*، کار بزرگ و ۲۰ جلدی رازی نیز به‌زبان لاتینی ترجمه شد، که تا سده‌ی هفدهم میلادی کتاب درسی بی‌چون‌وچرای دانشکده‌های پزشکی اروپا بود. بخشندگی و سخاوت بی‌پایان رازی سبب شد که او درمقام بزرگ‌ترین پزشک همه‌ی روزگاران، غرق در فقر در خانه‌ی خواهر خود خدیجه در ری درگذشت.

در اینجا بازهم ناگزیر از اشاره‌ی دیگری به ابن‌سینا، بزرگ‌ترین جانشین رازی در علم پزشکی هستیم: ابن‌سینا ۹۹ کتاب درباره‌ی پزشکی، نجوم، هندسه، فلسفه، یزدان‌شناسی و فقه‌اللغه تألیف کرد. ازآن‌میان دو دانش‌نامه‌ی غول‌آسا به‌نام‌های کتاب *الشّفا* و *القانون‌فی‌الطّب*. *الشّفا* در ۱۸ جزء تألیف شده‌است و دانش‌نامه‌ی جامعی است درباره‌ی همه‌ی دانستنی‌های مربوط به علوم و فلسفه. در این کتاب از طبیعیات، زبان و حتی اقتصاد و موسیقی سخن رفته‌است. کتاب *القانون‌فی‌الطّب*، که در سده‌ی دوازدهم میلادی به لاتینی ترجمه شد، از حدود یک میلیون واژه درست شده‌بود و بر همه‌ی آثار پیش‌از خود، حتی نوشته‌های رازی برتری داشت. این دانش‌نامه‌ی بزرگ علوم پزشکی دربرگیرنده‌ی کلیّه‌ی مطالب مربوط به کالبدشناسی، فیزیولوژی، آسیب‌شناسی، بهداشت، بیماری‌های داخلی و داروسازی زمان خود بود. ابن‌سینا در این کتاب شرح‌خود را به‌همراه معرّفی ۷۶۰ نوع دارو آورده‌است. بخش دارویی این دانش‌نامه، تا پیدایش علوم تجربی جدید، منبعی بی‌همتا بود. ابن‌سینا بیماری‌های ذات‌الرّیه و سل را شرح داد و ثابت کرد که بیماری سل مسری است.

باری! پزشکان جهان اسلام برای جلوگیری از شیوع طاعون، اجتناب از تماس با لباس و مواد غذایی آلوده را توصیه می‌کردند و سرطان معده را تشخیص می‌دادند. آن‌ها برای مقابله با مسمومیّت، پادزهر تجویز می‌کردند و داغ‌کردن را می‌شناختند و بیماری‌های چشم را درمان می‌کردند و برای بی‌هوشی ازطریق تنفس از موادّ بی‌هوشی استفاده می‌کردند. آن‌ها همچنین برای جرّاحی، داروهای بی‌هوش‌کننده‌ی خوراکی را می‌شناختند. این پزشکان حتی به عمل سزارین دست زدند. اروپا تا پیداشدن علم پزشکی مدرن در عصر جدید، که خود حاصل پژوهش‌های مسلمانان بود، خود را سخت نیازمند دست‌آوردهای پزشکانی مانند

رازی، ابن‌سینا و دیگر پزشکان نامدار مسلمان (ایرانی) احساس می‌کرد، که آوازه‌ی شهرتشان از مرزهای جهان اسلام و آسیا گذشته‌بود. پزشکان مسلمان وسایل و ابزار آزمایشگاهی بسیاری ساخته‌بودند که در داروسازی و کارهای پزشکی از آن‌ها استفاده می‌کردند. خوارزمی فصلی از کتاب *مفاتیح‌العلوم* خود را به این وسایل و ابزار اختصاص داده‌است.

فرزندان صحرا در مسایل جغرافیایی هم نمی‌توانستند به نوشته‌های بطلمیوس و استرابُن بسنده کنند. مسلمانان از نخستین سده‌ی تقویم خود تاحدود رنسانس با شوق فراوانی به هرکجایی از جهان شناخته‌شده‌ی زمان خود سر زدند و نوشته‌های ارزنده‌ای از خود به‌یادگار گذاشتند.[1] حتی سخن از این می‌رود که در سده‌ی سوم هجری، خوارزمی و سلیمان تاجر سیرافی از هندوستان و به‌عبارتی از چین دیدن کرده‌اند. ابن‌بطوطه (۷۰۳ـ ۷۷۰ هجری) در سال ۷۲۵ هجری به شمال آفریقا، مصر، سوریه، بیزانس، عربستان، ایران، چند منطقه‌ی آسیای مرکزی، هندوستان، سیلان و مجمع‌الجّزایر مالایا سفر کرد. سفر مسلمانان به دیار دور و نزدیک، که به‌مقتضای زمان طولانی بود و به‌آرامی انجام می‌گرفت، یکی از بهترین عواملی بود که به شناخت مدنیّت‌ها از یکدیگر کمک می‌کرد و باب گفت‌وگوی پنهانی مدنیّت‌ها را با یکدیگر می‌گشود.

سفر حج نیز یکی از عوامل قابل‌توجّه ارتباط مدنیّت‌های شرق و غرب قلمرو گسترده‌ی جهان اسلام بود. همراه انجام فرایض دینی، آشنایی با کالاهای بیگانه و تماس با نظریّه‌های مدنی دیگران منزل‌های سفر را به مراکز پررونق اطّلاع‌رسانی بی‌هزینه تبدیل می‌کرد. درحقیقت حاجیان را می‌توان از پیش‌آهنگان و چاوشان ناشناس گفت‌وگوی تمدّن‌ها به‌شمار آورد. خلفای اموی و عبّاسی در سفرهای حجّ

---

۱. جغرافیا تنها علمی بود که در آن دست‌آورد عرب‌ها بیش‌تراز ایرانیان بود. اما این برتری از بی‌مهری ایرانیان به جغرافیا نبود. بلکه از بی‌حوصلگی ایرانیان در نوشتن و یادداشت‌برداشتن روزانه بود. هنوز هم ایرانیان دراین‌زمینه بسیار ضعیف هستند. *سفرنامه‌ی ناصرخسرو*، که از نخستین سیّاحان صاحب کتاب در جهان است، می‌توانست به‌مراتب حجیم‌تر و پربارتر از آنی باشد که امروز دردست است. شاید تنها سفرنامه‌نویس خوب ایرانی ناصرالدّین‌شاه قاجار باشد که در جای خود درباره‌ی او صحبت خواهیم کرد. پیرامون‌نگری او بی‌مانند بود. در سفرنامه‌های فراوان او کم‌تر زمینه‌ای است که ناصرالدّین‌شاه از خود توجّهی نشان نداده‌باشد.

خود مانیفست‌های خود را به‌گوش مسلمانان می‌رساندند. همین نقش را، با ابعادی متفاوت، می‌توان در جنگجویان صلیبی، که به‌صورت انفرادی یا گروهی به آسیای مقدّم روی می‌آوردند، بازیافت. این جنگجویان را نیز باید به‌نوعی پیش‌آهنگان رنسانس در اروپا به‌شمار آورد.

سفرهای طولانی حج و اتراق‌های اجباری مسافران، علاوه‌بر هم‌آمیزی برخی‌از رفتارها و هنجارهای فرهنگی، حتی سبب انتقال افسانه‌ها و اساطیر ملّت‌های گوناگون نیز می‌شدند. بیش‌تر سیّاحانی که درباره‌ی *مسالک‌وممالک* نوشته‌اند، در راه مکّه به بخش قابل‌توجّهی از اطّلاعات خود رسیده‌اند و یا در راه رفت‌وبازگشت برای سفرهای آینده‌ی خود برنامه ریخته‌اند.

ادریسی (۴۹۳ـ۵۷۶)، جغرافی‌دان بزرگ عرب که درپایان سده‌ی پنجم هجری در مراکش متولّد شده‌بود و تحصیلاتش را در قرطبه به‌پایان رسانید، از چنان توانایی و شهرتی برخوردار بود که روجر دوم (۱۰۵۴ـ۱۱۰۱ میلادی)، پادشاه سیسیل، با دعوت او به بندر پالِرمو، از او خواست تا کتاب جامعی درباره‌ی جغرافیای جهان تألیف کند. به‌این‌ترتیب بزرگ‌ترین اثر جغرافیایی قرون وسطا، به‌نام *کتاب‌الروجاری*، به‌وسیله‌ی یک دانشمند مسلمان پدید آمد. ادریسی زمین را به هفت اقلیم تقسیم کرد، که هریک ده منطقه داشت. این ۷۰ منطقه با ۷۰ نقشه روی کاغذ آمدند، که با درکنارهم نهادن آن‌ها می‌توان به نقشه‌ی کاملی از جهان و مدنیّت‌های تا آن زمان شناخته‌شده دست یافت.

این نقشه ازنظر جامعیّت، بزرگی و دقّت بی‌نظیر بود. برخلاف نقشه‌ی ابن‌حوقل، که به‌شکل دایره بود، نقشه‌ی ادریسی به‌صورت مربّع بود. حوزه‌ی دریای مدیترانه، که با شناخت قوی‌تری تهیه شده‌بود، کامل‌تر از بخش‌های دیگر بود. اگر هم اروپا، که در این روزگار در جاهلیّت به‌سر می‌برد، سود چندانی از کارهای متنوّع جغرافی‌دان‌های اسلامی نبرد، بااین‌همه به‌کمک مسلمانان با راه‌های ارتباط با شرق بیش‌تر آشنا شد و چنین شد که سرانجام بازار گرم میان مدنیّت ها پدید آمد، که در آن نیز می‌توان به مقدّمات نوع متفاوتی از گفت‌وگوی تمدّن‌ها، یعنی استعمار و استثمار، برخورد. گفت‌وگویی که فعلاً در انحصار سرمایه‌داری است و حرف اوّل را سرمایه می‌زند.

با بررسی جنگ‌های صلیبی با نقشی دیگر از فرهنگ اسلامی در فرهنگ اروپایی روبه‌رو می‌شویم: اروپا درجریان جنگ‌های صلیبی با معماری مشرق‌زمین، که خود بیش‌ترین تکیه را بر معماری ایران داشت، آشنا شد. تشکیلات نظامی اروپا چیزهای زیادی از مشرق‌زمین آموخت و به‌کار بست. مانند برج و باروی متمرکز و ساخت کنگره و جان‌پناه، راه‌های ورودی پرپیچ‌وخم دروازه‌ی اصلی و همچنین طاق‌های جناغی، که یکی از ویژگی‌های سبک معماری گوتیک اروپا است.

سایبان در و پنجره‌ها و برج‌ها، نقش گل و برگ گنبدها، گنبدهای چهارترک، کتیبه‌های تزیینی آراسته به گل و گیاه و بنای برج‌های ناقوس، همه و همه پدیده‌هایی هستند که تبارشان را باید در مسجدها، ارگ‌ها، مدرسه‌ها، بیمارستان‌ها، آرامگاه‌ها و مناره‌های کهن سرزمین‌های اسلامی و به‌ویژه در ایران جست.

حتی درزمینه‌ی بافندگی نیز هنر اسلامی پلی است میان هنر باستانی شرق و دست‌آوردهای قرون وسطای اروپا. فلسطین، سیسیل و اسپانیا سه نقطه‌ای هستند که بیش‌ترین گفت‌وگوهای هنری در آن‌ها انجام گرفته‌اند. در دوره‌ی عبّاسی، درست در روزگاری که اروپا دوره‌ی جهالت خود را سپری می‌کرد، سرزمین‌های اسلامی در خاورمیانه درزمینه‌ی هنر بافندگی به تکامل خوبی دست یافته‌بودند. اروپاییان به‌هنگام رویارویی با دار بافندگی بسیار شگفت‌زده شدند.

در دیگر زمینه‌ها نیز بازارهای جهان اسلام یکّه‌تاز بود. اشیای سیمین و زرّین، دیگر فرآورده‌های فلزّی هنرمندان قلم‌زن، انواع ظرف‌های سفال لعابدار و بی‌لعاب، گلدان‌ها و جام‌ها و قرابه‌های گوناگون، کارهای چرمی و کالای رنگین شیشه‌ای، نخست باید به اروپا می‌رسیدند تا در سیر بعدیِ سده‌های میانه ناقل هنر به اروپا می‌شدند.

اما مهم‌تر از همه انتقال صنعت کاغذسازی از جهان اسلام به اروپا بود. اینکه در روزگاران آینده و در تکامل بعدی اروپاییان این هنر را به اوج خود رساندند، بسیار ارجمند است، اما باید نکته‌ای دیگر را نیز درنظر گرفت. مسلمانان هنگامی‌که در سال ۱۰۶ هجری وارد سمرقند شدند، با کاغذ خشنی آشنا شدند که از کتان ساخته‌می‌شد. ۸۲ سال بعد، نخستین کارگاه کاغذسازی در سال ۱۸۸ هجری در بغداد پاگرفت. مصر کمی پیش‌از سال ۹۰۰ میلادی دست به ساختن کاغذ زد، تا

کاغذ در سال ۱۱۰۰ میلادی سر از مراکش درآورده و سپس از راه مراکش به سیسیل و اسپانیا راه یابد. البته هنگامی کاغذسازی در اروپا راه افتاد که صلیبی‌ها این صنعت را در مشرق زمین آموختند و با دانش خود به اروپا بازگشتند.

با قراردادی که در ژوئن ۱۲۷۷ میلادی میان امیر انطاکیه و ونیز بسته‌شد، اسرار ساخت شیشه که ازآن شام بود، به ونیز فروخته‌شد. کار شیشه‌سازی در ونیز با موادّ خامی که از بیت‌المقدّس آورده‌می‌شد، زیرنظر پیشه‌وران مسلمان شروع شد. ونیز تا سده‌ی هفدهم میلادی، که اسرار کارخانه به‌دست فرانسوی‌ها افتاد، تولید شیشه را در انحصار خود داشت. پالِرمو، به‌سبب نزدیکیش به عرب‌ها، از سده‌ی دوازدهم میلادی به تولید شیشه و حتی آیینه دست یافته‌بود. تولید دُرّ کوهی (بلور) در انحصار قرطبه قرار داشت. در خاورمیانه فقط استفاده‌ی از دُر کوهی معمول بود. صنعت سفال‌سازی نیز، که در ایران از قدمتی چندین‌هزارساله برخوردار بود و در سوریه و مصر نیز پیشرفت چشمگیری داشت، احتمالاً در سده‌ی دوازدهم میلادی به‌وسیله‌ی کوزه‌گران مسلمان به ایتالیا و فرانسه راه یافته‌است.

بار دیگر اشاره‌ای کوتاه به نقش هنر در جهان اسلام

هنر به‌سبب خوش‌میدانی در اعلان و اعلام عواطف شخصی، قومی، میهنی و ایدئولوژیک، بیش‌تراز هر پدیده‌ی فرهنگی و مدنی دیگر، مُهر جهان‌بینی اسلامی را بر پیشانی دارد. مهری به یک زبان و به لهجه‌های گوناگون! به‌عبارت‌دیگر، درحالی‌که مدنیّت اسلامی، که بیش‌ترین تکیه را بر مدنیّت ایرانی دارد، با پرلهجه‌ترین زبان دنیا به میدان درمی‌آید، هیچ صاحب‌لهجه‌ای خود را در حاشیه نمی‌بیند! چنین است که در نمایش فرهنگ در این میدان بزرگ، تنوّع هنجار و رفتار از مرزهای شگفتی فراتر رفته‌است.

شگفتی واقعی در این است که این تنوّع پرهیبت، چیزی از صلابت یک‌دستی مدنیّت نمی‌کاهد و این‌همه، برپایه‌ی پرستش آیین و خدایی یگانه، عمل به اسلوب واحد زندگی، پذیرش قانونی واحد در دادوستد، ازدواج، میراث، جنگ و صلح و در یک کلام پذیرش جهان بینی واحد اسلامی می‌باشد. ایرانیان پیش‌از اسلام، در امپراتوری کثیرالملّه‌ی خود، که نخستین تجربه‌ی بشری در اداره‌ی حکومتی

فدراتیو بود، وحدتِ نگرش در بیش‌تر این زمینه‌ها و زندگی آکنده از آرامش و صفا با مردمان بیگانه را تجربه کرده‌بودند. بنابراین درمیان امّت اسلامی ایرانیان می‌توانستند مربّیان تفاهم و گفت‌وگو باشند.[۱]

در همه‌ی آثار و در همه‌ی اقطار، مُهر، مُهرِ جهان‌بینی اسلامی است با جان‌مایه‌ای از مدنیّت ایرانی. بی‌ارزشی جهان مادّی و ارجمندی ابدیّت جاویدان در تفکّر اسلامی در همه‌ی زمینه‌های هنری به‌چشم می‌خورد. هنرمند به بخشی از یک نقش که گوهر فروهری یا مُثُلیِ آن در جهان باقی و ابدی وجود دارد، بسنده می‌کند. این گوهر فروهری یا مُثُلی در فرهنگ ایرانی جان‌مایه‌ی آیین زرتشت است، که در اینجا پرداختن به آن سخن را به‌درازا می‌کشاند. فرض، قیاسی مطلوب بود. موضوعی با هیولایِ قالبی محدود با لایتناها پیوند می‌خورد. تکرار مداوم و بی‌پایان نقش‌ها، درحالی‌که تأکید بر ابدیت و بی‌پایانی حیات دارد، خود بیانی دیگر از حقارت جهان فانی است. در اینجا هنرمند اغلب با تکرار مسطوره‌ای مستور از یک واقعیّت عینی به بیان مقصود می‌پردازد.

یکی از نشانه‌های بارز مدنیّت نو اسلامی، زبان مشترک هنری همه‌ی سرزمین‌های اسلامی است. بااینکه تا برآمدن اسلام در جهان مسیحیّت می‌توان نشانه‌هایی از زبان هنری مشترک درمیان ملّیّت‌های گوناگون مسیحی یافت، باید نقش زبان هنری مشترک در جهان اسلام را یک معجزه‌ی تمام‌عیار به‌شمار آورد. این نخستین بار بود که در تاریخ بشر زبانی بین‌المللی و قابل‌درک و فهم برای همگان پدید می‌آمد. در هنر اسلامی می‌توان به نخستین نشانه‌های امکان گفت‌وگوی تمدّن‌ها برخورد و آن را، برای آغاز گفت‌وگو، اقلاً در جهان اسلام، الگو قرار داد. منظور در اینجا خود هنر نیست، بلکه زبان شگفت‌انگیز هنر است! در اینجا می‌بینیم که به‌رغم محدودیّت‌هایی بسیار جدّی که اسلام برای هنر قائل است، دستیابی به زبانی مشترک برای گفت‌وگو در مدنیّت گسترده‌ی جهان اسلام به‌آسانی فراهم آمده‌است. بنابراین، یافتن شگردهایی برای دیگر زمینه‌های فرهنگی و مدنی نیز، هرچند هم که دشوار باشند، میسّر است. بدون‌شک سیّاحان مسلمان، به‌رغم

---

۱. امروز هم با ایرانی خیلی آسان و زود می‌توان به تفاهم رسید!

برخی خاطرات تلخ که بعضی‌از آن‌ها داشتند، درمجموع بیش‌تراز سیّاحان هر قلمرو دیگری با فراغ‌بال در سرزمین‌های اسلامی سفر می‌کردند و رحل اقامت می‌افکندند. ازهمین‌است که سیّاحان و جغرافی‌دانان مسلمان در قرون وسطا بیش‌تر و آسوده‌تر از دیگر سیّاحان سراسر جهان گشته‌اند و در سرزمین‌های بیگانه درنگ کرده‌اند و از خود آثار ارجمندی به‌یادگار گذاشته‌اند. سیّاحی که از شمال آفریقا به آسیای مرکزی می‌آمد و بازمی‌گشت تقریباً در هیچ‌کجایی احساس غربت چندان زیادی نمی‌کرد و گمان می‌برد که درمیان امّتی واحد و برادران دینی خود می‌چرخد.

البته در اینجا از آسانی و بی‌درنگ‌بودن زبان هنر برای گفت‌وگو نباید غافل بود. در جست‌وجو برای یافتن زبانی مشترک برای گفت‌وگو، توجّه به هنر، تنها برای قیاس است و آشناشدن با نخستین راهی که به تفاهم منتهی شده‌است. پس به آشنایی با راهی که هنر برای ایجاد پیوند و ارتباطِ بسیار بی‌شایبه برای خود برگزیده‌است نیاز داریم. سودِ تأمّل در این راه، که نخستین راه گفت‌وگوی مدنی است، بیش‌تراز بهای حوصله‌ای است که باید به‌کار برد!

اختراع یا کشف زبان هنری نیز درآغاز کار، پس‌از برداشتن سنگی بزرگ، که جاهلیّت[1] اعراب و نادانی و بی‌تدبیری بنی‌امیّه در صدر اسلام برسر راه قرار داده‌بود، میسّر شد: این سنگ بزرگ چیزی نبود به‌غیراز کفرانگاشتن هر اثری جز قرآن مجید. حکایت و روایتِ راست و دروغ دراین‌باره آن‌قدر زیاد است، که در اینجا از آوردن نمونه هم بی‌نیازیم. مهم این است که سرانجام این سنگ بزرگ، به‌یاری فرهیختگان ایرانی ازسر راه هنر و ادب برداشته‌شد و به‌کوشش بلندپایگان، وزیران و دبیران ایرانیِ خلفای عبّاسی، عصر طلایی اسلام، که زمینه‌ساز رنسانس اروپابود، آغاز شد. حقیقت این است که بدون نقش مدنیّت ایران در این دوره، خلفای عبّاسی نیز کم‌وبیش تفاوتی با خلفای اموی نداشتند و کم‌وبیش هردو **سلسله‌ی سلطنتی** بیش‌تر متوجّه عشرت بودند تا بسترسازی و فراهم‌آوردن

---

۱. هنگامی‌که سخن از این عرب‌ها می‌رود، معمولاً از اصطلاح **جاهلیّت** استفاده می‌شود، که به‌گمان منظور از جاهلیّت بیش‌تر سادگی و بی‌شایبگی است تا ندانی و کوته‌فکری.

زمینه‌هایی برای عزّت انسان. درآغاز، در دوره‌ی بنی‌امیّه چنین می‌نمود که عرب‌ها تنها به‌کار تازیانه‌زدن، هست‌ونیست ستاندن و به طرب گذراندن می‌آیند.

درکنار آموزه‌های اسلام، نقش ایران و یونان در تحوّل مدنی جهان اسلام بسیار تعیین‌کننده است و گمان نمی‌رود که بدون نقش این‌دو، عرب‌ها توانایی برآمدن از عهده‌ی مسؤولیّت خطیر خود را می‌داشته‌اند.

اما میان سهم یونان و ایران در تحوّل جامعه‌ی مدنی نو نیز تفاوت بسیار است. درحالی‌که سهم یونان تنها از راه ترجمه‌ی آثار فلسفی یونان در علوم عقلی و حکمت نظری بود، ایرانیان علاوه‌بر انتقال آموزه‌های دینی و متافیزیک باستانی خود، با دراختیارگرفتن تقریباً همه‌ی نظام اداری و دیوانی جهان اسلام، هرچه اندوخته‌ی ادبی، علمی، هنری، مدنی و اجتماعی داشتند به مدنیّت نو و کاملاً تشنه و مهیّایِ باروری تزریق کردند و انتقال دادند. در جهان کاملاً تازه‌ای که درحال شکل‌گرفتن بود، نیاز به همه‌ی این اندوخته‌ها مبرم بود.

در دوره‌های بعدی بازهم جابه‌جا به میدان هنر وارد خواهیم شد و هنر ایران را در قلمروهای گوناگون بررسی خواهیم کرد و خواهیم کوشید که در *سده‌های گمشده*، فرهنگ و هنر از همان جایگاهی برخوردار باشند که تاریخ سیاسی. به‌عبارت بهتر هرگز فردوسی را فدای سلطان‌محمود غزنوی نخواهیم کرد و غبار تاریخ را از گنبد سلطانیّه خواهیم زدود.

بخشی از تاریخ زبان و خطّ فارسی

نگاهی کوتاه به موقعیّت زبان فارسی

درآغاز حکومت‌های نیمه‌مستقل در ایران

به‌رغم گرایش کُند و آرام ایرانیان به اسلام که با زبانی بیگانه سخن می‌گفت، می‌دانیم که زبان ایرانیان در دوره‌های هم‌زمان صفّاری، سامانی و غزنوی و همین محدوده، همان زبان دوره‌ی ساسانی درآغاز یورش عرب‌ها به ایران نبوده‌است. متأسّفانه با همه‌ی اهمّیّتی که موضوع تحوّل زبان در این دوره دارد، هنوز درباره‌ی این موضوع به‌قدر کافی گفت‌وگو نشده‌است. البته صورت‌مسأله هم هنجاری چندان دعوت‌کننده نداشته‌است.

برای نمونه، در این صورت‌مسأله هرگز جایی رسمی برای چگونگی کیفیّت زبان فارسی به‌هنگام فروپاشی فرمانروایی ساسانی درنظرگرفته نشده‌است. اینکه زبان فارسی درپایان دوره‌ی ساسانی، بدون عرب‌ها هم در اوج فرسودگی و درحال درهم‌شکستن بوده، کم‌تر موردتوجّه قرارگرفته‌است.[۱] صرف‌نظر از نقش دین، هنوز علت ورود واژه‌های عربی به فارسی به‌دقّت بررسی نشده‌است. کافی نیست که بگوییم که عرب‌ها آمدند و زبان خود را به ما تحمیل کردند.[۲] هنوز به‌درستی و به‌طور قاطع نمی‌دانیم که چرا زبان فارسی تااین‌اندازه در برخورد با زبان عربی خود را باخته و منفعل عمل کرده‌است و چرا زبان فارسی از خود مقاومت چندانی دربرابر هجوم واژه‌های عربی نشان نداده‌است. این هم کافی نیست که بگوییم که چون مردم اسلام آوردند و کلام خدا به‌زبان عربی است چنین شد. هیچ ملّتی را سراغ نداریم که باگرفتن دینی از قومی دیگر، بی‌درنگ هزاران واژه‌ی این قوم را به زبان خود راه داده‌باشد.

آیا باید به نقش و توانایی زبان عربی و ناتوانی زبان فارسی در صدر اسلام پرداخت؟

آیا مسأله ناشی از نقش ادب روایی در فرهنگ ایرانی است؟

---

۱. درایس‌زمینه به‌ندرت به برداشت و نظر جدّی و درستی برمی‌خوریم. بهار (محمّدتقی بهار، *سبک‌شناسی*، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۵۵، ۱۴۴/۱) می‌نویسد: «جای انکار نیست که زبان و خطّ پهلوی به دو سبب رو به زوال و نیستی داشت. یکی اینکه خط و زبان پهلوی دشوارتر از خط و زبان‌عربی بود و ازنظر لغت و اصطلاح میدان تنگ‌تری دراختیار می‌گذاشت و دیگر اینکه صد سال پس‌از برآمدن اسلام، ترجمه‌هایی از کتاب‌های علمی سریانی، یونانی، هندی و ایرانی به‌زبان عربی انجام گرفت و چون زبان عربی زبان دربار و دولت بود بیش‌تر طرف توجّه بود و و بیش‌تراز هر زبان دیگری رفع احتیاج می‌کرد. بنابراین ایرانیانی که می‌خواستند به‌زبانی علمی و ادبی سخن بگویند و شهرتی به‌هم بزنند به زبان عربی روی می‌آوردند. بعید هم نیست که گاهی برخی‌از امیران عرب زبان عربی را ترویج کرده‌باشند و کتاب‌های پهلوی را دور انداخته و یا سوزانده‌باشند. اما حقیقت مطلب آنست که اگر این کار را هم نمی‌کردند (اگر کرده‌باشند)، باز ایرانی ناگزیر بود برای ترویج آثار خود به‌زبان علمی و رسمی که همان زبان عربی بود چیز بنویسد.»

۲. صرف‌نظر از اینکه هنوز، حتی در دوره‌ی بنی‌امیّه به‌طور افراطی بر عربیّت تأکید می‌شد، هیچ نشانه‌ای به‌دست نیامده‌است که عرب‌ها را آگاهانه درحال تحمیل زبان خود به قومی مقهور نشان دهد.

آیا در صدر اسلام نیز مانند امروز استفاده از واژه‌های بیگانه نوعی تفاخر بوده‌است؟

آیا برای ایرانی مهم نبوده‌است که با چه زبانی سخن می‌گوید؟[1]

یا اینکه مسأله ناشی از استثمار ایرانی در آموختن زبانی بیگانه و به‌کارگیری واژه‌های بیگانه است؟

باید دید!

واقعیّت این است که ما از زبان دوره‌ی پایانیِ ساسانی کوچک‌ترین نمونه‌ی فاخری دردست نداریم و در مقایسه با متن‌های دوره‌ی اسلامی به نثری پخته و روان برنمی‌خوریم. انگاری نویسندگان این متن‌ها تنها می‌خواسته‌اند، با هر بدبختی که شده‌است، اندیشه‌ها و موضوع‌های انتخابی خود را ثبت کنند. برخلاف نثر آهنگین و به‌عبارتی مسجّع فارسی باستان که نثری درباری و فاخر است، در سراسر متن‌های پهلوی، اگر کسی نرنجد، به‌ندرت جمله‌ای دل‌نشین و خوش‌آهنگ، که بتوان قند پارسیش خواند، به‌چشم می‌خورد... در متن‌های پهلوی نیز به نثر بی‌مهری شده‌است و به درست‌نویسی بها داده نشده‌است. فخرالدّین گرگانی در سبب به‌نظم‌درآمدن متن پهلوی *ویس‌ورامین* می‌گوید:

فراوان وصف چیزی برشمارد چو برخوانی بسی معنی ندارد

آشنایان با متن‌های پهلوی می‌دانند که آنچه برجای مانده‌است نمونه‌هایی بسیار بد و نامرغوب است و برای اظهار چنین نظری نیاز به احتیاط بیش‌ازحد نیست.

---

۱. از موارد استثنایی که بگذریم ایرانیان به شخصیّت واژه‌ها چندان توجّهی ندارند و حرمت واژه‌ها را نگه نمی‌دارند و گاهی واژه‌ها عاری از شخصیّت‌اند. گاهی از روی ادب، زمانی برای مبالغه و اغلب چون در بیان منظور صراحت وجود ندارد، واژه‌ها در جای خود مصرف نمی‌شوند و شخصیّت خود را ازدست می‌دهند. به شکم می‌گوییم دل، نوزاد از سینه شیر می‌خورد، به زاییدن می‌گوییم فارغ‌شدن، به مانده‌شدن می‌گوییم خسته‌شدن (زخمی و بیمارشدن) و سرانجام روزی چند بار به‌جای خسته‌شدن می‌میریم. استفاده از فعل‌های نامأنوس مانند سؤال‌پرسیدن آزارمان نمی‌دهد. من هنوز در هیچ متن فاخر فارسی، که اتّفاقاً سبب غرور ملّی است، به‌دقّت درگزیدن واژه و فعل شایسته برنخورده‌ام. نثرهای معروف و خوب نثرهایی هستند که در آن خطای کم‌تری به‌چشم می‌خورد. هم ازاین‌روی است که نه متن پهلوی خوبی داریم و نه نثر فارسی کاملاً بی‌عیب. از همان سده‌ی سوم هجری سنگ بنای کاخ سخن را کج نهاده‌ایم. من سده‌ی سوم هجری را مسؤول بدبودن نثر فارسی می‌دانم.

پیداست که در اینجا مراد زبان‌های رسمی این دوره، اعمّ‌از پهلوی شرقی، پهلوی غربی و دری است. تا آستانه‌ی سده‌ی هفتم هجری به متن‌های پهلوی برمی‌خوریم، اما در هیچ‌یک از این متن‌ها، خواه در هند پدید آمده‌باشند و خواه در درون ایران، به نمونه‌ای فاخر برنمی‌خوریم و همه‌ی ترجمه‌هایی که از متن‌های پهلوی داریم تنها با شگرد مترجمان است که اندکی به فهم نزدیک می‌شوند. اشاره‌ای به کتاب‌های ایرانی در *تاریخ بغداد* نشان می‌دهد که فصیح‌نبودن کتاب‌های ایرانی برای عرب‌ها نیز مسأله‌ای آشنا بوده‌است. گزارش مربوط می‌شود به کتابخانه‌ای که ظاهراً[1] به‌هنگام فرار یزدگرد سوم به شرق، به مرو انتقال داده شده‌است. چکیده‌ی مطلب در *تاریخ بغداد*[2] ازاین‌قرار است:

یحیی بن الحسن گفت، وقتی من در رقه نزد محمّد بن طاهر بن الحسین برکنار برکه‌ای نشسته‌بودم و من یکی از غلامان او را صدا زده و با وی به فارسی گفت‌وگو می‌کردم، دراین‌میان عتابی وارد شد. او هم با من شروع کرد به فارسی سخن‌گفتن. به وی گفتم تو چگونه این زبان را آموختی؟ گفت من سه بار به این شهر آمده‌ام و کتاب‌های فارسی را که در گنجینه‌ی مرو است استنساخ کرده‌ام. این کتاب‌ها از زمان یزدگرد به این طرف بدین مکان افتاده و تاکنون نیز موجود است.[3] سپس گفت من از این کتاب‌ها آنچه موردنیاز بود برنوشتم و چون به نیشابور آمدم...، ناگهان به‌خاطرم رسید که حاجت خود را از یکی از کتاب‌ها برنیاورده‌ام، پس به مرو بازگشتم و چندین ماه در آنجا

---

۱. گمان نمی‌رود که وجود این کتابخانه ارتباطی مستقیم با یزدگرد داشته بوده‌باشد. یزدگرد نمی‌توانسته‌است به‌هنگام دربه‌دری کتابخانه‌ای را به مرو انتقال داده‌باشد. درهرحال در این گزارش، نظر عرب‌ها درباره‌ی کتاب‌های ایرانی مهم است، نه سبب حضور کتاب‌ها در مرو.

۲. *تاریخ بغداد*، ۱۵۷/۶ـ۱۵۸، به‌نقل‌از محمّدی‌ملایری، *فرهنگ ایرانی پیش‌از اسلام*، تهران، ۱۳۷۴، ۶۴.

۳. توجّه داریم که اگر این کتاب‌ها در زمان یزدگرد سوم به مرو منتقل شده‌باشند حتما به‌زبان پهلوی بوده‌اند و نمی‌توانسته‌اند به فارسی بوده‌باشند. ثانیاً آموختن زبان فارسی به‌مراتب آسان‌تر از آموختن زبان عربی است و نیاز عرب‌ها درمقام قوم حاکم به آموختن زبان فارسی بیش‌تر بوده‌است و ثالثاً می‌دانیم که در مشرق‌زمین هنگامی‌که کسی چهارکلمه از زبانی را بلغور می‌کند، گفته‌می‌شود که مثل بلبل حرف می‌زند! سبب آوردن این مطلب تنها برای قضاوتی بی‌شایبه است که در تاریخی معیّن درباره‌ی چگونگی محتوای کتاب‌های ایرانی شده‌است.

رخت اقامت افکندم. به او گفتم: یا اباعمر، برای چه کتاب‌های فارسی را استنساخ کردی؟ جواب داد: آیا معانی را جز در کتاب‌های فارسی می‌توان یافت؟ لغت و بلاغت ازآنِ ما و معانی ازآنِ ایشان است.

با هر کیفیّتی که زبان فارسی به‌هنگام آغاز اسلامی‌شدن ایران داشت، باید پذیرفت که دوره‌ی فترت نیز آخرین رمق فارسی میانه‌ی بسیار خسته را می‌ربود. زبان فارسی به‌سبب علاقه‌ی ایرانیان به روایت شفاهی و به‌سبب به‌ثبت‌نرسیدن هنجارهای تکاملی زبان، بی‌آنکه خاطره‌ی مکتوبی برجای بگذارد، همواره در کشوری کثیرالملّه درحال دگرگون‌شدن بود. امروز نیز شاهد هستیم که درمیان توده‌هایی که بیگانگی بیش‌تری با خواندن دارند، بسیاری از هنجارها هنوز پدید نیامده، ازمیان می‌روند و ذهن آدمیان قادر به پاسداری از هزاران واژه و اصطلاح و قواعد دستوری نیست و نمی‌تواند تطوّر زبان را در یاد نگه دارد.

من هرگز از اشاره‌ی به این واقعیّت خسته نخواهم شد که ما از آغاز هستی تاریخی خود به روایت شفاهی بیش‌تراز ادب مکتوب توجّه کرده‌ایم.[1] شاید بتوان شعر فارسی را یکی از برآیندهای همین توجّه دانست. پیش‌از اسلام، *اوستا*، کتاب دینی‌مان نیز، جز در چند مورداستثنایی، به‌صورت شفاهی در سینه‌های دین‌داران جای داشت و حتی موبدان هم از آن به‌صورت شفاهی استفاده می‌کردند. علاقه به روایت شفاهی تا نخستین سده‌های دوره‌ی اسلامی به قوّت خود باقی بود. با همه‌ی نظرهای موجود که ذخیره‌های عظیمی از کتاب‌های ایرانی سوزانده و نابود شده‌اند، با نشانه‌های موجود نمی‌توان گمان داشت که ایرانیان پیش‌از اسلام به‌اندازه‌ی یونانیان اثر مکتوب داشته‌اند. جز سنگ‌نبشته‌ها و معدودی خبر جسته‌وگریخته، تقریبا تنها منبع تاریخ ایران باستان نوشته‌های غیرایرانیان به‌ویژه یونانی و رومی است. بااینکه در دوره‌ی اسلامی کتاب‌های بی‌شماری، تقریباً در

---

۱. این مسأله را نخستین بار، پس‌از گفت‌وگویی که با دوست دانشمندم سعید عریان داشتم، در مقاله‌ی *صورت‌مسأله ورود واژه‌های بیگانه به زبان فارسی (ارج‌نامه‌ی پرویز شهریاری*، تهران، ۱۳۸۰، ۲۷۸ـ۲۹۹) اشاره کرده‌ام و در همین‌جا باید یادآوری کنم که جان‌مایه‌ی این برداشت را سعید عریان در من تقویت کرد و مطلبی را که در ذهنم سرگردان بود به سکون رساند، که سپاسگزارم.

همه‌ی زمینه‌ها، به‌دست ایرانیان نوشته‌شدند و با این کتاب‌ها ایرانیان برای سده‌های پیاپی و تا چند قرن پیش یکی از یکّه‌تازان جهان ادب شدند، ادب شفاهی نقش خود را هرگز ازدست نداد و نقّالان و راویان انجمن‌های روستایی و شهری همچنان به کار خود ادامه دادند.

بسیاری از روایت‌های اساطیری مکتوب ما، تا پیاده‌شدن برروی کاغذ، گردش و چرخشی طولانی داشته‌اند و از صافی‌های بسیاری عبور کرده‌اند. ازاین‌روست که در نثر فارسی **پروردن مطلب** جایی برای خود دارد و خبری را که نویسنده‌ای برروی کاغذ می‌آورد همانی نیست که در واقعیّت به‌وقوع پیوسته‌است، بلکه خبری است نزدیک به آنی که می‌بایستی در واقعیّت به‌وقوع می‌پیوسته‌است. به‌این‌ترتیب روایت شفاهی خط‌دهنده‌ی ادب مکتوب است و چون خصلتاً ادب مکتوب تغییرناپذیر است، باید چنین تصوّر کنیم که ادب مکتوب اغلب به‌هنگام خامی مطلب برروی کاغذ ثبت شده‌است.

سنّت روایت شفاهی مخصوصاً به‌کار مردم دو سه سده‌ی نخستین دوره‌ی اسلامی، که در دوره‌ی دگرگونی پرشتاب و بی‌امان زبان و همچنین درحال تجربه‌ی خطّ جدید خود بودند، بسیار می‌آمد.[۱]

---

۱. حتی امروز، هنگام کوشش برای زنده‌کردن سنّت‌های ملّی، احیای نقّالی نیز در دستور کار قرار می‌گیرد. البته در اینجا منظور نقّالانی است که بیش‌تر *شاهنامه* می‌خوانند. گمان نمی‌رود که فردوسی خود به‌هنگام پرداختن به *شاهنامه* از روایت‌های نقّالان زمان خود بی‌نیاز بوده‌باشد. امروز هم برای دستیابی به مطلب مورد علاقه‌مان حاضریم ساعت‌ها پای صحبت این و آن بنشینیم و خود مستقیماً به مطالعه نپردازیم. در شهرها بیش‌ترین اطّلاعات را صبح‌ها، اوّل وقت اداری و کاری، با همکاران و حتی مراجعه‌کنندگان به محلّ کارمان ردّوبدل می‌کنیم و بعد تمام روز سرگرم مونتاژ اطّلاعات و ویراستاری شنیده‌هایمان می‌شویم و مطمئناً به‌هنگام مونتاژ و ویراستاری، به‌سبب وجود حلقه یا حلقه‌های مفقود، به آب‌وتاب پناه می‌بریم. اینک چون در مقایسه‌ی با ادب مکتوب، در ادب شفاهی وسواس و احساس مسؤولیّت و قدرت تحلیل به‌مراتب کم‌تر است، سهل‌انگاری در بیان و انتقال، زمینه‌ی مساعدی برای رشد می‌یابد و این رشد بی‌حساب مستقیماً بر ادب مکتوب سایه می‌افکند و آن را به بی‌بندوباری می‌کشاند.

حاصل، پایمال‌شدن حرمت ادب مکتوب است. برخی تنها به‌عنوان نوشته‌های روزنامه‌ها قناعت می‌کنند و بعضی دیگر مانند کلاغ روی نوشته‌ها این گوشه و آن گوشه می‌پرند و خود را آماده‌ی یک کلاغ و چهل ←

برای نمونه، هنگامی‌که در یونان متن‌هایی مانند *ایلیاد* و *اُدیسه*ی هومر و متن‌های فلسفی ده‌ها فیلسوف، ازآن‌میان افلاطون و ارسطو و متن‌های تاریخی ده‌ها مورّخ مانند هرودت، گزنفن و پلوتارخ و یا خطیبی مانند سیسِرون از زبان یونانی پاسداری می‌کردند، فصاحت فی‌البدیهه‌ی راویان شفاهی، توانایی ایستادگی دربرابر برداشت‌ها و سلیقه‌های خلق‌السّاعه‌ی مردمان پراکنده‌ی سرزمین بسیارگسترده‌ی ایران را نداشت. دیدیم و می‌بینیم که به‌محض زنده‌شدن عجم، به آن پارسی فردوسی و سپر سینه او و دیگر کاروانیان قافله‌ی او، زبان سدّ سکندر شد و سر از بنگاله درآورد و طوطیان هند را شکرشکن کرد.

با رفتن ساسانیان و آمدن سراسیمه‌ی عرب‌ها و ازهم‌پاشیدن بی‌درنگِ همه‌ی نشانه‌های هویّت ملّی، می‌شد انتظار داشت که زبان بی‌رمق فارسی به‌کلّی میدان را خالی کند، اما چون خطّ عربی،[1] اندکی پس‌از ورود عرب‌ها به ایران، همراه با هنجارهای دینی به‌میان مردم راه یافت، زبان فارسیِ درحال پژواک نیز، ناگهان جان گرفت و خطّ قابل‌دسترس همگان جلوی پژمردن بیش‌تر آن راگرفت.

بااینکه هردو خطّ پهلوی و عربی برگرفته از خطّ آرامی بودند، خطّ عربی به‌مراتب بیش‌تراز خطّ بسیار ناتوان پهلوی قابلیّت همگانی‌شدن را داشت. خطّ عربی آسان‌تر از پهلوی آموخته‌می‌شد و به‌میان مردم راه می‌یافت. دراین‌میان قدرتی که ایرانیان به‌سبب دارابودن فرهنگ دیوانی در امور اداری خلفا یافتند نیز بر نیاز آنان به خط و به‌اصطلاح ضبط و ربط را افزود. درحقیقت ایرانیان در نظام اداری خلفا عهده‌دار همان نقشی شدند که آرامیان در ایران باستان داشتند. این نقش دیوانی بر نیاز به جذب واژه‌های عربی نیز افزود. چون این واژه‌ها در امور دیوانی کاربردی مکتوب می‌یافتند، ناگزیر بدون تحریف در زبان فارسی رسوب می‌کردند.

← کلاغ می‌کنند. اینان به‌ندرت مطلبی را از آغاز تا پایان می‌خوانند و اطمینان دارند که تا شب با شنیده‌های خود و اندوخته‌های شفاهی روزمرّه‌ی خود به بقیه‌ی مطلب دست خواهند یافت. گویی هنوز چیزی نمی‌تواند جای تاریخی ادب شفاهی را بگیرد. در اینجا قصّه و اوسنه نیز، مانند پاورقی، در قلمرو شفاهیّات قرار دارد. و درمجموع و تقریباً برای همه، خبرهای دست‌اوّل، خبرهای شفاهی به‌ظاهر دست‌اوّل‌اند.

۱. متخصّصان می‌دانند که این نام‌گذاری با اندکی تساهل و تسامح انجام می‌گیرد.

البته قرآن و برخی‌از عبارات دینیِ عربی پشتوانه‌ی خوبی برای تلفّظ درست واژه‌های رخنه‌کرده به‌زبان فارسی بودند. مردم بی‌آنکه معنای واژه‌ای را بدانند ناگزیر بودند که روزی چند بار آن را در نماز و نیایش با تلفّظی درست برزبان آورند. این را نیز نباید فراموش کرد که در آن روزگاران نیز روحیّه‌ای که امروز سبب به‌کاربردن و یا پراندن واژه‌های فرنگی می‌شود وجود داشته‌است[1] که دربست دراختیار واژه‌های عربی بوده‌است.

در نسخه‌ای خطّی که اُرانسکی[2] در کتابخانه‌ی دانشگاه لنینگراد دیده‌است، آمده‌است که یکی از امرای سامانی (نصر دوم یا نوح اوّل) علمای ماوراءالنّهر راگرد آورد و فرمود تا معتقدات و قواعد واقعی اهل‌سنّت و جماعت را تدوین کنند... اشاره شد به خواجه امام‌ابوالقاسم حکیم سمرقندی. حکیم سمرقندی کتاب سفارش‌شده را به‌زبان عربی تألیف کرد، اما امیر سامانی فرمود که این کتاب را به فارسی برگردانند تا به‌سود همه باشد. پیداست که در ترجمه‌ی چنین کتابی همه‌ی واژه‌های فنّی مربوط به اسلام عربی بوده‌اند.

بلعمی نیز در پیش‌گفتار *ترجمه‌ی طبری* می‌نویسد: «من این کتاب را به فارسی برگرداندم، تا اتباع و امیر آن را بخوانند و دریابند و برای کسی‌که در آن غورکردن خواهد دشوار نباشد.» بلعمی در مقدّمه‌ی ترجمه‌ی تفسیر نیز می‌گوید:

> و این کتاب تفسیر بزرگ است از روایت محمّد بن جریر الطبری... ترجمه کرده به‌زبان پارسی و دری راه راست. و این کتاب را بیاوردند از بغداد، چهل مُصحَف بود. این کتاب نبشته به‌زبان تازی... و بیاوردند سوی امیرابوصالح منصور بن نوح... پس دشخوار آمد بر وی خواندن این کتاب و عبارت‌کردن

---

۱. البته نباید چنین انگاشت که این خصلت منحصر به ایرانیان است. این عادت، که ویژه‌ی خاصّان و به‌اصطلاح باسوادان است، در همه‌جای دنیا وجود دارد. هیچ‌کدام از واژه‌های لاتینی و یونانی بی‌شمار زبان‌های اروپایی را مردم عامّی میزبان نشده‌اند. مگر واژه‌ای که همراه با پدیده‌ای مادّی و یا هنجاری که در پیوند با مادّیّات روزمرّه است، به زبانی راه یافته‌است. برای نمونه، واژه‌ی روزیک (روزی) به زبان عربی راه یافته و به‌صورت رِزق وارد زبان دزدان دریایی ایتالیا شده‌است و به‌صورت ریزیکو (ریسک) [استقبال از خطر برای روزی] کاربرد پیدا کرده‌است. و بی‌شماری نمونه‌ی دیگر که اینجا، جای پرداختن به آن‌ها نیست.

۲. ای. ام اُرانسکی، *مقدّمه‌ی فقه‌اللغه‌ی ایرانی*، ترجمه‌ی کریم کشاورز، تهران، ۱۳۵۸، ۲۶۵.

آن به‌زبان تازی و چنان خواست که مر این را ترجمه کند به‌زبان پارسی. پس علمای ماوراءالنّهر را گرد کرد و از ایشان فتوی کرد که روا باشد که ما این کتاب را به‌زبان پارسی گردانیم؟ گفتند: روا باشد خواندن و نبشتن تفسیر قرآن به پارسی، مر آن کس را که او تازی نداند... و اینجا به این ناحیّت زبان پارسی است و ملوکان این جانب ملوک عجم‌اند.

در اینجا به این نکته‌ی پراهمّیّت نیز باید اندیشید که به‌هنگام آمدن عرب‌ها، زبان عربی ازطریق زبان هم‌خانواده‌ی خود آرامی برای ایرانیان زبانی آشنا بود. شاید اگر با تاریخ تماس خود با واژه‌های سامی آشناتر شویم موضوع سهل‌العبوری واژه‌های عربی به قلمرو زبان فارسی قابل‌درک‌تر شود. واژه‌های سامی از زمان هخامنشیان با آمیخته‌شدن جهانگشایان هخامنشی با اقوام سامی پیرامون بین‌النّهرین، به‌ویژه با آرامیان، به‌مرور و درطول قرن‌ها و متناسب با نیازها به‌زبان فارسی راه یافته‌اند و در زمان اشکانیان و ساسانیان، که حتی پایتخت شاهنشاهی در بین‌النّهرین بود و بیش‌تر کارمندان و دبیران دیوانی، به‌سبب آشنایی با خطّ آرامی سامیان بین‌النّهرینی بودند، ورود واژه‌های سامی به قلمرو زبان فارسی آهنگ تندتری یافته‌است.

بی‌توجّهی به حضور هزوارش‌های بی‌شمار در نوشته‌های پهلوی و نیندیشیدن به علل راه‌یافتن این هزوارش‌ها به نویسش پهلوی و همچنین تأثیر آن در زبان پهلوی، که پدر همین زبان امروزیمان است، می‌تواند سبب گمراهی بشود. درست است که هزوارش‌ها تنها به خط راه یافته‌اند، اما نباید نقش آن‌ها را ـ درست به‌سبب معمّایی و درنتیجه وسوسه‌انگیز بودن ـ در رخنه‌ی به زبان فراموش کرد. لابد همچنان‌که امروز آشنایان با زبان‌های خارجی گاهی خود را بی‌نیاز از به‌کاربستن واژه‌های به‌اصطلاح فرنگی نمی‌بینند، در عصر هزوارش نیز خطاآموختگان، به‌هنگام گفت‌وگو با یکدیگر از واژه‌های هزوارشی استفاده می‌کرده‌اند.

نشانه‌های خوبی دردست است که حتی پیش‌از تأسیس شاهنشاهی هخامنشی یکی از شاخه‌های زبان سامی، یعنی زبان آرامی به غرب فلات ایران رخنه کرده‌است: تلاش مکرّر سلمنصر سوم (۸۵۸ـ۸۲۴ پیش‌از میلاد)، پسر و جانشین

آشور نصیرپال، برای فتح سوریه، به‌سبب اتّحاد امیران هیتی و آرامی برای مقابله با آشوریان، با ناکامی روبه‌رو شد. کمی بعد تیگلَت پیلسر سوم (۷۴۵ـ۷۲۷ پیش‌از میلاد) برای ازمیان‌بردن احساسات ملّی، دست به تبعید و کوچاندن دسته‌جمعی مردم و درآمیختن آنان با یکدیگر زد. برای نمونه، در سال ۷۴۱ پیش‌از میلاد ۳۰هزار نفر از حماة در سوریه به کوه‌های زاگرس منتقل شدند و ۱۸هزار آرامی از ساحل چپ دجله به شمال سوریه. در لشکرکشی سال ۷۴۴ پیش‌از میلاد به ایران نیز، ۶۵هزار نفر از ایران به دیاله، مرز آشور، انتقال یافتند و به‌جای آن‌ها آرامیان به فلات ایران کوچانده‌شدند.

چون این کوچ‌ها معمولاً همه‌ی اعضای خانواده را دربرمی‌گرفت، سنّت‌های کوچندگان نیز در محلّ جدید پا می‌گرفتند و به‌مرور با سنّت‌های محلّی می‌آمیختند. درنتیجه واژه‌ی آرامی ـ سامی، چون با سنّتی همراه می‌شد، آسان‌تر وارد گردش‌خون زبان میزبان می‌شد. طبیعی است ماندگاران آرامی که در این روزگاران وارد ایران شده‌اند، کم‌کم، به‌سبب دراقلّیّت‌بودنشان در میزبانان خود حل شده‌اند و درنتیجه بسیاری از واژه‌هایشان نیز در زبان میزبان به حیات خود ادامه داده‌اند. این جابه‌جایی در سال ۷۴۵ پیش‌از میلاد شامل ۱۶۵هزار نفر از اهالی بین‌النّهرین جنوبی شد. یکی از دست‌آوردهای مهم آمیزش فرهنگ‌های بین‌النّهرین و فلسطین و آرامی‌های میان این دو، رونق خطّ آرامی بود.

آرامی‌ها در سده‌ی ۱۰ پیش‌از میلاد با تغییراتی کوچک در خطّ الفبایی فینیقی (سامی غربی) خطّ بسیار ساده‌ای درست کردند که به‌نام خودشان به خطّ آرامی مشهور است. این خط بعدها مورداستفاده‌ی اقوام گوناگونی از غرب آسیاگرفته تا آسیای میانه و جنوبی قرارگرفت. همین خطّ آرامی است که اساس خط‌های عبری، پالمیری، نبطی و سوری قرارگرفته‌است. خطّ معروف به خطّ عربی نیز از همین خط برآمده‌است و همین‌طور خطّ فارسی.

سیاست کوچاندن دسته‌جمعی اقوام گوناگون و همچنین دادوستد نوین آشور سبب گسترش زبان آرامی نیز شد. زبان آرامی نه‌تنها زبان محاوره‌ای امپراتوری آشور شد، بلکه در امور دیوانی نیز اهمّیّت ویژه‌ای یافت و در زمان هخامنشیان زبان دیوانی امپراتوری هخامنشیان شد. مارکوارت ایران‌شناس آلمانی این زبان را

آرامی امپراتوری نامید و این اصطلاح ازسوی ایران‌شناسان پذیرفته‌شد.

بدون این پیشینه‌ی پرتکاپو زبان عربی چگونه می‌توانسته‌است ظرف یکی دو سده، با نبود رسانه‌های گروهی و نبود امکان ارتباط با ایرانیانی که سواد خواندن و نوشتن نداشتند، از کرانه‌های دجله تا آن سوی سند و آمودریا و گیلان و مازندرانِ ابرکوه راه یابد و بتواند شعر و نثر باسوادان ما را تا این میزان از واژه‌های خود انباشته کند و سعدی را به قلّه‌ی رفیعِ منّت خدای را عزّوجلّش برساند. گمان بیش‌تر چنین است که با آمدن عرب‌ها به ایران و چنگ‌انداختن آن‌ها بر همه‌ی کارهای دیوانی و اقتصادی و فرهنگی، ذخیره‌ی واژگان سامی زبان فارسی قوام بیش‌تری گرفته و راه برای افزایش این موجودی بازهم بازتر و هموارتر شده‌است.

آنجا که فردوسی مدّعی زنده‌کردن عجم است، بااینکه منظور می‌تواند زنده‌کردن فرهنگ ایران نیز باشد، نمی‌توان گفت که پای یک زبان نیمه‌جان و آکنده از واژه‌های عربی درمیان نبوده‌است. بااینکه تقریباً همه‌ی متن‌های پهلوی در نخستین سده‌های اسلامی نوشته‌شده‌اند، فردوسی شاهد و نگران تألیف کتاب‌هایی به‌زبان عربی و به‌دست ایرانیان نیز بوده‌است. بنابراین توجّه به این واقعیّت واجب است که واژه‌های عربی موجود در زبان فارسی از زمان هخامنشیان و از راه قوم‌های گوناگون سامی و همچنین از راه ایلام که هنوز زبانش شناخته نشده‌است، به‌مرور وارد زبان فارسی شده‌اند و این واژه‌ها امروز واژه‌های ناتنی زبان فارسی هستند. در دیوان اداری هخامنشیان تقریباً همه‌ی سندهای دیوانی به‌دست ایلامی‌ها تهیه شده‌اند و به‌رغم آتش‌سوزی و ویرانی بزرگ تخت‌جمشید ـ دیوانخانه‌ی هخامنشیان ـ هنوز بیش‌از ۳۰هزار از این سندها را دردست داریم.[۱]

به‌این‌ترتیب زبان فارسی در دو سده‌ی نخست دوره‌ی اسلامی بیش‌تر درحال

---

۱. بااینکه تا عصر *کشف‌المحجوب* نفوذ زبان عربی در زبان فارسی به اوج خود رسید، این تعالی در سده‌ی هفتم هجری، در سده‌ی *تاریخ وصّاف* (تألیف ۶۹۷ـ۷۰۲ هجری) عبدالله بن فضل‌الله شیرازی به پایان خود نزدیک شده‌است. به‌عبارت‌دیگر پایان سده‌ی هفتم را می‌توان پایان ورود واژه‌های عربی به زبان فارسی دانست. البته *درّه‌ی نادری* میرزامهدی‌خان استرآبادی را، که بیش‌تر به یک شوخی ادبی می‌ماند، چندان جدّی نمی‌گیریم. ظاهراً در سده‌های ششم و هفتم هجری زبان فارسی از واژه‌های عربی به‌حدّ سیرابی رسیده‌است و از سده‌ی هفتم به‌بعد دیگر به‌ندرت واژه‌ای عربی به‌زبان فارسی راه یافته‌است.

تجربه و دگردیسی بوده‌است. این دگرگونی آن‌چنان بی‌امان بوده‌است که فرصتی برای سرودن و نوشتن باقی نمی‌گذاشته‌است. آن‌هم برای ملّتی که عادت به نوشتن و ادب مکتوب نداشت و بیش‌تر از راه روایت رفع نیاز می‌کرد. ازهمین‌روی مطلبی هم از این دوره‌ی نداریم. مگر گاهی شعری به‌زبان عربی. نویسندگان ما نیز به‌ناچار نوشتن را نخست به عربی آغاز کردند. بااین‌همه زبان عربی در ایران هرگز نتوانست مستقیماً به فارسی تجاوز کند و آن را به‌سود خود کنار بزند. اما پیداست که نگرانی خطر سقوط همیشه وجود داشته‌است. در زمان فردوسی هم می‌بایستی برای پاسداری از زبان فارسی مردی در قامت او سی سال بکوشد تا ایرانی زنده بماند. حتماً فردوسی انگیخته و نماینده‌ی نهضتی فرهنگی بوده‌است. گرفتاری بایستی آن‌قدر آشکار بوده‌باشد که فردوسی برای بیان منظور خود به بیش‌تراز یک بیت نیاز نداشته‌است.[۱]

در جای خود دراین‌باره سخن خواهیم گفت که تا زمان فردوسی هیچ انسانی، در هیچ‌کجایی از جهان، آگاهانه برای جلوگیری از مرگ زبان مادری نکوشیده‌است. زبان عربی با همه‌ی درخششی که در سپیده‌دم خود در ایران داشت هرگز نتوانست، به‌ویژه در درون خانواده‌های ایرانی، جا و ارجی ماندگار برای خود بیابد. حتی به‌طوری‌که بالاتر اشاره کردیم، زبان فارسی گاهی به‌سبب تبلور خود در دستگاه‌های دولتی خشم عرب‌ها را برمی‌انگیخت.

داستانی شکسته‌بسته‌ای که ابن‌ندیم[۲] درباره‌ی تغییر زبان دیوانی از فارسی به عربی می‌آورد، تاحدودی نشان‌دهنده‌ی موقعیّت زبان در زمان حجّاج و علاقه‌ی

---

۱. بااینکه آگاهی ما از دوره‌ی نخستین اشغال ایران به‌دست عرب‌ها بسیار ناچیز است، درمجموع چنین پیداست که ایرانیان ازاینکه فرمانروایی ایرانی خود را ازدست داده‌اند بسیار افسرده بوده‌اند. ظاهراً آوای جغد در ویرانه‌های طوس از ابوشهید بلخی باشد، که در اندوه همگانی نوحه‌سرایی می‌کند:

دوشم گذر افتاد به ویرانه‌ی طوس — دیدم جغدی نشسته برجای خروس
گفتم چه خبر داری ازین ویرانه؟ — گفتا خبر اینست که افسوس، افسوس!

***

به فلک در، دو شخص پیشه‌ورند — این یکی درزی، آن دگر جولاه
این ندوزد مگر کلاه ملوک — وآن نبافد مگر پلاس سیاه

۲. ابن‌ندیم، ۴۴۱ـ۴۴۳.

ایرانیان در این روزگار به حفظ زبان فارسی (پهلوی) است. ثبت امور دیوانی در زمان حجّاج به‌وسیله‌ی صالح بن عبدالرّحمن انجام پذیرفت. صالح نزد زادان‌فرّخ (کاتب حجّاج) به کار نویسندگی به زبان‌های فارسی و عربی مشغول بود و توانسته‌بود نظر حجّاج را نسبت‌به خود جلب کند.

روزی صالح به زادان‌فرّخ گفت، که به‌وسیله‌ی اوست که به امیر نزدیک شده‌است و امیر به او متمایل شده‌است. اینک از آن بیم دارد که امیر وی را برجای او (زادان‌فرّخ) بنشاند. زادان‌فرّخ گفت که چنین گمانی را نداشته‌باشد. زیرا نیاز امیر به او بیش‌تراز نیاز او به امیر است. صالح سوگند یاد کرد که اگر اراده کند می‌تواند حساب حجّاج را به عربی برگرداند. زادان‌فرّخ از او خواست تا برای آزمایش چند سطری را به عربی برگرداند. صالح این کار را با موفّقیّت انجام داد.

اندکی بعد زادان‌فرّخ درجریان فتنه‌ای کشته‌شد و حجّاج، صالح را برجای او نشاند و او نیز امیر را درجریان گفت‌وگویش با زادان‌فرّخ درباره‌ی برگرداندن حساب از پهلوی به عربی گذاشت. حجّاج اجرای این کار را از صالح خواستار شد. مردان‌شاه پسر زادان‌فرّخ برخی‌از دشواری‌های کار را به صالح گوشزد کرد، اما صالح زیر بار نرفت. مردان‌شاه به او گفت: «خداوند ریشه‌ی تو را از بیخ‌وبن درآورد، همچنان‌که فارسی را از ریشه درآوردی.»

آن‌گاه ایرانیان برآن شدند تا اگر صالح از برگرداندن دفترهای دیوان به عربی اظهار ناتوانی کند صدهزار دِرهَم به او بدهند. اما او نپذیرفت.

این داستان صرف‌نظر از کیفیّتی که دارد، نشان‌دهنده‌ی ارزش‌ها و ضدّارزش‌های این دوره است و نشان می‌دهد که حفظ زبان فارسی مسأله‌ای مطرح بوده‌است و هواداران بوده‌اند که درحدّ امکان مبارزه و مقاومت می‌کرده‌اند. تداوم کاربرد خطّ پهلوی تا سده‌ی پنجم هجری و بیش‌تر، حاصل این نوع مقاومت است.

چند نمونه از نخستین شعرهای فارسی در دوره‌ی اسلامی

آهوی کوهی در دشت چگونه دوذا
چو[۱] ندارد یار، بی‌یار چگونه بوذا

بیش‌تر دبیرستان‌رفته‌های ایرانی با تک‌بیتِ آهوی کوهی از شاعری سغدی به‌نام ابوحفص که در ۳۰۶ هجری سروده شده‌است آشنا هستند. این شعر را معمولاً نخستین شعر فارسی دانسته‌اند. اگر این بیت نخستین شعر فارسی نباشد[۲] از نخستین شعرهای فارسی است. در اینجا برنامه‌ی ما انداختن نگاهی است به نخستین یادگارهای شعر فارسی برای یافتن کیفیّت شعر در آغاز.[۳] مانند شعری از بلخ که در آن بلخیان اسد بن عبداللّه فرماندار خراسان را که در سال ۱۰۸ هجری از امیر ختلان و خاقان ترک‌ها شکست خورده‌بود هجو کرده‌اند و ظاهراً کودکان بلخ آن را خوانده‌اند:

از ختلان آمذیه برو تباه آمذیه
ابار بازآمذیه خشک نزار آمذیه[۴]

ابن‌خردادبه در *مسالک‌وممالک* خود نیز دو بیت شعر آورده‌است از ابولینبغی[۵]

---

۱. (او) نیز نوشته‌اند.

۲. صفا با این نظر مخالف است (*تاریخ ادبیات در ایران*، ۱۷۸/۱ـ۱۷۹). صفا، با تکیه بر *مفاتیح‌العلوم خوارزمی*، ابن‌الاحوص را از موسیقی‌دانان مشهور می‌داند که شهرود را که در سال ۳۰۰ هجری ساخته‌است. شمس قیس نیز (*المعجم‌فی‌معاییراشعارالعجم*، ۸۳ـ۸۵) ازقول فارابی ساخت شهرود را ۳۰۰ هجری می‌نویسد. بعد صفا می‌نویسد: «پس ابوحفص حکیم بن احوص سغدی سمرقندی موسیقی‌دان و شاعری دراواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم بوده‌است و نه به‌قول هدایت مقدّم شعرای فارسی زبان.»

۳. در این بخش از *تاریخ ادبیات در ایران* (صفحه‌ی ۱۴۷/۱ به‌بعد)، نوشته‌ی ارجمند ذبیح‌اللّه صفا بسیار استفاده شده‌است.

۴. طبری، ۴۱۹۰/۱۰. به فارسی امروز:
از ختلان آمده‌است، با روی تباه آمده‌است
آواره باز آمده‌است، خشک نزار آمده‌است
نک: صفا، *تاریخ ادبیات در ایران*، ۱۴۹/۱.

۵. درباره‌ی ابوالینبغی نک: ابوالینبقی العبّاس بن طرخان اقبال‌آشتیانی، مجلّه‌ی *مهر*، سال اوّل، شماره‌ی ۱۰.

شاعر ایرانی که درخدمت آل برمک بوده‌است. ابولینبغی این دو بیت را در اندوه ویرانی سمرقند سروده‌است:

سمرقند کندمند بذینت کی افکند
از چاچ ته بهی، همیشه تو خهی[۱]

از حنظله‌ی بادغیسی (درگذشت ۲۱۹ هجری)، شاعر معاصر طاهریان که ظاهراً دیوان شعری هم داشته‌است، نیز نمونه‌هایی برجای مانده‌است. احمد بن عبداللّه الخجستانی می‌گوید که روزی در بادغیس با خواندن دو بیت زیر در دیوان حنظله‌ی بادغیسی راه دیگری برای زندگی خود برگزیده‌است:[۲]

مهتری گر به کام شیر دَراست — شو خطر کن ز کام شیر بجوی
یا بزرگی و عزّ و و نعمت و جاه — یا چو مردانت مرگ رویاروی

عوفی نیز در *لباب‌الالباب*[۳] شعر زیر را می‌آورد:

یارم سپند اگرچه بر آتش همی فکند
از بهر چشم تا نرسد مرو را گزند
او را سپند و آتش ناید همی به‌کار
با روی هم‌چو آتش و با خال چون سپند

از محمود ورّاق هروی (درگذشت ۲۲۱ هجری)، معاصر طاهریان و آغاز صفّاریان، فقط دو بیت زیر برجای مانده‌است:

نگارینا به نقد جانت ندهم — گرانی در بها ارزانت ندهم
گرفتم به جان دامان وصلت — نهم جان از کف و دامانت ندهم[۴]

دراین‌میان گزارش *تاریخ سیستان*[۵] درباره‌ی نخستین شعر فارسی بسیار

---

۱. سمرقند آباد، چه‌کسی تو را به این روز افکند؟
تو از چاچ بهتری، تو همیشه خوبی

۲. نظامی عروضی سمرقندی، *کلّیات چهار مقاله*، به‌کوشش محمّد قزوینی، لیدن، ۱۹۰۹، ۲۶.

۳. عوفی، *لباب‌الالباب*، ۲/۲ (نک: صفا، *تاریخ ادبیات در ایران*، ۱۸۰/۱).

۴. هدایت، *مجمع‌الفصحا*، ۵۱۱/۱.

۵. *تاریخ سیستان*، ۲۰۹ به‌بعد.

تعیین‌کننده است. پس‌از پیروزی‌های یعقوب لیث چون شاعری شعری به‌تازی در مدح او سرود، او که بی‌سواد بود این شعر را درنیافت. گفت: «چیزی که من اندر نیابم، چرا باید گفت؟»

پس محمّد وصیف سگزی، که دبیر دیوان یعقوب بود و ادب نیکو می‌دانست، شعری به فارسی برای یعقوب لیث سرود که برخی آن را نخستین شعر به‌زبان فارسی دانسته‌اند:[۱]

ای امیری که امیران جهان خاصّه و عام
بنده و چاکر و مولای و سگ‌بند و غلام
ازلی خطّی در لوح که ملکی بدهید
بی[۲]ابی‌یوسف یعقوب بن اللیث همام
به لتام آمد زنبیل و لتی خورد به لنگ[۳]
لتره[۴] شد لشکر زنبیل و هباگشت کنام
لمن الملک بخواندی تو امیرا به‌یقین
بل قلیل الفئة[۵]کت زاد در آن لشکر کام
عمر عمّار ترا خواست وزو گشت بری
تیغ تو کرد میانجی به‌میان دد و دام
عمر او نزد تو آمد که تو چون نوح بزی
درِ آکار تن او، سر او باب طعام[۶]

نویسنده‌ی *تاریخ سیستان* می‌نویسد که این شعر دراز است و تنها بخشی از آن را آورده‌است. ناهنجاری این شعر به‌خوبی نشان می‌دهد که شعر فارسی هنوز شکل و

---

۱. **زنگ تفریح درحاشیه‌ی تاریخ:** بی‌سوادی یعقوب لیث، که رویگری ساده بود، یکی از بهانه‌هایی است که پرآوازه‌ترین قلمرو ادب جهان، یعنی شعر فارسی را، پدید آورده‌است!

۲. به.

۳. بهار مصحّح *تاریخ سیستان* می‌نویسد: **لتام** شاید نام محلّی بوده‌باشد، **خور** شاید خورد بوده‌است و **لت** هم به‌معنی ضرب‌دست و هم گرز.

۴. پاره‌پوره.

۵. اشاره به: کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة.

۶. آکار و طعام نام دو دروازه در زرنج سیستان (نک: پانویس ۵ از صفحه‌ی ۱۵۸ *تاریخ سیستان*).

قالب متعارف و ظریف خود را نیافته‌است و واژه‌ها هنوز با هنجاری شاعرانه به یکدیگر جوش نخورده‌اند. واژه‌های عربی نیز حالتی ناتنی و بیگانه دارند. دو سه نمونه‌ی دیگر که از این شاعر نیمه‌ی سده‌ی سوم هجری داریم هنوز از پختگی قابل‌توجّهی برخوردار نیستند.[۱]

تذکره‌نویسان درمجموع درباره‌ی نخستین شاعر ایرانی دوره‌ی اسلامی هم‌آواز نیستند. چنین چیزی ممکن هم نیست. اما می‌توان از شعرهایی که نخستین شعر فارسی نامیده‌شده‌اند به هنجار نخستین شعر فارسی دست یافت.

اسدی دو بیت زیر را از فیروز مشرقی (درگذشت ۳۰۰ هجری)، معاصر عمرولیث، در *لغت فرس*[۲] آورده‌است.

به خطّ و آن لب و دندانش بنگر — که همواره مرا دارند در تاب
یکی همچون پَرَن در اوج خورشید — یکی چون شایوَرد از گرد مهتاب

و سرانجام ابوسلیک گرگانی شاعر معاصر یعقوب لیث را می‌توان از پیش‌کسوتان شعر دوره‌ی اسلامی ایران به‌شمار آورد. منوچهری ابوسلیک را از شاعران قدیم خراسان و استادان بزرگ پیش‌از خود خوانده‌است. خیزگرفتن شعر فارسی از دو نمونه از شعرهای ابوسلیک به‌خوبی نمایان است. در این دو نمونه مهارت شاعر در بیان مقصود وارد قلمروی تازه می‌شود:

خون خود را گر بریزی بر زمین — به که آبِ روی ریزی درکنار
بت‌پرستنده به از مردم‌پرست — پند گیر و کار بند و گوش دار

***

به مژه دل ز من بدزدیدی — ای به لب قاضی و به مژگان دزد
مزد خواهی که دل ز من ببری — این شگفتی که دید دزد به مزد؟

---

۱. درباره‌ی موقعیّت ابوالعبّاس مروزی و اینکه می‌توان او را نخستین شاعر پارسی‌گوی نامید یا نه، نک: اِته، هرمان، *تاریخ ادبیات فارسی*، ترجمه‌ی رضازاده‌ی شفق، تهران، ۱۳۳۷، ۲۱؛ صفا، *تاریخ ادبیات در ایران*، ۱۷۶/۱ به‌بعد.

۲. اسدی، لغت فرس، ۲۲۴.

همین چند نمونه‌ای[۱] که از شعرهای فارسی سه سده‌ی نخستین هجری داریم چنان کم‌بار و ساده هستند که آدمی به‌سختی می‌تواند بپذیرد که به‌زودی از این نیای ناتوان فرزند برومندی برخواهد آمد که گاهی انسان را ازفرط زیبایی گرفتار خشم خواهد کرد! وقتی‌که نمونه‌های شعری سه سده‌ی نخستین را پشت‌سر می‌گذاریم، حق داریم که با برخورد ناگهانی با دوره‌های غزنوی و سامانی دچار حیرت شویم. گویی به‌ناگهان نیروهای زندانی بی‌شماری در زمان معیّنی رها می‌شوند و آهنگ آن را دارند که با آهنگی دل‌نشین مضامین ناسروده‌ی همه‌ی روزگاران ایران را با صلابتی هرچه تمام‌تر بسرایند و و دیگر در میدان شعر خامه‌ای را به خامی نچرخانند.

نثر فارسی نیز، که با آمدن اسلام به ایران آرام‌آرام حضوری فعّال می‌یابد، بایستی درآغاز کار گام‌های بلندی را برداشته‌باشد تا بتواند به نثر بیهقی دست یابد. بااین‌همه من بر این باور خود استوار هستم که ایرانیان هرگز نتوانستند کمر خمیده‌ی نثر پهلوی را که پدر نثر فارسی معاصر است دوباره راست کنند. جز چند کتاب انگشت‌شمار که نثر فارسی شیوایی دارند، نثر غالب، معمولاً نثر کتاب‌هایی مانند *تاریخ طبرستان* از بهاءالدّین محمّد بن حسن بن اسفندیار کاتب است، که در ۶۱۳ هجری تألیف شده‌است.[۲] بنابراین باید پذیرفت که برخلاف شعر فارسی که پس‌از پشت‌سرگذاشتن سده‌های نخست، در سده‌ی چهارم با گزیدن راه خود به مقام ارجمندی رسید، نثر فارسی، بااینکه از چند سده‌ی آغازین دوره‌ی اسلامی

---

۱. برای آشنایی با نمونه‌هایی بیش‌تر نک: لازار، ژیلبر، *اشعار پراکنده‌ی قدیم‌ترین شعرای فارسی زبان* (از حنظله‌ی بادغیسی تا دقیقی)، از انتشارات انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران، تهران، ۱۳۶۱.

۲. آگاهم که ما از تاریخ تألیف این کتب فاصله‌ی زیادی گرفته‌ایم و به‌این‌سبب فهم این کتاب‌ها می‌تواند دشوار باشد، اما هنگامی‌که درارتباط‌با این کتاب‌ها از نثر بد سخن می‌گوییم، منظورمان دشواربودن فهم مطالب کتابی که دردست داریم نیست، منظور این است که نویسنده باور نداشته‌است که باید جمله‌های خود را بادقّت بیش‌تری بنویسد و باید متوجّه غلط‌بودن جمله‌های خود باشد و باید به ارتباط مبتدا و خبر در جمله‌های خود بیندیشد.. بی‌علاقه‌بودن بسیاری از نویسندگان به شخصیّت جمله‌ها سبب شده‌است که امروز نیز که با نقطه‌گذاری جمله‌ها آشنا شده‌ایم، به آن چندان اهمّیّتی ندهیم. کم نیست شمار کتاب‌هایی که در پنجاه سال گذشته به‌وسیله‌ی دانشمندان خوب و فرنگ‌رفته‌ی ما تألیف شده‌اند و فاقد نقطه‌گذاری هستند.

نمونه‌ای نداریم، هرگز، جز به‌ندرت، به مقام نرسید. البته در اینجا نباید فراموش کرد که ایرانیان این دوره نمی‌توانسته‌اند زیر تأثیر مستقیم شعر عرب، که نقش تعیین‌کننده‌ای در زندگی عاطفی عرب‌ها داشت، قرار نگرفته‌باشند.

فرسوده‌بودن زبان فارسی در صدر اسلام از منفعل‌بودن آن دربرابر زبان عربی نیز پیداست. با پیشینه‌ای که از ارتباط مستقیم و غیرمستقیم زبان عربی با زبان فارسی شناختیم، با اسلامی‌شدن ایران، ورود واژه‌های عربی به فارسی اجتناب‌ناپذیر بود، اما نه به این حجمی که با آن روبه‌رو هستیم. بسیاری از واژه‌های عربی برای بیان مقصود از واژه‌های فرسوده‌ی دوره‌ی گذار پهلوی به دری و فارسی، رساتر و کارگشاتر بودند و مخصوصاً در دوره‌ی نهضت علمی بیت‌الحکمه‌ی مأمون ساختار زبان عربی پاسخ‌گوی نیازهای روزافزون دانشمندان بود. زبان پهلوی به‌هیچ‌وجه توانایی برآوردن نیاز دانشمندان را نداشت و نمی‌توانست صدها واژه‌ی علمی را بسازد و برای آن‌ها وجاهت زبانی فراهم آورد. درصورتی‌که در زبان عربی نیازی به ساختن واژه نبود و کافی بود که از ریشه‌ای در بابی خاص استفاده شود. بسیاری از واژه‌های عربی نیز همراه آیین‌های اسلام جواز ورود به‌زبان فارسی را داشتند. بااین‌همه خبر داریم که در شهر بخارا، به‌سبب ناتوانی مردم در آموختن زبان عربی، درآغاز کار نماز و قرآن به‌زبان فارسی خوانده می‌شده‌است.[۱]

البته واژه‌های دیوانی و واژه‌های در پیوند با دادوستد روزانه را نباید ازیاد برد. ورود بی‌امان واژه‌های عربی به فارسی، به جریان دگرگونی طبیعی زبان شتاب و آهنگ بی‌سابقه‌ای بخشید. چون در این دوره عرب‌ها نیز حضوری پرتحرّک، مادّی و معنوی در زندگی ایرانیان داشتند و ایرانیان نیز در چهارچوب برنامه‌های اسلامی با عرب‌ها درآمیختند، هیچ مانعی دربرابر هجمه وجود نداشت. نقش تشریفاتی امّت اسلامی را نیز نباید فراموش کرد. البته نقش علاقه‌ی اهل‌قلم به تنوّع و مترادف‌ها و گاهی میل اینان به تفاضل که جای خود دارد. مورّخ باانصافِ ایرانی، درست در همین‌جا ناگزیر از اعتراف به یک واقعیّت نیز خواهد بود که ایرانیِ شیفته‌ی زیبایی و بازیگوشِ میدان هنر

---

۱. نرشخی، ۶۷.

نمی‌توانست دربرابر فصاحت و بلاغت بی‌مانند زبان عربی سر تسلیم فرود نیاوَرَد!

نمونه‌هایی از واژه‌های عربی را نخست به‌سبب نبود نثر باید در شعر نوزاد فارسی جست. پای‌بندی به وزن و قافیه نیز بر نیاز و انفعال شاعران در رویارویی با زبان عربی می‌افزود. تنها پایداری ایرانی‌ها به‌هنگام گرفتن واژه‌های عربی، در گزیدن مخارج فارسی برای حروف عربی بود و دگرگون‌کردن برخی‌از معانی.[۱]

بی‌دلیل نیست که فردوسی با آگاهی بزرگی که برای نخستین بار یک انسان بر روی زمین به آن رسیده‌است، با هدف زنده‌کردن ایرانی، سی سال رنج فراوان را برنامه‌ی کار خود قرار می‌دهد و می‌کوشد، تا با هزارویک بهانه، زنگار از رخسار هزارویک واژه‌ی فارسی بزداید. شاید درآغاز واژه‌های برگزیده‌ی فردوسی برای مردم روزگار او کمی رنگ‌باخته و سنگین بوده‌اند، اما راهکاری که او برای رسیدن به مقصود گزیده‌بود می‌توانست کودکان را نیز نرم و رام کند! او برای آموختن به‌جای استفاده از روش سمعی و بصری قرن بیستم، از روش عاطفی استفاده کرد و داستان شیرین نیاکان را بر زبان راند.

میزبانی زبان فارسی از واژه‌ی عربی به‌هنگامی آغاز شد که ایرانیان بیش‌تراز هرزمان دیگری دست به قلم بردند و با خطّ عربی که به‌مراتب آسان‌تر از خطّ پهلوی بود، به ثبت منظور خود درزمینه‌های گوناگون پرداختند. خطّ عربی تقریباً در کشاکش همین روزگار، با تقلید از خط‌های آرامیِ نبطی و سریانی که دراصل آرامی بودند، شاید در شهر انبار ساخته شده و به حجاز برده شده‌بود. ظاهراً به‌هنگام بعثت عدّه‌ای از مردم حجاز نوشتن این خط را می‌دانسته‌اند و آن را خطّ حجازی می‌نامیدند که چون به کوفه رسید، با هنجار تازه‌ای که پیدا کرد، خطّ کوفی خوانده‌شد. خطّ عربی درآغاز مانند خطّ آرامی بی‌نقطه بود که به‌مرور دگرگونی‌هایی در آن پدید آمد و در دوره‌ی عبّاسی با همان ساختار اصلی انواع

---

۱. صفا (*تاریخ ادبیات در ایران*، ۱۵۳/۱) می‌نویسد: «حتی ایرانیان قرن‌های نخستین، اسم‌های عربی را هم با تغییراتی در لهجات خود به‌کار می‌بردند. مثلاً اهل ری علی و حسن و احمد را علکا و حسکا و حمکا می‌گفتند و اهل همدان احمد و محمّد و عیسی را احمدلا محمّدلا و عیشلا تلفّظ می‌کردند و در ساوه به آخر کنیه‌ها الف و نونی که گویا الف و نون نسبت فارسی بود می‌افزودند و می‌گفتند ابوالعبّاسان و حسنان و جعفران... .»

دیگری از آن شکل گرفت. در همین دوره کاتبان ایرانی نیز در دستگاه‌های بنی عبّاس فعّال شدند. ایرانیان خطّ به‌اصطلاح عربی را بازهم برابر سلیقه و نیازهای حروف خود متحوّل کردند و به‌زودی این خط، با اندکی تفاوت از خطّ عربی، به‌سبب آسانی، جای خطّ پهلوی را که پاسخ‌گوی نیازهای تازه نبود گرفت.

اما زبان دری (زبان درباری) لهجه‌ی فاخری است از لهجه‌های گوناگون پهلوی. زبان دری در همان سده‌های نخستین، با نام فارسی و لهجه‌های گوناگون، زبان رسمی همه‌ی ایرانیان شد و به‌صورت سنگر هویّت ایرانی درآمد. اینک زبان ایرانیان که همراه فعّالیّت‌های استقلال‌طلبانه گام به میدان نهاده‌بود، تفاوت زیادی با زبان پهلوی داشت. برخلاف معمول که زبان به‌وسیله‌ی دانشمندان و به‌مرور متحوّل می‌شود، اینک مردم بی‌شماری هماهنگ و همراه با دین جدید و به‌اقتضای شرایط جدید زندگی، با هر روزی که می‌گذشت، مستقیماً در دگرگونی زبان نقش داشتند. واژه‌هایی به‌سرعت زبان را ترک می‌گفتند و واژه‌هایی با شتاب به زبان می‌پیوستند. تحوّل تاریخی بی‌امانی درحال پدیدآمدن بود.

اکنون فارسی راه دیگری را برای خود جسته‌بود و با ساختاری کاملاً نو به این راه افتاده‌بود. این راه دیگر، راه زبان پهلوی بود. اما به همه‌ی تحوّلی که تجربه شده‌بود و با همه واژه‌های بی‌شماری که به زبان راه یافته‌بود و بااینکه ساختمان زبان ازنظر دستوری نیز دگرگون شده‌بود، نمای درونی زبان فارسی نمایی بود ایرانی و آکنده از هویّت ملّی و فاش‌کننده‌ی بی‌محابای این واقعیّت که این زبان، زبانی است مستقل و ایرانی و ویژه‌ی مردم ایران.

ایرانیان با هزار پتک و سندان، در هزار جای ایران به‌جان زبان گداخته‌ی خود افتاده‌بودند و زبان خود را پیراسته و آراسته بودند، اما درمجموع چنین برمی‌آید که چیز چندانی از آن نکاسته‌بودند، بلکه چیز زیادی به آن افزوده‌بودند و زبانی که اینک معمولاً دری خوانده‌می‌شد بازهم زبانی بود ایرانی و برای ایرانی. چنان‌که ناصرخسرو قبادیانی (۳۹۴ـ ۴۸۱ هجری)، که رودکی را (درگذشت ۳۲۹ هجری) در پشت‌سر خود داشت، می‌توانست با غرور بفرماید:

من آنم که در پای خوکان نریزم مر این قیمتی دُر لفظ دَری را

حق همچنین است. در جای خود خواهیم دید که ناصرخسرو یکی از استومندترین

مردان نظم و نثر فارسی است و از پیش‌آهنگان و چاوشان قند پارسی در این چرخ نیلوفری! مردم ساده نیز با خودداری از پذیرفتن زبان عربی به نوعی دیگر در حفظ زبان مادری سهیم بوده‌اند.[۱]

اعتراف می‌کنم که این مقدّمه‌ی کوتاه هیچ مشکلی را حل نکرده‌است. خِنگِ من مناسب این اسبْریس نبود. با همه‌ی درنگی که کردم هنوز به‌درستی نمی‌دانم که از چه تاریخی به‌صورت کنونی صحبت کرده‌ایم، نوشته‌ایم و شعر گفته‌ایم![۲]

---

۱. ای. ام اُرانسکی، (*مقدّمه‌ی فقه‌اللغه‌ی ایرانی*، ترجمه‌ی کریم کشاورز، تهران، ۱۳۵۸، ۲۶۰) می‌نویسد: «طبقه‌ی زمامدار و اشراف ایران و آسیای میانه، زبان عربی را به‌مثابه‌ی لسان [زبان] ادبی پذیرفته‌بود و نشر می‌داد، ولی اینان قشری نازک و ازلحاظ عددی ناچیز را تشکیل می‌دادند. و برای عامّه‌ی مردم روستا و بلاد خراسان و ایران غربی و ماوراءالنّهر، عربی همیشه زبانی بیگانه بود. نه فتوحات عرب توانست زبان دیرین را ریشه‌کن کند و نه نفوذ موازین و اشکال جدید کشورداری و حیات اجتماعی و نه اسلام‌پذیرفتن مردم. عامّه‌ی مردم ایران و آسیای میانه در روزگار دشوار غلبه‌ی اعراب نه‌تنها زبان گرامی مادری خویش را حفظ کردند، بلکه روایات باستانی و فرهنگ شفاهی عامّه را نیز چون مردمک دیده محفوظ داشتند. شکّی نیست که در زمان سلطه‌ی خلافت عربی نیز مانند ادوار پیشین مردم سرزمین‌های ایران و آسیای میانه کماکان آثار ادبی پدید آورده دراین‌زمینه به‌زبان امّی به ایجاد و ابداع پرداختند.» اندیشیدن به اینکه مردم آن روزگاران به‌طور غریزی از زبان مادری و فرهنگ قومی خود پاسداری می‌کرده‌اند، پذیرفتن نظر اُرانسکی را آسان‌تر می‌کند. اگر مورّخ در این‌گونه موارد بیش‌ازحد به هوشیاریِ آگاهانه باور داشته‌باشد، بی‌درنگ به اغراق‌گویی متّهم خواهد شد. و به‌حق!

۲. اُرانسکی (همان‌جا) نیز بر این باور است: «معلوم نیست که در چه زمان و کجا و چه کسی نخست الفبای عربی را در نوشتن زبان پارسی به‌کار برد. ولی واضح است که زندگی و شرایط تاریخی که طیّ قرن‌های نهم و دهم میلادی در بخش‌های شرقی ایران و آسیای میانه به‌وجود آمده‌بود، مستلزم ایجاد خط و کتابت و ادبیات مکتوب به‌زبان پارسی بوده‌است و کوشش برای نیل به این هدف مسلّماً بارها در نقاط مختلف و ازطرف اشخاص گوناگون به‌عمل آمده‌است. گرچه اخبار و اطّلاعات منابع موجود دقیق نیست، مع‌هذا اوضاع و احوال تاریخی آن زمان عقب‌نشینی زبان ادبی عربی درمقابل پارسی را نیک مجسّم می‌سازد. ادبیات مکتوب نخست درزمینه‌ی کلام موزون و شعر رونق گرفت.»

پی‌نوشت

ره افسانه

درحاشیه‌ی تاریخ

دو سده و نیم خون‌بار را پشت‌سر گذاشتیم.

همچنان‌که مورّخ غرق نوشتن است، ناگهان متوجّه می‌شود که یک‌بار دیگر هرچه نوشته، سراسر درباره‌ی خون‌ریزی بوده‌است. اما مورّخ بیش‌تراز هرکسی متوجّه است که این خون‌ریزی منحصر به دوره‌ی خاصّی نیست و سراسر تاریخ در خون غوطه می‌خورد. آدمی بی‌درنگ یاد **ره افسانه‌ی** حافظ می‌افتد و جنگ هفتادودو ملّت و در چهارگوشه‌ی جهان.

تنها حافظ می‌توانسته‌است مناسب‌ترین نام را برای بهانه‌ی درگیری‌های هفتادودو ملّت بیابد. شاید کسی نتواند **ره افسانه** را به‌درستی تعریف کند. بااین‌همه آدمی احساس می‌کند که **ره افسانه** را می‌شناسد و هرگز در این گمراهه گم نخواهد شد! انسان در این راه بسیار خودش را کتک زده‌است و در کتک‌کاری‌های نافرجام بی‌شماری، در دام پافشاری‌های کودکانه و دردناک، سینه سپر کرده‌است و سینه‌ی غیر شکافته‌است. ردّ پای این ستیزه را می‌توان تا ریشه‌های داستان‌های اساطیری پی گرفت. ستیزه‌ی اهورمزدا و اهریمن نیز، در باورهای کهن ما، ازاین‌گونه است. یا آن یکی، نبرد پرغوغای تِشتر با دیو خشک‌سالی (اَپوش) در سینه‌ی آسمان ایران. تکلیف زندگی و ماندگاری را نبرد در **ره افسانه** روشن می‌کند.

ستیزه‌های بی‌شماری که در جابه‌جای افسانه‌های اساطیری کهن ما به‌چشم می‌خورند، همه در **ره افسانه** روی داده‌اند! ما اگر لازم بدانیم با یکی ساقی خوی‌کرده و مست به‌هم می‌سازیم و به جنگ لشکر غم می‌رویم و بنیادش برمی‌اندازیم، تا مبادا خون عاشقان بریزد.

در **ره افسانه** تمام ۷۲ ملّت درحال جنگ هستند. دراین‌میان تنها حافظ، که کاشف **ره افسانه** است، عذر می‌نهد! و رندانه به‌روی خود نمی‌آورد که خود بارها با ساقی ساخته‌است. غم از جنسی دیگر است و آدمی‌زاد از جنسی دیگر.

شاید دشواری کار در ناپیدابودن **حقیقت** درآغاز **ره افسانه** است. هیچ انکار نمی‌توان کرد که در سراسر تاریخ، لشکرهای بی‌شماری به بهانه‌هایی

کودکانه خود را برای ریختن خون انگیخته‌اند. این ۲۵۰ سالِ آغازین تاریخ دوره‌ی اسلامی نیز ازاین دست است. با این تفاوت که در این دوره شعارهای نویدبخش نیز پدید آمده‌اند. انسان از درک و فهم این شعارها ناتوان نبود، اما از اجرای آن‌ها عاجز ماند. به‌این‌ترتیب این شعارها بازی تازه‌ای را با بشریّت آغاز کردند. برابری و برادری درحضور جلّاد. درطول تاریخ هرگز سر این تعداد برادر به تیغ برادر از تن جدا نشد، که در این ۲۵۰ سال **رهِ افسانه!**

در این ۲۵۰ سال چشمان ما به تاریکی و کشتار خو گرفتند. خواندن سریع تاریخ هیچ سودی ندارد. بکوشیم تا ریشه‌های نابه‌سامانی‌های امروز بشریّت را درگذشته بیابیم. شاید اشاره‌ای به برخی‌از عادت‌های امروز تاریخ، بر اهمّیّت تاریخ دیروز بیفزاید.

پرداختن به همه‌ی تاریخ زیاد است، کافی است که به پیرامون سده‌ی بیستم نگاه کنیم تا دریابیم که بشریّت هنوز چیز چندانی از گذشته‌ی خود نیاموخته‌است! ما برای اینکه در این کتاب به قرن بیست‌ویکم برسیم یازده قرن پر از خون‌ریزی دیگر را پشت‌سر خواهیم گذاشت. دراین‌مدّت مغول‌ها هم خواهند آمد و خواهند سوخت و خواهند کشت و خواهند رفت. ما خود نیز گاهی با دشنه و دشنام بر زبان خواهیم آمد و مانند اشباحِ قصّه‌ها درپشت ویرانه‌های تاریخ گم خواهیم شد. جا دارد که از این به‌بعد از هیچ برگی از این کتاب بدون حضور در امروز نگذریم.

بشریّت در سده‌ی بیستم نیز سخت گرفتار هوس‌های امپراتوران بود و اسیر در چنگالِ معدودی فرمانروای گردن‌کلفت که تعدادشان بسیار اندک است. یک قرنِ دیگر فرمانروایانِ مدنیّت‌های برتر با جنگ و خون‌ریزی، بی‌خانمانی و دربه‌دری و محرومیّت آفریدند. اما در این قرن دشنه و قدّاره تقریباً منقرض شدند و درسایه‌ی انقلابِ دانشِ نوین، ابزار مدرنی که حاصل فرمول‌های دانشمندان دانشگاه‌های مدنیّت‌های بزرگ بودند، به بی‌دادگری، هویّت و بعدی تازه دادند. انقلاب علمی درکنار دست‌آوردهای حیرت‌انگیز و باشکوه خود، بازار دشنه‌سازان را از سکّه انداخت. درنتیجه پیشه‌ورانی که حرفه‌ی دشنه و قدّاره‌سازی را از پدران خود آموخته‌بودند، به جرگه‌ی کارگرانی پیوستند که قرار بود در سایه‌ی خرد و دانش **علف شمشیر** کارخانه‌های قرن بیستم شوند. در این قرن به‌جای کار پرزحمت

میل‌کشیدن بر چشم، شیوه‌ی مسیرهای هدایت‌شده‌ی دید اعتبار یافت.

در این قرن، که ظاهراً به قرن مدنیّت و عروج انسان شهرت یافته‌است، بااینکه انسان جدّی‌تر ازگذشته مطرح شده‌است، کشتارها و ویرانی‌ها، زیر پرچم مدنیّت و به‌بهانه‌ی دفاع از دموکراسی، ابعادی نجومی یافته‌اند. اینک بایگانی‌های وزارت‌خانه‌های خارجه و سازمان‌های امنیّت ملّی، با اسناد و مدارکِ بسیار دلسوزانه‌ی خود درباره‌ی ساختار و خلق‌وخوی مدنیّت‌های گوناگون، رقیبان پنهان و سرّی کتابخانه‌های دانشگاه‌های جهان شده‌اند.

در قرن بیستمِ مدّعیِ مدنیّت و دموکراسی؛ سرکوبی‌های در پیوند با انقلاب‌های مردم مفلوک اروپای شرقی و انقلاب مردم روسیه که جانشان از وقاحت مشتی بلندپایه و ثروتمند به‌تنگ آمده‌بود، نخستین کشتار فرامیلیونی باروت در جنگ جهانی اوّل به‌بهانه‌ی کشته‌شدن یک شاهزاده‌ی اتریشی، ادامه‌ی غم‌انگیز تعقیب وقیحانه‌ی سیاهان و سرخ‌پوستان در مدنیّت آمریکا، کشتار جنگ‌های ژاپن و چین، کشتار جنگ جهانی دوم و کوره‌های آدم‌سوزی به‌بهانه‌ی اثبات برتری مدنی، درکنار این جنگ کشتار جنگ‌های اسپانیا و کشتار و ویرانی‌های ناشی از خودکامگی‌های موسولینی در ایتالیا، کشتارهای جنگ کره، جنگ‌های هندوچین و بعد جنگ‌های تخصّصی ویتنام و کامبوج، جنگ هندوستان و پاکستان برسر سزارین بنگلادش، انقلاب‌ها و جنگ‌های شمال آفریقا و کشتار پاریسی‌های شیک در آنجا و در جنگ‌های الجزایر، جنگ‌های کنگو، آنگولا، نامیبیا، آفریقای جنوبی، رودزیا، چاد، حبشه و اریتره، اوگاندا، کشتار ارمنیان در شرق ترکیه، انواع جنگ‌های فلسطین، و در جنوبِ دنیای جدید، کشتارها و فشارهایِ ناشی از نگرانی پاسداران مجسّمه‌ی آزادی از انقلاب کوبا و شیلی و نیکاراگوئه و جنگ‌های آمریکای جنوبی، حکومت سرهنگ‌ها در یونان و جنگ‌های ریزودرشت و پربهانه‌ی یوگوسلاوی، و ده‌ها انقلاب و جنگ رهایی‌بخش، جنگ ایران و آمریکا و اروپا در عراق و درپیِ آن جنگ نمایشی آمریکا و اروپا در عراق، جنگ کودکانه‌ی ترک‌ها باکردها، جنگ‌های چچن و قره‌باغ، جنگ‌های تریاک در افغانستان، کشوری که به‌قول محسن مخملباف مدرن‌ترین چیزی که دارد اسلحه است، برخوردهای کودکانه، غیرقابل‌توجیه و مبهوت‌کننده‌ی ایرلندی‌های کاتولیک و پروتستان با یکدیگر و ده‌ها جنگ

ریزودرشت و ملال‌آورِ ۷۲ ملّت و بازهم نبردِ مردم فلسطین با مهمانان اروپایی خود، که اروپا آن‌ها را از خود رانده‌بود... همه و همه در قرنی که ما بخش‌هایی از آن را شخصاً تجربه کرده‌ایم.

هرکدام از این جنگ‌های کوچک و بزرگ هزاران و میلیون‌ها انسان شیفته‌ی زندگی و عشق را از زندگی جداکرده‌است و هزاران و میلیون‌ها انسان بی‌گناه را به گریه‌هایی تلخ انداخته‌است. در قرن بیستمِ گریان، کم‌تر خانواده‌ای را می‌توان یافت که از دندان تیز هیولای جنگ در امان بوده و نگریسته‌باشد. در این قرنِ پرقشون همه ترسیده‌اند. جنگ‌های مدرن و برخوردار از دانش بشری و انقلاب صنعتی و علمیِ این قرن به‌اندازه‌ی همه‌ی عمر تاریخ حسرت آفریده‌اند و نفرت پرورانده‌اند. خاطرات کودکان این قرن تلخ‌ترین خاطرات همه‌ی عمر دراز جهانند.

و شگفت‌انگیز است که در این قرن بیش‌تراز هر زمان دیگری چهره‌ی مدنی جهان دگرگون شده‌است. بیش‌تراز هر قرن دیگری مدرسه و دانشگاه ساخته شده‌است و سخن زیبا و دل‌نشین رانده شده‌است و بشریّت خود را نصیحت کرده و به زندگی مدنی فراخوانده‌است! این قرن پرآوازه‌ترین قرن حیات بشری است. در این قرن صدها رنگ بدیع شناخته‌شده‌اند و میلیون‌ها تُن رنگ، آهنگ آن را داشته‌اند که برزیبایی طبیعی جهان بیفزایند. حشره‌کش‌های متنوّع و پنی‌سیلین و آنتی‌بیوتیک در این قرن مدنی ساخته‌شده‌اند و بیش‌تراز همه‌ی مرواریدهای جهان، آب‌مروارید از عدسی‌های چشمان جهانیان برداشته شده‌است. واکسن و سرم و چسب‌زخم مال همین قرن است و صنعت عینک‌سازی در این قرن بیش‌ترین امکان دید را برای بشریّت فراهم آورده‌است. سمعک‌ها به قدرت شنوایی مردمان کمک کرده‌اند و دندان‌ها برای جویدن و خوردن و بلعیدنِ آسان سهمی از سرب گلوله‌ها را به خود اختصاص داده‌اند.

آدمی شگفت‌زده از خود می‌پرسد، پس چرا در این قرن پرآوازه، صنعتِ ستمکاری و تحقیر در هیچ محلّه‌ای از جهان از تولید هراس و وحشت عاجز نبوده‌است. در این قرن، چرخ‌های صنعتِ کودتا هم از چرخش و تحرّک چشمگیری برخوردار بود. در برخی‌از کشورهای جنوب، کودتا بخشی از زندگی و دربه‌دری

روزمرّه‌ی مردم شد و مردم معتاد به کودتا، گاهی خود دست به کودتا زدند و شکست خوردند!

یکی از ویژگی‌های جالب‌توجّهِ جنگ‌های قرن بیستم، بی‌آنکه به ثبت تاریخی رسیده‌باشد، دوری کشورهای متخاصم از یکدیگر است، که پس‌از مخترع آن کریستف کلمب و تمرین‌هایی در چند قرن گذشته و کسب تجربه‌ی کافی، در این قرن رسمیّت یافتند! کریستف کلمب مانند یکی از دانشمندان به‌نام جهان، مثلاً پاستور، با اختراع خود بنیان‌گذار مکتبی شد که برای مدنیّت‌های بزرگ دل‌کندن از آن بسیار دشوار است. معمولاً به‌خطا کریستف کلمب را به‌نام کاشف می‌شناسند. درصورتی‌که کاشفان معمولاً چیزی را که وجود دارد کشف می‌کنند.

من کریستف کلمب را مخترع می‌دانم. چون او، در قلمرو صنعت بهره‌کشی و غارت و تصاحب هست‌ونیست اموال منقول و غیرمنقول دیگران، پیش‌گام ساخت **ماشین مدنیّت‌خُردکنی** است و به‌جا خواهد بود که او را مخترع بخوانیم. سرخ‌پوستان به‌معنای واقعی و علمی کلمه به مصرف ماشین **مدنیّت خُردکنی** رسیدند. از همین ماشین می‌خواستند برای مصرف‌کردن سیاهان نیز استفاده کنند، اما ظاهراً این ماشین نیاز به اندکی دست‌کاری در چرخ‌دنده‌ها داشت، که به‌موقع مخترعی کارآمد برنخاست! البته دانشمندان کوکلِس کْلان به موفّقیّت‌های چشمگیری دست یافتند.

در جهان نو و مدنیّت نو، شگردهای برخورد با مدنیّت‌ها هم تاریخ‌مصرف دارند و اتّفاقاً در رعایت این تاریخ‌مصرف دقّت زیادی به‌عمل می‌آید، تا شگردسازان از فسادِ شگردهای خود در امان بمانند.

اگر در هزاران سال گذشته رسم چنین بود که مدنیّت‌های همسایه، به‌تناوب با یافتن بهانه‌ای برسروکلّه‌ی همدیگر بکوبند، اینک برای جنگ، همسایه‌بودن نه شرطی کافی است نه لازم. برای نمونه آمریکا با ویتنام هیچ‌نوع اختلاف مرزی نمی‌توانست داشته‌باشد و اگر هزار بار هم ویتنام تضمین می‌داد که هرگز به مرزهای ایالات متّحده‌آمریکا تجاوز نخواهد کرد، بازهم جنگ آمریکا و ویتنام اجتناب‌ناپذیر می‌بود. همه‌ی جنگ‌های بی‌شماری که از این نوع می‌شناسیم مستقیماً جنگ میان مدنیّت‌ها نبودند، بلکه جنگ‌هایی بودند برای دستیابی به منابع طبیعی و موادّ خام

نقاط دور و نزدیک جهان و تهیه‌ی خوراک ماشین‌های انقلابیِ انقلاب صنعتی، که از نیمه‌ی نخست قرن بیستم، با اعتراض مدنیّت‌های استثمارشده، هنجاری مدنی به‌خود گرفتند!

اکنون که داریم تاریخ ایران در سده‌های گذشته را می‌خوانیم بکوشیم در هر منزل درنگی را روا بداریم، تا شاید بیابیم آن نقطه و نقطه‌هایی را که امکان تلاقی با حقیقت موردنظر حافظ وجود داشته‌اند! پس‌از حافظ جنگ هفتادودو ملّت فزونی گرفت و **ره افسانه** پرپیچ‌وخم‌تر و پرشگردتر شد. از حقیقت نیز تعبیرهای گوناگونی شد و هریک از هفتادودو ملّت به تعبیرهای تازه‌ای دست یافت. و اینک دارد روزگاری فراهم می‌آید که باید **جنگ**، **ملّت**، **عذر**، **حقیقت** و **ره افسانه** ازنو تعریف شوند، تا زبان یکدیگر را بفهمیم.

شاید که این مفهوم‌ها را نیز باید در روند جهانی‌سازی دید. لابد که **حقیقت** جهانی‌سازی‌شده متفاوت از حقیقت‌های متعارف است!

کتاب‌نامه

ا

ابن‌اثیر، عزّالدّین، *الکامل‌فی‌التاریخ*، ترجمه‌ی سیّدمحمّدحسین روحانی و حمیدرضا آژیر، تهران، ۱۳۷۱ به‌بعد، (جلد ۹ـ ۱).

ابن‌حوقل، *صورة‌الارض*، ترجمه‌ی جعفر شعار، تهران، ۱۳۴۵.

ابن‌خلدون، *کتاب‌العبر*، ترجمه‌ی عبدالمحمّد آیتی، تهران، ۶۶ـ۱۳۶۳ (۶ جلد).

ابن‌طقطقی، محمّد بن علی، *تاریخ فخری*، ترجمه‌ی محمّدوحید گلپایگانی، تهران، ۱۳۶۰.

ابن‌قفطی، *اخبارالحکما*، چاپ مصر، ۱۳۲۶ هجریم به نقل از تاریخ ادبیات به ایران.

ابن‌ندیم، *الفهرست*، ترجمه‌ی رضا تجدّد، تهران، ۱۳۸۱.

اته، هرمان، *تاریخ ادبیات فارسی*، ترجمه‌ی رضازاده‌ی شفق، تهران، ۱۳۳۷.

ارانسکی، ای.ام، *مقدّمه‌ی فقه‌اللغه‌ی ایرانی*، ترجمه‌ی کریم کشاورز، تهران، ۱۳۵۸.

اشپولر، برتولد، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه‌ی جواد فلاطوری، تهران، ۱۳۴۹.

اصطخری، ابواسحق ابراهیم، *مسالک و ممالک*، به‌کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۴۷.

اصفهانی، حمزة بن حسن، *تاریخ پیامبران و شاهان*، ترجمه‌ی جعفر شعار، تهران، ۱۳۴۶.

اقبال‌آشتیانی، عبّاس، «*ابوالینبغی العبّاس بن طرخان*»، مجلّه‌ی مهر، سال اول، شماره ۱۰.

ب

بغدادی، عبدالقاهر، *الفرق بین الفرق*، قاهره، ۱۳۲۸.

بلاذری، احمد، *فتوح‌البلدان*، به کوشش ع. انیس الطباع، چاپ دخویه، بیروت، ۱۹۸۷.

بندهش، ترجمه‌ی مهرداد بهار، تهران، ۱۳۶۹.

بووا، لوسین، *برمکیان*، ترجمه‌ی عبدالحسین میکده، تهران، ۱۳۵۲.

بویس، مری، *دیانت زرتشتی*، ترجمه‌ی فریدون وهمن، تهران، ۱۳۲۸.

بهار، محمّدتقی، *سبک‌شناسی*، تهران، ۱۳۵۵ (۳ جلد).

بیرونی، ابوریحان، *آثارالباقیه عن القرون‌الخالیه*، ترجمه‌ی اکبر داناسرشت، تهران، ۱۳۵۲.

بیهقی، خواجه ابوالفضل محمّد بن حسین، *تاریخ بیهقی*، به‌کوشش علی‌اکبر فیاض، مشهد، ۱۳۵۰.

پ

پطروفسکی، ایلیاپاولویچ، *اسلام در ایران*، ترجمه‌ی کریم کشاورز، تهران، ۱۳۵۱.

ت

تاریخ سیستان، تصحیح بهار، محمّدتقی (ملک‌الشعرای بهار)، کتابخانه‌ی زوّار، تهران.

تفضّلی، احمد، *تاریخ ادبیات پیش‌از اسلام*، به‌کوشش ژاله‌ی آموزگار، تهران، ۱۳۷۶.

ث

ثعالبی‌مرغنی، حسین بن محمّد، *تاریخ غررالسّیر*، ترجمه‌ی سیّدمحمّد روحانی، مشهد، ۱۳۷۲.

ج

جعفری، سیّدحسین‌محمّد، *تشیّع در مسیر تاریخ*، ترجمه‌ی سیّدمحمّدتقی آیتی، تهران، ۱۳۵۹.

ح

حدودالعالم، چاپ منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۶۳.

حسنی رازی، مرتضی بن داعی، *تبصرةالعوام فی معرفة مقامات‌الانام*، به‌کوشش عبّاس اقبال‌آشتیانی، تهران، ۱۳۱۳.

حصوری، علی، *آخرین شاه*، تهران، ۱۳۷۱.

حموی بغدادی، یاقوت، *معجم‌البلدان*، ترجمه‌ی دکتر علی‌نقی منزوی، سازمان میراث فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.

خ

خواجه‌نظام‌الملک، *سیرالملوک (سیاست‌نامه)*، به‌کوشش هیوبرت دارک، تهران، ۱۳۵۵.

د

دینوری، ابن محمّد عبداللّه مسلم بن قتیبة، *اخبارالطوال* ترجمه صادق نشأت، تهران، ۱۳۴۶.

دینوری، قتبة، *عیون‌الاخبار*، قاهره، ۱۳۴۳.

ر

رجبی، پرویز، *ترازوی هزار کفّه* پژواک کیوان، تهران، ۱۳۸۳.

رجبی، پرویز، *صورت‌مسأله‌ی ورود واژه‌های بیگانه به زبان فارسی*، *ارج‌نامه‌ی پرویز شهریاری*، تهران، ۱۳۸۰.

رجبی، پرویز، *هزاره‌های گمشده*، انتشارات توس، تهران، ۱۳۸۰.

رستگار فسایی، منصور، *فارسنامه‌ی ابن‌بلخی*، شیراز، ۱۳۷۴.

ز

زرّین‌کوب، عبدالحسین، *تاریخ مردم ایران*، تهران، ۱۳۷۷ (۲ جلد).

زرّین‌کوب، عبدالحسین، *دو قرن سکوت*، تهران، ۱۳۸۱.

زند و هومن‌یسن، ترجمه‌ی صادق هدایت، تهران، ۱۳۴۲.

ژ

ژیلبر، لازار، *اشعار پراکنده‌ی قدیم‌ترین شعرای فارسی زبان (از حنظله‌ی بادغیسی تا دقیقی)*، انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران، تهران، ۱۳۶۱.

س

سایکس، سرپرسی، *تاریخ ایران*، ترجمه‌ی سیّدمحمّدتقی فخرداعی گیلانی، تهران، ۱۳۴۴ (۲ جلد).

سایکس، پرسی، جرج زیدان، *تاریخ تمدّن اسلام*.

سمرقندی، دولتشاه، *تذکرةالشّعراء*، سال چاپ معلوم نیست.

سمعانی، *کتاب‌الانساب*، لایدن، ۱۹۱۲.

سیوطی، عبدالرحمان بن ابی‌بکر، *تاریخ الخلفا*، قاهره، ۱۹۵۲.

ص

صدیقی، غلامحسین، *جنبش‌های دینی ایرانی*.

صفا، ذبیح‌اللّه، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران.

صفا، ذبیح‌اللّه، *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران، ۱۳۶۹.

ط

طبری ، ابوجعفر محمّد بن جریر، *تاریخ الامم و الملوک*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران، ۱۳۵۲.

طبری، محمّد بن جریر، *تاریخ‌نامه‌ی طبری(تاریخ الرسل و الملوک)*، منسوب به بلعمی، ترجمه ابوالفاسم پاینده، به کوشش محمّد روشن، تهران، ۱۳۷۳.

طرسوسی، ابوطاهر، *ابومسلم‌نامه*، به‌کوشش حسین اسماعیلی، تهران، ۱۳۸۰ (۴ جلد).

طوسی، خواجه نظام‌الملک، *سیرالملوک(سیاست‌نامه)*، به‌کوشش هیوبرت دارک، تهران، ۱۳۵۵.

ع

عروضی سمرقندی، نظامی، *کلیات چهارمقاله*، به‌کوشش محمّد قزوینی، لیدن، ۱۹۰۹.

عوفی، سدیدالدّین محمّد، *جوامع‌الحکایات و لوامع‌الروایات*، به‌کوشش جعفر شعار، تهران، ۱۳۷۴.

ق

قلقشندی، *صبح‌الاعشی*، قاهره، ۱۳۳۷.

ک

کاتب، بهاءالدّین محمّد بن حسن بن اسفندیار، *تاریخ طبرستان*، به‌کوشش عبّاس اقبال‌آشتیانی، تهران، ۱۳۶۶.

گ

گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن الضحّاک بن محمود، *زین‌الاخبار*، به‌کوشش عبدالحی حبیبی، تهران، ۱۳۴۷.

م

مجمل التّواریخ والقصص، به‌کوشش محمّدتقی بهار.

محجوب، محمّدجعفر، «داستان‌های عامیانه‌ی فارسی»، *سخن* (سال ۱۰)، ۱۳۳۸، شماره ۳.

محمّدی‌ملایری، محمّد، *تاریخ و فرهنگ ایران*، تهران.

محمّدی‌ملایری، محمّد، *فرهنگ ایرانی پیش‌از اسلام و آثار آن در تمدّن اسلامی و ادبیات عربی*، تهران، ۱۳۷۴.

مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به‌کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات امیرکبیر.

مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، *التنبیه‌والاشراف*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران، ۱۳۴۹.

مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، *مروج‌الذّهب و معادن‌الجوهر*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران، ۱۳۴۷، (۲ جلد).

مقدسی، ابوعبدالله محمّد بن احمد، *احسن‌التّقاسیم*، ترجمه‌ی علینقی منزوی، تهران، ۱۳۶۱، (۲جلد).

مقدسی، ابوعبدالله محمّد بن احمد، *البدء و التاریخ*.

ملکم، سرجان، *تاریخ ایران*، ترجمه‌ی میرزا اسماعیل حیرت، تهران، ۱۳۶۲.

میرخواند، محمّد بن خاوند شاه بن محمود، *تاریخ روضة‌الصفا(فی سیرة الانبیاء و الملوک و الخلفا)*، تصحیح و تحشیه‌ی جمشید کیان‌فر، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۸۰.

مینورسکی، ولادیمیر، *سفرنامه‌ی ابودلف در ایران*، ترجمه‌ی ابوالفضل طباطبایی، تهران، ۱۳۵۴.

مینوی خرد، ترجمه‌ی احمد تفضّلی، تهران، ۱۳۷۹.

ن

نبئی، ابوالفضل، *نهضت‌های سیاسی مذهبی در تاریخ ایران*، مشهد، ۱۳۷۶.

نخجوانی، هندوشاه، *تجارب‌السلف*، به‌کوشش عبّاس اقبال‌آشتیانی، تهران، ۱۳۱۳.

نرشخی، ابوبکرمحمّد بن جعفر، *تاریخ بخارا*، ترجمه‌ی ابونصر احمد بن محمّد بن النصرالقباوی، به‌کوشش محمّدتقی مدرس رضوی، ۱۳۵۱.

نوری، جعفر، *گوشه‌هایی از اسرار تاریخ اسلام*، ترجمه‌ی میر سیّد جعفر غضبان، تهران، ۱۳۳۷.

ی

یعقوبی(ابن‌واضح)، احمد بن اسحاق، *تاریخ‌الیعقوبی*، ترجمه‌ی محمّدابراهیم آیتی، تهران، ۱۳۵۶، (۲جلد).

یوسفی، غلامحسین، *ابومسلم سردار خراسان*، تهران، ۱۳۶۸.

Bibliography

1- Brockelmann, C., Geschichte der arabischen Litteratur, Leipzig, 1901.

2- Spuler, Die Mongolen in Iran, Berlin, 1968.

3- Atlya, A. Kreuzfahrer und Kaufleute, Stuttgart, 1964.

4- Browne, E. G., Literary History Of Persia, Cambridge, 1964, 310 F/1.

5- Cf. Widengren, G., Iranische emitisch Kulturbegegnungen.Koln, opladen, 1960, 62 F..

6- Justi, F., Iranisches Namenbuch, Marburg, 1895, 314-316.

7- Rypka. J., Iranische Literaturgeschichte, Leipzig, 1959.

8- Hunke, Sigrid, Allahs sonne Über den Abendland, Stuttgart, 1960.

9- Horn, P."Geschichte Irans in islamischer zeit", Grundriss der iranischen Philologie,ed Geiger/Kuhn, Berlin, 1974, II

10- Frye, R. N., "The Role Of Abu Muslim in the Abbasid Revolt" The Moslem World, 1947, xxx VII/28-38 .

11- Journal of the Bombay Branch Of the Roy Asiatic Society.

12- C. Salemann (صور الاقاليم)

13- Nybery Amanuol of pahlaxi, 31; Mac Kenzie, A concise...

14- Mon not, penseurs et religion Iraniennes, 152; Van Ess, j., "azal", "abad" Iranica. Musulmans.

نمایه

آ

آبان‌فره، ۱۵۶

آتش ایرانشاه، ۱۲۱

آتش بهرام نوساری، ۱۲۱

آتشکده‌ی آذربرزین‌مهر، ۱۶۸

آتشکده‌ی آذرفرنبغ، ۱۱۵

آتشکده‌ی بارین، ۱۱۶

آتشکده‌ی جره، ۱۱۶

آتشکده‌ی جفته، ۱۱۶

آتشکده‌ی جنبذ(گنبد) کاوسن(کاوسان)، ۱۱۶

آتشکده‌ی سمرقند، ۱۱۵

آتشکده‌ی سیوخشین (سیاوشان ؟)، ۱۱۶

آتشکده‌ی کارنیان، ۱۱۶

آتشکده‌ی کاریان (نارفرا)، ۱۱۶

آتشکده‌ی کواذان (قبادان)، ۱۱۶

آتشکده‌ی منسریان، ۱۱۶

آتشگاه، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۲۱

آتن، ۵۰

آتور فرنبغ فرّخزادان، ۲۸۶

آثارالباقیه، ۱۱۷، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۰، ۱۷۸، ۲۸۶، ۳۰۰

آخرین شاه، ۴۱

آدم، ۱۴۰، ۱۶۹، ۱۸۱

آذربایجان، ۴۲، ۷۱، ۸۸، ۹۸، ۱۳۵، ۱۵۴، ۲۰۷، ۲۱۴ـ۲۱۶، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۳۰

آذرویه المجوسی، ۱۷۱

آرابِسک (عربی)، ۲۶۸

آرامی، ۱۴، ۱۳۲، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۳۱

آزادبه، ۲۸

آزرمی‌دخت(آزرمیدخت)، ۱۰۵

آژیر ـ حمیدرضا، ۶۲، ۲۰۹

آسیای صغیر(باستان)، ۱۶، ۱۴۲، ۱۴۵، ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۸۰

آسیای مرکزی، ۱۶، ۱۲۷ـ۱۲۹، ۱۴۵، ۲۷۳، ۲۷۷، ۲۸۰، ۳۰۶، ۳۱۱

آسیای مقدم، ۱۶، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ۵۰، ۶۰، ۱۵۶، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۸، ۲۸۰، ۳۰۷

آسیای میانه، ۲۵۷، ۳۲۱، ۳۳۳

آشور(آشوری)، ۳۰، ۲۸۲، ۳۲۱

آشور نصیرپال، ۳۲۱

آغامحمّدخان قاجار، ۶۴

آفریقای جنوبی، ۳۳۶

آقابزرگ تهرانی، ۱۴۵

آکار، ۳۲۷

آکروپولیس، ۲۷۳
آل باوند، ۲۳۲
آل بویه، ۲۷۸
آل حنظلة بن تمیم، ۳۹
آل طاهر، ۲۳۳، ۲۳۵
آلمان، ۱۱۸
آلمریا، ۱۲۹
آمریکا(←:ایالات متحده‌ی آمریکا)
آمریکای جنوبی، ۳۳۶
آمریکای لاتین، ۵۰
امل، ۹۳، ۲۳۳
آمنه، ۱۳۷
آمودریا، ۴۹، ۳۲۲
آموزگار ـ ژاله، ۲۸۶
آمویه، ۴۳
آناتولی، ۲۸۰
آناهیتا، ۱۰۹
آنکتیل دوپرون، ۱۲۰
آنگولا، ۳۳۶
آهروانه(آهن)، ۱۶۲
آیتی ـ سیدمحمد، ۶۱
آیتی ـ عبدالمحمد، ۴۸
آیین خرّمی، ۹۳
آیین خسروان، ۱۱۳
آیین زرتشت، ۶۳، ۶۴، ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۷۱، ۱۷۳، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۷۳ـ۲۷۵، ۲۹۲، ۳۱۰

ا

ابان بن عبدالحمید لاحقی، ۲۱۳، ۲۸۹
ابراز، ۴۲
ابراهیم(ع)، ۱۸۱
ابراهیم(فرزند محمد(ص))، ۷۵
ابراهیم(نویسنده‌ی کتاب اخبارالمقنع)، ۱۷۸
ابراهیم اشتر، ۷۱
ابراهیم بن عثمان(←:ابومسلم خراسانی)
ابراهیم بن محمّد بن علی بن عبدالله بن عباس (ابراهیم امام)، ۹۸، ۱۲۳، ۱۴۱، ۱۶۷
ابراهیم بن مهدی(المبارک)، ۲۰۴، ۲۰۵
ابرشهر(←:نیشابور)، ۴۲، ۱۵۳
اُبُلِه، ۲۷، ۳۳
ابن‌اثیر(←:عزالدین بن اثیر)
ابن‌اسفندیار(بهاءالدین محمد بن حسن بن اسفندیار کاتب)، ۱۶۲، ۲۱۶، ۲۲۹، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۴۲، ۳۲۹
ابن‌الاحوص، ۳۲۵
ابن‌بطوطه، ۳۰۶
ابن‌بلخی(ابن‌البلخی)، ۳۹، ۴۳ـ۴۵، ۶۵، ۲۲۰
ابن‌حنبل، ۲۶۱
ابن‌حوقل، ۱۱۵، ۱۱۶، ۳۰۷
ابن‌خردادبه، ۲۲۸، ۳۲۵
ابن‌خلدون، ۴۸، ۲۵۴، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۸۱
ابن‌رشد، ۲۶۲
ابن‌زبیر، ۷۰، ۷۲
ابن‌سینا، ۲۶۱، ۲۶۲، ۳۰۵، ۳۰۶
ابن‌طقطقی، ۱۸، ۳۲، ۳۵، ۵۵، ۵۶، ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۸۱، ۱۸۷، ۱۹۴، ۲۰۱، ۲۰۳ـ۲۰۶، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۴۲
ابن‌طولون، ۲۷۷، ۲۷۸
ابن‌عامر(حاتم بن نعمانِ باهلی)، ۴۲، ۵۳
ابن‌عبّاس، ۷۲
ابن‌قتیبه(←:دینوری)،
ابن‌قفطی، ۲۴۹
ابن‌مسکویه(احمد بن مسکویه)، ۲۲۳، ۲۸۵
ابن‌مقفع(←:عبدالله بن مقفع)
ابن‌ملجم، ۵۶، ۱۰۲
ابن‌ندیم، ۱۴۵، ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۲۲، ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۸۳ـ۲۸۵، ۲۸۷ـ۲۸۹، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۲۳

ابن‌هیثم، ۳۰۳
ابواسحاق(رییس نگهبانان ابومسلم)، ۱۳۸
ابواسحاق(←:ابومسلم خراسانی)
ابواسحاق ابراهیم بن محمّد ثقفی کوفی، ۷۶
ابواسحاق پسر ابوسهل نوبختی، ۲۸۳
ابواسحق ابراهیم بن عبّاس بن محمّد بن صولی، ۱۵۳
ابوالحسن(کنیه‌ی اسحاق بن ابراهیم) (←:اسحاق بن ابراهیم)
ابوالحسن(کنیه‌ی علی بن زیاد تمیمی) (←:علی بن زیاد تمیمی)
ابوالحسن (کنیه‌ی علی بن موسی‌الرضا) (←:علی بن موسی‌الرضا)
ابوالحسن (کنیه‌ی یحیی بن عمر)(←:یحیی بن عمر)،
ابوالحسن بن ابی‌عباد، ۲۰۵
ابوالحسن شعرانی، ۲۴۱
ابوالحسین علی بن عبّاس، ۲۸۳
ابوالعاج، ۵۲
ابوالعبّاس مروزی، ۳۲۸
ابوالعبّاس سفاح(ابوعباس، دژخیم، سفّاح، عبدالله بن محمّد)، ۹۳، ۱۲۳ـ۱۲۵، ۱۳۳ـ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۶۳، ۲۸۷، ۲۹۱
ابوالفضل یعقوب، ۲۸۳
ابوبکر، ۲۲، ۲۷، ۱۵۶، ۲۷۱
ابوتراب(لقب حضرت علی(ع))، ۱۴۶ـ۱۴۹
ابوجعفر(←:منصور)
ابوحارث، ۲۳۴
ابوحامد غزّالی، ۲۶۲
ابوحفص(ابوحفص سغدی)، ۳۲۵
ابوحنیّه، ۲۱۸
ابوحنیفه حرب بن قیس، ۱۳۷
ابوخصیب، ۱۳۶
ابوداوود خالد بن ابراهیم، ۱۰۰، ۱۲۵، ۱۶۸
ابودلف، ۱۱۶، ۱۱۷، ۲۳۱
ابوسعید جنابی، ۱۸۸
ابوسعید مغربی، ۱۸۸
ابوسلمه، ۱۲۵
ابوسلیک گرگانی، ۳۲۸
ابوسهل فضل بن نوبخت، ۲۹۳
ابوشهید بلخی، ۳۲۳
ابوصالح منصور بن نوح، ۳۱۹
ابوصید، ۹۰
ابوصیدا، ۱۰۷
ابوطالب، ۷۲
ابوطالب نوبختی، ۲۸۳
ابوطاهر بن حسین بن علی بن موسی طرسوسی، ۱۴۵
ابوعبّاس(←:ابوالعباس سفاح)
ابوعبدالله‌الحسین، ۲۸۳
ابوعبدالله جیهانی، ۱۵۴
ابوعبدالله محمّد بن یزداد (سوید)، ۲۱۰
ابوعبدالله محمّد بن عبدوس جهشیاری، ۲۸۸
ابوعبیدالله مرزبانی محمد بن عمران، ۱۴۵
ابوعبیده، ۳۱
ابوعکرمه، ۹۳
ابوعلی بن کلاب، ۲۲۳
ابوعمران، ۲۱۶، ۲۱۷
ابوعون، ۱۷۲
ابوغمر طبری، ۲۰۹
ابولؤلؤ فیروز، ۵۵، ۸۵
ابولینبغی(ابوالینبقی)، ۳۲۵، ۳۲۶
ابومجرم(←:ابومسلم خراسانی)
ابومسلم خراسانی(سردار خراسان، ابراهیم بن عثمان، صاحب‌الدعوه، ابومجرم)، ۴۶، ۹۴، ۹۶، ۹۷، ۱۰۵، ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۶۷، ۲۰۳
ابومسلم سردار خراسان، ۹۴، ۱۴۴

ابومسلم‌نامه، ۹۸، ۱۴۴ـ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۵۰
ابومسلمیّه، ۱۳۸، ۱۶۴
ابومعاویه، ۲۰۰
ابومعشر، ۲۹۷، ۲۹۹
ابـومنصور عـبدالقـاهر بـن طـاهر البـغدادی (←:بغدادی)
ابوموسی اشعری، ۳۸، ۳۹
ابونصر احمد بن محمّد بن نصرقباوی، ۱۷۸
ابونصر فارابی، ۲۶۱
ابونواس، ۱۹۴، ۱۹۵
ابوهاشم(پسر محمد حنفیه)، ۹۳
اپوش، ۳۳۴
اتریش، ۳۰۲
اَتِلهارت فُن بَث، ۲۹۶
اِتِه ـ هرمان، ۳۲۸
اجثم مرورودی، ۱۷۲
احسن‌التقاسیم، ۱۱۷
احصاءالعلوم، ۲۶۱
احمد(←:رخینه)
احمد بن ابی‌خالد، ۲۰۶
احـمد بـن ابـی‌دؤاد(ابـن‌ابـی‌دؤاد)، ۲۳۱، ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۴۰
احمد بن عبدالله الخجستانی، ۳۲۶
احمد نهاوندی، ۲۹۳
اخبار ابی‌مسلم صاحب‌الدعوة، ۱۴۵
اخبارالحکما، ۲۴۹
اخـبارالطّـوال، ۴۳، ۶۱، ۷۱، ۷۲، ۷۸، ۸۳، ۸۵، ۹۳، ۹۵، ۹۹ـ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۴۳، ۲۰۲، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۳۱، ۲۹۴
اخبارالمقنّع(اخبار مقنع)، ۱۷۸
اخبار ماوراءالنّهر، ۱۶۷
اخبار مختار، ۷۶
اختلاف‌الزّیجات(اختلاف الزّیجه)، ۲۹۷
اختیارنامه(←:سیرةالفرس)
ادب اشک بن اشک، ۲۸۸
ادب‌الصغیر، ۲۸۷
ادب‌الکبیر، ۲۸۷،
ادب شفاهی، ۷۴، ۱۱۰، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۲، ۲۱۹، ۳۱۷
ادب مکـتوب، ۱۶، ۷۴، ۷۵، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۳۰، ۱۳۲، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۲۳
ادریس بن عیسی عجلی، ۹۷
ادیسه، ۲۶۴، ۳۱۸
ادریسی، ۳۰۷
اران، ۲۱۶، ۲۳۰
اُرانسکی، ۳۱۹، ۳۳۳
اَرتَه، ۶۴
ارج‌نامه‌ی پرویز شهریاری، ۳۱۶
اردستان، ۲۷۰
اردشیر(اردشیر بابکان)، ۹، ۲۸۹
اردشیر(اردشیردوم)، ۲۰۶، ۲۴۹
اردشیر بن شیرویه، ۹۶
اردیبهشت‌نامه، ۷۵
ارژنگ مانی، ۱۵۴
ارسطو، ۱۷، ۱۸، ۲۶۰ـ۲۶۲، ۲۸۵، ۲۹۴، ۳۱۸
ارعونه، ۱۰۳
ارمنستان، ۱۳۵، ۱۵۴، ۲۰۷، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۲۶، ۲۳۰، ۲۴۷، ۲۷۳
اروپـــا، ۱۶، ۲۱، ۹۵، ۱۰۳، ۱۲۶، ۱۲۹، ۲۵۱، ۲۵۴ـ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۹۶، ۳۰۰ـ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۷ـ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۳۶، ۳۳۷
اروپای شرقی، ۳۳۶
اریتره، ۳۳۶
اریوجان ماسبذان، ۲۲۳
ازارقه، ۶۹
اسباستوس فی اتّخاذالاخوان، ۲۸۸
اسپانیا، ۱۷، ۲۹، ۳۰، ۵۰، ۵۱، ۱۲۶، ۱۲۹، ۲۶۱،

۲۶۲، ۲۷۰، ۲۷۳، ۲۷۸ـ۲۸۰، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۳۶
اسپیدَنگ، ۹۹
استادسیس بادغیسی(استاذسیس)، ۱۷۱، ۱۷۲،
استانبول، ۱۵۶، ۲۱۸
استرابن، ۳۰۶
اسحاق بن ابراهیم(ابوالحسن)، ۲۲۶، ۲۳۹
اسحاق پسر یزید، ۲۸۵
اسحاق ترک، ۱۶۷
اسد بن عبداللّه، ۹۳، ۳۲۵
اسدی(اسدی طوسی)، ۳۲۸
اسراییل، ۲۷۱
اسروثنه، ۱۴۲
اسروشنه، ۲۲۸، ۲۳۷
اسکندر، ۱۵ـ۱۸، ۳۵، ۴۲، ۶۵، ۸۷، ۸۹، ۱۰۶، ۲۰۳، ۲۵۴، ۲۵۹، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۶، ۲۸۵
اسکندرنامه، ۱۷
اسکندرون(بندر اسکندرون)، ۱۵
اسکندریّه، ۱۵، ۲۰۷، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۹۰
اسلام در ایران، ۴۸، ۸۲
اسماعیل(حضرت اسماعیل)، ۱۶
اسماعیل بن فراشه، ۲۴۳
اسماعیلی ـ حسین، ۱۵۰
اسماعیلیه، ۱۰۹
اشپولر ـ برتولد، ۳۸، ۵۶، ۹۹، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۹۷
اَشرَس، ۹۴، ۱۰۷
اشعار پراکنده‌ی قدیم‌ترین شعرای فارسی زبان (از حنظله‌ی بادغیسی تا دقیقی)، ۳۲۹
اشعری ـ ابوالحسن علی، ۱۵۶
اشکانی(اشکانیان)، ۱۸، ۱۰۶، ۱۵۱، ۲۶۳، ۲۷۰، ۲۷۲، ۳۲۰
اصطخر، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۵۰، ۲۴۸، ۲۸۵
اصطخری، ۳۹، ۱۱۶، ۲۲۲
اصفهان، ۳۸، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۷۱، ۸۶، ۹۷، ۹۸، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۴۹، ۲۰۲، ۲۱۴، ۲۲۳، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۰
اصفهبد اصفهبدان(←مازیار)
اصول اقلیدس، ۲۹۴
اصول‌الدّین، ۲۱۸
افشار ـ ایرج، ۱۱۶
افشین(افشین حیدر بن کاوس اشروسنی، حیدر، حیدر)، ۲۱۳، ۲۲۴ـ۲۲۶، ۲۲۸ـ۲۳۱، ۲۳۴ـ۲۴۱
افغانستان، ۳۳۶
افلاطون، ۲۵۳، ۲۶۱، ۳۱۸
اقبال‌آشتیانی ـ عبّاس، ۹۸، ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۵۷، ۲۲۹
اقبال‌یغمایی، ۱۵۰
اقیانوس اطلس، ۹۵، ۲۷۵
اقیانوس هند، ۲۷۵
الاداب‌الصغیر، ۲۸۹
الاداب‌الکبیر، ۲۸۹
البدءوالتّاریخ، ۱۵۷، ۱۷۱، ۲۱۴، ۲۲۰ـ۲۲۲
التاج فی سیرة انوشیروان، ۲۸۹
التّنبیه‌والاشراف، ۷۸، ۱۷۳، ۲۲۳، ۲۸۵
التنبیه والردّ علی اهل‌الاهواء والبدع، ۱۵۶
الجبروالمقابله، ۳۰۱
الجزایر، ۳۳۶
الحاوی، ۳۰۵
الحکمة‌الخالده(←جاودان خرد)
الحمراء، ۲۷۰، ۲۷۸
الدولة‌العبّاسیة، ۱۵۳
الذّریعه‌الی‌تصانیف‌الشیعة، ۱۴۵
الزیج‌المجتمع، ۲۹۳
السّمومات‌والحشرات، ۲۹۴
الشّفا، ۳۰۵
الضرتین، ۲۸۸
العشرمقالات فی‌العین (ده مقاله درباره‌ی چشم)،

۲۹۵
العقدالفری، ۲۶۵
الفرق‌بین‌الفرق، ۱۶۱، ۲۱۸
الف‌لیلة‌ولیله(←:هزارویک‌شب)
القانون‌فی‌الطّب، ۳۰۵
الگوریتم، ۳۰۱، ۳۰۲
اللّه، ۵۶، ۶۴، ۶۵، ۱۱۱، ۲۶۳
المذار، ۲۸
المعجم‌فی‌معاییراشعارالعجم، ۳۲۵
المقنّع (هاشم بن حکیم، هاشم کازکی مروزی بلخی، برقعی)، ۱۴۰، ۱۷۸ـ۱۹۰، ۲۲۴
المقوقس، ۲۷۵
المناظر، ۳۰۳
النمروالثعلب، ۲۸۸
الوامق‌والعذراء، ۲۸۸
الهذلیه‌والمخزومی، ۲۸۸
الیتیمه، ۲۸۷، ۲۸۹
ام‌الفضل، ۲۰۴
امام‌الهدی(←:مأمون)
امام‌حسن(ع) (←:حسن(ع))
امام‌حسین(ع) (←:حسین(ع))
امام‌زین‌العابدین(←:زین‌العابدین(ع))
امام‌علی(←:علی(ع))
امام‌محمدباقر(←:محمدباقر(ع))
امام‌محمّد غزّالی، ۸۰، ۱۱۰
امپراتوری روم شرقی، ۵۰
امّت اسلامی، ۵۳، ۹۱، ۱۰۸، ۱۱۱، ۲۵۸، ۳۰۰، ۳۱۰، ۳۳۰
ام‌حَکَم، ۹۴
امویان(←:بنی‌امیه)
اموی(←:بنی‌امیه)
امویه(←:بنی‌امیه)
امیرکبیر، ۲۰۶
امیرمسعود غزنوی، ۱۱۸
امیرنصر سامانی، ۱۵۴
امین(مؤتمن)، ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۰۰ـ۲۰۳، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۹۴، ۲۹۵
انبار، ۱۳۵، ۳۳۱
انتشارات انجمن ایران‌شناسی فرانسه و ایران، ۳۲۹
انتشارات علمی، ۷۶
انتشارات قطره، ۱۵۰
انتشارات گوتنبرگ، ۱۵۰
انتشارات معین، ۱۵۰
اندرز کودکان (خویشکاری ریدگان)، ۱۳۰
اندلس، ۱۶، ۹۵، ۲۷۰
اندونزی، ۱۶، ۵۰
انطاکیه، ۲۴۹، ۲۷۱، ۲۷۴، ۳۰۹
انقلاب صنعتی، ۲۵۹، ۲۹۶، ۳۳۷، ۳۳۹
انگلستان، ۵۰
انوشیروان(نوشیروان)، ۱۶، ۴۴، ۵۱، ۱۳۰، ۱۶۴، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۵، ۲۹۴، ۳۰۰
انیران، ۴۹
انیس‌الطباع، ۴۲
اورشلیم، ۴۹، ۲۷۱، ۲۷۲
اوزاعی، ۲۱۸
اوستا، ۱۱۱، ۱۲۰، ۱۵۵، ۲۵۳، ۲۹۲، ۳۱۶
اوشیدرماه(اوشیدر)، ۱۵۶
اوگاندا، ۳۳۶
اهرام مصر، ۲۸۴
اهریمن، ۲۴، ۶۴، ۳۳۴
اهواز، ۳۷، ۱۷۹، ۲۱۴
اهورمزدا(هرمزد)، ۲۳، ۴۰، ۶۴، ۱۱۶، ۲۵۳، ۲۶۳، ۲۹۲، ۳۳۴
ایاصوفیه، ۲۷۰
ایالات متّحده‌ی آمریکا(آمریکا)، ۱۷، ۲۷۸، ۳۰۳، ۳۳۶، ۳۳۸
ایتالیا، ۳۰۹، ۳۱۹، ۳۳۶

ایذج(ایذه)، ۱۱۷
ایران باستان، ۹، ۱۳، ۱۸، ۸۷، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۴۲، ۱۵۵، ۲۴۷، ۲۵۰، ۲۵۱، ۳۱۶، ۳۱۸
ایرلند، ۱۹۰
ایزد آذر، ۱۱۷
ایزد اناهید، ۱۵۶
ایلاق، ۱۶۴، ۱۸۹
ایلخانان، ۱۸، ۱۳۲
ایلیاد، ۲۶۴، ۳۱۸
ایوان مداین(←:طاق کسرا)
ایوب(پدر وزیر بن ایوب)، ۱۹۱
ایوبیان، ۲۸۰
ب
بابک خرم‌دین(بابک)، ۱۶۷، ۲۰۰، ۲۰۹، ۲۱۳_۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۳_۲۳۱، ۲۳۴_۲۳۶، ۲۳۹
بابکیّه، ۲۱۸
بابل، ۳۰، ۲۳۰، ۲۷۵، ۳۰۱
بادغیس، ۵۷، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۸۱، ۱۹۵، ۳۲۶
باربد، ۲۳
باریزدشاه، ۲۲۷
بازار خرقان، ۱۹۲
بازار ماخ، ۸۰
باطنیان، ۱۳۹، ۱۸۸، ۲۲۷
باطنیّه، ۲۲۳
بامداد (بامدادان)، ۱۶۴
بانوقه، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۶، ۱۸۷
بحرین، ۳۸، ۳۹، ۴۵، ۲۷۸
بخارا، ۲۴، ۶۵، ۶۷، ۸۰، ۸۲، ۹۳، ۱۰۷، ۱۱۵، ۱۲۵، ۱۷۸، ۱۸۲_۱۸۴، ۱۸۷، ۱۹۰_۱۹۲، ۳۳۰
برزویه، ۲۹۴
برقعی(←:المقنع)
برکه‌ی جور، ۱۱۶
برمک، ۱۹۴، ۱۹۵
برمکیان(آل برمک)، ۱۰۰، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۱۲، ۳۲۶
بزرگمهر(بزرگمهر بختگان)، ۲۴، ۹۷، ۱۴۱، ۲۹۴
بُست، ۱۷۱
بستان‌المؤمنین، ۴۸، ۴۹
بستاه(اوستا)، ۱۵۵
بشر بن مروان، ۷۹
بصره(ماه‌البصره)، ۳۳، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ۵۲، ۵۳، ۶۶، ۷۰، ۷۲، ۷۹، ۸۳، ۸۴، ۹۷، ۲۰۳، ۲۸۷
بطلمیوس، ۳۰۳، ۳۰۶
بطلمیوس برادردوست، ۲۹۰
بطلمیوس قلوذی، ۲۹۳
بغداد، ۳۲، ۳۴، ۳۹، ۵۰، ۵۲، ۶۷، ۸۹، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۹۳، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۰_۲۰۵، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۱_۲۳۳، ۲۴۲_۲۴۵، ۲۶۲، ۲۷۰، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۰_۲۸۲، ۲۸۴، ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۳، ۲۹۵، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۸، ۳۱۹
بغدادی(ابومنصورعبدالقاهر بن طاهرالبغدادی)، ۱۶۱، ۲۱۸
بقراط، ۲۹۴
بُکَیر بن ماهان، ۹۲
بلاذری(احمد پسر یحیی)، ۱۶۲، ۱۶۶، ۲۸۵
بلال‌آباد، ۲۱۵
بلخ، ۱۰۳، ۱۳۴، ۱۶۷، ۱۹۴، ۳۲۵
بلعمی(تاریخ بلعمی)، ۶۰، ۱۳۱، ۱۶۲، ۱۷۵، ۳۱۹
بلوهروبوداسف(بوداسف)، ۱۹۴، ۲۶۵، ۲۸۹
بمبئی، ۱۱۳، ۱۲۰
بَمِجْکَثْ، ۱۸۳
بنداد شهر بنداد، ۵۲
بنداد هرمزد، ۹۸

بندر پالرمو، ۳۰۷، ۳۰۹
بندهش، ۱۳۰، ۱۵۶، ۲۹۱، ۲۹۲
بنگال شمالی، ۲۷۸
بنگلادش، ۳۳۶
بنیات (بن طغشاده)، ۱۸۲
بنی‌امیّه(اموی، امویان،امویه)، ۱۲، ۲۴، ۳۳، ۴۰، ۴۶ـ۴۸، ۵۰ـ۵۳، ۵۵، ۵۶، ۵۹ـ۶۱، ۶۴ـ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۳، ۷۹، ۸۱، ۸۴، ۸۷، ۹۰ـ۹۵، ۹۹ـ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۲۳ـ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۶۳، ۱۶۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۰۳، ۲۲۳، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۷۰، ۲۷۵، ۲۷۷ـ۲۷۹، ۲۸۳، ۲۸۵، ۳۰۶، ۳۱۱ـ۳۱۳
بنی‌طی، ۹۸
بنی‌عبّاس(عبّاسیان)، ۱۲، ۳۳، ۳۴، ۴۶، ۴۷، ۵۱، ۵۲، ۵۵، ۶۰، ۶۴، ۹۲، ۹۳، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۲ـ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۲۳ـ۱۲۷، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۸۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۷، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۲۳، ۲۴۵، ۲۵۰، ۲۵۸، ۲۶۳، ۲۷۳، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۹، ۳۳۲
بنی‌هاشم(هاشمیان)، ۹۷، ۱۷۷، ۲۰۲
بودا، ۵۰، ۱۵۹، ۲۶۵
بوداسف، ۱۹۴
بوداوود، ۱۳۶
بوران‌دخت، ۱۰۵
بووا ـ لوسین، ۱۹۴
بویس، ۱۲۱
به‌آفرید، ۱۵۳ـ ۱۶۱، ۱۶۷
به‌آفریدیّه(به‌آفریدیان)، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۷، ۱۷۳، ۲۱۴، ۲۱۸
بهاءالدّین محمّد بن حسن بن اسفندیار کاتب (←ابن‌اسفندیار)
بهار ـ محمدتقی(ملک الشعرای بهار)، ۱۱۳، ۱۷۱، ۲۹۶، ۳۱۳
به‌دینان، ۱۲۱، ۲۲۰، ۲۵۱
بهرام پسر مردان‌شاه(موبد شهر شاپور)، ۲۸۶، ۲۸۷،
بهرام چوبینه(بهرام شوس)، ۳۱، ۲۸۵،
بهرام گور(بهرام پنجم)، ۱۴
بهرام ورجاوند، ۱۱۳، ۱۱۴
بهزادان پسر ونداد هرمزد، ۱۴۱
بهزاد مجوس، ۱۵۹
بیت‌الحکمه، ۲۰۰، ۲۶۲، ۲۸۳، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۵، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۳۰
بیروت، ۴۲،
بیرونی، ۱۱۷، ۱۵۳ـ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۷۸، ۲۸۶، ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۰۴
بیزانس، ۱۰۶، ۱۲۶، ۲۱۳، ۲۳۳، ۲۷۱، ۲۷۵، ۲۸۰، ۲۹۰، ۳۰۶
بیزانسی، ۲۶۹، ۲۷۲
بیستون، ۲۰
بیلقان، ۲۳۰
بِیلی، ۱۱۳
بین‌النّهرین(باستان)، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۴۵، ۵۰، ۲۵۰، ۲۵۹، ۳۲۰، ۳۲۱
بیوراسپ، ۱۵۶
بیهقی، ۱۱۸، ۱۳۱، ۳۲۹
پ
پارس، ۳۱، ۳۹، ۴۵، ۶۶، ۱۱۶
پارسه، ۳۵
پارسیان، ۱۱۹، ۱۲۰
پاریس، ۱۴۵، ۱۸۶
پازند، ۱۳۰
پاسارگاد، ۵۰، ۲۷۰
پاستور، ۳۳۸
پاکستان، ۳۳۶

پالمیری، ۳۲۱
پتشخوارگر شاه(←:مازیار)
پرسی سایکس، ۴۷
پریساتیس، ۲۰۶
پطروشفسکی ـ ایلیا پاولویچ، ۴۸، ۸۲
پل‌دختر، ۱۰
پلوتارخ، ۲۰۶، ۳۱۸
پنجاب، ۲۷۸
پوران، ۲۰۴، ۲۸۵
پوشنگ(پوشنج)، ۵۷، ۹۳
پهلوی، ۱۴، ۲۴، ۷۴، ۷۵، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۴۷، ۱۹۷، ۲۰۸، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۸۳، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۶، ۳۱۳ـ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۲۴، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۲
پیامبر اسلام(←:محمد(ص))
پیرنه، ۵۰
پیروزان، ۳۷، ۳۸
پیشاور، ۱۲۰
پیشدادی، ۳۰۰
ت
تابعین، ۲۵۴
تاج کیانی، ۴۹، ۱۰۴
تاج‌محل، ۲۷۰
تاریخ ادبیات ایران پیش‌از اسلام، ۲۸۶
تاریخ ادبیات در ایران، ۱۳۹، ۲۴۹، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۳۱
تاریخ ادبیات فارسی، ۳۲۸
تاریخ‌الخلفا، ۹۵
تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ۳۸، ۵۶، ۹۹، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۶
تاریخ بخارا، ۸۰، ۱۸۰، ۱۹۱
تاریخ بغداد، ۷۰، ۳۱۵
تاریخ بلعمی، ۲۸۶
تاریخ تمدّن اسلام، ۴۷
تاریخ سیستان، ۸۳، ۸۴، ۱۱۲، ۱۵۳، ۱۷۱، ۳۲۶، ۳۲۷
تاریخ طبرستان، ۲۱۶، ۲۲۹، ۲۳۰، ۳۲۹
تاریخ طبری، ۲۱، ۲۲، ۳۳، ۱۰۰، ۲۳۵
تاریخ فخری، ۱۸، ۳۲
تاریخ کامل(کامل ابن‌اثیر)، ۲۲، ۶۱، ۶۲، ۱۰۰، ۲۰۹
تاریخ گزیده، ۱۸۱، ۲۱۶
تاریخ مردم ایران، ۱۴۱، ۲۰۸
تاریخ ملوک‌الفرس، ۲۸۷
تاریخ ملوک بنی‌ساسان، ۲۸۷
تاریخ‌نامه‌ی طبری، ۶۰، ۶۱، ۶۶، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۹۵، ۹۸ـ۱۰۰، ۱۳۶، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۸، ۱۸۶، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۰۰ـ۲۰۶، ۲۱۲، ۲۲۰، ۲۲۵، ۲۳۰
تاریخ وصّاف، ۲۰، ۳۲۲
تاریخ‌وفرهنگ‌ایران، ۵۲، ۵۳، ۷۰، ۲۳۶، ۲۶۵، ۲۸۴ـ۲۸۶، ۲۸۹
تاریخ یعقوبی، ۴۵
تازیان، ۳۸، ۴۶، ۷۸، ۱۱۴، ۱۴۱، ۱۹۴
تالار صدستون، ۱۰۹
تامس مور، ۱۹۰
تبردار، ۱۵۰
تبصرة‌العوام فی‌معرفة مقامات‌الانام، ۱۴۰
تجارب‌الامم، ۲۲۳
تجارب‌السّلف، ۹۸، ۱۶۹، ۱۸۸
تخارستان، ۸۳، ۱۰۰
تخت‌جمشید، ۱۶، ۲۰، ۳۵، ۴۰، ۲۷۰، ۲۷۳، ۳۲۲
تدبیرالملک‌والسیاسة، ۲۸۸
تذکرة‌الشعراء، ۱۹۷
ترازوی هزارکفه، ۱۰۸
ترسایان، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۷۵، ۱۹۱

ترکان(ترک، ترک‌ها،ترکی)، ۱۳، ۴۰، ۶۴، ۹۵، ۱۰۷، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۸، ۱۸۳، ۱۹۲، ۲۰۳، ۲۴۰، ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۶۴، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۰، ۳۲۵، ۳۳۶
ترکستان، ۱۶، ۴۳، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۸۳
ترکستان چین، ۱۵۴
ترکیه، ۱۵، ۱۴۵، ۳۳۶
ترمذ، ۶۶
تروپا، ۸۳
تسنّن(سنّی)، ۵۵، ۶۰، ۶۴، ۱۰۸، ۱۱۰، ۲۶۱
تشتر، ۳۳۴
تشیّع(شیعه)، ۵۴، ۵۵، ۶۰ـ۶۵، ۷۳، ۹۲، ۹۷، ۱۰۸ـ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۳۸، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۷۰، ۲۴۲
تشیّع در مسیر تاریخ، ۶۱
تفضّلی ـ احمد، ۲۸۶
تنگ کرند، ۳۷
توس(شخص)، ۱۶۴
تولدو، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۷۸
تهران، ۹، ۱۲، ۱۶، ۲۴، ۳۸، ۴۱، ۴۸، ۵۹ـ۶۱، ۹۴، ۹۸، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۲۱، ۱۳۹ـ۱۴۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۹۴، ۲۱۳، ۲۲۹، ۲۴۹، ۲۶۵، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۶، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۹، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۳
تیئرَاوستِس، ۲۰۶
تیسفون، ۲۴، ۳۰، ۳۳ـ۳۶، ۴۳، ۴۹، ۵۰، ۱۲۷
تیگلَت پیلسر سوم، ۳۲۱
تیموری، ۱۴۵، ۱۴۹
ث
ثعالبی، ۲۳، ۴۴، ۱۶۰
ثعله‌وعفراء، ۲۸۸
ثوری، ۲۱۸
ج
جابان، ۳۱
جابر بن حیّان، ۳۰۴
جاشکیّه، ۲۲۳
جالینوس، ۲۹۴
جاماسپ آسانا، ۱۱۳
جاماسپ‌نامه، ۱۸۶
جاودان‌خرد(الحکمة‌الخالده)، ۲۸۵
جاویدان پسر شهرک، ۲۱۶، ۲۱۷
جاویدانیّه، ۲۱۶
جبال، ۳۸، ۲۰۳، ۲۳۲
جبراییل، ۱۳۹
جبرییل بن بختیشوع(جبریل بن بختیشوع)، ۱۹۶، ۲۹۵
جبرییل بن یحیی، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۴
جبل‌الطّارق، ۱۷، ۵۰، ۱۳۲، ۲۷۳
جبله پسر ابوالعلاء سالم بن عبدالعزیز، ۲۸۵
جرّاح بن عبداللّه، ۹۰
جرجی زیدان، ۴۷
جریر بن عبداللّه، ۳۳
جزیرةالعرب، ۳۳
جزیره‌ی دیو، ۱۱۹
جزیه، ۳۲، ۴۲، ۴۷، ۵۲، ۷۴، ۸۱، ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۶۱، ۲۱۸، ۲۷۸
جشن آتش، ۱۱۸
جشن چهارشنبه‌سوری، ۱۱۹
جشن سده، ۱۱۷، ۱۱۸
جشن میلاد، ۱۱۸
جعفر بن یحیی برمکی، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۱۱ـ۲۱۳، ۲۹۴، ۲۹۵
جعفری ـ اسماعیل، ۱۲
جعفری ـ سیّدحسین‌محمّد، ۶۱
جلال‌الدّین خوارزمشاه، ۹
جَلولا، ۳۵
جمهور، ۲۶۱
جمهور بن مرّار عجلی(جهور بن مرارالعجلی)،

۱۶۳، ۱۶۶
جنبش‌های دینی ایرانی، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۷۸، ۱۸۸
جندا، ۲۴۹
جندی‌شاپور(گندی‌شاپور)، ۲۴۹، ۲۹۵، ۳۰۰
جنگ‌نامه، ۷۵
جنگ‌های ایران و روم، ۲۷
جنید بن عبدالرّحمن، ۹۴
جوامع‌الحکایات، ۹۵، ۹۶
جور(گور: فیروزآباد فارس)، ۹، ۳۹، ۲۸۷
جوزجان، ۱۰۳
جهان مینوی، ۲۵۲
جهودان، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۷۵، ۲۳۰
جی، ۲۹۷ـ۳۰۰
جیحون، ۶۶، ۱۸۳
جیل جیلان(←:مازیار)
چ
چاچ(شاش)، ۱۶۴، ۱۸۹، ۳۲۶
چاد، ۳۳۶
چالدران، ۹
چالوس(سالوس)، ۲۴۳
چچن، ۳۳۶
چغانیان، ۸۳، ۹۳
چهل‌دزد بغداد، ۵۰
چیسَفَرناه، ۲۰۶
چین، ۱۶، ۴۳، ۴۴، ۱۲۵، ۱۵۴، ۱۵۸، ۲۵۰، ۲۹۷، ۳۰۶، ۳۳۶
چینی(چینی‌ها)، ۴۳
ح
حاتم، ۹۸
حارث بن کلده، ۷۹
حارث بن مالک اشتر، ۱۴۹
حافظ، ۳۴، ۱۱۰، ۱۹۰، ۳۳۴، ۳۳۹
حبشه، ۳۳۶
حبیبی ـ عبدالحی، ۱۵۵
حجّاج(حجاج بن یوسف)، ۵۹، ۶۵، ۶۸، ۷۶ـ۷۹، ۸۱ـ۸۶، ۸۸، ۹۰، ۹۱، ۹۶، ۱۴۱، ۲۸۷، ۳۲۳، ۳۲۴
حجاز، ۴۵، ۵۹، ۷۰، ۷۲، ۷۹، ۳۳۱
حدودالعالم، ۱۶۰، ۱۸۹
حر(حر بن یزید ریاحی)، ۶۱
حرساد، ۱۶۷
حریش، ۱۷۱
حسن(ع)، ۶۰
حسن(پسر جعفر برمکی)، ۲۱۲
حسن بن حسین(عموی عبدالله بن طاهر)، ۲۲۹
حسن بن زید علوی، ۲۴۲
حسن بن علاء سغدی، ۱۹۲
حسن بن قحطبه، ۱۰۰
حسن پسر سهل(حسن بن سهل)، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۱۰، ۲۸۴
حسین(ع)(امام‌حسین، حسین بن علی)، ۴۲، ۵۵، ۶۰، ۶۱، ۶۵، ۶۷، ۶۹، ۷۰، ۹۲، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۴۶،
حسین(پسر جعفر برمکی)، ۲۱۲،
حسین بن معاذ، ۱۸۳، ۱۸۴
حصوری ـ علی، ۴۱
حضرت علی(ع)(علی بن ابی‌طالب)، ۴۲، ۴۶، ۴۸، ۵۴، ۵۶، ۶۶، ۷۰، ۱۰۴، ۱۴۱، ۱۴۷، ۱۵۶
حلب، ۲۶۱، ۲۷۱
حُلوان، ۳۵، ۳۷، ۲۰۲
حماة، ۳۲۱،
حماسه‌سرایی در ایران، ۷۵، ۷۶
حماسه‌نامه(ملی، دینی) ۷۵، ۱۴۴
حمّام فین کاشان، ۲۰۶
حمزه‌ی اصفهانی، ۴۲، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۰
حمص، ۲۹۴
حمله‌ی (حیدری، راجی)، ۷۵

حمید بن قحطبه، ۱۸۳
حُمیَمَه، ۹۸
حنظله‌ی بادغیسی، ۳۲۶، ۳۲۹
حُنَین بن اسحاق نسطوری، ۲۹۵
حیّان عطار، ۹۳
حیدر(←:افشین)
حیرت ـ میرزا اسمعیل، ۱۵۲
حیره، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۲
خ
خازم بن خزیمه، ۱۳۵، ۱۷۲
خاش (برادر افشین)، ۲۳۹
خاقان، ۴۳، ۶۷، ۹۵، ۹۶، ۳۲۵
خاقانی، ۳۴
خالد بن ابراهیم(←:ابوداوود خالد بن ابراهیم)
خالد بن عبدالملک مرورودی، ۲۸۴
خالد بن ولید، ۲۷
خالد پسر برمک(خالد بن برمک)، ۱۰۰، ۱۹۴
خالِکدون، ۲۷۴
خانبالق، ۵۰
خاندان زند، ۶۴
خاندان سورن، ۴۳
خاندان نوبختی، ۲۸۳
خانقین، ۳۵
خاوران‌نامه، ۷۵
ختلان، ۹۳، ۳۲۵
خداداد، ۱۲۶، ۱۵۹
خِداش(←:عمار بن یزید)
خداوندنامه، ۷۵
خدای‌خانه، ۲۰
خدای‌نامک(خدای‌نامه)، ۱۱۲، ۱۳۰، ۱۳۱، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۱
خدای‌نامه فی السیر، ۲۸۸
خدیجه(خواهر فخر رازی)، ۳۰۵
خدیجه(همسر پیامبر)، ۷۵
خذاه‌دشمن(خذاه‌کشان)، ۴۲
خراج، ۲۹، ۳۹، ۶۹ـ۷۲، ۷۴، ۸۶، ۹۱، ۱۰۷، ۱۱۴، ۲۳۳
خراسان: کاربرد فراوان یافته‌است.
خرزاد بن خرهرمز(خوره‌زاد بن فرخ هرمز)، ۴۲، ۴۴،
خرّم‌دینان(خرمیان، خرمیه، خرم‌دین، خرمه‌دینان، خرم‌دیسنیه)، ۱۳۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۴ـ۱۶۷، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۱۳ـ۲۱۶، ۲۱۸ـ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۵، ۲۵۱
خرّمه بنت فاده، ۱۶۴
خسروانی، ۲۴، ۲۵۱، ۲۵۶، ۲۸۳
خسروپرویز، ۲۲، ۲۳، ۳۰، ۴۲، ۵۱، ۶۸
خسرویّه، ۱۶۰
خشتوان، ۱۸۷
خشیارشا، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۶
خطّ آرامی، ۱۴، ۷۴، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۳۱
خطّ پهلوی، ۱۴، ۷۴، ۱۳۰، ۳۱۳، ۳۱۸، ۳۲۴، ۳۳۱، ۳۳۲
خطّ حجازی، ۳۳۱
خطّ عربی، ۱۴، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۳۱، ۳۳۲
خطّ فارسی، ۲۹۸، ۳۱۲، ۳۲۱
خطّ کوفی، ۳۳۱
خلفای راشدین، ۵۵، ۶۰، ۶۷ـ۶۹، ۱۰۴، ۲۷۶، ۲۷۹
خلیل‌اللّه، ۹۸
خواجه ابوحفض کبیر بخاری، ۱۹۲،
خواجه امام‌ابوالقاسم حکیم سمرقندی، ۳۱۹
خواجه نظام‌الملک(←:نظام‌الملک)
خوارج، ۵۴ـ۵۶، ۶۰، ۶۹، ۸۲، ۱۵۲، ۲۱۲، ۲۴۴
خوارزم، ۹۹
خوارزمی، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۶، ۳۲۵
خواف، ۱۵۴
خواف(لقب به‌آفرید)، ۱۵۴

خورەزاد(←:خرزاد بن خرهرمز)
خوزستان، ۳۷، ۳۸، ۴۵، ۸۲، ۱۶۴، ۲۰۳
خویشکاری ریدگان(←:اندرز کودکان)
خیّام، ۳۰۲
خیدر(←:افشین)
د
دادویه، ۲۸۷
دارا بن دارا، ۱۱۶
داردانل، ۲۷۴
دارک‌ـ هیوبرت، ۱۳۹
دارمستتر، ۲۵۳
داریوش اول، ۴۰، ۲۷۲
داریوش سوم، ۹، ۱۷، ۴۱، ۴۲
داستان علی‌اکبر، ۷۵
داستان‌های عامیانه‌ی فارسی، ۱۳۹
دامغان، ۴۵
دانشگاه جندی‌شاپور، ۱۳۰، ۲۴۹، ۲۶۰
دانش‌نامه‌ی مزدیسنا، ۲۸۶
داوود(عموی سفاح)، ۱۲۴
داوود بن عبداللّه بن حمید بن قحطبه، ۲۸۴
دجله، ۱۴، ۲۳، ۳۳، ۴۵، ۶۶، ۱۲۷، ۱۸۲، ۲۳۱، ۲۴۵، ۳۲۱، ۳۲۲
دخویه، ۱۶۲، ۱۶۶
درِ بازار، ۱۹۱
در حقره (حفره؟)، ۱۹۲
درست‌دینان، ۲۲۰
درِ عطّاران(در بازار)، ۱۹۱
درفش کاویانی، ۳۳
در کبریّه، ۱۹۲
در نو، ۱۹۲
دروازه‌قرآن، ۱۰
دروازه‌ی بنی‌اسد(دروازه‌ی مهره)، ۱۹۲
دروازه‌ی بنی‌سعد، ۱۹۲
دروازه‌ی مهره(←:دروازه‌ی بنی‌اسد)
دروازه‌ی نون، ۱۹۱
درّه‌ی سند، ۲۹
درّه‌ی نادری، ۲۰، ۳۲۲
دریاچه‌ی ساوه، ۱۱۸
دریاچه‌ی کیانسیه، ۱۱۸
دریاچه‌ی هامون، ۱۱۸
دریای خزر، ۱۴۲
دریای سیاه، ۲۸۰
دریای کیانسیه، ۱۵۶
دژخیم(←:ابوالعباس سفّاح)
دستمیسان، ۲۸۸
دشت جرجان، ۸۸
دشت نهاوند، ۳۹
دشنه‌ی دمشقی، ۵۰
دقیقی، ۱۹۴، ۳۲۹
دکارت، ۳۰۲
دکن، ۲۷۸
دلگشانامه، ۷۵
دمشق، ۲۹، ۳۰، ۳۹، ۵۰، ۵۶، ۶۰، ۶۷، ۶۸، ۱۰۴، ۱۱۲، ۱۲۶، ۱۴۶، ۱۵۲، ۲۲۸، ۲۷۰، ۲۷۱
دوره‌ی هلنیستی، ۲۵۳
دوستان، ۱۴۷، ۱۴۸
دو قرن سکوت، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۳
دولتشاه سمرقندی، ۱۹۷
دهلویان، ۱۰
دهلی، ۲۷۸
دیاله، ۳۲۱
دیانت زرتشتی، ۱۲۱
دیلم، ۲۱۴، ۲۴۳
دینکرد، ۲۸۶
دینور، ۴۵، ۲۱۴، ۲۸۵
دینوری(ابن‌محمّد عبداللّه مسلم بن قتیبه الدینوری)، ۱۸، ۴۳، ۵۲، ۶۱، ۷۱، ۷۲، ۷۸،

۸۳، ۸۵، ۹۳، ۹۵ـ۹۷، ۹۹ـ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۳۵ـ۱۳۷، ۱۴۳، ۲۰۲، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۳۱، ۲۹۱، ۲۹۴
دیوان‌الرسائل، ۲۸۸
ذ
ذات‌السّلاسل، ۲۸
ذوالاکتاف(←:شاپور دوم)
ذوالرّیاستین(←:فضل بن سهل)
ذوالعلمین علی بن ابی‌سعد (←:علی بن ابی‌سعد)
ر
راجر بیکن، ۳۰۳، ۳۰۴
رازی، ۳۰۴، ۳۰۵
رافضی، ۱۶۵، ۱۶۷
رافع بن لیث، ۱۹۵
رام‌هرمز، ۳۷
راوندی(راوندیان، راوندی‌ها، عباسیه، شیعه‌ی آل عباس)، ۱۳۵، ۱۶۸ـ۱۷۱
ربیع بن زیاد، ۵۲
رجبی‌پرویز، ۱۲
رجبی‌سام، ۱۲
رخینه(احمد)، ۱۹۱
رزّامیّه، ۱۳۸، ۱۸۹
رزماز، ۱۸۷
رساله‌ی نور، ۳۰۳
رستگارفسایی ـ منصور، ۴۵
رستم بن فرخ‌هرمز(←:رستم فرخزاد)
رستم فرّخزاد(رستم بن فرخ‌هرمز)، ۳۰ـ۳۳، ۳۷، ۴۴
رستم و اسفندیار، ۲۸۵
رشید(←:طاهر بن عبدالله)
رشید(←:هارون‌الرّشید)
رصدخانه‌ی جندی‌شاپور، ۲۹۳، ۳۰۳
رضازاده‌ی شفق، ۳۲۸
رم، ۳۰۱
رمله، ۶۶
رنسانس، ۱۰۳، ۲۵۱، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۹۶، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۱
روجر دوم، ۳۰۷
روحانی ـ محمّدحسین، ۲۲، ۶۱، ۶۲
رودزیا، ۳۳۶
رودکی، ۱۰، ۳۴، ۳۳۲
روزبه(←:عبدالله بن مقفع)
روسیه، ۳۳۶
روشن ـ محمّد، ۶۰
روضة‌المجاهدین، ۷۶
روم، ۲۳، ۳۰، ۴۱، ۵۰، ۱۳۲، ۱۹۷، ۲۰۳، ۲۲۷، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۶۰، ۲۷۲، ۲۷۴، ۲۸۵، ۲۹۴، ۳۰۱
رومانوس، ۲۸۰
رومیه، ۱۶۲
رومی‌ها(رومی،رومیان)، ۲۷، ۳۰، ۴۱، ۴۶، ۴۹، ۷۵، ۱۰۶، ۲۳۲، ۲۴۷، ۲۵۹، ۲۶۴، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۷، ۲۸۲، ۲۸۸، ۳۰۱، ۳۱۶
ری، ۳۷، ۳۸، ۴۰، ۴۵، ۷۱، ۸۲، ۱۰۰، ۱۳۴، ۱۶۳ـ۱۶۷، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۰۲، ۲۱۹، ۲۲۳، ۲۳۱، ۲۴۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۳۱
ریحانه، ۹۶
ریدکان، ۲۴
ز
زاب، ۱۳۶
زابل، ۸۳
زادان‌فرّخ، ۳۲۴
زادویه پسر شاهویه‌ی اصفهانی، ۲۸۶
زالق، ۵۲
زامیادیشت، ۱۵۶، ۲۹۲
زبان پهلوی، ۱۱۶، ۱۳۰، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۲۰، ۳۳۰، ۳۳۲

زبان دری، ۳۳۲
زبان عربی، ۱۴، ۱۵، ۷۱، ۱۳۱، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۷۶، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۶، ۳۰۳، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۳
زبان فارسی، ۱۴، ۱۳۱، ۲۶۵، ۲۷۶، ۲۷۸، ۳۲۲
زبان یونانی، ۲۸۳، ۳۱۸
زبیده، ۲۱۱، ۲۸۸
زرنگ(زرنج)، ۵۲، ۳۲۷
زروانیسم، ۲۹۲
زروانیّه، ۱۶۱، ۲۱۸
زرّین‌سپر(←:قارن)
زرّین‌کوب ـ عبدالحسین، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۳، ۲۰۸
زمزمه، ۱۵۵
زنادقه(زندیقان)، ۱۷۴ـ۱۷۶، ۱۹۰
زِنباع بن نعمان، ۱۰۰
زنبیل(رتبیل، ژوبیل)، ۸۴، ۳۲۷
زنجان، ۳۸، ۲۱۷
زندیقان(←:زنادقه)
زواره، ۲۷۰
زوزن، ۱۵۴
زهیر بن عبدشمس، ۳۳
زیاد بن ابیه (زیاد بن عبید)، ۶۶
زیاد بن صالح خزاعی، ۱۲۵
زیج شهریار، ۲۸۴، ۲۹۹، ۳۰۰
زید بن علی بن حسین، ۱۰۱، ۱۰۳
زین‌اخبار، ۱۵۵
زین‌العابدین(ع)(سجاد(ع)، علی بن‌حسین)، ۴۲، ۶۵، ۷۲، ۱۴۶،
ژ
ژاپن، ۳۳۶
س
سائب بن مالک اشعری، ۷۲
ساروبه، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۰
ساری، ۲۳۳
سازمان تفتیش افکار و عقاید (اداره‌ی مقدّس)، ۲۷۴
ساسانی(ساسانیان)، ۲۲، ۲۴، ۲۸، ۲۹، ۳۲ـ۳۴، ۳۶، ۳۹، ۴۱، ۴۳، ۴۵، ۵۱، ۶۰، ۶۸، ۷۴، ۸۷، ۱۰۵، ۱۱۲، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۶۰، ۱۶۶، ۱۹۸، ۲۴۸، ۲۴۹ـ۲۵۱، ۲۶۳، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۴، ۲۸۹، ۳۱۲ـ۳۱۴، ۳۱۸، ۳۲۰
سالوس(←:چالوس)
سام، ۱۵۶
سامانی(سامانیان)، ۱۰، ۲۷۸، ۳۱۲، ۳۱۹، ۳۲۹
سامره، ۱۲۷، ۲۲۶، ۲۳۴، ۲۴۲، ۲۷۰
سامی، ۱۳، ۱۴، ۱۳۲، ۲۶۴، ۳۲۰ـ۳۲۲
سبائیه، ۱۵۶
سبک‌شناسی، ۲۹۶، ۳۱۳
سپیدجامکیّه، ۱۶۴
سپیدجامگان(←:مبیضه)
سپیدجامه، ۲۱۳
سجاد(ع)(←:زین‌العابدین (ع))
سخن(مجله)، ۱۱۳، ۱۳۹، ۱۴۵
سراج، ۲۰۴
سرجان ملکم، ۱۵۲
سرجمه، ۱۷۹
سرخ‌پوستان، ۳۰۳، ۳۳۶، ۳۳۸
سرخس، ۱۷۳، ۲۰۴، ۲۰۶
سرخ‌علمان (محمّره)، ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۳۵
سریانی، ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۷۵، ۲۸۱، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۹۴، ۳۱۳، ۳۳۱
سزار، ۶۶
سعد بن ابی‌وقّاص(سعد، سعد وقاص، سعد ابی‌وقاص)، ۱۸، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۴۴، ۴۶، ۱۲۹
سعدی، ۲۰، ۳۲۲
سعید بن عثمان، ۶۰، ۶۶

سعید حرشی، ۱۷۹، ۱۸۵، ۱۸۷
سغد، ۸۲، ۱۶۴، ۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۹، ۲۲۸، ۲۳۷
سفّاح(←:ابوالعبّاس سفّاح)
سفرنامه‌ی ابودلف، ۱۱۶
سفرنامه‌ی ناصرالدین‌شاه، ۲۰
سفرنامه‌ی ناصرخسرو، ۳۰۶
سفیان بن معاویه مهلبی، ۲۸۷
سلجوقیان، ۱۱۷، ۱۴۵، ۲۸۰
سلطان‌جلال‌الدین خوارزمشاه(←:جلال‌الدین خوارزمشاه)
سلطان‌حسین صفوی، ۱۰
سلطان‌حیدر، ۱۰۹
سلطان‌محمّد فاتح، ۵۰
سلطان‌محمود غزنوی، ۱۰، ۲۷۸، ۳۱۲
سلمان فارسی، ۲۵۲
سلم بن زیاد، ۶۷
سلمنصر سوم، ۳۲۰
سلوکیّه(سلوکیان، سلوکی)، ۱۵، ۱۶، ۲۸، ۸۷، ۱۰۶
سلیط بن عبدالله بن عبّاس، ۱۳۷
سلیمان بن صُرَد خزاعی، ۷۰
سلیمان بن عبدالله بن طاهر، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۵
سلیمان بن عبدالملک، ۹۰، ۱۰۲
سلیمان بن کثیر، ۹۳، ۹۷، ۹۸، ۱۲۵، ۱۳۷
سلیمان بن محمّد بن الیاس، ۲۲۳
سلیمان تاجر سیرافی، ۳۰۶
سمرقند، ۶۶، ۸۲، ۸۳، ۹۳، ۱۰۰، ۱۰۷، ۱۲۶، ۱۶۴، ۱۷۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۵، ۳۰۸، ۳۲۶
سمعانی، ۲۱۹
سناباد، ۲۰۰
سنباد، ۲۸۷
سُنباد مغ(فیروز اسپهبد سنباد)، ۱۶۱، ۱۶۲
سنجان(نام شخص)، ۴۲
سنجان(نام شهر)، ۱۱۹ـ۱۲۱
سند، ۶۶، ۸۳، ۳۲۲
سندبادنامه، ۲۶۵
سندهندِ عربی(←:سیدهنته)
سنی(←: تسنن)
سنی‌ملوک‌الارض والانبیا، ۲۸۷
سوباش‌تکین، ۱۹۲
سوبخ، ۱۸۲
سورات، ۱۲۰
سوری(←:ماهویه)
سوریه، ۴۸، ۲۴۹، ۲۷۱، ۲۷۵، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۹۵، ۳۰۶، ۳۰۹، ۳۲۱
سوشیانت، ۶۳، ۱۱۸
سوشیانس، ۱۵۶
سوکان، ۱۱۶
سولقون(سولوقون)، ۱۶
سومر، ۳۰
سِویلا، ۲۷۸
سهل بن سنباط(سنباذ)، ۲۳۰
سهل بن هارون، ۲۸۸
سهل پسر صغدی، ۲۴۳
سیاست ارسطو، ۲۶۱
سیاست‌نامه(←:سیرالملوک)
سیاوش، ۹۸
سیحون، ۶۵، ۶۶
سیّدجنید هاشمی، ۹۸
سیدمحمّد بن سیدمحمّد موسوی سبزواری (←:میرلوحی)
سیدهنته(سندهند عربی)، ۲۹۳
سیرالملوک(سیاست‌نامه)،۱۳۹، ۱۶۴، ۱۸۸، ۲۲۷، ۲۸۶، ۲۸۷
سیرالملوک‌العجم، ۱۳۰، ۲۸۷، ۲۹۱
سیراوند، ۱۵۴

سیروس(ناظر کل کلیسای بیزانس)، ۲۷۵
سیرةالفرس(اختیارنامه)، ۲۸۵
سیره‌ی اردشیر، ۲۸۹
سیره‌ی انوشیروان، ۲۸۹
سیسانیّه (کیسانیّه)، ۱۷۳
سیستان، ۳۹، ۵۲، ۶۷، ۷۸، ۸۲، ۸۴، ۸۸، ۹۳، ۱۱۲، ۱۷۱، ۲۴۴، ۳۲۷
سیسیل، ۱۷، ۱۲۶، ۳۰۷ـ۳۰۹
سیف‌الدوله، ۲۶۱
سیلان، ۱۲۰، ۳۰۶
سیوطی ـ عبدالرّحمن بن ابی‌بکر، ۹۵
سیه‌جامگان، ۹۸، ۹۹
ش
شاپور(فرزند شهریار)، ۲۳۲
شاپور(نام شهر)، ۱۱۶، ۲۴۹، ۲۸۶
شاپور اوّل، ۴۹، ۲۴۹
شاپور دوم(ذوالاکتاف)، ۴۰، ۴۹
شاعیان، ۱۶۶
شافعی، ۲۱۸
شام، ۵۹، ۷۱، ۸۵، ۹۳، ۹۸، ۱۰۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۴۷، ۱۹۵، ۲۰۳، ۲۰۷، ۳۰۹
شاه‌آفرید، ۹۵
شاه‌اسماعیل صفوی، ۱۰۹، ۱۴۰
شاه‌سلطان‌حسین صفوی (←: سلطان‌حسین صفوی)
شاهنامه(نسخه‌ی مسکو و مول)، ۲۱، ۱۱۲، ۱۳۰، ۳۱۷
شاهنامه‌ی حیرتی، ۷۵
شبدیز، ۲۳
شبه‌جزیره‌ی عربستان، ۲۷، ۴۹
شبه‌قارّه‌ی هند، ۱۶، ۵۰، ۱۳۰
شبیب بن واج، ۱۳۷
شبیب بن واخ المروروذی، ۱۵۶
شرق(مجله)، ۱۵۷
شریک بن شیخ مهری، ۱۲۵
شعار ـ جعفر، ۹۵، ۱۱۵
شکل زمین(اثر خوارزمی)، ۲۹۵
شمال آفریقا، ۲۲۸، ۲۵۹، ۲۶۳، ۲۷۸، ۲۸۰، ۳۰۶، ۳۱۱، ۳۳۶
شمر، ۷۵، ۱۰۲
شمس قیس، ۳۲۵
شوروی، ۲۷۳
شوش، ۲۰۶، ۲۴۸، ۲۷۰، ۲۸۵
شوشتر، ۳۷، ۸۴
شهربانو، ۴۲، ۶۵، ۹۶
شهرستانی، ۷۲، ۱۲۳، ۱۳۹، ۱۵۴، ۱۶۴، ۱۷۳، ۱۸۹، ۲۲۲
شهرک(استاندار فارس)، ۳۷
شهرود، ۳۲۵
شهریار پسر شروین، ۲۳۱، ۲۳۲
شهریاری ـ پرویز، ۳۱۶
شه‌سوار اسلام، ۱۰۹
شیدوس(شیدوش)، ۹۸، ۱۴۱
شیراز، ۱۰، ۲۰، ۳۴، ۱۱۶، ۲۲۳
شیرویه، ۲۲، ۹۵
شیز، ۱۱۷
شیعه(←: تشیّع)
شیلی، ۳۳۶
ص
صاحب‌الدعوه(←: ابومسلم خراسانی)
صاحبقران‌نامه، ۷۵
صالح بن عبدالرّحمن، ۳۲۴
صالح بن عبدالقدوس، ۱۷۶، ۱۷۷
صبح‌الاعشی، ۲۷۶
صدیقی ـ غلامحسین، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۹ـ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۷۸، ۱۸۶، ۱۸۸، ۲۱۴، ۲۱۸ـ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۰
صفا ـ ذبیح‌الله، ۷۵، ۱۳۹، ۲۴۹، ۳۲۵، ۳۲۶،

۳۲۸، ۳۳۱
صفّاری(صفّاریان)، ۱۲، ۲۴۴، ۲۷۸، ۳۱۲، ۳۲۶
صفاهان، ۲۲۸
صفویّه(صفویان)، ۳۴، ۶۴، ۶۵، ۱۱۰، ۱۴۰، ۱۴۴، ۱۴۹، ۲۰۲، ۲۴۵
صفین، ۵۵، ۵۶
صلاح‌الدّین ایوبی، ۲۷۱
صلیبی‌ها، ۱۲۶، ۲۷۱، ۳۰۹
صلیبی‌ها و بازرگانان، ۲۸۱
صورالاقالیم، ۱۵۹
صورةالارض، ۱۱۵
صورت‌مسأله ورود واژه‌های بیگانه به زبان فارسی، ۳۱۶
صیروان، ۲۲۳
صیمره، ۲۲۳
صین،۴۴
ض
ضحّاک، ۱۵۶
ط
طارق(طارق بن عبدالعزیز)، ۹۵
طاق کسرا(ایوان مداین)، ۲۲، ۳۴، ۳۵، ۴۱،
طالقان، ۹۳، ۹۹
طاهر(طاهر بن حسین بن مصعب، طاهر ذوالیمینین)، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۵ـ۲۰۷، ۲۳۵، ۲۶۵
طاهر(فرزند محمّد بن عبدالله)، ۲۴۵
طاهر بن عبدالله(طاهر دوم، رشید)، ۲۰۹، ۲۴۱
طاهریان، ۱۱، ۱۹۳، ۱۹۷، ۲۴۱، ۲۴۳ـ۲۴۵، ۲۶۵، ۳۲۶
طباطبایی ـ ابوالفضل، ۱۱۶
طبرستان، ۴۵، ۸۸، ۱۰۰، ۱۶۳ـ۱۶۵، ۲۱۶، ۲۲۹ـ۲۳۳، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۲ـ۲۴۴، ۲۸۶، ۲۸۹، ۳۲۹
طبری(محمد بن جریرالطبری)، ۱۸، ۱۹، ۲۲، ۲۷، ۲۹ـ۳۵، ۴۱، ۴۲، ۵۲، ۵۵ـ۵۷، ۶۱، ۷۰، ۷۲، ۹۳، ۹۵ـ۱۰۰، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۴، ۱۳۶ـ۱۳۸، ۱۶۲ـ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۳ـ۱۷۵، ۱۸۷، ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۰ـ۲۰۶، ۲۱۲، ۲۲۰، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۹ـ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۲، ۳۱۹، ۳۲۵
طبسین (تون و طبس)، ۱۰۰
طرسوس، ۲۱۰، ۲۴۵، ۲۵۰
طلحه، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۶، ۲۰۷
طوطی‌نامه، ۲۶۴
طهمورث، ۲۹۸ـ۳۰۰
ظ
ظایف(محل استقرار مختار ثقفی)، ۷۰
ع
عابد بن علی، ۲۲۳
عاموس، ۲۵۲
عبّاس بن عبدالمطلّب، ۹۲
عبّاسه، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳
عبّاسیان(←بنی‌عباس)
عبدالجبّار ازدی، ۱۸۰
عبدالرزاق بیک بن نجفقلی‌خان دنبلی(مفتون)، ۷۶
عبدالرّحمن بدوی، ۲۸۵
عبدالرّحمن بن ابی‌بکر، ۶۰
عبدالرّحمن بن اشعث(عبدالرحمن بن محمد بن اشعث)، ۸۳
عبدالرّحمن بن جَبَلَه، ۲۰۲
عبدالرّحمن بن زیاد، ۶۶
عبدالرّحمن بن مسلم(←ابومسلم خراسانی)
عبدالرّحمن سوم، ۲۷۸
عبدالرّحمن عوف، ۴۸
عبدالعزیز بن مروان، ۱۴۷
عبدالله بن جعفر، ۶۶

عبدالله بن خارم، ۷۲
عبدالله بن خلید، ۲۰۹
عبدالله بن زبیر(ابن‌زبیر)، ۶۷، ۷۲، ۷۳
عبدالله بن سباء، ۱۵۶
عبدالله بن سعید، ۵۳، ۱۵۶
عبدالله بن طاهر(عبدالله طاهر)، ۱۹۷، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۹، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۳
عبدالله بن عامر، ۳۹، ۵۳، ۸۳
عبدالله بن عبیدالله بن داوود بن علی بن عبدالله بن العبّاس، ۱۷۶، ۱۷۷
عبدالله بن علی، ۱۳۶، ۱۳۷
عبدالله بن عمر، ۶۰، ۷۰
عبدالله بن عمرو، ۱۸۲
عبدالله بن فضل‌الله شیرازی، ۳۲۲
عبدالله بن مبارک، ۱۴۱
عبدالله بن محمّد(←:ابوالعباس سفاح)
عبدالله بن مقفّع(روزبه، ابن‌مقفع) ۱۱۲، ۱۷۶، ۲۱۳، ۲۸۳، ۲۸۷_۲۸۹، ۲۹۱
عبدالله راوندی(عبدالله رونده)، ۱۶۸، ۱۶۹
عبدالمسیح، ۲۹۴
عبدالملک بن مروان(عبدالملک مروان)، ۷۲، ۸۲
عبد حنفی، ۱۶۵
عبری، ۲۶۵، ۳۲۱
عبیدالله بن ابی‌بکره، ۱۱۲
عبیدالله بن دراج، ۶۹
عبیدالله بن زیاد، ۶۱، ۶۵، ۶۶، ۷۰
عبیدالله بن طاهر، ۲۴۵
عثمان، ۴۶، ۴۸، ۵۲_۵۵، ۶۹، ۷۹، ۸۵، ۲۷۶
عثمان(پدر ابومسلم به روایت مجمل‌التواریخ)، ۹۸
عثمان بن حیّان، ۵۹
عثمان بن نهیک، ۱۳۷، ۱۶۹، ۱۷۰
عثمان طارابی، ۱۷۱
عثمانی(عثمانی‌ها)، ۱۷، ۶۵، ۱۴۵، ۲۷۰
عجیف، ۲۳۹
عدن، ۲۶۳
عُذَیب، ۴۴
عراق(عربی)، ۲۷، ۳۴، ۴۲، ۵۹، ۶۶، ۷۰، ۷۱، ۷۸، ۷۹، ۸۵، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۹۵، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۱۶، ۲۲۶، ۳۳۶
عربستان(مرکزی)، ۱۲۶، ۲۷۸، ۳۰۶
عروض(محل تولد نظامی عروضی)، ۷۲
عریان_سعید، ۱۱۳، ۳۱۶
عزّالدّین بن اثیر(ابن‌اثیر)، ۲۲، ۳۵، ۴۱، ۴۲، ۵۳، ۵۵، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۶۵، ۶۶، ۶۸، ۷۰، ۷۲، ۷۷، ۷۹، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۸۸، ۹۰، ۹۲_۹۵، ۹۷_۱۰۰، ۱۰۷، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۳۴، ۱۳۶_۱۳۸، ۱۴۱، ۱۶۲_۱۶۴، ۱۹۸، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۸۵
عزیز عطیّه، ۲۵۷، ۲۸۱، ۲۸۲
عصر ترجمه، ۲۸۲، ۲۸۹، ۲۹۶
عطاء بن حسام الواعظ، ۷۶
علویان، ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۰۳_۲۰۵، ۲۴۲، ۲۴۳
علی(ع)(علی بن ابی‌طالب)، ۴۲، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ۵۴، ۵۶، ۶۶، ۶۹، ۷۰، ۸۴، ۹۰_۹۲، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۲۴، ۱۴۱، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۶
علی‌اصغر(ع)، ۶۵
علی‌بابا، ۵۰
علی بن ابی‌سعد(ذوالعلمین)، ۲۰۴
علی بن بویه، ۲۲۳
علی بن حسین(←:زین‌العابدین(ع))
علی بن داوود، ۲۸۸
علی بن عیسی بن ماهان، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۰۲
علی بن موسی‌الرضا(ابوالحسن)، ۲۰۴، ۲۰۵
علی بن هشام، ۲۳۹
علی پسر زیاد تمیمی(ابوالحسن)، ۲۸۴

عمار بن یزید(خداش)، ۹۲، ۹۳،
عمان، ۴۵
عمر بن العلا، ۱۶۶
عمر بن خطاب(عمر)، ۳۱، ۳۲، ۳۵، ۵۱، ۵۵، ۶۶، ۶۹، ۷۹، ۸۵، ۹۱، ۹۲، ۱۴۷، ۱۵۶
عمر بن عبدالعزیز(عمر عبدالعزیز)، ۵۹، ۸۵، ۸۸، ۹۰ـ۹۲، ۱۰۲، ۱۴۷ـ۱۴۹
عمر بن فرخان(عمر پسر فرخان)، ۲۸۶
عمرِ سعد، ۶۱
عمر سوبخی، ۱۸۲
عمرو بن عاص، ۵۶
عمرولیث، ۳۲۸
عمیر، ۷۱
عُمیر بن بُطین عجلی، ۹۷
عوفی، ۹۵، ۹۶، ۱۸۸، ۲۱۶، ۲۲۰، ۲۲۶، ۳۲۶
عهد اردشیر(کتاب «عهد اردشیر» ترجمه‌ی بلاذری)، ۲۸۵
عیسی(مسیح، عیسی مسیح)، ۱۶، ۱۲۴، ۱۴۸، ۱۸۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۷، ۲۷۱، ۲۷۵
عیسی بن ادریس، ۹۶، ۹۷
عیسی بن علی، ۱۴۳، ۱۹۶، ۲۸۷، ۲۹۱
عیسی بن موسی سراج، ۹۷، ۱۳۷
عیسی کسروی، ۲۸۶
عیون‌الاخبار، ۵۲، ۲۹۱

غ

غالب(فرزند استادسیس)، ۱۷۲، ۱۷۳
غالب‌الاسود، ۱۷۳
غرناطه، ۱۲۸، ۱۳۲، ۲۷۸
غزاله(لقب حرار)، ۶۵
غزّالین، ۲۸۸
غزنوی(غزنویان)، ۱۰، ۱۱۷، ۲۷۸، ۳۱۲، ۳۲۹
غزونامه‌ی اسیری، ۷۵
غضبان‌میرسیدجعفر، ۵۹
غورک(غوزک)(خزانه‌دار اشرس فرماندار سمرقند)، ۱۰۷

ف

فارابی(ابونصر فارابی)، ۱۱، ۲۶۱، ۳۲۵
فارس، ۳۷، ۳۸، ۵۷، ۶۶، ۸۴، ۱۱۶، ۱۱۹، ۱۴۱، ۱۶۴، ۲۰۳، ۲۵۴، ۲۶۶، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۹
فارسنامه‌ی ابن‌بلخی، ۴۵
فارعه، ۷۹
فاطمه(دختر ابومسلم)، ۱۳۹، ۲۱۶، ۲۲۱، ۲۲۳
فاطمه(دختر حسین بن علی)، ۹۲
فاطمیان(فاطمیّه)، ۵۰، ۲۱۶، ۲۲۳، ۲۷۸ـ۲۸۰
فتحعلی‌شاه قاجار، ۹
فتوح‌البلدان، ۱۶۲، ۱۶۶، ۲۸۵
فخرالدّین گرگانی، ۳۱۴
فرات، ۱۴، ۳۳، ۴۵، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۵۷
فراعنه، ۵۰، ۵۲
فردوسی، ۱۰، ۴۳، ۴۹، ۲۷۸، ۳۱۲، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۳۱
فرضیات مجسطی، ۲۹۳
فرعون، ۲۳۹
فرغانه، ۱۳۲، ۲۰۹، ۲۲۸
فرقه‌های مزدایی، ۲۱۴
فروردین‌یشت، ۱۵۶
فروشی اَشَوَنان، ۱۵۶
فرهنگ ایرانی پیش‌از اسلام و آثار آن در تمدّن اسلامی و ادبیات عربی، ۲۱۳، ۲۵۴، ۲۸۸، ۳۱۵
فریدون، ۳۳
فسطاط، ۲۷۰
فضل بن ربیع بن یونس، ۲۰۱
فضل بن سهل(ذوالریاستین)، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۹۶، ۲۰۱ـ۲۰۶، ۲۱۰، ۲۱۴، ۲۲۸، ۲۸۵، ۲۸۶
فضل بن یحیی، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۱۱، ۲۱۲
فغسادره(گورستانی در بخارا)، ۱۹۲
فغفور(پادشاه چین)، ۴۴

فلات ایران، ۳۸، ۱۰۰، ۱۱۹، ۳۲۰
فلاطوری‌ـجواد، ۳۸
فلسطین، ۲۹، ۲۷۱، ۳۰۸، ۳۲۱، ۳۳۶، ۳۳۷
فلوطین، ۲۹۴
فیثاغورثیان، ۲۵۲
فیروز (پسر یزدگرد سوم)، ۹۵
فیروز(مخالف حجّاج)، ۸۵
فیروزآباد(←:جور)
فیروز مشرقی، ۳۲۸
فینیقی، ۲۸۲، ۳۲۱
ق
قائم‌مقام(قائم‌مقام فراهانی)، ۲۰، ۱۳۱
قاجار(قاجارها)، ۹
قادسیّه، ۳۲، ۳۳، ۴۲، ۴۴، ۶۱، ۸۹، ۱۰۵
قارن(زرین‌سپر)، ۲۳۲
قارین قریانوس(←:کارن)
قاسم(پسر هارون‌الرشید)، ۱۹۵، ۲۰۱
قافلانکوه، ۱۰
قاهره، ۵۲، ۹۵، ۱۶۱، ۲۱۸، ۲۷۰، ۲۷۶، ۲۷۸
قباد(پادشاه ساسانی)، ۴۰، ۱۶۴
قباد(منطقه‌ی جنگی در عصر رستم فرخزاد در غرب)، ۳۱
قبّةالصّخره، ۲۶۹، ۲۷۰
قبطی، ۲۷۵، ۲۸۱، ۲۸۲
قتیبة بن مسلم باهلی(قتیبة بن مسلم)، ۸۲
قدس، ۹۸، ۲۷۰
قرآن، ۱۵، ۲۴، ۸۰، ۹۹، ۱۰۷، ۱۲۹، ۱۷۵ـ۱۷۷، ۲۲۲، ۲۵۴، ۲۶۰، ۲۸۱، ۲۹۱، ۳۱۱، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۳۰
قُرّا، ۲۵۴
قرة بن شریک(قره)، ۸۵
قرطبه، ۱۲۸، ۱۳۲، ۲۷۰، ۳۰۷، ۳۰۹
قرمطیان، ۱۷۸
قره‌باغ، ۳۳۶
قریش، ۲۴
قزلباش، ۶۵، ۱۰۹
قزوین، ۳۸
قزوینی ـمحمّد، ۱۱۹، ۳۲۶
قسطنطنیّه، ۵۰، ۲۴۹، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۹۰
قطب شمال، ۱۲۸
قطف، ۳۵
قفقاز، ۱۶
قلعه‌ی بلاسنگ، ۱۴۹
قلقشندی، ۲۷۶
قم، ۳۸، ۲۰۲
قوچان، ۹۹
قومس، ۳۸، ۹۹، ۱۶۳، ۲۰۴، ۲۰۶
قونیه، ۲۸۰
قهستان، ۴۵
قیروان، ۲۷۰
قیصر روم، ۹۵
قیصریّه، ۲۷۱
ک
کابل، ۶۵، ۲۴۴
کاتولیک، ۲۵۳، ۳۳۶
کائیاوار، ۱۱۹
کارِن(قارین قریانوس)، ۲۸
کاریان(نام شهر)، ۱۱۷
کازرون، ۱۱۶
کازه، ۱۸۱
کاشان، ۳۸، ۲۰۶
کاظمیه، ۲۸
کافکا، ۲۴
کامبوج، ۳۳۶
کامل(←:تاریخ کامل)
کاوس، ۲۲۸
کاوه‌ی آهنگر، ۱۵۱
کتاب‌الانساب، ۲۱۹

کتاب‌الحیوان، ۲۹۴
کتاب‌الروجاری، ۳۰۷
کتاب‌العِبَر، ۴۸
کتاب‌الوزرا، ۲۸۸
کتاب الی عیسی بن ابان فی‌القضا، ۲۸۸
کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران، ۱۴۵
کتاب مزدک(مزدک‌نامه)، ۲۱۳، ۲۳۷، ۲۸۸
کتاب مقدّس، ۲۵۳
کتزه، ۱۸۰
کدک دانا، ۲۲۳
کربلا، ۶۲، ۷۰، ۷۵، ۱۴۵
کرج، ۲۲۳
کرج ابودلف، ۲۲۳
کردان‌شاه، ۱۲۰
کردها، ۳۳۶
کرمان، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۵۷، ۶۶، ۸۴
کرمانشاه، ۱۹۵، ۱۹۶
کره، ۳۳۶
کریستف کلمب، ۳۰۳، ۳۳۸
کریم‌خان زند، ۱۳۳
کسرا(کسرایان)، ۹۶، ۲۲۹
کسکر، ۲۸، ۳۱
کش، ۹۳، ۱۸۲ـ۱۸۴، ۱۸۶ـ۱۸۸
کشاورزکریم، ۴۸، ۳۱۹، ۳۳۳
کشف‌المحجوب، ۳۲۲
کُشمیهن، ۱۶۸
کعبه، ۱۶، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۷۵، ۲۰۱
کلار، ۲۴۳
کلثوم بن ثابت بن ابوسعید، ۱۹۸
کلدانیان، ۲۹۹
کلده، ۳۰
کلکته، ۱۲۰
کلیسای ایاصوفیه، ۵۰
کلیله‌ودمنه، ۱۷۶، ۲۱۳، ۲۳۷، ۲۶۵، ۲۸۷ـ۲۸۹، ۲۹۱
کمبریج، ۱۶۸
کندی (ابویوسف یعقوب بن اسحاق الکندی)، ۲۶۰
کنشت، ۱۱۳
کَنکَه(منکه)، ۲۹۳
کنگو، ۳۳۶
کوالالامپور، ۲۷۰
کوبا، ۳۳۶
کودکیه، ۲۲۳
کوذکیّه، ۱۶۴
کورش(برادر اردشیر دوم)، ۲۰۶
کورش اوّل، ۴۰
کوفه(ماه الکوفه)، ۳۱، ۳۳، ۳۵، ۴۲، ۴۵، ۴۶، ۶۰، ۶۱، ۶۶، ۷۰ـ۷۳، ۷۸، ۷۹، ۸۳، ۸۴، ۹۲، ۹۷، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۲۵، ۱۳۷، ۱۴۶، ۱۵۲، ۱۶۹، ۱۷۱، ۲۰۳، ۲۴۲، ۳۰۴، ۳۳۱
کوفیان، ۶۰، ۱۲۳، ۱۲۴
کوکبیّه، ۱۳۹
کوه سام، ۱۸۳
کوهستان بذّ، ۲۱۶
کوهستان ریوند، ۱۱۵، ۱۶۸
کوهستان کوفچ، ۲۲۳
کوه‌های بادغیس، ۱۵۶
کوه‌های بُهارهوت، ۱۲۰
کوه‌های زاگرس، ۳۲۱
کوه‌های سپاهان، ۲۲۷
کوهیار، ۲۳۹
کوی رندان، ۱۹۱
کوی کاخ، ۱۹۱
کوی وزیر (ابن‌ایّوب بن حسّان)(کوی کاخ)، ۱۹۱
کیسانیه(←سیسانیه)
کیکاوس، ۹۸
کیمیای سعادت، ۸۰

کیومرث، ۲۸۶
گ
گات‌های زرتشت، ۲۵۳، ۲۹۱
گالیله، ۳۰۴
گبرکان، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۶۰
گجرات، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۰
گرجی، ۲۶۵
گردیزی، ۱۱۹، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۸، ۱۷۱، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۱، ۲۴۲
گرشاسپ، ۱۵۶
گرشاسپ‌نامه، ۱۶۱
گرگان، ۸۸، ۲۴۳، ۲۴۴
گریگور، ۱۵۴
گزنفن، ۳۱۸
گشتاسب، ۱۹۴
گنبد سلطانیّه، ۳۱۲
گنجور پسر اسفندیار، ۲۸۵
گندی‌شاپور(←:جندی‌شاپور)
گودرز، ۹۸، ۱۴۱
گور(←:جور)
گوردیان، ۴۱
گوشه‌هایی از اسرار تاریخ اسلام، ۵۹
گوگمل، ۹
گیب، ۲۲۳
گیلان، ۳۲۲
ل
لازار-ژیلبر، ۳۲۹
لاله‌رخ(داستانی از تامس مور)، ۱۹۰
لاهور، ۲۷۸
لایدن، ۲۱۹
لئونارد داوینچی، ۳۰۳
لباب‌الالباب، ۳۲۶
لتام، ۳۲۷
لخمیان، ۲۸
لطفعلی‌خان زند، ۹
لغت فرس، ۳۲۸
لَغیریه، ۲۱۴
لنینگراد، ۳۱۹
لودشاهیه، ۲۲۳
لهراسب، ۱۹۴
لیبی، ۲۶۳
لیدی، ۱۶
م
ماخان، ۹۸
ماد(مادها)، ۱۶، ۳۴
مارکوارت، ۳۲۱
ماریه، ۷۵
مازندرانِ ابرکوه، ۳۲۲
مازیار(مازیار بن قارن بن بندار هرمس، جیل‌جیلان، اصفهبداصفهبدان، پتشخوارگرشاه، محمد مولی امیرالمؤمنین، محمد بن قارن، مازیار پسر قارن)، ۲۲۷-۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۰
مازیاریّه، ۲۱۸
ماژیک(←:مجیک)
ماسبذان، ۲۲۱، ۲۲۳
مالک، ۲۱۸
مانویان، ۷۴، ۱۶۴، ۲۲۲
مانی، ۱۵۴، ۱۶۰، ۲۵۱، ۲۷۴
ماوراءالنّهر، ۲۹، ۴۹، ۸۲، ۸۳، ۱۶۷، ۱۸۳، ۱۸۸، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۲۵، ۲۷۷، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۳۳
ماه‌آفرید، ۹۵، ۹۶
ماه‌البصره(←:بصره)
ماه‌الکوفه(←:کوفه)
ماهانیّه، ۱۶۴
ماه‌فروردین(ماه‌فروذین)، ۱۵۴
ماهک، ۳۹

ماه نخشب(چاه کش، سنام، کاشغر، کش، مقنع)، ۱۸۱، ۱۸۸، ۱۸۹
ماهویه(سوری)، ۴۱ـ۴۴، ۳۲۱
مأمون(امام‌الهدی)، ۱۲۷، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۹۳، ۱۹۵ـ۱۹۸، ۲۰۰ـ۲۱۰، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۸۲ـ۲۹۰، ۲۹۴ـ۲۹۶، ۳۰۰، ۳۳۰
مثیجی، ۲۸۱
مبیّضه(سپیدجامگان)، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۲ـ۱۸۴، ۱۸۹، ۱۹۰
متوکل، ۲۳۷، ۲۴۱، ۲۴۲
مثنّی، ۳۱
مجد خوافی، ۱۵۷
مجمل‌التّواریخ‌والقصص(مجمل‌التّواریخ)، ۲۳، ۴۲، ۴۳، ۹۸، ۱۴۰، ۱۶۹، ۲۱۹، ۲۸۶
مجمع‌الجّزایر مالایا، ۳۰۶
مجمع‌الفصحا، ۳۲۶
مجوس، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۱، ۱۶۷، ۲۰۴، ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۳۷
مجیک(ماژیک)، ۲۵۴
محجوب ـ محمّدجعفر، ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۴۹
محمد(ص)(پیامبر اسلام، پیغمبر)، ۲۲، ۴۷، ۵۱، ۵۴، ۵۶، ۶۲، ۶۷، ۷۵، ۹۰، ۱۰۱ـ۱۰۳، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۵۶، ۱۷۵، ۱۸۸، ۲۴۲، ۲۵۴، ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۷۸، ۲۷۹
محمّدابراهیم فزاری، ۲۹۳
محمّدباقر(ع)، ۹۲
محمّد بن ابراهیم، ۲۲۹
محمّد بن اسحاق، ۲۸۴
محمّد بن اشعث، ۱۰۰
محمّد بن البعیث، ۲۲۶
محمّد بن جریر الطبری(←:طبری)
محمّد بن جعفر، ۲۴۳
محمّد بن حمید طوسی، ۲۱۶
محمّد بن خالد، ۱۰۰
محمّد بن خنیس، ۹۳
محمّد بن شداد، ۱۷۱
محمّد بن طاهر، ۲۴۱ـ۲۴۴
محمّد بن طاهر بن الحسین، ۳۱۵
محمّد بن عبدالله طاهری، ۲۴۲ـ۲۴۵
محمّد بن عبدالله بن طاهر، ۲۴۲ـ۲۴۵
محمّد بن عبدالملک، ۲۳۶ـ۲۳۸
محمّد بن علی بن عبدالله بن عبّاس (امام‌محمد بن علی)، ۹۳، ۹۷، ۹۸، ۱۶۷
محمّد بن عیسی، ۲۳۴
محمّد بن قارن(←:مازیار)
محمّد بن میکال، ۲۴۳
محمّد بن وصیف سگزی، ۳۲۷
محمّد بن یحیی برمکی، ۲۱۲
محمّد بن یزید [بن معاویه]، ۱۴۶
محمّد بن یوسف، ۵۹
محمّد پسر بهرام پسر مطیار اصفهانی، ۲۸۶، ۲۸۷
محمّد پسر جهم برمکی، ۲۸۵
محمّدحنفیّه(محمدپسرعلی(ع))، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۹۲، ۹۳
محمّدصالح بن ملامحسن، ۱۴۵
محمد(ص)(پیامبر اسلام، پیغمبر)، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۵۶، ۱۷۵، ۱۸۸، ۲۴۲، ۲۵۴
محمّد علوی‌برقعی، ۱۸۸
محمّد مولی امیرالمؤمنین(←:مازیار)
محمّدی‌ملایری ـ محمّد، ۵۲، ۵۳، ۷۰، ۲۱۳، ۲۳۶، ۲۵۴، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۸۴ـ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۸۹، ۳۱۵
محمّره(←:سرخ‌علمان)
محمود افغان، ۱۰
محمود ورّاق هروی، ۳۲۶
مختار ثقفی، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۶، ۹۲
مختار کذّاب(لقب مختار ثقفی)، ۷۳
مختارنامه(مختارنامه‌ها)، ۷۴ـ۷۶

مخملباف‌ـمحسن، ۳۳۶
مـدایـن، ۱۱، ۲۸، ۳۵، ۴۴، ۱۰۴، ۱۲۷، ۱۳۶، ۱۶۲، ۱۶۴، ۲۱۵
مدایني، ۱۴۰
مدرس، ۱۲۰
مدیترانه، ۹۵، ۱۲۶، ۲۸۰، ۳۰۷
مراجل، ۱۷۲، ۱۷۳
مراکش، ۱۲۶، ۳۰۷، ۳۰۹
مرتضی بن داعی حسنی رازی، ۱۴۰
مردان‌شاه، ۳۲۴
مرداویج، ۱۱۷، ۱۱۸
مرزبان المجوسی، ۱۷۱
مرزبان پسر ترکش، ۲۳۷، ۲۳۸
مـــــرو، ۲۴، ۳۹، ۴۱ـ۴۴، ۸۲، ۸۵، ۹۲، ۹۳، ۹۷ـ۱۰۰، ۱۱۸، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۶۰، ۱۶۸، ۱۸۰ـ۱۸۲، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۲ـ۲۰۴، ۳۱۵، ۳۲۶
مروان بن محمّد(مروان حمار، مروان خر، مروان خره)، ۹۹، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۲۳، ۱۳۴
مروان حکم(مروان بن حکم)، ۱۴۶
مروانیان(بنی‌مروان)، ۱۲۴، ۱۴۷، ۱۵۱
مروج‌الذّهب، ۲۳، ۷۲، ۷۹، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۱۵، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۵۵، ۱۶۶، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۱، ۲۲۳، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۶۴، ۲۸۵، ۲۸۸
مرودشت، ۴۱
مرورود، ۹۳، ۱۷۲
مـــزدک، ۱۳۹، ۱۵۲، ۱۶۰، ۱۶۴ـ۱۶۶، ۱۷۸، ۱۸۷، ۱۹۰، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۵۱، ۲۷۴
مزدک‌نامه(←: کتاب مزدک)
مزدکیان(مـزدکیه)، ۷۴، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۹۰، ۲۱۶، ۲۱۸ـ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۵۵
مزدکیسم، ۹۳، ۲۱۳
مسالک‌وممالک، ۱۱۶، ۲۲۲، ۳۰۷، ۳۲۵
مستعصم، ۱۰۴
مستعین، ۲۴۳
مستوفی‌ـحمدالله، ۱۰۳، ۱۸۱، ۲۱۶، ۲۲۰
مسجد ابن‌طولون، ۲۷۰
مسجد الازهر، ۲۷۸
مسجد الاقصی، ۲۷۰
مسجد المتوکّل، ۱۲۷
مسجد بزرگ تونس، ۲۷۰
مسجد بنی‌حنظله، ۱۹۱
مسجد سعد، ۱۹۲
مسجد سید عقبه، ۲۷۰
مسجد شیخ لطف‌اللّه، ۲۶۷
مسجد قرطبه، ۲۷۸
مسجد قریشیان، ۱۹۲
مسجدهای کبود، ۲۷۰
مسخیّه، ۱۶۱، ۲۱۸، ۲۲۲
مسرور، ۲۱۲
مسعودی، ۲۳، ۷۲، ۷۸، ۷۹، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۱۵، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۵۵، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۷۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۱، ۲۲۳، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۶۴، ۲۸۵، ۲۸۸
مسلم احوز، ۱۰۳
مسلم بن عقیل، ۶۰، ۶۱
مسلمیّه، ۱۶۷
مسیح (←: عیسی)
مشهد، ۱۲۵، ۲۰۰
مصدّق‌ـمحمّد، ۱۴۰
مـــصر، ۱۶، ۵۹، ۸۵، ۱۰۴، ۱۲۶، ۱۳۵، ۱۳۶، ۲۰۷، ۲۲۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۶۳، ۲۷۵ـ۲۸۰، ۲۸۵، ۲۹۹، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۰۹
مصطفی محمّد، ۵۹
مصعب بن زبیر، ۷۲

مطهر بن فاطمه، ۲۱۶
مظفّر بن حسین بن درویش محمّد، ۱۴۵
معاذ بن مسلم، ۱۷۹
معاویه(معاویة بن ابوسفیان)، ۴۸، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۵۹، ۶۰، ۶۵ـ۶۹، ۱۱۲، ۱۸۲
معاویه‌ی دوم، ۶۸
معتز، ۲۴۵
معتصم، ۲۱۶، ۲۲۵ـ۲۳۱، ۲۳۳ـ۲۳۶، ۲۶۰
معجم‌البلدان، ۵۲
معقل(معقل بن ادریس)، ۹۶، ۹۷
معلم ثانی، ۲۶۱
مغربی‌ها، ۲۴۰
مغول(مغولان، مغول‌ها، مـغولی)، ۱۰، ۱۳، ۱۸، ۶۴، ۸۱، ۱۲۰، ۱۳۲، ۲۰۳، ۲۴۵، ۲۶۳، ۲۸۰، ۳۳۵
مفاتیح‌العلوم، ۳۰۶، ۳۲۵
مقالات‌الاسلامیین‌واختلاف‌المصلّین، ۱۵۶
مـقدسی، ۱۱۷، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۷۱، ۲۱۴، ۲۲۰ـ۲۲۲
مقدّمه‌ی ابن‌خلدون، ۲۵۴
مقدّمه‌ی فقه‌اللغه‌ی ایرانی، ۳۱۹، ۳۳۳
مقدونیان(مقدونیایی)، ۱۶، ۱۷، ۴۰، ۱۰۶
مقدونیّه، ۱۷، ۱۰۶، ۲۰۳
مکتب اسکندریّه، ۲۵۰
مکتب معتزله، ۲۶۰
مکران، ۴۵
مکّـه، ۴۸، ۶۰، ۶۱، ۷۳، ۸۵، ۹۷، ۱۱۳، ۱۳۷، ۱۵۲، ۱۷۵، ۱۹۴، ۲۰۱، ۳۰۷
ملاتبه‌ی روم، ۱۴۹
ملطی ـ محمّد، ۱۵۶
ممفیس، ۵۰
منتصر، ۲۴۱
مُنذر(شاه‌یمن)، ۱۴
منزوی ـ علی‌نقی، ۱۱۷
مـنصور(ابـوجعفر، المـنصور)، ۳۴، ۱۲۴، ۱۳۵ـ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۶۰، ۱۶۲ـ۱۶۶، ۱۶۸ـ۱۷۲، ۱۷۷ـ۱۸۰، ۱۹۱، ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۸۷، ۲۹۱، ۲۹۳
منصور حلاج، ۲۲۶
منوچهر، ۱۹۴
موالی، ۴۷، ۶۰، ۷۲، ۸۵، ۹۴، ۱۴۱، ۱۵۱
مؤتمن(←امین)، ۱۹۵
موسولینی، ۳۳۶
موسی(ع)، ۱۸۱، ۱۸۴، ۲۵۷
موسی اسواری، ۲۶۵
موسی پسر امین (ناطق‌بالحق)، ۲۰۱
موسی پسر خالد، ۲۸۳
موسی پسر عیسی کسروی، ۲۸۶
موسی پسر یحیی برمکی، ۲۱۲
موسی هادی، ۱۹۳
موصل، ۷۲
مولانا جلال‌الدّین رومی، ۲۸۰
مولتان، ۲۷۸
مهاجرانی ـ عطاءالله، ۱۲
مهدی(فرزند مـنصورعبّاسی)، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۹۳
مهدی بن فیروز(مهدی پسر فیروز)، ۱۳۹، ۲۲۱
مهر(مجله)، ۳۲۵
مهران (پسر بهرام چوبین)، ۳۱
مهرپرستان، ۶۳، ۶۴، ۲۱۸
مهرداد دوم، ۳۰
مهرگان، ۶۹
مهرگان‌کَدَک، ۲۲۱
مهلب(والی خراسان)، ۷۸، ۸۴
مهلهل تمیم طائی، ۹۸
میترا، ۲۵۹، ۳۰۱
میرخواند، ۹۸، ۱۳۴، ۱۵۴

میرزامهدی‌خان استرآبادی، ۳۲۲
میرلوحی (سیدمحمّد موسوی‌سبزواری)، ۱۴۴
میسره‌ی عبدی، ۹۳
میکاییل، ۱۳۹
میکده ـ عبدالحسین، ۱۹۴
میمد، ۲۱۵
مینورسکی، ۱۱۶
مینوی خرد، ۲۵۳
مینوی مقدّس، ۲۵۳

ن
نادرشاه(نادرشاه افشار)، ۱۰، ۲۳، ۶۴، ۱۳۳
ناصرالدّین‌شاه، ۲۰، ۳۰۶
ناصرخسرو قبادیانی، ۳۳۲
ناطق‌بالحق(←:موسی پسر امین)
نافع بن ازرق، ۶۹
نامیبیا، ۳۳۶
نایین، ۲۷۰
نبئی ـ ابوالفضل، ۱۲۵
نبرد کش، ۱۲۵
نبطی، ۳۲۱، ۳۳۱
نخجوانی ـ حسین، ۷۶
نخده حروری، ۷۲
نخشب، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۶ـ۱۸۸
ندود و ودود و لدود، ۲۸۸
نرسی، ۳۱
نرشخ، ۱۸۳
نرشخی(محمد بن جعفر نرشخی)، ۲۴، ۶۵، ۸۰، ۸۲، ۸۳، ۱۸۰ـ۱۸۷، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۲۸، ۳۳۰
نسا، ۹۹، ۱۶۴
نسطوری، ۲۸۱، ۲۸۳، ۲۹۵
نسف، ۹۳
نصاری، ۱۴۸
نصرانی، ۱۴۸، ۲۱۸
نصر بن سیّار، ۱۰۱، ۱۵۵
نصر دوم(نوح اول)، ۳۱۹
نطنز، ۲۷۰
نظام‌الملک(خواجه نظام‌الملک)، ۱۳۹، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۸۸، ۲۲۳، ۲۲۵ـ۲۲۷، ۲۸۰
نعمان بن مقرن، ۳۷
نوح(ع)، ۱۴۰، ۱۸۱، ۳۲۷
نوح اوّل(←:نصر دوم)
نوروز، ۶۹، ۷۰، ۸۰
نوروز و مهرگان، ۲۸۶
نوری ـ جعفر، ۵۹
نوری ـ مهدی، ۱۲
نوقان، ۲۰۵
نهاوند، ۳۷ـ۴۰، ۴۴، ۵۵، ۸۵، ۱۰۵، ۲۰۲، ۲۸۵
نهر بوَیب، ۳۱
نهرشیر، ۳۳
نهضت‌های سیاسی مذهبی در تاریخ ایران، ۱۲۵
نیزک طرخان، ۴۱
نیشابور(ابرشهر)، ۴۲، ۹۹، ۱۰۳، ۱۱۵، ۱۳۴، ۱۴۳، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۹۷، ۲۰۹، ۲۲۶، ۲۴۱، ۲۶۲، ۳۱۵
نیکاراگوئه، ۳۳۶

و
واثق، ۲۲۷
واجن، ۲۴۳
واسط، ۹۷
واقد بن عمرو تمیمی، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۸
وامق‌وعذرا، ۱۹۷
وزیر بن ایوب، ۱۹۱
ولایت شاپور، ۲۸۶، ۲۸۷
ولیجه، ۲۸
ولید بن عبدالملک(ولید عبدالملک)، ۹۶
ولید بن عقبة بن ابی‌معیط، ۴۶
ولید بن یزید [بن معاویه]، ۱۴۶

ولید بن یزید بن عبدالملک، ۱۰۱
ونداد اسفان، ۲۳۲
ونداد امید، ۲۳۲
ونداد هرمز، ۲۳۱، ۲۳۲
ونیز، ۳۰۹
وهمن ـ فریدون، ۱۲۱
وهومنه، ۲۵۳
ویتنام، ۳۳۶، ۳۳۸
ویس‌ورامین، ۳۱۴
وین، ۱۷۸

ه

هادی، ۱۷۴، ۱۷۶
هارون‌الرّشید(هارون، رشید)، ۸۹، ۱۱۷، ۱۲۷، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۹۳ـ۱۹۷، ۲۰۰ـ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۱۱ـ۲۱۴، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۵۴، ۲۹۱، ۲۹۳ـ۲۹۵
هارون بن عیسی، ۲۳۶
هاشم بن حکیم(←:المقنع)
هاشم کازکی مروزی بلخی(←:المقنع)
هاشمیان(←:بنی‌هاشم)
هاشمیّه، ۱۲۵، ۱۶۹
هالیس(رود)، ۱۶
هانی بن هانی(یحیی بن یحیی)، ۱۰۷، ۲۳۳
هایدِلبِرگ، ۳۰۲
هپتالیان(←:هیاطله)
هخامنشیان، ۱۳ـ۱۵، ۳۵، ۱۶۰، ۲۰۶، ۲۶۳، ۲۷۰، ۳۲۰ـ۳۲۲
هدایت ـ رضاقلی‌خان، ۳۲۵، ۳۲۶
هدایت ـ صادق، ۲۴، ۱۱۳
هرات، ۵۷، ۶۵، ۹۳، ۱۳۹، ۱۷۱، ۱۸۵، ۱۸۶
هراکلیوس، ۴۶، ۲۷۱
هرثمه بن اعین، ۱۹۶، ۲۰۳، ۲۰۴
هرمز(سردار ایرانی در جنگ ذات‌السلاسل)، ۲۸
هرمز(نام جزیره)، ۱۱۹، ۱۲۰
هرمز(هرمز چهارم)، ۲۳
هرمزان، ۳۷
هرمزد(←:اهورمزدا)
هرودت، ۲۵۳، ۳۱۸
هزارات، ۲۹۹
هزارافسان، ۲۶۴
هزارخرافه، ۲۶۴
هزارویک‌شب(الف‌لیلة‌ولیلة)، ۸۹، ۲۱۳، ۲۶۴، ۲۶۵
هزاره‌های گمشده، ۹ـ۱۳، ۱۵، ۲۱، ۳۶، ۱۱۵، ۱۳۰، ۱۵۵
هزاره‌ی اوشیدرماه، ۱۵۶
هشام بن عبدالملک، ۹۴، ۹۷، ۱۰۱، ۱۴۹، ۲۸۵
هشام بن قاسم اصفهانی، ۲۸۷
هفتالیان(←:هیاطله)
هلاکوخان، ۱۰۵، ۱۱۴، ۱۵۲، ۲۴۵
هلنی، ۱۵، ۱۸، ۱۲۷، ۲۵۹
همدان، ۳۸، ۴۵، ۵۰، ۱۶۳، ۱۹۵، ۲۰۲، ۲۱۴، ۲۳۳، ۲۴۳، ۲۸۵، ۳۳۱
هندو(هندویان، هندوان)، ۶۲، ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۹۰، ۲۹۴
هندواروپایی، ۱۱۸
هندوستان(هند)، ۱۰، ۲۸، ۶۶، ۸۳، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۹ـ۱۲۱، ۲۲۳، ۲۵۰، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۷۰، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۵، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۳۶
هندوشاه نخجوانی، ۹۸، ۱۳۷، ۱۶۹، ۱۸۸
هندی، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۸۲، ۲۹۳، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۱۳
هنر اسلامی، ۱۲۸، ۱۲۹، ۲۶۷، ۲۶۹، ۳۰۸، ۳۱۰
هنر سامره، ۱۲۷
هنر شرقی، ۱۲۸، ۱۲۹
هوشمندافشار ـ لیلی، ۱۲

هوشنگ‌شاه، ۲۸۵
هومر، ۲۶۵، ۳۱۸
هوم سپید، ۲۵
هون‌ها، ۱۴۲
هیاطله(هپتالیان، هفتالیان)، ۴۰، ۴۲ـ۴۴، ۱۶۴، ۲۴۷
هیتی، ۳۲۱
هَیثَم بن المعاویه، ۱۶۹
هیربدان، ۱۱۲، ۱۵۶
ی
یاقوت حموی، ۵۲، ۱۵۴، ۲۱۵
یحیی بن اکثم، ۲۲۷
یحیی بن البطریق، ۲۹۴
یحیی بن الحسن، ۳۱۵
یحیی بن حکم، ۹۴
یحیی بن خالد برمکی، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۹۳
یحیی بن زید، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۶۷، ۱۶۸
یحیی بن عامر بن اسماعیل حارثی، ۲۰۴
یحیی بن عمر(ابوالحسن)، ۲۴۲، ۲۴۳
یحیی بن یحیی(←:هانی بن هانی)
یزدان (ایزدان)، ۱۱۰
یزدگرد اوّل، ۱۴
یزدگرد سوم، ۲۴، ۳۱ـ۳۴، ۳۶ـ۴۴، ۶۰، ۶۵، ۸۵، ۹۵، ۳۱۵
یزید بن زیاد، ۶۷
یزید بن عبدالملک، ۹۲، ۹۴
یزید بن معاویه، ۵۹، ۶۶
یزید بن منصور، ۱۷۱
یزید بن مهلب، ۸۲، ۸۸
یزید بن ولید بن عبدالملک(ناقص)، ۹۵
یعقوب صفّار، ۲۴۴
یعقوبی، ۳۱ـ۳۴، ۴۱، ۴۶، ۶۵، ۷۰، ۷۹، ۹۴، ۹۵، ۹۷، ۹۸، ۱۰۱، ۱۲۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۲، ۱۶۲، ۱۷۲، ۱۹۵، ۲۰۰ـ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۲۸ـ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۴۲
یعقوبیان سوریه، ۲۸۳
یمن، ۱۴، ۲۹، ۴۹، ۵۹، ۱۴۱، ۲۶۳
یوحنا بن ماسویه، ۲۹۵
یوستینیان، ۲۵۵، ۲۷۵
یوسف بن ابی‌عقیل ثقفی، ۷۹
یوسف بن عمر، ۱۰۱
یوسف پسر خالد، ۲۸۴
یوسفی ـ غلامحسین، ۹۴، ۱۴۴، ۱۴۵
یوگوسلاوی، ۳۳۶
یونان، ۱۴، ۱۶ـ۱۸، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۳۲، ۲۵۰، ۲۵۲ـ۲۵۵، ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۷۲، ۲۸۱ـ۲۸۳، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۳، ۲۹۵، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۱۲، ۳۱۸، ۳۳۶
یوهان کپلر، ۳۰۳
یهودیان، ۶۴، ۱۱۲
یهوه، ۲۵۳

صفحه‌های تاریخ ایران در دوره‌ی اسلامی، کمی سریع‌تر از صفحه‌های تاریخ ایران باستان ورق می‌خوردند. اما گم‌گشتگی، هم‌چنان نقش آزاردهنده‌ی خود را حفظ می‌کند. برای من سرگردانی داریوش سوم و یزدگرد سوم، به‌همان اندازه در هزارتوهای تاریخ گم شده‌اند، که سرگردانی سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه یا لطفعلی‌خان زند. هم‌چنین از چگونگی نبرد چالدران به‌همان‌اندازه بی‌خبرم که از چگونگی نبرد گوگمل. امروز، هیچ گردنی نمی‌تواند درد گردن شاه سلطان‌حسین صفوی را زیر تیغ محمود افغان احساس کند.

این اثر کوشش خواهد کرد تا زمینه‌ی آشتی خواننده‌ی ایرانی با تاریخ را فراهم آورد و تا حد ممکن از کسالت‌بار و ملال‌آوربودن سنتی تاریخ که منجر به برداشت‌ها و دریافت‌های کلیشه‌ای و یا فردی می‌شود، بکاهد. در این کتاب جای ملاحظات چاپلوسانه هم خالی خواهد بود و اگر نوشتن مطلبی به صلاح نباشد، از نوشتن آن مطلب خودداری خواهد شد تا نیازی به استفاده از لطایف و حیل نباشد.

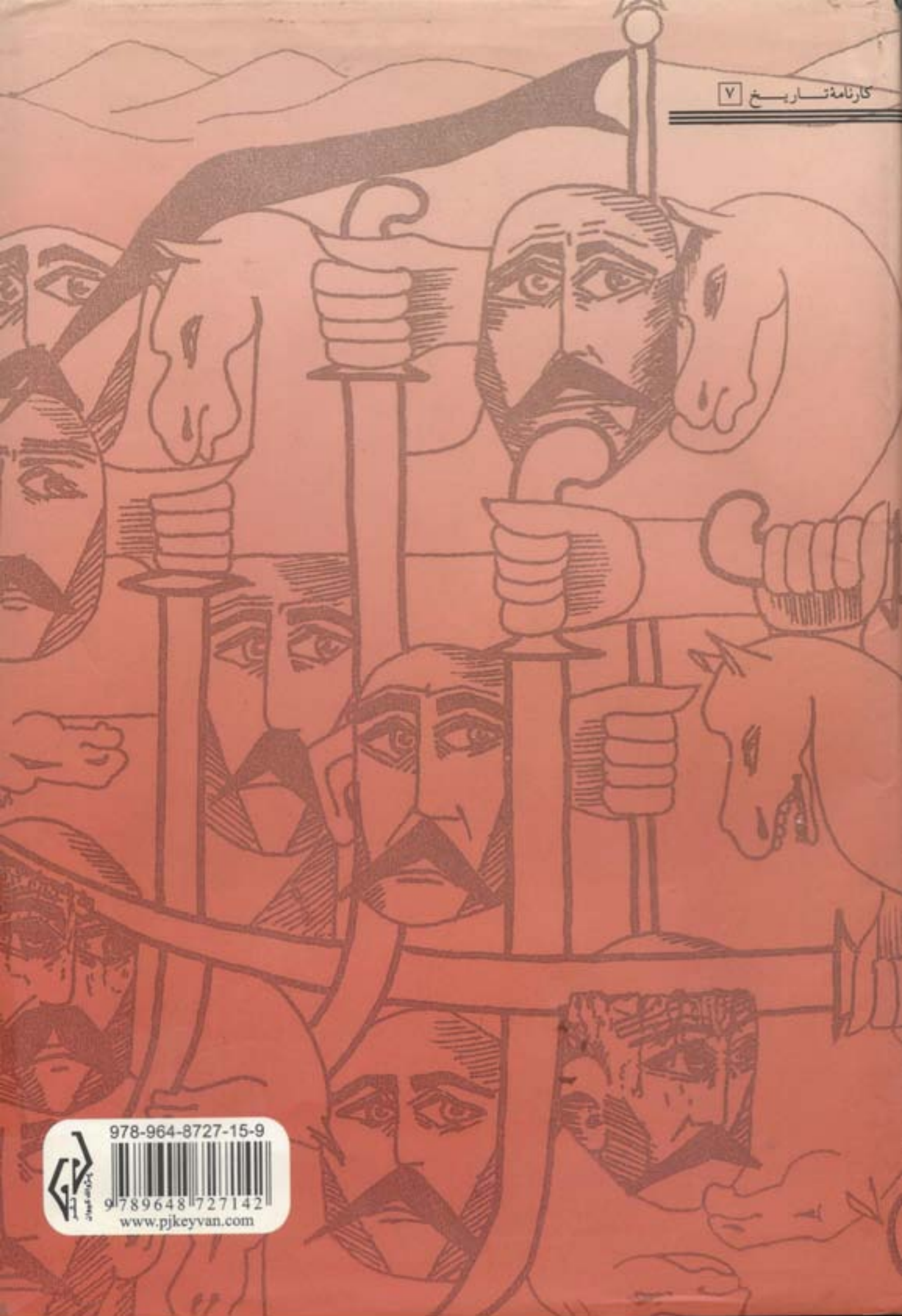
تصویر روی جلد
کیومرث کیاست

دکتر پرویز رجبی

در روستای امام قلی قوچان در سال ۱۳۱۸ به دنیا آمد. در سال ۱۳۵۰ به دریافت درجه‌ی دکترای ایران‌شناسی از دانشگاه گوتینگن آلمان موفق شد. وی تاکنون به کار ترجمه و نگارش، عمر گذرانده است.

حاصل فرهنگی وی در این دوره :

۱-ترازوی هزار کفه
۲-تخت جمشید بارگاه تاریخ
۳-ایران‌شناسی، فرازها و فرودها
۴-جندق و ترود دو بندرفراموش شده‌ی کویر
۵-هزاره‌های گمشده دوره‌ی ۵ جلدی
۶-کریم‌خان زند و زمان او
۷-شما در این خانه حقی ندارید
۸-تاریخ خط میخی فارسی باستان
۹-مهر ایران
۱۰-تاریخ جامع کاشان، نگین انگشتری تاریخ ایران
۱۱-تاریخ ایران در دوره‌ی سلوکیان و اشکانیان
۱۲-تاریخ ایران در دوره‌ی ایلامی؛ مادها و هخامنشیان
۱۳-ارج‌نامه‌ی شهریاری
۱۴-ایران
۱۵-معماری ایران در عصر پهلوی
۱۶-فرمایش‌های شاهان
۱۷-سفر نامه‌ی اوتور آب
۱۸-خوشا شیراز....
۱۹-از زبان داریوش
۲۰-داریوش و ایرانیان دوره‌ی ۲ جلدی
۲۱-نام‌نامه‌ی ایران باستان
۲۲-مارکوپولو در ایران
۲۳-هنر جهان اسلام
۲۴-سفرنامه‌ی نیبور
۲۵-کویرهای ایران
۲۶-ماه عسل ایرانی
۲۷-شهر ما
۲۸-ماهی قرمز حوض همسایه
۲۹-دشنه و سیب گمشده
۳۰-لاهوت
۳۱-سیمرغ
۳۲-سردبیری ماهنامه‌ی فردای ایران



978-964-8727-15-9
9789648727142
www.pjkeyvan.com