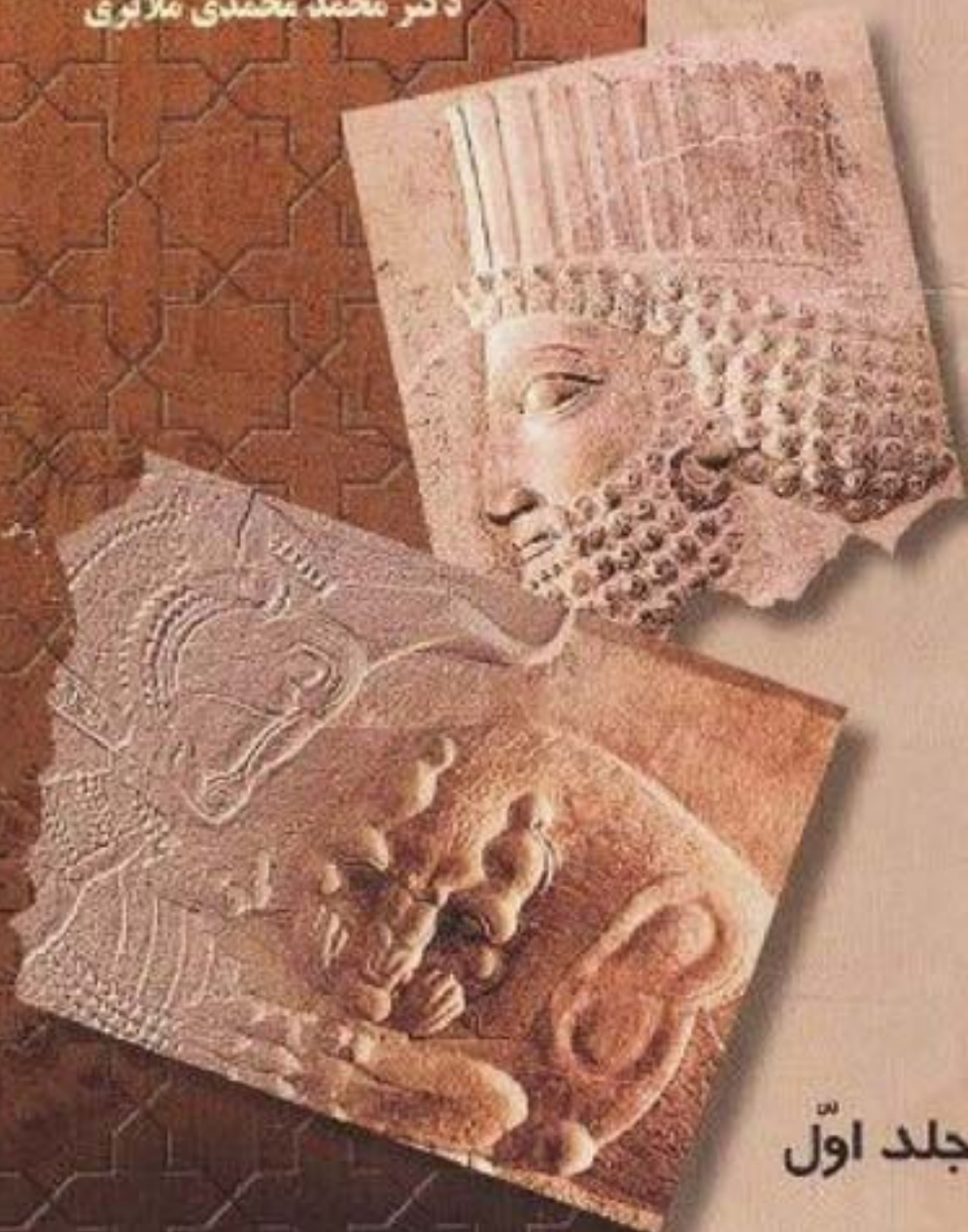


تاریخ و فرهنگ ایران

در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی

نویسنده

دکتر محمد محمدی ملابوی



جلد اول

تاریخ و فرهنگ ایران

در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی



تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی

جلد اول

نوشته:

دکتر محمد مهدی طایری

استاد در دانشگاه‌های: تهران و دولتی لبنان و امریکائی بیروت

بین سالهای ۱۳۱۶ تا ۱۳۵۷ ه. ش.

محمدی، محمد، ۱۲۹۰ -

تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی / نوشته
محمد محمدی ملایری. - تهران: توس، ۱۳۷۸ -

۵ ج. - (انتشارات توس؛ ۵۲۸، ۴۵۴، ۵۴۴)

ISBN 964-315-453-X (۱ ج.) ریا: ۱۵۰۰۰۰

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

فهرست‌نویسی بر اساس جلد دوم، ۱۳۷۵.

M. Mohammadi Malayeri.

Iranian History, Civilization and culture...

ص. ع. به انگلیسی:

کتابنامه.

میدرجات: ج. ۱. - ج. ۲، بخش اول و دوم. دل ایرانشهر.

ج. ۱ (چاپ دوم: ۱۳۷۸) ISBN 964-315-527-7

ج. ۲ ISBN 964-315-543-9

۱. ایران - - تمدن - - پیش از اسلام. الف. عنوان.

ت ۲ / م ۱۲۲ DSR ۹۵۵/۰۱

۷۶-۲۱۲۰ م

کتابخانه ملی ایران



□ تاریخ و فرهنگ ایران

در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی

□ دکتر محمد محمدی ملایری

□ چاپ دوم، ۱۳۷۹

□ شمارگان، ۵۵۰۰ نسخه

□ حروف چینی کامپیوتری توس (زیر نظر علی باقرزاده)

□ انتشارات توس. تهران. خیابان دانشگاه، شماره ۱. تلفن: ۶۴۶۱۰۰۷

دورنگار: ۶۴۹۸۷۴۰. پست الکترونیک: E-mail: tus@safineh.net

شابک ۹۶۴-۳۱۵-۴۵۳ ISBN 964-315-453

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
مقدمه - داستان این کتاب	۵
گفتار یکم - در جستجوی پاسخی خردپذیر	۳۷
گفتار دوم - درباره گرایش اسلامی ایرانیان	۸۹
گفتار سوم - سیری اجمالی در دوران انتقال	۱۲۵
گفتار چهارم - ایرانیان در عربستان	۱۵۳
گفتار پنجم - حیره و انبار و پادگانهای دیگر ایران در حاشیه صحرا و	
مرز روم	۱۷۹
گفتار ششم - جایگاه حیره و انبار در مطالعات مشترک فارسی - عربی در	
عصر جاهلی	۲۰۳
گفتار هفتم - آشفته‌گیهای درونی دولت ساسانی در دوران اخیر آن - در پرتو	
چند نوشته تاریخی از آن دوران	۲۳۳
گفتار هشتم - نگاهی به محاکمه خسرو پرویز از خلال دو نامه بازمانده از آن	
رویداد	۲۷۱

گفتار نهم - کشته شدن خسرو پرویز و گسیخته شدن شیرازه دولت

ساسانی ۲۹۵

گفتار دهم - نخستین آشنائی ایرانیان با اسلام و آغاز شگفتیها ۳۱۵

داستان این کتاب

این کتاب که اینک جلد اول آن بدین صورت انتشار می‌یابد، بخشی است از یادداشت‌هایی که طی مدتی بیش از چهل سال تدریس متناوب در دانشگاه‌های تهران و دولتی لبنان و امریکایی بیروت^۱ و بیش از نیم قرن مطالعه تقریباً پی‌گیر در مسایل مشترک دو زبان فارسی و عربی و در تاریخ و فرهنگ به هم پیوسته ایران و اسلام^۲ فراهم آمده و همه آن‌ها هم - چه آن‌ها که تاکنون انتشار یافته^۳ و چه

۱- آغاز آن ۱۳۱۶ ه.ش. در دانشگاه امریکایی بیروت و پایان آن ۱۳۵۸ در دانشگاه تهران بوده است.

۲- نخستین نوشته‌ای که از من در مباحث مشترک فارسی - عربی انتشار یافت، فصلی بود از رساله‌ای با عنوان «مُقَدِّمَةُ لِدَرْسِ الثَّقَافَةِ الْإِيرَانِيَّةِ وَأَثَرُهَا فِي الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ» که موضوع آن تأثیر داستان‌های پیش از اسلام ایران در تدوین قصه و داستان‌های عربی بود، و آن را روزنامه ادبی معروف آن زمان در بیروت به نام «المکشف»، (سال ششم، شماره ۲۶۳، ۱۹ اوت ۱۹۴۰ میلادی) با عنوان «الْقِصَّةُ الْعَرَبِيَّةُ وَمَصَادِرُهَا فِي الْأَدَبِ السَّاسَانِيِّ» منتشر ساخت. اکنون که این مقدمه را می‌نویسم تابستان ۱۳۷۱ مطابق ۱۹۹۲ میلادی، ۵۲ سال پس از آن تاریخ است.

۳- فهرستی از آنچه از این یادداشت‌ها به صورت‌های مختلف تا سال ۱۳۵۶ ه.ش. انتشار یافته در مقدمه چاپ دوم کتاب «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی» (انتشارات توس، به شماره ۱۶۰۹/۱۹۹۰، تهران، ۱۳۵۶ ه.ش.) از صفحه یازده تا شانزده آمده است.

آن‌ها که هنوز انتشار نیافته و در نظر است در این مجموعه چاپ و منتشر شود. مربوط به دورانی از تاریخ و فرهنگ ایران است که در پیوندگاه دو دوران ساسانی و اسلامی جای دارد، و آن را گاه دوران فترت و گاه دوران انقطاع و گاه به نام‌هایی از این دست می‌خوانند، نام‌هایی که همگی دلالت بر ناشناخته‌بودن آن دارند؛ و همین دوران است که در این کتاب دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی خوانده شده است و این کتاب با تاریخ و فرهنگ آن سروکار دارد.

مراد از انتقال در این جا انتقال قدرت سیاسی و نظامی دولت ساسانی به دولت خلفا نیست که در مدتی کوتاه صورت گرفته، بلکه انتقال تمدن و فرهنگ ملت ایران است از عصری با ویژگی‌های خاص خود به عصر دیگری که در آن در اثر برخورد با عوامل دیگر، و در مسیر تحول تدریجی و تاریخی خود، ویژگی‌های دیگری هم یافته و به مقتضای اوضاع و احوالی که بر آن گذشته به شکلی دیگر با به زبانی دیگر هم درآمده، و به همین سبب بسیاری از بخش‌های مهم و اساسی آن را پرده‌های ابهام ناشی از تعریب پوشانده، و بخش‌های دیگری از آن هم در تاریکی‌های تاریخ باقی مانده است که همه آن‌ها برای شناخته‌شدن در انتظار پژوهشگران دانشمند و دل‌آگاهی هستند تا به پامردی آنان پرده‌های ابهام کنار روند و از تاریکی‌های تاریخ به صحنه بحث و تحقیق درآیند و از آنجا به روشنایی‌های تاریخ گام نهند.

معمولاً وقتی در تاریخ ایران از دوره پیش از اسلام و دوران اسلامی آن یاد می‌شود گویی از دوران‌هایی سخن می‌رود از هم گسسته و بی‌پیوند که دیواری آن دو را از هم جدا ساخته، آنچه در آن سوی دیوار بوده نابود و منقرض گشته و آنچه در این سوی دیوار است نوظهور و نویافته است. این پنداری است نادرست و با واقعیات تاریخی ناسازگار. این از نوشته‌هایی برمی‌آید که تنها به یک سوی از تاریخ چشم گشوده و بر سوی دیگر آن چشم بسته‌اند، زوال قدرت ساسانیان را نباید با زوال ملت ایران، به عنوان ملتی کهن و قائم به فرهنگ و تمدن

خویش، اشتباه کرد. بافت اجتماعی و فرهنگی مردم ایران بر پایه‌هایی استوار بوده که از دوران خود آن مردم و ویژگی‌های طبیعی و موقع جغرافیایی سرزمینی که در آن می‌زیسته‌اند و از تاریخ کهن ایشان مابه می‌گرفته، و ریشه‌های پیوند همه ساکنان پراکنده این سرزمین گسترده هم همواره در خصایل ملی و ویژگی‌های فرهنگی و تاریخی آن‌ها نهفته بوده است. بی‌گفت‌وگو است که در دوره‌هایی که این مردم از درون خود و برخاسته از فرهنگ خویش مردانی آگاه و توانا یافته و دولت‌هایی جامع و فراگیر پی افکنده‌اند، خصایل ملی و فرهنگی ایشان هم جلوه و جلایی روشن‌تر و گسترشی بیشتر داشته، ولی چنان نبوده است که در غیبت چنان دولت‌ها و چنان دولتمردانی فرهنگ و تمدن ایشان هم از پویش و تحرک بازمانده یا سیر تاریخی آن متوقف شده باشد.

تاریخ کهن این سرزمین از دوره‌های نامساعدی که پیش از این دوران مورد گفت‌وگو بر این مرزوبوم گذشته بادگارهای برجسته‌ای از کارایی نیروهای درونی جامعه ایرانی در خود نهفته دارد. در این دوران هم که در این کتاب مورد گفت‌وگو است، جامعه ایرانی همان جامعه کهنسالی بود که همه آن نیروها را در خود ذخیره داشت، و اگر قدرت سیاسی خود را از دست داده بود نیروهای درونی و جاذبه‌های فرهنگ و تمدن آن پابرجا بود. تمدن و فرهنگی که جامعه اسلامی هم که ایرانیان خود یکی از ارکان مهم آن شده بودند بدان نیاز فراوان داشت، و برای راه بردن دولت نوپای خود نه از دست آوردهای دولت‌های گذشته این سرزمین بی‌نیاز می‌توانست بود و نه از تجارب مردم کارآزموده آن چشم‌پوشی می‌توانست کرد.

هنگامی که اعراب مسلمان بر مدائن، پایتخت دولت ساسانی دست یافتند و بر همه عراق که در آن هنگام استان مرکزی ایران بود و دل ایرانشهر خوانده می‌شد^۱ مسلط شدند و دیوان خراج و مجموعه نظام مالی ایران را در اختیار

۱- ابن خردادبه، المسالك و الممالك، ص ۵، قدامة بن جعفر، بُدُ من کتاب الخراج المسالك، ص ۲۳۴.

گرفتند خود را با سازمانی منظم و تا حدی پیچیده روبه‌رو یافتند که تصرف در آن را نه در حد توانایی خویش دیدند و نه به مصلحت خود یافتند. بدین سبب نه تنها در آن نظام تغییری ندادند بلکه به حکم ضرورت برخی از روش‌های خود را هم که تا آن هنگام بدان عمل می‌کردند و اکنون با این نظام نمی‌خواند در آن جا تغییر دادند، و یکی از آن‌ها تقسیم اراضی مفتوحه بود بین فاتحان، که چون در این جا با مشکلات فراوان روبه‌رو می‌شد، عمر دستور داد از تقسیم آنجا صرف‌نظر شود و زمین‌ها هم‌چنان در اختیار صاحبان آن‌ها باقی‌ماند و از آن‌ها خراج سالیانه بستانند، و برای خراج آن‌جا هم عمر همان نهادهایی را پذیرفت که خسرو انوشیروان نهاده بود.^۱ از نخستین کارهای سعد فاتح قادسیه هم این را نوشته‌اند که وی دهقانان منطقه - یعنی همان‌ها را که در نظام دیوانی ایران جمع خراج را از قلمرو خود برعهده می‌داشتند - گردآورد و آن‌ها را نسبت به خراج ابواب جمعی خودشان متعهد ساخت^۲، یعنی به آن‌ها گفت هم‌چنان به کار خود ادامه دهند و از آن پس به جای نظام قدیم خود را در برابر نظام جدید متعهد شناسند، و بدین‌سان نظام مالی و دیوانی ایران، بی‌آن‌که در اساس آن خللی وارد آید، به دولت نوپای اسلام انتقال یافت.

اثر آنی و فوری که از این اقدام در نظر بوده این بود که با حفظ وضع موجود از آشفتگی امر خراج و کاهش عایدات که رکن اصلی و استخوان‌بندی هر دولت است جلوگیری شود و چنین هم شد، چه عمر در همان سال نخست که سواد را به تصرف درآورد، مبلغ خراجی که از آن‌جا وصول نمود با آنچه پیش از آن به وسیله پادشاهان ایران وصول می‌شد چندان تفاوتی نداشت^۳. او هم‌چنین در سایه همین تشکیلات منظم دیوانی توانست تمام این منطقه را که از لحاظ مالی و خراجی از زمان انوشیروان به این سوی مساحت یا به اصطلاح امروزی ممیزی

۱- طبری ۲۳۷۱/۱

۲- یاقوت، معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۲۳. ذیل کلمه کوفه در روایتی از ابو عبیده معمر بن المثنی

۳- ابن خردادبه، المالک و المعالک، ص ۱۴

نشده بود، از نو مساحت کند و به نسبت تغییراتی که در آن‌ها حاصل شده بود در خراج آن‌ها تجدید نظر نماید.^۱

گذشته از این اثر آنی و فوری، یک اثر پایدار و اساسی هم بر این اقدام مترتب گردید و آن این بود که نظام دیوانی ایران را که از نظام‌های پیش‌رفته و معروف آن روزگار و نتیجه قرن‌ها علم و تجربه وزیران فرزانه و آگاه و دبیران کارآزموده بود، به صورت پشتوانه‌ای استوار و الگویی نمونه برای دولت نوپای خلفا - که در گذشته عربی خود چنان الگویی نداشتند - در آورد؛ آن‌چنان‌که پس از آن تاریخ هم به همان نسبت که دولت خلفا توسعه می‌یافت و بر نیازهای آن افزوده می‌شد، بهره‌گیری از آن پشتوانه هم بیشتر و گسترده‌تر می‌گردید. و با پیشرفت آگاهی خلفا به آیین کشورداری و راز و رمز فرمانروایی نظر اعجاب آنان هم به آیین کشورداری ایرانیان، که آن را نظامی فراگیر و شامل همه بایسته‌ها می‌شمردند، فزونی می‌یافت. از دوره خلفای عباسی بگذریم که در دوران شکوفایی دولت آنان وزیران ایرانی اداره آن را برعهده داشتند، و برخی از همان خلفا پیروی از آن آیین را وجهه همت خود داشتند و عدول از آن را جایز نمی‌شمردند^۲، این نظر ستایش‌آمیز را حتی در امویان هم که دل خوشی از ایرانیان نداشتند می‌توان دید. وقتی خالد بن عبدالله قسری که از سوی هشام بن عبدالملک خلیفه اموی کارگزار او در عراق بود از خلیفه اجازه می‌خواست تا پلی بر روی دجله - در جایی که مناسب تشخیص داده بودند - بسازد، هشام به او نوشت اگر این کار شدنی بود ایرانی‌ها کرده بودند. و چون خالد اصرار ورزید هشام به این شرط با او موافقت کرد که اگر این کار درست از آب در نیامد زیان آن را خود برعهده گیرد. خالد هم با هزینه‌ای سنگین آن را ساخت و چون دیری نپایید که طغیان آب آن را ویران ساخت، هشام هم به عنوان جریمه تمام هزینه

۱- بلاذری، فتوح البلدان، ص ۳۳۰

۲- نمونه آن را در تغییر موسم نوروز در خلافت المتوس و المعتضه و ایجاد نوروز معتضدی که ابوریحان به تفصیل آورده می‌توان دید. الآثار الباقیه، ص ۳۱ و ۳۲

آن را از او گرفت.^۱

و اما آثاری که این اقدام بر تاریخ و فرهنگ ایران و استمرار آن در این دوران برجای نهاد بسیار ژرف و گونه گون بود؛ نخستین اثر آن این بود که با ابقای طبقه دهقانان بر همان وظایفی که پیش از آن داشتند یکی از رشته های استوار پیوند تاریخ و فرهنگ ایرانیان از گزند آشفته گی های زمان برکنار ماند و هم چنان در درون جامعه ایرانی سرزنده و با نشاط به رسالت تاریخی خود ادامه داد. دهقانان از طبقات ممتاز ایران بودند. در نظام طبقاتی ایران، اینان از طبقه آزادان به شمار می رفتند که پس از طبقه بزرگان قرار می گرفتند و آن ها هم پس از واسپوهران بودند که بالاترین طبقات اجتماعی ایران به حساب می آمدند. به نظر کریستن سن سه عنوان اهل البیوتات و النظماء و الاشراف که در نوشته های عربی درباره این طبقات به کار رفته ترجمه همین نام ها به ترتیب از بالا به پایین است. و دهقانان جزء همین طبقه سوم یعنی اشراف بودند.^۲ در این جا این توضیح هم لازم است که در کتاب های عربی این عنوان ها همیشه با این دقت در جای خود به کار نرفته اند.

دهقانان با آن که در سلسله مراتب اجتماعی در مرتبه ای پایین تر از دو طبقه دیگر بودند، ولی از نظر نفوذ اجتماعی و پذیرشی که در بین مردم و نقشی که در عمران و آبادی کشور داشتند اثری ژرف تر و پایدارتر از طبقات دیگر در جامعه ایرانی و در تاریخ ایران از خود گذاشته اند. و به همین سبب در دوران اسلامی هم که طبقات دیگر به تدریج از میان رفتند، اینان هم چنان باقی ماندند، و در این دوران هم مانند دوران سابق دولت ها و جامعه اسلامی را از دانش و تجربه خود بهره ها رساندند، و نخستین دولت های نیمه مستقل یا مستقل اسلامی ایران را هم آن ها پی افکندند، زیرا این طبقه از یک سو به زمین وابسته بودند و غالباً در ده و روستا می زیستند و با کشاورزی و کشاورزان سروکار داشتند، و از سوی دیگر

۱- بلاذری، فتوح البلدان، ص ۳۵۶

۲- کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، متن فرانسه، ص ۱۰۵ .

رکنی از ارکان نظام دیوانی کشور بودند و در آیین کشورداری ایران جایی شایسته داشتند، و چون از فرهنگ و دانشی برتر از مردم عادی برخوردار بودند و به عقل و تدبیر شناخته می‌شدند، در هر دو دوره، هم کارگشای مردم بوده‌اند و هم مشاور فرمانروایان و حاکمان^۱.

در دوران اسلامی دهقانان هم مانند دیگر مردم ایران به تدریج به اسلام گرویدند. نخستین گروه یا افرادی که در تاریخ بامی از اسلام آنان آمده چند تن از دهقانان استان‌های غربی سواد (عراق) بوده‌اند که در سال ۱۶ هجری پس از جنگ جلولای مسلمان شدند. در سال ۲۰ هجری هم که خلیفه عمر دیوان عطا تأسیس کرد و برای مسلمانان مستمری سالیانه برفراز ساخت، نام چند تن از دهقانان ایرانی هم ضمن آن‌ها که در دیوان عطا ثبت شده‌اند آمده است^۲. ولی از جریان امور دیوانی و دیگر رویدادهای این دوران بر نمی‌آید که این امر در وظایف دیوانی یا در وضع اجتماعی یا در روش و رفتار آنان - چنانکه عرف و عادتشان اقتضا داشته - تغییری ایجاد کرده باشد. از ویژگی‌های اجتماعی این طبقه نوع لباس و کلاه و کمر و نوع مرکوب و دیگر خصوصیات بوده که در این دوران هم آن‌ها را با همین خصوصیات می‌توان دید.

در فرمان امام علی بن ابی طالب (ع) در دوران خلافت خود به کارگزاران استان‌ها

۱- جهشیاری نوشته وقتی عبیدالله المحارق (این نام در مروج الذهب عبید بن ابی المحارق است) از سوی حجاج به کارگزاری فلوجه‌ها منصوب شد و به آن‌جا وارد گردید، نخستین چیزی که پرسید این بود که آیا در آن‌جا دهقانی هست که بتوان از رای او در کارها مدد گرفت. او را به جمیل بصبهری دهقان آن‌جا رهنمون شدند. جهشیاری مقداری از راهنمایی‌های جمیل را به عبید نیز نقل کرده است (الوزراء و الکتاب، ص ۴۰). در تاریخ سیستان هم در وصف عبدالعزیز بن عبدالله، که از سوی عامل عبدالله بن زبیر بر عراق والی سیستان شده بود، آمده که او مردی عالم بود و اهل علم را دوست داشتی. پس روزی رستم بن مهر هر بزدالمجوسی پیش او اندر شد و بنشست و متکلم سیستان او بوده بود، گفت دهاقین را سخنان حکمت باشد، ما را از آن چیزی بگوی... و سپس سخنانی در پند و اندرز از او نقل شده. تاریخ سیستان به تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران ۱۳۱۴ شمسی ص ۱۰۶.

۲- بلاذری، فتوح، ص ۳۳۲.

و تسوهای آبشخور فرات در سواد (=عراق)، مراتب خراج گزاران آنجا از لحاظ مبلغی که به عنوان جزیه می‌بایستی سالیانه می‌پرداخته‌اند و به نسبت طبقات آن‌ها فرق می‌کرده، چنین مشخص شده: «طبقه نخست دهقانانی که مرکوب آنان اسب پارسی و مهر آنان زرین است. طبقه دوم بازرگانان و طبقه سوم کارگران و سایرین.^۱ در حادثه قتل سعید پسر خلیفه عثمان به دست چندتن از بزرگ‌زادگان سغد هم سخن از جامه خاص و کمر بند آن‌ها است.^۲ و در ولایت اشروس هم در خراسان در سال یک صد و ده هجری که مردم سغد و بخارا مسلمان شده بودند و از دادن جزیه سرباز می‌زدند و این امر باعث کاهش خراج شده بود و دهقانان که عهده‌دار جمع خراج بودند از سوی اشروس و عمال او مورد اهانت و بی‌حرمتی قرار گرفته بودند، باز از پوشش خاص آن دهقانان و کمر بند آنان سخن می‌رود.

۱- اصل روایت چنین است: «امرئی (=یعنی امام علی بن ابی طالب ع) ان أضع علی الدهاقین الذین یرکبون البراذین و یتختمون بالذهب علی الرجل ثمانية و اربعین درهما، و علی اوسطهم من التجار علی رأس کل رجل اربعة و عشرون درهما فی السنة، و ان أضع علی الاکرة و سائر من بقی منهم علی الرجل اثنی عشر درهما» (بلاذری، فتوح البلدان، ص ۳۳۲) (البراذین من الخیل ما کان من غیر نتاج العرب، لسان العرب). برذون نوعی از اسب است که او را پارسی گویند. شرح قاموس

۲- فشرده این داستان چنین بود که در سال ۵۶ هجری که سعید پسر عثمان در خلافت معاویه و از سوی او ولایت خراسان را داشت، به سغد و سمرقند حمله کرد و پس از چند روز جنگ با دریافت هفتصد هزار درهم و گرفتن چندتن از بزرگ‌زادگان آن‌ها به عنوان گروگان با شرایطی با آن‌ها صلح کرد. ولی به آن شرایط عمل نکرد، و چون معاویه او را از ولایت خراسان برداشت و او به مدینه بازگشت، به جای این که گروگان‌ها را باز پس فرستد یا کار آن‌ها را در همان‌جا به جانشینان خود واگذارد، آن‌ها را هم جزو خدم و حشم خود به مدینه برد و چندی هم در آن‌جا آن‌ها را با همان لباس‌های خودشان به نشانه شأن و شوکت خویش با خود به این طرف و آن طرف می‌برد. وی پس از چندی لباس‌های آن‌ها را از تن آنان به درآورد و به تن خاصان خود کرد و آن‌ها را با لباس‌های خشن. هم‌چون بردگان به کار زمین واداشت. آن‌ها هم از آن‌جا که هنوز آزاده و بزرگ‌منش بودند و خوی بردگان نگرفته بودند، و مرگ را بر آن زندگی ترجیح می‌دادند، روزی چند تن از آن‌ها دست از جان شسته، در سرای بر سعید بستند و نخست او را کشتند و سپس خود را نابود ساختند. (بلاذری، فتوح البلدان، ص ۵۰۹ - انساب الاشراف ج ۵، ص ۱۱۹ - طبری ۱۷۹/۲)

طبری در بیان این که اشروس و عاملات او با شدت و حدّتی بی مانند به گرفتن جزیه از مسلمانان می پرداختند، گوید: آن ها به بزرگان عجم اهانت بسیار روا داشتند. جامه دهقانان را بر تن آنان پاره کردند و کمربندهای آنان را به گردنشان بستند، و مردم ناتوان و دست تنگ را به دادن جزیه ناچار ساختند، و بدین سان بود که سعد و بخارا سر به نافرمانی برداشتند و از ترکان کمک خواستند...^۱ و صفی هم که در تاریخ قم از مجلس یزدانفادار، دهقان قم در اواخر قرن نخست و اوایل قرن دوم هجری در ایام نوروز و آئین های آن و هم چنین ذکری که از چوگان بازی های او با میهمانانش آمده^۲ نموداری از همین استمرار عرف و عادت دیرین در راه و روش زندگی آنان تواند بود.

بقای دیوان خراج در دولت خلفا به همان صورت که بود باعث گردید که بسیاری از مظاهر فرهنگ و تمدن ایرانی هم که بدان وابسته بودند هم چنان دست نخورده به دستگاه خلافت راه یابند و در همان جا هم به سیر تاریخی خود ادامه دهند. یکی از آن ها که باید آن را اساسی ترین نماینده فرهنگ ایران در همه دوره ها خواند زبان فارسی بود که هم چنان، در دیوان هایی که پیش از آن در قلمرو دولت ساسانی بودند و اکنون در قلمرو دولت خلفا قرار گرفته بودند، به کار می رفت. و همه کسانی هم که پیش از این دوران اداره امور دیوان ها را در دست داشتند و اکنون هم به کار خود ادامه می دادند، از اصناف مختلف دبیران ایرانی بودند و زبان آن ها هم فارسی بود. و کاربرد زبان فارسی تا دهه هشتاد هجری که دیوان عراق از فارسی به عربی برگردانده شد، هم چنان در آن دیوان ادامه داشت.^۳ و در دیوان های دیگر تا مدت ها پس از آن تاریخ.

۱- تفصیل این وقایع را در طبری، ۱۵۰۸/۲ به بعد خواهید یافت. علت این که در این روایات در ذکر لباس این طبقه به کمر بند آنان غالباً تصریح می شود آن است که کلاه و کمر از ویژگی های این طبقات بوده و مراتب و درجات آنان به نسبت آراستگی آن ها به زروگوهر مشخص می شده است. در شاهنامه هم غالباً کلاه و کمر با هم آمده است.

۲- تاریخ قم، در ذکر روابط یزدانفادار و فرزندان سعد.

۳- بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۷۴

از دیگر امور وابسته به نظام دیوانی و دستگاه مالی ایران که هم‌چنان تا مدت‌ها در دوران اسلامی هم ادامه یافت، پول رایج و سکه‌های ساسانی بود که در همه مناطقی که در دوران سابق رواج داشت در این دوران هم در گردش بود. هر چند پیش از خلافت عبدالملک بن مروان در شام و ولایت حجاج بن یوسف در عراق در جاهای مختلف بر اساس همان سکه‌های ساسانی، سکه‌های دیگری ضرب می‌شد، ولی در این دوران بود که با آماده‌ساختن وسایل و ابزار لازم ضرب سکه‌های عربی اسلامی صورت عمل به خود گرفت^۱ و این مقارن بود با همان دورانی که دیوان‌های رومی و فارسی هم در شام و عراق به زبان عربی برگردانده می‌شدند. از این تاریخ به بعد هر چند ضرب سکه‌های قدیم تجدید نمی‌شد، ولی آن‌ها هم یک‌باره از گردش خارج نشدند.

دیگر گاه‌شماری ایرانی بود که هم‌چنان دست‌نخورده به عصر اسلامی انتقال یافت، از آن‌رو که ملاک عمل در دیوان خراج همان گاه‌شماری بود و جایگزینی هم نداشت. زیرا گاه‌شماری عربی قمری بود و در دیوان خراج که مهم‌ترین منابع مالی آن مالیات‌های کشاورزی، و گردش کار در آن بر اساس سال شمسی بود، کاربردی نداشت. به همین سبب گاه‌شماری ایرانی در جهان اسلام به عنوان سال خراجی شناخته شد و گذشته از خراج در زمینه‌های دیگر نیز، مانند نجوم و ریاضیات و دیگر اموری که با سال قمری ارتباطی نمی‌یافت، کاربردی گسترده‌تر یافت و تا دوران جدید که با آشنایی با جهان غرب تاریخ شمسی بیشتر کشورهای اسلامی سال میلادی مسیحی گردید، اساس سال شمسی رسمی در همه کشورهای اسلامی همان گاه‌شماری ایرانی بود.

با این گاه‌شماری بسیاری از سنت‌های ایرانی هم که با آن ارتباط می‌یافت در جهان اسلام راه یافت و مهم‌تر از همه عید نوروز بود که از قدیم در ایران آغاز سال مالی شناخته می‌شد و در دولت خلفا هم موسم افتتاح سال خراجی بود. و با آن‌که در این دوران به سبب اهمال در اجرای کیسه - بدان‌گونه که در ایران

۱- بلاذری، فتوح، ص ۵۷۱ به بعد در «امم و اهلها»

ساسانی معمول بود - عید نوروز از محل خود به تدریج تغییر یافته و در غیر موسم طبیعی خود قرار گرفته بود، باز هم چنان به عنوان افتتاح سال خراجی به کار می‌رفت، تا زمان متوکل خلیفه عباسی که چون تفاوت آن با سال مالی بسیار شده بود، به شرحی که بیرونی نقل کرده، با مشورت موبدان و دیگر محاسبان و منجمان و مورخان دوباره به موسم اصلی خود بازگردانده شد. و چون این امر در زمان معتضد به انجام رسید به تاریخ معتضدی معروف گردید.^۱ و با این گاه‌شماری، بسیاری از مراسم ایرانی هم که با آن ارتباط داشت، هم چون مهرگان و سده و بهمن‌جئه و مانند این‌ها به دوران اسلامی راه یافت.

از جمله اموری که از دوران ساسانی به دوران اسلامی انتقال یافت و در دولت خلفا تا چندین قرن هم چنان دست‌نخورده باقی ماند، تقسیمات کشوری مناطقی بود که نهادهای مالیاتی آن‌جاها بر پایه همان تقسیمات وضع شده بود. تقسیم سرزمین عراق به دوازده استان و شصت طسوج که صورت تفصیلی آن‌ها در کتاب المسالك و الممالك ابن خردادبه و کتاب الخراج قدامة بن جعفر آمده^۲ و در مآخذ دیگر تاریخی و جغرافیایی هم مانند کتب مسعودی و یاقوت و دیگران از آن‌ها ذکر کرده، تقسیمات دیوانی این سرزمین در دوران ساسانی بوده که تا این تاریخ یعنی قرن سوم و چهارم هجری زمان تألیف این کتابها در دیوان خراج سواد (= عراق) هم چون پایه و اساس به کار می‌رفته، و اگر تغییری هم در آن‌ها روی می‌داده، آن هم بر پایه همان تقسیمات صورت می‌گرفته است. و چون در بخشی دیگری از همین کتاب در این باره به تفصیل سخن خواهد رفت در این جا به همین اندازه اکتفا می‌شود.

با مطالعه در آنچه گذشت و به‌خصوص در مسایلی که مستقیماً به تسلط

۱- ابوریحان بیرونی، الآثار الباقیه، ص ۳۱ و ۳۲ - شرح این داستان را در کتاب فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، چاپ ۲ ص ۱۱۴ به بعد نیز خواهید یافت.

۲- این صورت‌ها در این جاها است. ابن خردادبه، المسالك و الممالك، ص ۸-۱۴، قدامة، «تَبْدِیْن کتاب الخراج»، المسالك و الممالك، ص ۲۳۵-۲۳۹.

اعراب بر این سرزمین و سقوط دولت ساسانی باز می‌گشت به سختی می‌توان به مواردی برخورد که برخلاف مسیر طبیعی تاریخ جریان یافته باشد، چه رسد به اموری خارق‌العاده که چنان دورانی را در این کشور به وجود آورده باشد که بتوان آن را دوران انقطاع فرهنگی و دوران جهل و بی‌خبری و نام‌هایی از این قبیل نامید. ولی با همه این احوال باز برخلاف واقعیت‌های تاریخی که به برخی از آن‌ها اشاره شد تاریخ ایران و تاریخ ادب و فرهنگ ایران در این دوران چنان در پرده‌های ابهام و تاریکی‌های تاریخ باقی‌مانده که جز دوران انقطاع و بی‌خبری نامی مناسب‌تر برای آن نیافته‌اند.

چرا؟

پاسخ این چرا و چراهای دیگری را که پژوهندگان تاریخ این دوران بدان‌ها برمی‌خورند باید در عوامل متعددی جست‌وجو کرد که مهم‌ترین و مؤثرترین آن‌ها عامل تعریب است. تعریب یعنی عربی‌گردانیدن چیزی که در اصل عربی نبوده است، به گونه‌ای که از هر لحاظ به زبانی عربی درآید و اصل و تبار آن به کلی فراموش گردد.

تعریب در کتب لغت عربی در مورد کلماتی که از زبان‌های دیگر در عربی به کار رفته معروف است. ولی در این جا مراد از تعریب آن نیست. بلکه گونه‌های دیگری از تعریب مدنظر است که از راه‌های دیگر تاریخ و فرهنگ این دوران را تحت تأثیر قرار داده‌اند.

یکی از این گونه‌ها، تعریب اشخاص است. بدین ترتیب که به جای نام اصلی آن‌ها نامی عربی بر آن‌ها نهند و با نادیده گرفتن اصل و تبار آن‌ها با نسب و لاء آن‌ها را به فرد یا قبیله‌ای عربی منسوب سازند و آن را به جای اصل و تبار واقعی آن‌ها به کار برند. بادیه‌نشینان چون به افراد یا قبایل دیگری غلبه می‌یافتند، هم اموال آن‌ها را به غنیمت می‌بردند و هم افراد آن‌ها را به اسارت می‌گرفتند. کسانی که بدین گونه با به گونه‌های دیگری به اسارت می‌افتادند و به بردگی کشیده می‌شدند، حتی هنگامی هم که آزادی خود را به هر نحوی که باشد به دست می‌آوردند، باز از وابستگی فرد یا قبیله رها نمی‌شدند. بلکه هم‌چنان با نسب و لاء

به آن‌ها وابسته می‌ماندند و این وابستگی هم‌چنان به اولاد آن‌ها هم سرایت می‌کرد. این افراد را مولی می‌خواندند.^۱ این پدیده جاهلی که در صحرا و در میان قبایل عربی کاربردی بسیار محدود داشت، در فتوحات عربی اسلامی در ایران کاربردی آن چنان گسترده یافت، که بر تمام تاریخ این دوران اثری حقیقت‌پوش و ابهام‌زا گذاشت. حقیقت‌پوش از آن‌رو که این موالی که بارت بردن نسب و لاء شمار آن‌ها در قرن‌های نخستین اسلامی روزافزون بود، آن چنان که در کتاب‌ها از آن‌ها یاد می‌شده افراد هویت‌باخته ناشناسی بوده‌اند که تنها نشانی قابل ذکر آن‌ها در این عالم وجود وابستگی آن‌ها به فلان فرد یا قبیله عربی بوده، و آن اثر نامساعد و ابهام‌زایی که این امر بر سرتاسر تاریخ این دوران نهاده، این است که بیشتر تاریخ‌سازان واقعی فرهنگ و تمدن اسلامی در این دوران که مهم‌ترین دوره‌های آن است و می‌بایستی بهتر و روشن‌تر از هر دوران دیگری شناخته شوند، از همین موالی یعنی افراد هویت‌باخته‌ای هستند که خود آن‌ها ناشناس مانده یا هویتی مجعول یافته‌اند. که این خود بر ابهام تاریخ این دوران افزوده است. شاید برای این که این ابهام روشن‌تر بیان شود توجه به این مثال که به عنوان نمونه ذکر می‌شود بیهوده نباشد؛ هر چند که خود فصلی از تاریخ و فرهنگ این دوران است.

در همین قرن نخستین اسلامی در بصره، که نخستین مهاجرنشین اعراب مسلمان بودو در کنار اَبَلَه بندر معروف ساسانی قد می‌افراشت، در مسجد نو بنیاد آن‌جا شخصی از همین موالی به وعظ و ارشاد می‌پرداخت که سخنان وی از لحاظ بینش مذهبی و تفکر دینی و پایه‌های کلامی و نهادهای اعتقادی و ارشادی

۱- مولی در عربی در دو معنی متضاد به کار رفته، هم بزرگ و سرور و حامی، و هم وابسته و خادم و تحت‌الحمایه. ولی از وقتی که مولی به معنی دوم آن گسترش بی‌سابقه یافت، این کلمه و به ویژه جمع آن موالی در مؤلفات عربی جز در همین معنی دوم به کار نرفت. و به همین سبب موالی در عرف اعراب طبقه‌ای بودند در مرتبه‌ای پایین‌تر از عرب، و نه برخوردار از همه حقوقی که ایشان از آن برخوردار بودند. در زبان فارسی مولی هم‌چنان در معنی اول به کار می‌رود.

اسلامی هیچ سنخیتی با دریافت بسیار ابتدایی و نامنسجم همان قبایل عربی که وی از موالی آن‌ها به شمار می‌رفت، وجود نداشت. او را بدین نام و نشان می‌شناختند: حسن بن ابی‌الحسن مولی بنی سلمه یا بنی‌النجار؛ و آنچه درباره‌ی او نوشته‌اند این بود که پدر و مادرش در جنگ میشان اسیر شده به بردگی افتاده و سهم مردی از قبیله بنی‌النجار شده‌اند و او هنگامی که زنی از قبیله بنی سلمه را به حبیله نکاح درآورده، این دو برده را در کابین آن زن کرده و سپس این زن آن‌ها را آزاد کرده. بنابراین آن‌ها از موالی آن زن شده‌اند که به اولاد و اعقاب آن‌ها و از آن جمله همین حسن هم سرایت کرده.^۱

در محدوده ولاء عربی این شخص نمی‌توان راهی برای شناسایی او و سرچشمه‌های افکار و عقایدش یافت، چون هر آنچه همچون مقدمات اولیه این شناسایی لازم است، از قبیل اصل و نسب و نژاد و زبان و مانند این‌ها، همه از میان رفته و این ولاء جای همه را گرفته است. حال اگر با اجازه آن زن بنی سلمه‌ای بتوان این ردای افتخار را از دوش او برگرفت و او را از رده موالی خارج ساخت و او را در زمینه اصلی تاریخ این منطقه در این دوران که اسلام و ایران است قرارداد و سعی کرد با بازمانده اطلاعاتی که در گوشه و کنار برخی از مأخذ عربی اسلامی درباره‌ی او و قوم و نژاد و اصل و تبارش می‌توان یافت به شناسایی او پرداخت، سرگذشت او چنین رقم خواهد خورد:

در نخستین حمله اعراب مسلمان به بخش‌های جنوبی ایران در عراق که در زمان عمرو و به سرکردگی عُبَیْدِ بْنِ عَزْوَان شروع شد و با مغیره بن شعبه و دیگران ادامه یافت، در جنگ‌های اُبُلّه و بخش‌های میشان و دشت میشان که بخش‌هایی از استان شادیهمن بودند^۲ مردی به نام قُؤُح با زنش به اسارت درآمدند که اعراب او را به

۱- درباره‌ی ولاء حسن و پدر و مادرش روایات دیگری هم آمده. ولی آنچه در این جا ذکر شد روایتی است که بلاذری از قول خود حسن نقل کرده است، فتوح البلدان، ص ۴۲۳.

۲- ابن خردادبه، المسالک و الممالک، ص ۷، قدامة بن جعفر، بُدْذ من کتاب الخراج، المسالک و الممالک، ص ۲۳۵.

اسم عربی یسار^۱ و زنش را خیزه نامیدند. از این که از میان همه اسیرانی که در آن جنگ‌ها به دست مهاجمان افتاده‌اند نام این زن و شوهر در اخبار ذکر شده، چنین برمی آید که این قریخ از بزرگان آن ناحیه و مردی سرشناس و شاید از دهقانان یا دیوران آن منطقه بوده است. قریخ و زنش که اکنون یسار و خیزه نامیده می‌شدند، به مدینه انتقال یافتند، و پس از این که آزادی خود را باز یافتند، در رده موالی در آمدند که به اولادشان نیز منتقل گردید. این زن و شوهر در مدینه به اسلام گراییدند و در سال ۲۱ هجری خداوند فرزندی به آن‌ها عطا فرمود که نامش را حسن گذاشتند.^۲

حسن در سال ۳۷ هجری که به سنّ رشد رسیده بود به زادگاه پدری خود، یعنی بخش اُبُلّه و میشان در استان شادبهمن که آن را فرات بصره هم می‌نامیدند و اکنون شهر اسلامی بصره در آن جا قد می‌افراشت، بازگشت. و چون بسیاری از ایام عمر خود را در بصره و در تدریس و وعظ و ارشاد در مسجد نوبنیاد آن جا گذراند به حسن بصری معروف گشت. مهم‌ترین علتی را که می‌توان برای بازگشت او به سرزمین اجدادی خود تصور کرد آشنایی با زاد و بوم نیاکان و زندگی با مردم هم‌زبان خویش است، شاید به قصد ارشاد و شناساندن اسلام به ایشان، بدان‌گونه که خود آن را می‌شناخته است. هم‌زبان از آن رو که زبان مادری حسن فارسی بود. این را جایی ننوشته‌اند. این را به حکم عقل و به حکم واقعیات تاریخ می‌دانیم. زیرا او هر چند در مکه به دنیا آمده، ولی در خاندانی فارسی زبان زاده شده و به سنّ رشد رسیده بود. این مسلّم است که وقتی زن و شوهری هم‌زبان، هم‌چون پدر و مادر حسن با هم در محیطی بیگانه و ناهم‌زبان افتند، هر چند در ارتباط با مردمان بومی آن جا ناچار باشند به زبان خود آن‌ها شکسته‌بسته رفع نیاز کنند، ولی با خودشان در داخل خانه تنها با زبان خودشان سخن می‌گویند و جز این نه معقول است و نه ممکن. هم‌چنان‌که نه معقول است و نه ممکن که فرزندی هم که در چنین خاندانی زاده شود و به سنّ رشد رسد در

۱- بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۲۲-۴۲۳.

۲- طبری ۱/۲۶۴۶

آنجا جز به زبان مادری سخن گوید، هر چند در بیرون از خانه با هم سالان عرب خود به عربی حرف می‌زده و عربی هم آموخته است.

از نخستین مشاغلی که برای حسن در دوران جوانی در بصره نوشته‌اند این است که وی در دورانی که زیاد در خلافت معاویه فرمانروایی عراق را داشته که شامل همه ایران و خراسان هم می‌شده و او ربیع بن زیاد را به امارت خراسان منصوب ساخته، ربیع حسن بصری را به عنوان کاتب یا دبیر خود انتخاب کرده و با خود به خراسان برده است.^۱ شاید دور از واقع نباشد اگر علت این انتخاب را دو زبانی بودن حسن بدانیم. چون امر دبیری یا کتابت در خراسان آن سرزمین گسترده فارسی‌زبان با کاتبی عرب‌زبان که زبان مردم محل را نمی‌دانسته راست نمی‌آمده، و این را امرایی که به آنجا می‌رفته‌اند به خوبی می‌دانسته‌اند. زیرا دبیر یا کاتب امیر در آنجا می‌بایستی هم وسیله ارتباط او با مردم محل باشد و هم مترجمی برای امیر.

هنگامی هم که حسن به طور دایم در زادگاه پدری خویش مستقر گردید و در مسجد نو بنیاد بصره به درس و بحث و وعظ و ارشاد پرداخت، نفوذ کلام او در مردم بومی و گرایش ایشان به او روزافزون گردید؛ بدان حد که حسن با پشت‌گرمی آنان در بصره دارای آن چنان قدرتی گردیده بود که در سخنان خود از امرای جابر آن زمان هم چون حجاج بن یوسف آشکارا انتقاد می‌کرد و حجاج هم به سبب پشتیبانی گسترده مردم محل از او از آسیب‌رساندن به او خودداری می‌کرد.^۲ حجاج این را به زبان نمی‌آورد، ولی مروان بن المہلب که از سوی برادرش زیاد که دعوی خلافت داشته و در بصره به دعوت مردم به جهاد با

۱- یعقوبی، البلدان، ص ۲۹۷ - الفهرست، چاپ تجدید ۲۰۲، بلاذری. دبیری حسن را برای ربیع بن زیاد در سفر اول ربیع به آن ناحیه که از سوی عبدالله بن عامر امیر بصره در خلافت عثمان برای فتح سیستان اعزام شده بود نوشته است. فتوح البلدان، ص ۴۸۵، و این اشتباه است چون در آن تاریخ (۳۰ هجری) حسن هنوز در مدینه کودکی هشت نه ساله بوده است.

۲- طبری، ۹۱/۴-۲۴۹۰، شرحی از گفت‌وگوی حجاج را با حسن و پرخاش‌های حجاج را به او و سخنان حسن را که برای حجاج ناخوشایند می‌بوده نقل کرده است.

خلیفه و جمع سپاه می پرداخت این را به زبان آورد و آن هنگامی بود که حسن در سخنانش آن جنگ ها و خونریزی ها را ناروا شمرد و مردم را از آن برحذر داشت. و این امر مروان را آن چنان برآشفته که روزی در خطبه ای بی آن که از حسن نامی ببرد، از پیرمردی گمراه و ریاکار سخن گفت که مردم را از جنگ و جهاد باز می دارد. آن گاه آن پیرمرد گمراه را بدین گونه تهدید کرد که یا از بردن نام ما در خطبه هایش باز ایستد و از تحریک کردن ولگردان اُبُلّه و مردم فرات بصره، که از جنس ما نیستند، علیه ما بپرهیزد، یا ما را در برابر خود دُرشت و خشن هم چون سوهانی آهن ما خواهد یافت.^۱ فرات بصره نام دیگری برای میشان و دشت میشان بود.

این که حسن بر مردم هم زاد و بوم خود - که به قول مروان از جنس اعراب هم نبوده اند - چنان تأثیری گذارده که آن ها همه به پشتیبانی او برمی خاسته اند، و همین پشتیبانی آنان حکام جابر را از حریم او دور نگه می داشته، جز به وسیله ارتباط دایم و همدلی و همدردی او با آن ها و وعظ و ارشادهایش در مسجد بصره میسر نمی توانست بود. و این هم نامعقول است که تصور شود همه آن مردم فارسی زبان با کسی ارتباط دایم داشته اند که سخن او را نمی فهمیده اند، یا این که پای متبر کسی می نشستند که جز عربی سخن نمی گفته است. تنها راه معقولی که در این مورد به نظر می رسد و واقعیات تاریخی هم آن را تأیید می کند همان است که جاحظ نظیر آن را از شخصی به نام موسی اسواری نقل کرده که او هم از ایرانیان مسلمانی بوده که در همین دوران، مجلس درس و تفسیر قرآن داشته. جاحظ او را از اعاجیب دنیا شمرده و گوید فصاحت او در فارسی هم سنگ فصاحت او در عربی بود. و در مجلس او عرب ها در دست راست و ایرانیان در سمت چپ او می نشستند. و او نخست آیه ای از کلام الله را برای عرب ها به عربی تفسیر می کرد و آنگاه روی به ایرانیان می نمود و همان آیه را برای آن ها به فارسی تفسیر می کرد، چنان با مهارت که نمی شد فهمید او در کدام یک از این دو

زبان گویاتر است^۱ و اگر مجالس درس و وعظ حسن هم از نوع مجالس تفسیر موسی اسواری، یعنی دو زبانی شمرده شود گمان نمی‌رود امری خلاف حقیقت باشد، بلکه درست منطبق با واقعیات تاریخی آن زمان است.

این که تصور شود که چون بصره در دوران اسلامی به وسیله مهاجران عرب برای سکونت انتخاب شده، بنابراین شهری عربی صرف بوده خلاف واقع است. اعرابی که در این زمان از داخله عربستان به آن جا می‌کوبیده‌اند، غالباً قبایلی بوده‌اند که در آن جا اقامتی موقت می‌داشتند، تا وقتی که به مناطقی دیگر از ایران کوچانده شوند یا برای جنگ و جهاد اعزام گردند، و در هر حال و حتی در هنگامی هم که در آن جا اقامت دایم می‌یافتند از آن جا که آنان را با زندگی شهری آشنایی نبود و با آن چیزهایی هم که از لوازم چنان زندگی می‌بود بیگانه بودند، بنابراین در بصره هم مانند جاهای دیگری از ایران که اعراب بدان جاها کوچیده بودند تا مدت‌ها اساس زندگی شهری بر ایرانیان استوار بود. به خصوص که بصره پس از آن که در همسایگی اُبله به عنوان شهری اسلامی قد برافراشت و مرکز همان استانی گردید که پیش از آن اُبله مرکز آن بود، بسیاری از پیشه‌وران و صنعتگران و صاحبان حرفه‌های مختلف و کسانی که قوام بازار و بازرگانی و داد و ستد بر آن‌ها بود از سایر مناطق همین استان یا جاهای دیگر به آن جا روی آوردند و در آن جا به کسب و کار پرداختند.

از این‌ها گذشته، جاهایی که شهر بصره در آن جاها گسترش می‌یافت، نه از اراضی متروک و موات، بلکه جاهایی بودند که روستایان ایرانی در آن جاها به کشت و زرع می‌پرداختند. در نامه عمر به مغیره بن شعبه والی بصره در مورد زمینی که به نافع بن حارث به اقطاع داده بود آمده، که او با اجازه من در آن زمین زراعت کرده است. بنابراین زمین را به او واگذار مگر این که آن زمین از زمین‌های اعاجم باشد که بر آن‌ها جزیه بسته شده یا از زمین‌هایی باشد که از آب

چنان زمین‌هایی مشروب می‌گردد^۱.

درباره ناحیه بصره این را هم باید گفت که آنجا گذشته از مردم محلی در همین دوران اسلامی محل سکونت گروه‌های دیگری از ایرانیان گردید که از نقاط دیگر ایران یا به دلخواه خود و یا در اثر جنگ و جدال‌ها به این‌جا منتقل شده و در این‌جا زیسته‌اند. مانند اسواران که در رده اول سپاهیان ساسانی قرار داشتند و در جنگ‌های خوزستان با شرایطی به مسلمانان پیوستند و بصره را برای اقامت خویش برگزیدند، و در آن‌جا در بخشی از اراضی که به آن‌ها اختصاص یافته بود مستقر گردیدند، و نهری هم از فرات برای آن‌ها بریده شد که به نهرالاساوره معروف گردید^۲، و نشانی آن‌ها را هم در سال ۶۴ هجری در همین بصره در جنگ با طرفداران عبدالله بن زیاد و در قتل مسعود نماینده عبیدالله می‌یابیم^۳. و هم‌چنین در جنگ‌های ابن‌اشعث با حجاج که این اسواران هم به جنگ با حجاج برخاسته بودند و حجاج پس از پیروزی به آن‌ها زیان فراوان رسانید، خانه‌های بسیاری از آن‌ها را ویران کرد و برخی از آن‌ها را هم به جای دیگر کوچانید^۴. و از همین قبیل بوده‌اند رده‌های دیگری از سپاهیان ساسانی که در عربی آن‌ها را رُط و سیابجه خوانده‌اند و به گفته بلاذری آن‌ها هم در همان جنگ‌ها با همان شرایط اسواران به مسلمانان پیوستند و در بصره اقامت گزیدند^۵، و در جنگ جمل هم نام آن‌ها را در میان سپاهیان امام علی بن ابی‌طالب (ع) می‌یابیم. به جز این‌ها نشانی ایرانی‌های دیگری را هم در همین دوران در بصره می‌توان یافت که از بزرگان و سرشناسان آنجا بوده‌اند^۶.

از همین دورانی که حسن در مسجد بصره به درس و وعظ می‌پرداخت و عبیدالله بن زیاد امیر بصره هم در دارالاماره آن‌جا به حکومت نشسته بود، خبری در کتاب‌های تاریخ و ادب عربی آمده که جنبه ایرانی و فارسی بصره را در آن

۱- بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۳۱. ۲- فتوح ۴۵۹ و ۴۶۰.

۳- بلاذری، انساب الاشراف، ج ۴، قسم ۲، ص ۱۰۸.

۴- بلاذری، فتوح، ص ۴۶۰. ۵- بلاذری، فتوح، ص ۴۶۱.

۶- بلاذری، فتوح، ص ۴۵۰.

روزگار به خوبی نشان می دهد. خلاصه خبر این است که چون عیدالله بن زیاد امیر عراق از یزید بن مفرغ به سبب اشعاری که در هجو خاندان زیاد می گفته، کینه ای سخت در دل داشته و پیوسته در طلب او بوده، وقتی که در بصره بر او دست یافته و او را به زندان افکنده از آن جا که اجازه کشتنش را از خلیفه نداشته برای این که او را هر چه رسواتر سازد و عقده دل بگشاید دستور داده تاروی او را مُسکری فراوان با مُسهلی قوی بخورانند و او را هم زنجیر با خوکی و گربه ای آلوده به پلیدیهایش در شهر بگردانند. بچه های شهر که منظری زشت و نامأنوس می دیدند به دنبال او راه افتاده و می گفتند این چیست؟ این چیست؟ و او می گفت: آب است و نیبذ است / عصارات زیب است / سُمّیه رو سپید است^۱.

اکنون با شناخت جو حاکم بر بصره و آشنایی با چهره ایرانی و فارسی آن و شناخت اصل و تبار حسن و زمینه های فرهنگی حاکم بر آن منطقه بهتر می توان به ریشه های تاریخی مسایلی که در حلقه های درس و وعظ حسن و شاگردانش مطرح می شده پی برد. این منطقه میشان که فوات بصره هم خوانده می شد و زادگاه پدری حسن بود در تاریخ ایران و عقاید مذهبی آن سابقه ای بس طولانی داشت. هنگامی که اردشیر بابکان در پی از میان بردن پادشاهان محلی ایران و ایجاد دولتی واحد سلطنت این جا را از میان برداشت، در آن جا خاندانی ایرانی حکومت می کردند که حکومت آن ها در آن جا سابقه ای ۳۵۰ ساله داشت. و همین سلطنت ایرانی باعث شده بود که در زمان سلوکی ها هم حساب سال و ماه

۱- ابوالفرج اصفهانی، اغانی، ج ۱۷، ص ۱۱۵، و هم چنین انساب الاشراف، بلاذری ج ۴، ص ۱۷۸ و خزانه الادب، چاپ مصر، ۱۳۲۷، ج ۲، ص ۵۱۶، و در تاریخ سیستان، چاپ بهار، ص ۹۶ همین خبر با کمی اختلاف آمده و از آن جا که این اشعار با مبحث نخستین شعر فارسی در دوران اسلامی هم بستگی دارد، مورد تحقیق برخی از محققان معاصر هم قرار گرفته است. درباره فارسی دانستن یزید بن مفرغ شاعر عرب باید به شرح حال او و آمدورفتی که در مناطق جنوبی ایران داشت و دوستی او با خاندان یکی از دهقانان ایرانی در خوزستان و هم چنین اقطاعی که در کرمان داشته است، مراجعه کرد. شرح مفصل او در اغانی، ج ۱۷، از ص ۱۰۷ تا ۱۴۹ آمده است.

ایرانی که مهم‌ترین رکن فرهنگی و مذهبی ایران بود هم‌چنان در آنجا پایدار ماند. و شاید از طریق همین میثانی‌ها این حساب سال و ماه ایرانی به ماندائی‌ها که آن‌ها را مُغتسله هم نامیده‌اند راه یافته باشد، چه سال و ماه ماندائی‌ها هم بدون یکت روز فرق همان حساب ایرانی بوده است.^۱

از رویدادهایی که باعث شده بود نام میشان در تاریخ بماند اقامت مانی در این منطقه بود. وی که از پدر و مادری ایرانی و پارتی زاده شده بود. در محیط ماندائیان و در همین میشان به دوران رسید. او قبلاً در تیسفون می‌زیست و پس از این که به روایت مانویان هاتفی او را ندا در داد که از شراب و گوشت و معاشرت با زنان پرهیزد به همین ناحیه میشان آمد و تا وقتی که در زمان اردشیر بابکان برای تبلیغ دین خود به هندوستان رفت در آن‌جا ماند.

با این سابقه تاریخی و دینی این منطقه طبیعی بوده است که وقتی کسی چون حسن از علمای همان منطقه در مسجد بصره به درس و وعظ و بیان مبانی اسلام می‌پرداخته، کسانی از پیروان مذاهب دیگر، یا آشنا به مسایلی که کم و بیش در ادیان دیگر هم مطرح بوده، همان مسایل یا نظایر آن‌ها را، یا برای این که عالمان مسلمان را در تنگنا بگذارند یا برای این که برخورد اسلام را با آن مسائل بدانند، آن‌ها را در مجلس حسن مطرح سازند، هم‌چنان که طبیعی بوده که حسن هم به عنوان یک عالم و اندیشمند اسلامی و در همان حال آگاه به مسایل دینی و فلسفی و کلامی که در زادگاهش و در ادیان دیگر مطرح بوده به آن مسایل جواب گوید، آن هم جوابی مبتنی بر مبانی عقلی و منطقی که برای آن‌ها پذیرفتنی باشد، و بدین ترتیب نخستین پایه‌های علم کلام اسلامی در همین مجالس درس و وعظ حسن و شاگردانش نهاده شود؛ و مباحث عقلی و فلسفی در اسلام نیز از همین مجالس آغاز گردد، و به سختی می‌توان باور کرد که کسانی از مردم همین منطقه که چنین مسایلی را مطرح می‌کرده‌اند چه از پیروان مذاهب دیگر یا مسلمانان همین منطقه، این مسایل را به زبان عربی مطرح می‌ساخته و پاسخ را هم به عربی دریافت می‌داشته‌اند. چون زبان عربی در این هنگام در بصره

۱- تقی‌زاده، مانی و دین او، ص ۳۲ تا ۳۳.

کم و بیش در همان قبایل عربی محصور بود و آن‌ها هم با چنین مسایلی سروکار نداشتند، و همه کسانی هم که از اندیشمندان و علمای اسلامی که در همین زمینه و در همین مجالس نامشان برده می‌شود، مانند ابن سیرین و واصل بن عطاء و عمرو بن عبید و نظام و دیگران هیچ کدام عرب نبوده‌اند. غالب آن‌ها یا از ایرانیان همین منطقه یا از مناطق دیگر ایران بوده‌اند که در نتیجه جنگ‌ها و غزوات، خود یا پدرانشان به این جا منتقل شده بودند.

درباره حسن بصری و جنبه‌های مختلف علمی و فکری و عرفانی او مطالب بسیار گفته و نوشته شده ولی به یک جنبه از کارهای او که شاید از مهم‌ترین جنبه‌های آن باشد تاکنون توجهی درخور نشده و آن تبلیغ اسلام از راه شناساندن اصول و مبانی کلامی و عقاید و احکام آن است که تا آن زمان بدان صورت در ایران بی سابقه بود. و اهمیت این کار در این بود که حسن در عصری به چنین کاری دست می‌زد و این راه را پیش پای کسانی که گمان می‌کردند در راه نشر اسلام گام برمی‌دارند می‌گذاشت که هنوز سپاهیان خلیفه و سرداران او در خراسان و ماوراءالنهر اسلام را دستاویزی برای تسلط بر اموال و انفس می‌شناختند. و حجاج بن یوسف امیر عراق هم که دارالاماره او در همسایگی مسجدی بود که حسن در آنجا به وعظ و ارشاد می‌پرداخت با مسلمان شدن اهل دمه که موجب کاهش درآمد او می‌گردید روی خوش نشان نمی‌داد و آن‌ها را در هر حال به دادن جزیه و خراج مجبور می‌ساخت. راه و روشی که به دیگر عمال عرب در جاهای دیگر نیز سرایت نمود^۱. و هیچ بعید نیست که یکی از علل ناخوشنودی حجاج از حسن نیز در همین امر نهفته باشد.

از آنچه درباره حسن بصری گذشت، هر چند برخلاف انتظار ولی به حکم ضرورت، کمی به تفصیل گرایید این را می‌توان به خوبی دریافت که اگر پرده‌های ابهام ناشی از تعریب از هر گوشه‌ای از تاریخ این دوران به کناری رود و دانشمندان بزرگ اسلامی این دوران که در هر رشته از معارف اسلامی و عربی از

۱- برای پی‌آمد آن در افریقا نگاه کنید به طبری، ۹/۲-۱۲۶۸ و ابن اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۱۸۲. و در خراسان در خلافت عمر بن عبدالعزیز، طبری، ج ۲/۱۳۵۲.

پیشوایان شمرده می‌شوند ولی به همان‌گونه که درباره حسن گذشت هویت باخته و ناشناس مانده یا با هویت معمول شناخته شده‌اند، در بستر واقعی تاریخ این دوران در این منطقه که ایران و اسلام است قرار گیرند و در پرتو اسلام ایرانیان بررسی شوند، این دوران از تاریخ و فرهنگ ایران رانه تنها دوران انقطاع فرهنگی و بی‌خبری نمی‌توان خواند بلکه تنها نامی که شایسته آن تواند بود دوران پویائی و تحرّک و شکوفایی فرهنگی است.

دیگر گونه‌های تعریف که پرده‌های دیگری از ابهام بر تاریخ و فرهنگ این دوران افکنده تعریف تاریخ است. مراد از تعریف تاریخ این نیست که کتاب‌هایی که در قرن‌های نخستین اسلامی درباره تاریخ آن دوران تألیف شده همه به زبان عربی است. این هم نیست که آن کتاب‌ها که غالباً در سرزمین و به وسیله مؤلفان ایرانی و در دورانی تألیف شده‌اند که ایرانیان خود از اعضای برجسته و فعال جامعه اسلامی به شمار می‌رفته‌اند، و این کتاب‌ها هم که به مسامحه تاریخ اسلامی خوانده می‌شوند، می‌بایستی شامل مطالب بیشتری درباره آنان و سرزمینشان باشند، ولی چنین نیستند، بلکه مطالب اصلی آن‌ها چیزهایی است که به قبایل مهاجر عرب و سران سرداران ایشان و جنگ و جدال بین آنان یا قهر و غلبه آنان بر دیگران ارتباط می‌یابد.

بلکه مراد از تعریف تاریخ این است که روال کلی حاکم بر این تاریخ‌ها چنان است که قرائت آن‌ها این توهم را در خواننده پدید می‌آورد که در آن دوران‌ها در این سرزمین پهناور نه مردم دیگری که در جنب کوچ‌نشین‌های عرب وجودی قابل ذکر داشته باشند وجود می‌داشته‌اند، و نه رویداد دیگری جز همان‌ها که پای آن قبایل یا سرانشان در میان بوده قابل ذکر می‌بوده، و نه زبان دیگری جز زبان عربی در آن گستره جغرافیایی کاربردی داشته است. خلاصه آن‌که در این تاریخ‌ها همه چیز در همه جا و همه وقت در همان قبایل و سران عرب و تحرّکات آن‌ها خلاصه می‌شده و عناصر و رویدادهای دیگر آن‌چنان در سایه اینان قرار گرفته‌اند که گویی اصلاً قابل توجه نبوده‌اند.

این امر تا حدی ناشی از آن است که کتب تاریخ عربی مبتنی بر روایات شفاهی و نقل گفته‌هایی است که در قالب روایات از کسانی که معمولاً راوی شناخته شده‌اند نقل می‌شود، به همین سبب تنها منعکس‌کننده آن مقداری از رویدادها و دربردارنده نام آن عده از افراد یا گروه‌هایی هستند که در دائرة دید همان راویان و کانون اهتمام آن‌ها یا حوزه فهم و درک آن‌ها قرار می‌گرفته‌اند. و از آن‌جا که این روایات غالباً در اصل به یک راوی عرب می‌پیوسته‌اند، از این رو در این کتاب‌ها به ندرت می‌توان به مطالبی خارج از دید همان راویان عرب که دائرة دید و کانون اهتمامشان از همان اعراب مهاجر و مجاهدانشان فراتر نمی‌رفته است دست یافت، و از این‌جا است که در آن‌ها درباره رویدادهای مهم دیگری که در این دوران در این سرزمین و در جهان اسلام رویداده کمتر می‌توان اطلاعی به دست آورد. مگر گاهی از طریق برخی از اخباری که به فردی از اعراب ارتباط می‌یافته و در آن‌ها اشاره‌ای هم به آن رویداد شده باشد، مانند نقل دستگاه مالی دولت ساسانی به دولت خلفا با همه تشکیلات و کارکنان آن از دبیران و دیگران با همان زبان فارسی که مدتی نزدیک به هفتاد سال هم‌چنان در دستگاه وابسته به خلافت در عراق ادامه داشت، و آن رویداد بسیار مهمی در تاریخ ایران و اسلام بود که اگر به همان گونه که روی داده بود در این تاریخ‌ها منعکس می‌گردید بسیاری از ابهام‌هایی را که بر تاریخ این دوران سایه افکنده از میان می‌برد. ولی از تمام این رویداد بزرگ تنها خبر کوچکی از آن در چند جمله کوتاه در روایتی که به حجاج بن یوسف ارتباط می‌یابد، دائر بر این‌که در زمان وی دیوان عراق از فارسی به عربی برگردانده شد^۱، در تاریخ‌ها منعکس شده که اگر نبود همین چند جمله کوتاه که خود راهنما و وسیله‌ای برای تحقیق بیشتر در این امر تواند بود، هم آن رویداد و هم امور دیگری که برای تاریخ ایران در این دوران کمال اهمیت را دارد بیش از این که هست در ابهام باقی می‌ماند.

خبری هم که درباره تجدید مساحت زمین‌های کشاورزی عراق در زمان عمر در تاریخ‌ها آمده در نادیده گرفتن عوامل اصلی یعنی عوامل محلی و ایرانی

آن از این هم ابهام آمیزتر است. خبر این است که عمر پس از فتح عراق، امر نماز و سپاه کوفه را به عتار بن یاسر و امر قضا را به عبدالله بن مسعود و امر مساحت اراضی مزروعی آن جا را به عثمان بن حنیف واگذارند، و در روایتی دیگر هم آمده که عمر عثمان بن حنیف را مأمور مساحت زیر دجله یعنی قسمت غربی آن نمود و مساحت آن سوی دجله را به حذیفه بن الیمان واگذارند و آن دو تمام عراق را از شرق تا غرب و از شمال تا جنوب مساحت کردند.^۱

این عملی که به عنوان تجدید مساحت ذکر شده در واقع بازنگری مجدد در همان مساحتی بوده است که نخست قباد پدر انوشیروان بدان آغاز کرد و چون روزگار او به اتمام آن وفا نکرد در زمان انوشیروان به انجام رسید و به نام او هم خوانده شد. البته این تجدید مساحت به اندازه آن عمل نخستین وقت گیر نبوده چون در این زمان نتایج همان مساحت نخستین که ملاک عمل دیوان خراج می بوده در دیوان وجود داشته و در تجدید مساحت به عنوان پایه محاسبات به کار گرفته می شده، ولی چنان ساده و آسان هم نبوده که بدون استعانت از همان دستگاه های مجهز دیوان و نیروی ماهر موجود در آن از قبیل مهندسان و زمین پیمایان و دبیران دیوان و محاسبان و آمارکاران و کارشناسان امور کشاورزی و حزاران و غیره شدنی باشد. و تنها به وسیله دو مرد عربی که به کلی با این گونه امور بیگانه بوده اند صورت پذیرد. خاصه که از زمان انوشیروان به این سو که مدتی بیش از پنجاه سال می گذشت در اراضی مزروعی آن جا و نوع زراعتشان تغییرات بسیاری روی داده بود که می بایستی بازشناسی شود و با دفاتر موجود که مبتنی بر همان مساحت قدیم می بوده تطبیق گردد. سیر امور نشان می دهد که همه این کارها صورت پذیرفته، آن چنان که خلیفه توانسته در مدتی کوتاه تر آن را به انجام رساند و افزون بر آنچه طبق نهاده های انوشیروان از خراج عراق وصول می شده که همه آن ها خراج زمین های آباد و مزروع بوده، بر زمین های ناآباد هم که دسترسی به آب می داشته اند خراجی وضع کند و بر خراج هر جریب گندم و جو هم یک یا دو قفیز گندم برای ارازم سپاهیان بیفزاید.^۲

ولی تمامی این تشکیلات وسیع و خیل عظیم مساحان و مهندسان و کارشناسان کشاورزی و مانند اینها که در مدتی نه نسبتاً کوتاه تمام آن روستاها و اراضی زراعتی آنها را بازدید کرده‌اند از محیط دید آن راویان عرب خارج مانده.^۱ و تنها همان دو مرد عرب عثمان بن خنیف و خدیجه بن الیمان در محیط دید آنها باقی مانده است. بلی گوسفندی هم که نیمی از آن کارمزد روزانه آن دو تن بوده و نیم دیگرش به عمار بن یاسر عامل خلیفه در کوفه تعلق می‌گرفته، نیز در محیط دید آنها قرار داشته و حتی این هم که کله و پاچه و اعضاء داخلی آن گوسفند که آنها را سواقت می‌گفته‌اند به سهم عمار عامل خلیفه افزوده می‌شده نیز از دید آنها خارج نمانده است.^۲

این روش نقل اخبار از طریق روایات که حاکم بر تاریخهای عربی اسلامی گردید اثر بسیار نامساعد دیگری هم بر فرهنگ ایران گذارد که آن را بیشتر در ابهام فرو برد. محمد بن جریر طبری را با تاریخ مفصل و پرآوازه‌اش و دقت و امانتی که در نقل روایات مختلف به کار برده است، در جهان اسلام پدر تاریخ خوانده‌اند. او با این که آنچه درباره تاریخ ایران پیش از اسلام نوشته مطالبی بوده است که در کتابهای تاریخی و نوشته‌هایی ایرانی قبل از اسلام نوشته بوده^۳، کتابها و نوشته‌هایی که در روزگار طبری، غالباً هم اصل فارسی و هم ترجمه‌های عربی آنها وجود داشته، و در دسترس خود طبری هم بوده، و طبری می‌توانسته همه آن‌چه را از تاریخ پیش از اسلام ایران در کتاب خود آورده همه را از همان کتابها و نوشته‌های ایرانی و یا به استناد آنها نقل کند ولی چنین نکرده، بلکه به

۱- برای این که از اهمیت کار مساحت و دقت اهتمامی که در آن رعایت می‌شده آگاهی ولو به اجمال حاصل آید به آنچه صاحب تاریخ قم از کتابی قدیم تر که در این صنعت تألیف شده بوده، نقل کرده است مراجعه شود. تاریخ قم، تصحیح سید جلال الدین طهرانی، چاپخانه مجلس ۱۳۱۳ ه.ش. ص ۱۰۷

۲- بلاذری، فتوح البلدان، ص ۲۳۰

۳- نلند که در مقدمه‌ای که بر ترجمه آلمانی بخشی از تاریخ طبری که به دروه ساسانیان باز می‌گردد نوشته است، این مطلب را به خوبی شرح داده. وی این بخش از تاریخ طبری را در سال ۱۸۷۹ میلادی به آلمانی ترجمه کرده است.

پیروی از همان سنت حاکم همه آنها را از قول راویانی همچون هشام بن محمد یا وهب بن منبه یا شعبی و مانند این‌ها نقل کرده است و حتی در تمام آن کتاب منصل اسمی هم از یک کتاب یا نوشته ایرانی که مورد استفاده یا مراجعه او بوده اگر چه ترجمه عربی آن باشد، دیده نمی‌شود. طبری با این که در جاهائی از کتاب خود مطالبی هم از علمای فرس آورده که مقصود وی علمای قبل از اسلام ایران بوده‌اند ولی در کتاب او نام هیچ یک از آن علما را نمی‌توان یافت.

این روش باعث گردید که کتابها و نوشته‌های پیش از اسلام ایران از مسیر اصلی تاریخ این دوران برکنار ماند و مطالب آنهایی آن که نامی از خود آنها برده شود کم و بیش و گاه با اختصار و تحریف در مؤلفات عربی دیگر گنجانده شود و خود آنها به تدریج فراموش شوند و از میان بروند. و چنین بود که نوشته‌های ایرانی به هر صورت و در هر زمینه که بود به خورد زبان عربی رفت و از خود آنها جز برخی نامها و آثار پراکنده آنها در مؤلفات قرن‌ها نخستین نشانی باقی نماند. آن چنانکه با مرور زمان کم کم وجود چنان کتابها و نوشته‌هایی مورد تردید افرادی که با چنان مؤلفاتی سروکاری نداشتند قرار گرفت.^۱

۱- در این زمینه این داستان، هم گفتنی است و هم در خور تأمل: در ایامی که در دانشگاه لبنان درباره کتابهایی که ابن مقفع، به نوشته ابن ندیم در الفهرست، از فارسی به عربی ترجمه کرد مطالعه و تحقیقی می‌کردم که دامنه آن در سالهای بعد به صورت دو کتاب و رساله در آمد که در دانشگاه لبنان یکی در موضوع «ترجمه و نقل از فارسی»، و دیگری در موضوع «مترجمان آثار فارسی به عربی در قرنهای نخستین اسلامی» منتشر گردید و شرح آنها در گفتار نخستین همین کتاب آمده، روزی که به سابقه آشنائی به عیادت یکی از فضلاء ایرانی که در بیمارستانهای بیروت بستری بود رفتم، بر حسب اتفاق چند برگ از یادداشتهای خود را در این زمینه در دست داشتم و چون آن فاضل از محتوای آنها پرسید و در پاسخ شنید که درباره کتابهای فارسی است که در دوران اسلامی به عربی ترجمه شده، واکنش او چنان شگفت‌زده و ناباورانه بود که گویی امری بسیار منکر شنیده است. این رویداد از آن رو درخور تأمل است که وی فردی ناآگاه نبود، در زئی فقیهان بود و در فقه و قوانین مدنی منبعث از آن از اهل علم و اطلاع به شمار می‌رفت و به همین سبب در دستگاه دولتی آن روز سستی شبه قضائی داشت. در زبان عربی هم کم مایه نبود و استفاده از مآخذ قدیم عربی را هم به خوبی

دیگر از عوامل ابهام‌زائی که تاریخ و فرهنگ این دوران را در بر گرفته و تحقیق در آن را تا حدی دشوار ساخته درهم آمیختگی مسائل ایران با عرب و اسلام است به گونه‌ای که نمی‌توان آنها را در محدوده همان مسائل به هم تنیده مورد بحث و بررسی قرار داد و به نتیجه‌ای صحیح رسید. ایرانیان و عربها دو ملت قدیم این منطقه و دو همسایه‌ای بوده و هستند که در طی تاریخ کهن خود تا امروز روابط آنها شکل‌های مختلف یافته که باید در پرتو علل و عوامل حاکم بر آن روابط مورد بررسی قرار گیرد. اسلام هم که در برهه‌ای از تاریخ آن دو ملت هر دو را فرا گرفته از مقوله دیگری است خارج از محدوده ملت‌ها و ملت‌ها که جز با معیارهای خاص خود قابل مطالعه و بررسی نیست. و به هم پیوستن مسایل آنها با یکدیگر و درهم آمیختن علل و عوامل آنها، هم بر ابهام تاریخ این دوران می‌افزاید، و هم چهره اسلام را کدر می‌نماید.

شاید بهترین مثالی را که بتوان برای چنین درهم آمیختگی ابهام‌زا ذکر کرد، موضوع حمله اعراب به ایران و درهم آمیختن آن با موضوع اسلام ایرانیان و توجیه یکی با علل و عوامل دیگری است به گونه‌ای که غالباً این دو رویداد متفاوت به صورت یک واقعه و یا به صورت دو رویداد ملازم یکدیگر ذکر می‌شوند. هر چند حمله اعراب به ایران مقدمه و وسیله‌ای بود برای آشنائی سریع تر ساکنان این مرز و بوم با اسلام، ولی این امر حادثه‌ای بود معلول یک رشته علت‌ها، و گرایش اسلامی ایرانیان حادثه دیگری بود معلول علت‌های دیگر، و در میان این دو حادثه هم وحدت زمانی به آن اندازه نبوده است که بتوان آن دو را یک واقعه پنداشت و هر دو را در پرتو علل و عوامل واحدی توجیه و تفسیر

→ می‌توانست، ولی با همه این اوصاف باز در آنچه درباره کتابهای فارسی قدیم در برخی از همان مآخذ آمده بکلی بیگانه می‌نمود. و این را جز بدین گونه نمی‌توان توجیه کرد که چون این امر و بسیاری از امور دیگر مربوط به فرهنگ قدیم ایران در دائرة اهتمام کسانی که مانند وی معلوماتشان از محدوده علوم و معارف مشخصی فراتر نمی‌رود قرار نمی‌گرفته، بنابراین از دائرة معلومات ایشان هم خارج می‌مانده و بدین سبب برای آنها در حکم معدوم در می‌آمده.

نمود. چیزی که جز ابهام و تیرگی نه تنها در تاریخ ایران بلکه در تاریخ اسلام هم به بار نیاورده. و بدین سبب است که در این کتاب سعی شده است تا آنجا که میسر بوده مسائل درهم آمیخته و به هم تنیده از یکدیگر تفکیک گردند و هر یک جداگانه و در پرتو علل و عوامل خودش مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

موضوعی که اکنون عنوان این کتاب شده از وقتی که در ذهن من اندیشه‌ای گنگ و نارس، به صورت سؤالی نه چندان روشن در مسئله‌ای محدود مربوط به زبان و ادب فارسی، بیش نبوده^۱ تا امروز که عنوانی این چنین گسترده یافته مراحل مختلفی را پیموده و صورتهای گوناگونی به خود دیده است. این مرحله‌ها با مسائل مطرح شده در هر یک و کارهای انجام شده در آنها در دو گفتار نخستین این کتاب، گاه به اجمال و گاه با کمی تفصیل، بیان شده است. شرح این مراحل از آنجا که خواه ناخواه به حدیث نفس می‌انجامد برای من چندان دلپذیر نبود، زیرا هیچگاه از خود سخن گفتن را خوش نداشته و همواره از آن پرهیز کرده‌ام. ولی در این کتاب به حکم ضرورت می‌بایستی به آن تن در می‌دادم، زیرا مطالبی که در این کتاب، چه در این بخش و چه در بخشهای دیگر آن عرضه می‌شود، نتیجه تحقیقاتی است که درباره‌ی دورانی از تاریخ ایران به عمل آمده که هنوز تاریخ و فرهنگ آن شناخته نشده و باید به وسیله‌ی همین گونه تحقیقات شناخته شود و وسیله‌ی تدوین انتقادی و جامع آن فراهم گردد. و برای این منظور می‌بایستی هم محققان و اهل نظر و هم دیگر علاقه‌مندان به تاریخ و فرهنگ این دوران از مقدار پیشرفت تحقیقات در این زمینه از آغاز آن تا امروز آگاه گردند و راههای تاکنون رفته را از آنچه هنوز نرفته باقی مانده است بازشناسند و با مسایلی که تاریخ این دوران را فرا گرفته است اجمالاً آشنا شوند.

برای آگاهی از پیشرفت این تحقیقات تا آنجا که نتایج آنها به فارسی انتشار یافته بود شرح و تفصیلی لازم نمی‌نمود؛ چون این نوشته‌ها کم و بیش در دسترس خوانندگان این کتاب هستند یا توانند بود. ولی در آنچه به زبان عربی و در

۱- در آغاز گفتار نخست از این سؤال و پی آمدهای آن سخن رفته است.

دانشگاههای خارج انتشار یافته و به فارسی ترجمه نشده‌اند وضع چنین نبود؛ چون آنها در حال حاضر بیرون از دسترس خوانندگان این دیارند. و از آنجا که موضوع آنها معرفی آثار ناشناخته‌ای از زبان و فرهنگ ایرانی در ادبیات عربی است، ضرورت داشت که در ذکر مراحل که بر این بحث و بررسیها گذشته، و بیشتر در گفتار نخست این کتاب بدانها پرداخته شده، اگرچه به اجمال هم می‌بود که کلیاتی از مطالب اصلی و مندرجات آنها برای آگاهی خوانندگان این کتاب در این جا بیان می‌شد. بنابراین برای حصول این منظور از برخی مقالات و سخنرانیهای استادان صاحب نظر در زبان و فرهنگ عربی که در هنگام انتشار هر یک از آن بررسیها، در معرفی مطالب و نقد و بررسی آنها نوشته یا ایراد کرده‌اند و در نشریات معتبر آن دیار به چاپ رسیده مدد گرفته شد، تا در ضمن معرفی مطالب آن نوشته‌ها، نظر اهل علم و اطلاع آن دیار هم درباره آن مطالب که آنها هم در ادبیات عربی از مباحث کم سابقه و راههای کم رهرو بوده‌اند نیز معلوم گردد. و در هیچ یک از این مراحل از حدیث نفس گریزی نبوده است.

این که به ادامه تحقیق در این دوران این اندازه اهتمام هست بدین سبب است که بسیاری از انحرافهایی که در تاریخ و فرهنگ ایران روی داده و تحریفهایی که در آن به عمل آمده به این دوران باز می‌گردد، و بیشتر تردیدها و حدس و گمانها و ابهامهایی هم که زبان و فرهنگ ایران پیش از اسلام را در برگرفته از این دوران سرچشمه می‌گیرد. و رفع این ابهامها و اصلاح تحریفها و انحرافها و شناخت صحیح بسیاری از مسایل ناشناخته یا بدشناخته‌ی این دوران هم جز از راه تحقیق و تتبع و کاوش و جست‌وجو و بحث و بررسی در همین دوران صورت پذیر نیست. و این‌ها اموری است که از خلال آنها می‌توان به اهمیت این دوران و اهمیت بحث و تحقیق در آن پی برد. ولی با تمام اهمیتی که آن را بوده و هست باز آن به گونه‌ای سخن می‌رود که کم‌وبیش این باور را در ذهن می‌پروراند که گویی تندباد حوادثی که در این دوران بر این مرز و بوم وزیده حتی آن مقدار از علائم و آثاری را هم که بتوان از روی آنها درباره این دوران

به معلوماتی بیش از همین اطلاعات ناقص و نادرست کنونی دست یافت باقی نگذاشته است. نام‌هایی هم که بدین دوران داده شده مانند دوران انقطاع یا دوران فترت یا دوران بی‌خبری و مانند اینها که ذکرشان گذشت، از یک سو نموداری است از همین باور، از سوی دیگر مجوزی است برای پژوهندگان علاقه‌مند ولی کم حوصله‌ای که این دوران را از دائرة بحث و تحقیق خارج پنداشته‌اند تا هم خود را از افتادن در راههای نارفته و ناهموار و از لغزشگاههای فراوان آنها در امان دارند، و هم با تکیه بر همین باور به همین اطلاعات ناقص و نادرست قانع و دل‌خوش گردند. ولی به همان نسبت که دامنه مطالعات در این دوران پیش‌تر می‌رود این حقیقت هم آشکارتر می‌گردد که این باوری است نادرست و ناستوار، زیرا آنچه تصور شده که در اثر تندباد حوادث نابود گردیده و از میان رفته است، نه بدان صورت که تصور شده نابود گردیده و نه بدان گونه که نموده می‌شود از میان رفته است. بلکه در اثر علل و عوامل مختلف که به برخی از آنها اجمالاً اشاره شد ناشناس مانده و پرده‌های ابهام آن را پوشانده است. بی‌گفت‌وگو است که شناخت صحیح و دور از ابهام این دوران هم مانند همه ناشناخته‌های تاریخ در گرو پژوهشهایی است مبتنی بر اصول علمی با بهره‌گیری از وسائلی که امروز در جهان دانش در اختیار محققان است. آن هم در انتظار پژوهندگانی است دانش‌دوست و حقیقت‌جو و پرشکیب و توان، و نسبت به تاریخ و فرهنگ خود و مردم و سرزمین خویش علاقه‌مند، تا با همت ایشان مسیر تاریخ و فرهنگ ایران در این دوران که از خس و خاشاک زمان و نادانیهای مزمن و تعصبات گوناگون پوشیده و پنهان مانده است پاک و صافی گردد. و در نتیجه آن علاوه بر تاریخ ایران، تاریخ اسلام هم در این سرزمین صاف‌تر و روشن‌تر جلوه کند.

تهران، مرداد ماه سال ۱۳۷۱

گفتاریکم

در جست‌وجوی پاسخی خردپذیر

نظری به گسیختگی تاریخ ادبی ایران ○ دوره‌های تاریخی ادبیات ایران ○ ادبیات ساسانی ○ دوران انتقال ○ دوره‌های تاریخی ادبیات عربی ○ پرسشهای تازه دربارهٔ زبان و فرهنگ عربی ○ سیر ادب و فرهنگ ایرانی در دوران اسلامی ○ مطالعاتی در این باره در دانشگاه آمریکایی بیروت ○ زبان فارسی و مطالعات مشترک فارسی - عربی ○ زبان فارسی در مجموعه تمدن و فرهنگ ایرانی ○ ادامهٔ مطالعات در دانشگاه تهران ○ درس عربی در قلمرو مطالعات مشترک فارسی - عربی ○ در کرسی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لبنان ○ دربارهٔ کتاب «الادب الفارسی فی أهمّ ادواره وأشهر أعلامه» ○ فصلنامهٔ الدراسات الادبیة ○ سخنی دربارهٔ کتاب التّوافد الفارسیة فی الأدب العربی ○ مترجمان آثار فارسی به عربی در قرنهای نخستین اسلامی ○ جایگاه زبان و ادب فارسی در تحقیقات عربی.

بریدگی که در تاریخ ادبی ایران نسبت به تاریخ
نظری به گسیختگی سیاسی این سرزمین به چشم می خورد از خیلی
تاریخ ادبی ایران پیش، یعنی از همان ایامی که در مدرسه با دو درس
 از دروس آن، یکی تاریخ ایران و دیگری تاریخ

ادبیات ایران آشنا شدم، نخستین چیزی بود که به صورت سؤالی در ذهن من
 گذشت: چرا تاریخ ادبیات ایران از بعد از اسلام و با آغاز تدوین شعر فارسی در
 قرنهای سوم و چهارم هجری شروع می شود، ولی تاریخ ایران از زمانهای خیلی
 کهن، کهن تر از اسلام و حتی پیش از تاریخ مسیح و قبل از تاریخ اسکندر؟
 این سؤال که در آغاز در ذهن من به کلی مبهم و نامشخص بود به همان نسبت
 که با موضوع این دو درس آشنائی بیشتری می یافتم روشن تر و مشخص تر
 می شد، تا جائی که رفته رفته مهمترین موضوعی گردید که فکر مرا به خود
 مشغول داشت، و در تمام دورانی هم که با کتاب و مطالعه سروکار داشته ام
 پیوسته در سرلوحه پرسشهای قرار داشته که در صدد یافتن پاسخی برای آنها بوده ام.

ابتدا گمان نمی کردم که یافتن پاسخ این سؤال دشوار باشد. امیدوار بودم که با
 پرس و جوی بیشتر و دست یافتن به منابع مفصل تر و گویاتر مطلوب خود را بیابم،
 ولی با مرور زمان معلوم شد که چنین نیست، از پرس و جو نتیجه ای قانع کننده به
 دست نیامد و در کتابهای مفصل و گویاتر هم به پاسخی روشن و خردپذیر دست نیافتم.
 مفصل ترین کتابی که در تاریخ ادبی ایران و نظم و نثر فارسی با روش نو - غیر
 از روشی که پیش از آن در تذکرها معمول بود - نوشته شده بود کتاب تاریخ
 ادبی ایران تألیف استاد فقید ادوارد براون بود. وی نخستین کسی بود از محققان
 که ادبیات ایران را از آغاز تا عصر اخیر آن با روش علمی و انتقادی امروز مورد
 بررسی قرار داده و با این کار خود راه تازه ای برای شناخت ادب و فرهنگ این
 مرز و بوم گشوده بود.

از حق نباید گذشت که آن استاد در مقدمه کتاب خود کوشش بسیار به کار
 برده بود تا درباره تاریخ و فرهنگ پیش از اسلام ایران نیز اطلاعاتی در اختیار
 خوانندگان کتاب خود بگذارد و بخوبی هم توفیق یافته بود که در این زمینه، هم

خلاصه‌ای از تحقیقات محققان دیگر را نا روزگار خود، و هم دست‌آورد پژوهشهای خویش را، با روشی دل‌پسند مدوّن سازد، و اطلاعات پراکنده و نامنظم را به صورتی پیوسته و منظم عرضه بدارد، و مسائلی را در تاریخ ادبیات ایران مطرح کند که پیش از او بدان صورت مطرح نبوده است، ولی با همه اینها باز مطالب آن کتاب در آنچه می‌بایستی برای یافتن پاسخی به آنچه من در پی آن بودم سودمند افتد نارسا می‌نمود، و این نارسائی نه به سبب قصور آن استاد در تحقیق و تنظیم معلومات موجود، بلکه بدین سبب بود که هنوز در بسیاری از زمینه‌های تاریخی و علمی دورانی که می‌بایستی پاسخ این سؤال را در آنها یافت، پژوهشهای کافی صورت نگرفته و خطوط اصلی تاریخ و فرهنگ آن ترسیم نشده بود.

در کتاب ادوارد براون تاریخ ادبی ایران به سه دوره

دوره‌های تاریخی مشخص تقسیم شده است: نخست دوره هخامنشی

ادبیات ایران از ۵۵۰ پیش از میلاد مسیح تا ۳۳۰ پیش از میلاد،

دوم دوره ساسانی از ۲۲۶ میلادی تا ۶۵۲

میلادی، و سوم دوره اسلامی از تقریباً ۹۰۰ میلادی تا به امروز^۱. چنانکه از این تقسیم برمی‌آید رشته پیوسته تاریخ ادبی ایران را، در تاریخ طولانی آن دو دوره فترت به صورت دو شکاف بزرگ از هم می‌گسلد، نخست یک دوره پانصد و پنجاه ساله میان حمله اسکندر و آغاز دوره ساسانی، و دوم یک دوره تقریبی دویست و پنجاه ساله میان پایان دوره ساسانی و آغاز تدوین شعر فارسی اسلامی.

گسستگی تاریخ ادبی و فرهنگی ایران در دوران بین هخامنشیان و ساسانیان،

در آنچه مربوط به کسب آگاهی صحیح درباره آن باشد، پذیرفتنی بود، زیرا هم دولت اشکانی که می‌بایستی وارث تمدن و فرهنگ هخامنشی باشد منقرض شده و هم دولت ساسانی که پس از آن روی کار آمده و وارث تمدن و فرهنگ دوران اشکانی و هخامنشی بوده از میان رفته است. ولی گسستگی این تاریخ پس

۱- ادوارد براون، تاریخ ادبی ایران، جلد اول، ترجمه فارسی: علی‌پاشا صالح، ص ۱۲-۱۴.

از دوره ساسانی مورد تأمل بود، زیرا دوران اسلامی که وارث فرهنگ و تمدن ساسانی بوده خود منقرض نشده و همچنان ادامه دارد. و اگر در بریدگی نخست یعنی بین دوران هخامنشی تا ساسانی امید زیادی به یافتن آگاهیهای قابل اعتماد نیست، و می توان آن را دوره انقطاع نامید ولی در بریدگی بین دو دوره ساسانی و ادبیات اسلامی ایران این امید هست که بتوان با جست و جو و پژوهش در تاریخ و فرهنگ و تمدن اسلامی رشته های پیوند این دو دوره را بازیافت و این بریدگی را از میان برداشت.

این یک مطلب بود که در موضوع تقسیم دوره های ادبیات ساسانی تاریخ ادبی ایران مورد تأمل بود، و مطلب دیگر این بود که معرف ادبیات ساسانی، چنان که آن استاد نوشته، فقط کتیبه های باشد که روی ابنیه تاریخی دیده می شود، یا مدالها و احجار کریمه و مسکوکات و آثار مکتوب دیگری که امروزه در مجموعه متون پهلوی تدوین شده است.^۱

این مطلب از این رو در خور تأمل می نمود که آنچه از آثار مکتوب دوران ساسانی یا منسوب به دوران در کتیبه ها یا مهرها و حتی در متون پهلوی باقی مانده با آنکه برای به دست آوردن آگاهی درباره فرهنگ دوران ساسانی بسیار گران قدر و بااهمیت اند ولی نمی توان آنها را تنها آثاری شمرد که معرف ادبیات ساسانی باشند و به آنها بسنده کرد. اینها فقط قسمتی محدود از فرهنگ آن عصر را می نمایانند، به خصوص که آثار پهلوی موجود هم بیشتر نماینده فرهنگ مذهبی آن روزگار است که معمولاً نموداری از عقائد و باورهای عامه و تا حدی هم عامیانه است، نه نماینده همه دانش و بینش آن عصر. نشانه های دیگری که در دست است و هم چنین برخی از پدیده های فکری که از آن دوران در تاریخها و مآخذ دوران اسلامی منعکس است همگی از ادب و فرهنگی جا افتاده تر و اندیشه ای پربارتر از آنچه از این متون پهلوی برمی آید حکایت دارند. بنابراین

باید هم آن نشانه‌ها و هم آن مآخذ را نیز از جمله دلایل و اماراتی شمرد که پژوهنده را به چند و چون ادب و فرهنگ ایران ساسانی رهنمون توانند بود^۱.

با این مقدمات میان دو دوره ساسانی و اسلامی در

دوران انتقال

آنچه به زبان و فرهنگ ایران باز می‌گردید دورانی

به نام دوران انقطاع، بدان گونه که میان دو دوره

همخانمشی و ساسانی وجود می‌داشت، باقی نمی‌ماند. و آنچه باقی می‌ماند دورانی بود که در آن فرهنگ ایران در گذار از عصر ساسانی به عصر اسلامی تحوّل متناسب با جامعه اسلامی ایران یافته، هم به زئی عربی درآمده و در فرهنگ و ادب عربی اثر گذارده، و هم در زئی فارسی خود در درون جامعه ایرانی به سیر تاریخی خود ادامه داده تا بار دیگر در زمانی مناسب در جهان علم و ادب به شکل فارسی اسلامی رخ نماید. و هم در مظهر تدبیر و سیاست که از قرن‌ها پیش از اسلام در اداره دولتهای ایران به کار می‌رفته در این دوران در راه‌بردن حکومت خلفا به کار رفته^۲ با این تفاوت که در این دوران آنچه شده و اتفاق افتاده آن چنان دچار دگرگونی و ابهام گردیده که رفع آنها به آسانی و بدون تحقیق و تتبع ژرف میسر نیست. و همین امر هم باعث بوده که از این دوران ناشناخته به

۱- این اجمال را در مقاله‌ای از نویسنده این کتاب که به مناسبت تشکیل کنگره ایران‌شناسان در تهران با عنوان «از منابع تحقیق درباره ادبیات ساسانی» در مجله الدّارسات الادبیّه، نشریه کرسی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لبنان منتشر گردید (سال ۸، شماره‌های ۳ و ۴) و هم‌چنین در نشریه ایران‌شناسی، تهران، بهمن ماه ۱۳۴۶، ص ۲۴ به بعد خواهید یافت.

۲- مقدمه ابن‌خلدون، ص ۱۷۴ چاپ سوم، ۱۹۰۰ میلادی، درباره انتقال تمدن از دولتهای گذشته به جانشینانشان: «... و بدین گونه تمدن از دولتهای گذشته به جانشینانشان منتقل می‌گردد، چنانکه تمدن ایرانیان به اعراب بنی امیه و بنی عباس منتقل گردید، و تمدن بنی امیه در اندلس به پادشاهان مغرب چه موحدین و چه پادشاهانی که در این عهد حکومت می‌کنند، و تمدن بنی عباس به دیلمیان و سپس به ترکها و سلجوقیان و از آنها به ترکهای ممالیک در مصر و سپس به مغولها در عراقین منتقل شد.

دوران انقطاع تعبیر شود. بنابراین اگر بتوان پرده‌های ابهامی را که از این دگرگونیها و عوامل دیگر به وجود آمده به کناری زد، می‌توان امیدوار بود که آن انقطاع هم به پیوستگی بدل گردد و به همین دلیل است که در این کتاب این دوران به جای دوران انقطاع دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی نامیده شده است.

و از آنجا که در این دوران فرهنگ و تمدن ایران نه در قلمرو زبان فارسی محصور مانده و نه در محدوده سرزمین ایران، بلکه در زبان عربی و فرهنگ در حال گسترش آن، و همچنین در تمام قلمرو اسلام هم کم و بیش جلوه‌هایی داشته، از این رو چنین می‌نمود که با بحث و بررسی صحیح در این دوران تقریباً ناشناخته، و با واپس زدن پرده‌های ابهامی که بر آن سایه افکنده، شاید بتوان، هم راهی را که زبان فارسی از عصر ساسانی تا تدوین شعر فارسی اسلامی در درون جامعه ایرانی پیموده است تا حدی روشن ساخت، و هم سیر تاریخی فرهنگ و تمدن ایرانی را در آمیزش با فرهنگ و تمدن عربی اسلامی مشخص نمود. و هم اثری را که فرهنگ ایران و علمای مسلمان ایرانی در پایه‌گذاری و غنای فرهنگ اسلامی در قرنهای نخستین داشته‌اند شناخت و شناساند. و چون به دست آوردن هر گونه آگاهی از این دوران می‌بایستی گذشته از آثار ایرانی از خلال آثار عربی اسلامی، به ویژه آثار مکتوبی که در قرنهای نخستین اسلامی به این زبان از راه ترجمه یا تالیف به وجود آمده است، نیز صورت گیرد. از این رو سروکار من هم در این بحث و جست‌وجو مانند هر کس دیگری که بخواهد در این زمینه بحث و جست‌وجویی کند، با همین آثار اسلامی و ادب عربی، که از منابع اصلی و مأخذ مهم و معتبر تاریخ و ادب و فرهنگ این دوران، چه ایرانی و چه عربی به شمار می‌روند، افتاد.

ادبیات زبان عربی را از آغاز تا به امروز بر حسب

دوره‌های تاریخی مراحل‌ی که پیموده و دوره‌هایی که به خود دیده به

ادبیات عربی چند دوره تقسیم کرده‌اند: نخست دوره جاهلی که

دوره پیش از اسلام آن است. دوم دوره صدر

اسلام که از لحاظ ویژگیهای ادبی دوره اموی را هم در بر می‌گیرد. سوم دوره

عبّاسی که آن خود به چند دوره تقسیم می‌شود. چهارم دوره عثمانی و پنجم دوره معاصر. و آنچه در این جا مورد سخن است دوره عبّاسی است.

در این دوره در زبان و ادب عربی، هم از لحاظ صورت و هم از لحاظ معنی، تحوّلی گسترده و فراگیر روی داده که سیمای آن را دگرگون ساخته است. در این دوره تألیف و ترجمه به زبان عربی سروسوورتی گرفته، و علاوه بر علوم شرعی و معارف وابسته به آن که از قرآن سرچشمه می‌گرفته در سایر علوم و معارف عصر نیز از تاریخ و جغرافیا و ادب و اخلاق و علوم لغت گرفته، تا طب و نجوم و ریاضیات و فلسفه و سایر فنونی که تا آن زمان تألیف کتاب در آنها در زبان عربی بی سابقه بوده، بتدریج کتابهایی به وجود آمده، و طولی نکشیده که زبان عربی که پیش از اسلام از لحاظ کلمات و اصطلاحات فنی و محتوای علمی و ادبی کم‌مایه و ناتوان می‌نموده پیشرفتی عظیم کرده، و رفته رفته بخش بزرگی از علوم و معارف شناخته شده آن زمان را در برگرفته و زبان علم و فرهنگ و تمدن عصر خود گردیده است.

با آشنایی با زبان و ادب عربی و شناخت دوره‌های

مختلف آن و ویژگیهای هر دوره، بتدریج پرسشهای دیگری هم به ذهن می‌آمد که می‌بایستی برای آنها هم پاسخهایی یافت. مثلاً چرا این دگرگونی عظیم در زبان و فرهنگ عربی با آنکه

**پرسشهای تازه
درباره زبان و
فرهنگ عربی**

بی تردید از پی آمدهای ظهور اسلام و گسترش آن و آشنائی اعراب با فرهنگهای دیگر بوده، ولی نه در مهد اسلام و مرکز جزیره العرب یعنی مکه و مدینه، و نه در پایتخت خلافت عربی اموی یعنی در شام، بلکه در جایی صورت پذیرفته که خارج از سرزمین عرب بوده؛ یعنی در سرزمین عراق که هر چند در این زمان دیگر مرکز کشوری به نام ایران شهر و پایتخت دولتی به نام ایران نبوده ولی هنوز آثار آن دوران در آن از میان نرفته و هنوز یکی از مراکز مهم فرهنگ و تمدن ایران بشمار می‌رفته، و هنوز در دیوانهای مالیاتی و کتابهای جغرافیائی به رسم

سابق آن را دل ایرانشهر می خوانده اند^۱، و کسانی هم که در حیات علمی آنجا بیشترین اثر را داشتند همان ایرانیانی بودند که اکنون خود یکی از اعضای مهم جامعه اسلامی بشمار می رفتند و در راهبری سیاسی و فرهنگی دولت اسلام سهمی بسزا داشتند.

با چرا با ای که جلوه گاه نهضت علمی و فرهنگی عصر عباسی زبان عربی بود، ولی خود عربها سهم زیادی در آن نداشتند و چهره های شاخص آن در همه رشته های علمی و ادبی و هنری دیران و محققان و علمای ایرانی بودند. و پرسشهای دیگر از این قبیل که این جا مجال ذکر همه آنها نیست.

این دو دسته سؤال، یعنی آنچه درباره دورانی از ادبیات ایران که آن را دوران انقطاع خوانده اند مطرح می بود، و با آنچه درباره نهضت علمی و ادبی زبان عربی در این دوران مطرح می گردید، در آغاز جدا و مستقل از یکدیگر به نظر می رسیدند. ولی بتدریج و با پیشرفت بحث و جست و جو در این زمینه ها، و سنجش و مقایسه آن دوره ها با یکدیگر این مطلب هم تا حدی روشن می گردید که این دو دسته سؤال نه تنها جدا از یکدیگر نیستند، بلکه آن چنان به هم پیوسته اند که برای تحقیق در آنها ناچار باید هر دو را در یک زمینه تحقیقی قرار داد و پاسخ همه را در این دوران ناشناخته یعنی دوران انتقال جست و جو کرد. زیرا در آنچه به تحول زبان و ادبیات عربی در دوران عباسی و گسترش و شکوفائی آن بازمی گشت این امر هم روشن بود که آن تحول یک دگرگونی درونی ناشی از سیر طبیعی زبان عربی نبوده، بلکه از برخورد آن زبان با فرهنگهای دیگر و اقتباس از آن فرهنگها که خود مراحل از پیشرفت را پیموده بوده اند نتیجه شده. و چون این اقتباس هم به ویژه در زمینه های ادبی و نظام دیوانی و آیین کشورداری عموماً از فرهنگ ایران و در سرزمین ایران صورت

۱- نک: ابن خردادبه، المسالك و الممالك، ص ۵؛ قدامة بن جعفر: نبد من کتاب الخراج؛ المسالك و الممالك، ص ۲۳۴؛ ابن رسته: الاعلاق النفیسه، ص ۱۰۴ - ۱۰۵؛ مسعودی: التنبیه و الاشراف، ص ۴۶؛ یاقوت: معجم البلدان، ۱/ ۴۱۷.

گرفته و واسطه آن هم غالباً خود ایرانیان بوده‌اند، بنابراین طبیعی بوده است که تا وقتی خلافت اسلامی از دست حاکمان اموی که سخت درگیر تعصبات قومی و جاهلی بوده‌اند خارج نشده، و مرکز خلافت از شام به سرزمین ایران انتقال نیافته، و تا حدی شکل اسلامی به خود نگرفته، و اداره امور خلافت به دست کسانی از ایرانیان نیفتاده که هم اسلام را با دیدی بازتر و جهانی‌تر می‌نگریسته‌اند و هم با فرهنگ و تمدن گذشته این سرزمین آشنائی بیشتری داشته‌اند، و به قدر و قیمت آن فرهنگ برای راه بردن دولت و جامعه جدید واقف بوده‌اند، این تحوّل جامعه عمل پوشیده است.

و چون این پدیده تاریخی در پرتو مقایسه و سنجش دوره‌های تاریخی ادبیات فارسی و عربی بررسی می‌شد، این نتیجه به دست می‌آمد که دوران انقطاع در ادبیات فارسی کم و بیش مفارن است با دوران پیشرفت و شکوفائی در ادبیات عربی. و چون این سنجش در زمینه کلی تاریخ و فرهنگ اسلامی آن دوران که ایرانیها و عربها همه در آن شریک بوده‌اند قرار می‌گرفت این دو دوره متفاوت در ادبیات فارسی و عربی منطبق با دورانی از تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی می‌شد که در آن در اثر گرایش اسلامی ایرانیان، دانشمندان و اهل فکر و قلم این سرزمین با تمام وجود به دین نویافته اسلام و زبان عربی آن روی آورده و رفته رفته توش و توان و هوش و خرد خود را از آیین کهن خویش برگرفته و در خدمت این آیین نو گذارده‌اند.

و گرچه این امر را در ظواهر تاریخهای این دوران که همه رویدادهای تاریخی را در شکل عربی آن می‌نمایانند نمی‌توان به وضوح یافت، ولی این را می‌توان به وضوح دریافت که در همه رشته‌های علوم و معارف عصر که در این دوران به زبان عربی ترجمه یا در آن کتابهایی تألیف شده از علوم لغوی و ادبی گرفته تا معارف شرعی و اسلامی و دیگر دانشها، همچون ریاضی و نجوم و موسیقی و فنون دبیری و نویسندگی و حتی شعر و شاعری - در زمینه‌های تجدد و نوآوری آن - غالباً دانشمندانی در صف اول بنیادگذاران و مبتدعان و مبتکران این علوم و فنون قرار گرفته‌اند که در اصطلاح اعراب آنها را موالی خوانده‌اند،

یعنی مسلمانان غیرعرب، و اگر پژوهنده‌ای وقت و حوصله آن را بیابد که در اصل و نسب این موالی دانشمند غور و بررسی کند آنها را به استثنای معدودی، ایرانی و ایرانی‌تبار خواهد یافت با مفهومی که کلیه ایران در آن زمان داشته با قلمرو گسترده جغرافیائی و فرهنگی آن.

با ادامه این بحث این موضوع هم کم‌کم آشکار می‌شد که ادب و فرهنگ ایران از آغاز گسترش اسلام در این سرزمین در دو شاخه جداگانه ولی نزدیک به هم به سیر تاریخی خود ادامه داده است:

سیر ادب و فرهنگ ایرانی در دوران اسلامی
یکی در شاخه زبان فارسی که همچنان در قلمرو فرهنگی خود و در میان مردم فارسی‌زبان استمرار داشته، هر چند در قرنهای نخستین اسلامی ظهوری در صفحات تاریخ نیافته، و آثار استمرار آن را باید از خلال پدیده‌های تاریخی دیگر به دست آورد. و دیگر در شاخه زبان عربی که هم آثار تمدن و فرهنگ پیش از اسلام ایران را در برگرفته، و هم مهمترین جلوه گاه اندیشه و هنر دانشمندان ایرانی در جهان اسلام بوده. بنابراین بررسی در تاریخ و فرهنگ ایران در این دوران انتقال در صورتی جامع و فراگیر می‌توانست بود که هر دو شاخه عربی و فارسی آن را در برگیرد و هر یک را در جلوه‌های خاص خودش باز نماید.

عزیمت من به دانشگاه امریکایی بیروت برای مطالعاتی در این باره در دانشگاه امریکایی بیروت
ادامه مطالعات در زبان و ادبیات فارسی در آن دانشگاه و هم در دانشگاه تهران بدان پرداخته بودم، فرصت مناسب دیگری برای ادامه مطالعات مشترک فارسی - عربی در اختیار من گذارد. این مرحله تازه‌ای بود در آن مطالعات که در پیشرفت جست‌وجوهای خود من و یافتن راههای تازه‌ای برای پی‌گیری آنها

اثری فراوان داشت.

در آن روزگار مطالعات تطبیقی را بین فارسی و عربی در ادبیات هیچ یک از این دو زبان نام و عنوانی نبود. ولی در تحقیقات برخی از استادان معاصر عرب درباره ادبیات قدیم عربی اجمالاً مطالبی درباره اثر زبان و فرهنگ فارسی بر آن به چشم می خورد که اگر بنا می بود در آنها تحقیق بیشتری به عمل آید و از اجمال به تفصیل گراید، ناچار از محدوده زبان عربی فراتر می رفت و ناچار می بایستی آن مطالب را در زمینه مسائل مشترک عربی - فارسی یا ادبیات تطبیقی این دو زبان مورد مطالعه قرار دهند. ولی چون چنین بنائی نبود، همه مطالب در همان محدوده زبان عربی باقی می ماند، و به همین سبب هم مباحث مربوط به ادبیات قدیم عربی و علل و عوامل تحوّل آن خالی از ابهام نمی نمود. و علت آن هم این بود که در ادبیات قدیم عربی یادگارهای بسیار از دوره هایی می شد یافت که در آن دوره ها این دو زبان و فرهنگ در سیر و سلوک علمی هم عنان بوده اند. یادگارهایی که محققان زبان و ادبیات عربی در تحقیقات لغوی و ادبی خود به آنها برمی خوردند و ناچار می بایستی برای آنها توجیهی بیابند، مانند آنچه درباره معرّبات از فارسی با آن روبرو می شدند، یا آنچه درباره نثر فنی و دیوانی عربی و اثرپذیری آن از نثر دیوانی فارسی در مآخذ قدیم عربی می یافتند. و برای این که نتیجه تحقیقاتشان در این زمینه ها روشن تر شود، ناچار می بایستی علل اینها را در مطالعات مشترک فارسی - عربی به دست می آوردند که چنین مطالعاتی در کار نبود.

در توضیح این اجمال باید به این نکته توجه داشت که زبان عربی در زمینه های مختلف علمی و ادبی و هنری و اجتماعی در تاریخ قدیم خود از زبانهای دیگر واژه های بسیار به عاریت گرفته، ولی هیچ یک از آن زبانها در این مهم چه از لحاظ کثرت و چه تنوع واژه هایی که به عربی داده است به پای زبان فارسی نمی رسد، و این امر آن چنان از قدیم معروف و مشهود بوده که گذشته از کتابهای لغت عربی که به فراوانی از معرّبات فارسی در آنها یاد شده کتابها و رساله های خاصّی هم در این گونه معرّبات تألیف شده و در این زمینه مآخذ معتبری به وجود آمده که هر کس بخواهد در زبان عربی از حدّ یک دانشجوی

مبتدی تجاوز کند ناچار باید از آنها اگرچه به اجمال هم باشد مطلع گردد. و چون بخواهد در آن به تحقیق پردازد و از علت‌هایی که باعث راه یافتن آن واژه‌ها به زبان عربی شده و عواملی که آن را ایجاب کرده، و همچنین از تحوّل لفظی و معنوی آن واژه‌ها در انتقال از فارسی به عربی در دوره‌های مختلف تاریخی آگاه گردد، ناچار باید اینها را در زمینه مطالعات مشترک فارسی - عربی مورد تحقیق قرار دهد؛ زیرا اگر به زبان عربی محدود ماند به نتایجی محدود خواهد رسید.

و به همین گونه است مسأله تحوّل نثر عربی در دوران اسلامی و ظهور نثر فنی دیوانی به وسیله نویسندگان فارسی‌زبان عربی‌نویس همچون عبدالحمید دبیر مروان آخرین خلیفه اموی و ابن مقفع نویسنده و مترجم نوشته‌های فارسی هم‌روزگار او، و دیگر دبیران ایرانی تبار عربی‌نویس در قرنهای نخستین اسلامی. این تحوّل و ریشه‌های فارسی آن مدّتی استادان سرشناس معاصر ادب عربی را، در دورانی که نقد و بررسی در ادبیات قدیم عربی براساس معیارهای علمی جدید باب می‌شد، به خود مشغول داشت و در این زمینه به بحث و بررسی‌هایی هم واداشت.^۱ این بحث و بررسی‌ها یکی به سبب بلاغت چشم‌گیری بود که در آثار این نویسندگان ایرانی تبار می‌یافتند، که آثارشان از قدیم تاکنون سرمشق نویسندگان عربی بوده، و همه ناقدان و مورّخان ادب هم آنها را از بلغای طراز اول عرب شمرده‌اند و نوشته‌هایشان را به بلاغت و بראعت ستوده‌اند، و دیگر به سبب مطالبی بود که از برخی از همان مورّخان و ناقدان قدیم در مآخذ ادبی نقل شده دایره بر این که بلاغت این نویسندگان فارسی‌دان عربی‌نویس و آنچه سرمشق نویسندگان عربی گردید از شیوه‌های نگارش دیوانی در زبان فارسی و قواعد بلاغت در آن

۱- نمونه‌های این نقد و بررسیها را می‌توان در شرح حال این دو نویسنده یا در تعریف نثر فنی عربی در کتابهایی هم‌چون «رسائل البلقا» تألیف محمد کردعلی از علمای سوریه، و «تطور الاسالیب النثریة»، تألیف انیس المقدسی از استادان لبنانی، و «من حدیث الشعر و النثر»، تألیف دکتر طه حسین، و «النثر الفنی فی القرآن الرابع»، تألیف دکتر زکی مبارک از استادان مصری، یافت.

زبان گرفته شده است.^۱ ولی از آنجا که این نقد و بررسیها تنها در محدوده زبان عربی صورت می‌گرفت لاجرم همواره ناقص و نارسا می‌نمود.

همانند این‌گونه مسائل در ادبیات عربی کم نیست، مسائلی که کم و بیش با زبان و ادب فارسی ارتباط می‌یابد. و نمی‌توان انتظار داشت که بررسی آنها تنها در محدوده زبان عربی به نتیجه مطلوب برسد. در زبان فارسی هم این‌گونه مسائل که تنها در محدوده زبان فارسی قابل بررسی نیست فراوان است.

برای این که بتوان تا حدی به اهمیت این‌گونه

مطالعات مشترک در بررسی مسائل هر یک از این

دو زبان پی برد شاید بی‌مورد نباشد که همین

موضوع یعنی وضع زبان فارسی را در قرنهای

نخستین اسلامی در تاریخ ادبیات عربی و تاریخ

زبان فارسی و مسائلی را که در هر یک از آن دو در این زمینه مورد بحث است به عنوان مثال ذکر کرد.

آنچه در این مورد در تاریخ ادبیات عربی مطرح است، مانند معربات از فارسی، و اثر بلاغت فارسی در عربی بیشتر مربوط به دوره‌های پیش از اسلام و صدر اسلام تا اوایل قرن دوم اسلامی می‌شود، چه غالب واژه‌های فارسی که در عربی به کار رفته، یا از پیش از اسلام است، که در کتابهای لغت عربی و به‌خصوص در المعرب جوالیقی با عبارت «و قد نکلمت به العرب قدیماً» یعنی عرب از قدیم آن را به کار برده، مشخص شده یا در همان قرنهای نخستین اسلامی به عربی راه یافته است. و اثر بلاغت فارسی در عربی هم از زمان ابن مقفع و عبدالحمید اگر قدیم‌تر نباشد جدیدتر نیست و از قرن دوم هجری تجاوز نمی‌کند.

حال اگر پژوهنده‌ای آنچه را که در این باره در ادبیات عربی مطرح است با آنچه در تاریخ زبان و ادب فارسی مورد بحث است بسنجد تفاوت آنها را بسیار

۱- مانند آنچه از کتاب «الصناعین» تألیف ابوهلال عسکری از مؤلفان قرن چهارم هجری در این زمینه نقل می‌شد.

زیاد خواهد یافت. در تاریخ زبان فارسی اینها که ذکر شد همه به زمانی باز می‌گردد که در مباحث زبان شناسی ایرانی هنوز دوران زبان فارسی یعنی زبان توانا و نیرومندی که اثری همچون شاهنامه را به فرهنگ جهانی ارزانی داشته آغاز نشده، و هنوز در کوی زبان شناسان سخن از فارسی باستان و میانه و جدید و زبانهای پهلوی پارتی و ساسانی، و زبان گفتار و زبان نوشتار و موضوعهائی از این قبیل است که خود مطالبی است پُراج و گرانها و ثمره تحقیقات بسیاری از محققان والامقام. ولی تا حدی جدا از جنبه‌های کاربردی این زبان و جدا از آنچه در ادبیات قدیم عربی و در مآخذ قدیم عربی اسلامی درباره زبان فارسی آمده، آن چنان جدا که نمی‌توان انگاشت که آنچه در اینجا می‌گذرد با آنچه مثلاً در مبحث نثر فنی عربی یا در مبحث تعریب مطرح است هر دو درباره یک زبان و یک فرهنگ و یک دوران است.

در مبحث نثر فنی عربی و همچنین در مبحث تعریب، زبان فارسی زبانی نموده می‌شود سرزنده و استوار و توانا با فرهنگی نیرومند که نویسندگان و مترجمانش زبان عربی را از بلاغت و توانائی زبان خود بهره‌ها رسانده‌اند، و آن را در زمینه‌هایی از دانش و معرفت که در آن سابقه نداشته مانند نثر دیوانی و نظائر آن با هنرمندی بکار گرفته و آن را در این رشته‌ها غنی و پرمایه ساخته‌اند. ولی در مبحث زبان شناسی ایرانی، زبان همین دوره ایران زبان یا زبانهای تصور می‌شود سرخورده و ناستوار که با هم چون پهلوی قابلیت زندگی را از دست داده رو به مرگ و فراموشی است، یا همچون فارسی نو زبانی است نوپا و ناتوان که هنوز تکامل نیافته و از حد زبان گفتار فراتر نرفته، و باید باز هم یکی دو قرن بر آن بگذرد تا زبان علم و ادب گردد. و در این میان معلوم نیست آن زبانی که در همین دوران یعنی در اوان ظهور اسلام و قبل و بعد آن، آثار را در زبان عربی بر جای گذاشته و در مآخذ عربی اسلامی قدیم از بلاغت آن سخن رفته و آثار بسیار از آن در قرنهای نخستین اسلامی در رشته‌های مختلف به عربی ترجمه شده و برخی از آن ترجمه‌ها را امروز هم جزء آثار خوب و زنده زبان عربی می‌توان یافت کدام زبان بوده است.

نظیر این مسائل در تاریخ و فرهنگ این دوران که در آن تمدن و فرهنگ ایران به اسلام انتقال یافته و با زبان و ادب عربی در هم آمیخته و فرهنگ و ادب نوی به وجود آورده کم نیست. مسائلی که در معیارهای کنونی هیچ یک از این دو زبان نمی‌گنجد، و فراتر از محدوده آنها در گرو بحث و بررسیهای مشترک و جامع و شامل است که با بهره‌گیری از همهٔ وسائلی که پیشرفت علم و تحقیق در اختیار محققان نهاده است پرده‌های ابهام را کناری زند و ناشناخته‌ها را بشناساند. و این هم راهی است که از درون تیرگیهای تاریخ و لغزشگاههای فراوان باید بگذرد و چندان هموار و زودگذر هم نیست.

از آنچه گذشت این هم روشن شد که سرگذشت
زبان فارسی در
مجموعهٔ تمدن
و فرهنگ ایرانی
 جدا از مجموعهٔ تمدن و فرهنگ ایرانی که در این
 دوران به جهان اسلام منتقل شده و به زبانی عربی
 درآمده است مورد بحث و بررسی قرار داد، بلکه

باید آن را از خلال همین مجموعه بررسی کرد. به همین سبب جست‌وجوی خود را در این زمینه با جست‌وجوی آثاری که از همین مجموعه در مآخذ عربی اسلامی می‌شد یافت آغاز کردم و نتیجهٔ آن رساله‌ای شد شامل کلیاتی دربارهٔ فرهنگ پیش از اسلام ایران و راههای نفوذ آن در زبان و ادب عربی با عنوان *مُقَدِّمَةُ لِدَرَسِ الثَّقَافَةِ الْإِيرَانِيَّةِ وَ أَثَرُهَا فِي الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ* (پیش‌گفتاری دربارهٔ بررسی فرهنگ ایرانی و اثر آن در ادبیات عربی). و سپس به موضوع دیگری از همین مجموعه پرداختم که نزدیک‌تر به موضوع زبان و ادبیات بود و آن نظام دیوانی دولت ساسانی و چگونگی راه یافتن آن بود به دولت خلفا و اثری که این امر در زبان و ادبیات عربی داشته است. و نتیجهٔ جست‌وجوهایی که در این زمینه به عمل آمد و یادداشت‌هایی که فراهم گردید رساله‌ای دیگر شد با عنوان *النَّظْمُ الْإِيرَانِيُّ السَّاسَانِيُّ فِي دَوْلَةِ الْخُلَفَاءِ وَ مَا ظَهَرَ لَهَا مِنْ أَثَرٍ فِي الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ*.

سلسله‌جنبان این جست‌وجوها همان بحث‌وجدل‌هایی بود که در همان دوران

بین استادان و محققان ادب عربی درباره نثر فنی عربی جریان داشت. و پیش از این بدان اشاره شد. و ربط این رساله‌ها با آن بحث و جدلها در این بود که آنچه در اصطلاح محققان معاصر عرب نثر فنی خوانده می‌شود همان نثر دیوانی‌ای است که آن را دبیران دیوان خلافت که سرشناسان ایشان عموماً فارسی‌زبان عربی‌نویس بوده‌اند در زبان عربی بوجود آورده‌اند. و این هم از طریق نظام دیوانی ایران که نخستین تشکیلات دولت ساسانی بوده که پس از سقوط آن دولت به حکم ضرورت در دولت خلفا باقی مانده یا بوجود آمده است به زبان عربی راه یافته.

در اینجا این توضیح باید اضافه شود که از دیوانهای ساسانی آنها که به حکم ضرورت در دولت خلفا همچنان باقی ماندند دیوانهای خراج بودند که با زبان فارسی و دبیران فارسی‌زبان خود به دولت جدید منتقل شدند، و در دهه هشتاد هجری بود که حجاج بن یوسف نخستین بار دیوان عراق را به عربی برگرداند و دیوانهای جاهای دیگر تا مدتها پس از این نیز همچنان به زبان فارسی بود^۱ و دیوانی که در دولت خلفا دوباره بوجود آمد دیوان رسائل یا دیوان انشاء بود که آن هم گرده‌ای از دبیرخانه دربار ساسانی بود که به وسیله دبیران و وزیران ایرانی ولی با زبان عربی بنیاد یافت و خود آنان متصدیان و گردانندگان آن بودند. وزیران و دبیرانی که در آن هنگام خود از راهبران خلافت اسلامی بشمار می‌رفته‌اند و آنچه از آثار دولت ساسانی را برای اداره بهتر امور خلافت مفید می‌یافته‌اند به آن منتقل می‌ساخته‌اند و نثر دیوانی و فنی هم بدین سان و به وسیله همین دبیران در زبان عربی راه یافت و بالید و شاخه گسترده.

و آنچه در این رساله‌ها و به خصوص در رساله اخیر مورد اهتمام بود این بود که نشان داده شود که راه تحقیق در نثر فنی عربی و چندوچون و کیفیت آغاز و گسترش آن تنها از درون زبان عربی و محدوده محلی آن نمی‌گذرد، بلکه

۱- آگاهی بیشتر را در این زمینه در مقاله‌ای از نگارنده در «مقالات و بررسیها» نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، دفتر سوم و چهارم سال اول با عنوان «نقل دیوان عراق از فارسی به عربی، روایتی درباره آن و توضیحی درباره آن روایت» خواهید یافت.

همچنین از همین راهی می‌گذرد که از همانجا آغاز شده و آن را هم باید با کمک مطالعات مشترک که شامل تاریخ زبان فارسی در آن دوران هم بشود پیمود^۱. به جز این دو رساله یادداشتهای دیگری هم در همین زمینه‌های مشترک به مناسبتهای مختلف فراهم آمده بود که برخی از آنها به صورت مقالاتی تنظیم یافت و در بیروت چاپ و منتشر گردید^۲ و برخی دیگر همچنان تنظیم نیافته باقی ماند که شاید در همین کتاب فرصت چاپ آنها هم بدست آید.

کاری را که در دانشگاه تهران، به حکم سابقه و
ادامه مطالعات **علاقه شخصی به ادامه مطالعات در زمینه‌های**
در دانشگاه تهران **مشترک فارسی و عربی، عهده‌دار شدم تدریس**
 زبان و ادبیات عربی بود و نخستین مطلبی هم که در
 این مرحله می‌بایستی بدان توجه می‌شد و در تنظیم برنامه‌های دانشگاهی آن
 درس به حساب می‌آمد وضع خاص زبان و ادبیات عربی نسبت به تاریخ و
 فرهنگ ایران می‌بود. مراد از این وضع خاص پیوستگیهای تاریخی زبان و
 فرهنگ فارسی با زبان و فرهنگ عربی است، چیزی که آگاهی از آن علاوه بر
 آموختن زبان عربی برای دانشجویان و محققان تاریخ و ادبیات ایران در برخی
 از دوره‌های تاریخی آن ضروری است.

یکی از مسائلی که در این مرحله مطرح می‌شد شناخت وضع زبان عربی در
 گذشته و حال و فرقی است که از لحاظ ارتباط آن با زبان و ادب فارسی بین این
 دو دوره وجود دارد. این فرق در این امر خلاصه می‌شود که در زمان حاضر زبان

۱- درباره این دو رساله در مقدمه چاپ دوم فرهنگ ایرانی، انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۱۶۰۹، ص پنج، توضیحی آمده است؛ مراجعه شود.

۲- از آن جمله آنچه نسخه‌ای از آنها نزد من موجود است یکی مقاله‌ای است درباره نوروز که در روزنامه عربی الحدیث چاپ بیروت به تاریخ ۲۱ مارس ۱۹۴۰ انتشار یافت و دیگر مقاله‌ای است درباره «قصه و داستان در ادبیات عربی و منابع فارسی آنها» که در نشریه ادبی «المکشف»، شماره ۲۶۳، ۱۹ اوت ۱۹۴۰ در بیروت به چاپ رسید.

عربی معاصر زبانی است ملی و قومی متعلق به مردمی که به این زبان می‌گویند و می‌نویسند و احساس و اندیشه خود را با آن بیان می‌کنند، و زیستگاه آنان هم رفته گسترده‌ای از آسیای غربی و افریقای شمالی در کشورهایی است که به نام کشورهای عربی خوانده می‌شوند. و در این زمان رابطه آن زبان با زبان فارسی کم و بیش همانند رابطه زبان فارسی با زبانهای خارجی است. ولی در دورانی که در این کتاب مورد گفت‌وگو است یعنی در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی وضع آن چنین نبوده است.

در آن دوران سرزمین عرب به همه این سرزمینها اطلاق نمی‌شده و قوم عرب هم همه این مردم را در بر نمی‌گرفته و زبان عربی هم در حد علم و کتابت که در این مطالعات مطرح است منحصر به قوم عرب نبوده است. در آن دوران سرزمین عرب تنها به سرزمینی گفته می‌شده که آن را در فارسی عربستان و در عربی جزيرة العرب می‌خوانند و حد و مرزهای آن هم در کتابهای جغرافیائی قدیم مشخص است. و عرب هم تنها به ساکنان آن سرزمین و قبایل وابسته به آنجا گفته می‌شد. مردمی که امروز خارج از این سرزمین از اعراب بشمار می‌روند غالباً مردمی هستند که سرزمین آنها در دوران فتوحات عربی اسلامی از سوی اعراب و مسلمانان گشوده شده، خود آنها به اسلام گرویده و زبانشان هم بتدریج به عربی یا لهجه‌هایی از آن تبدیل یافته است.

این سرزمینهای عربی شده عموماً در غرب عربستان و در شمال آن واقع بوده و غالباً از مستملکات روم یا از اقوام محلی افریقا به تصرف اعراب درآمده بوده، و تنها جایی که در شرق عربستان از قلمرو ایران شهر قدیم جزء سرزمینهای عربی‌زبان شده سرزمین عراق بوده است که با آنکه قرن‌ها با نام سورستان و دل ایرانشهر پایتخت دولت ایران بوده، ولی چون در مجاورت صحرا قرار داشته و از نخستین سالهای یورش اعراب به شرق، دو هجرتگاه مهم بصره و کوفه هم در آنجا به عنوان دو پایگاه برای قبائل اعراب که به داخل ایران می‌کوچیدند برپا شده بود، و در دوران عباسی هم بیش از پانصد سال پایتخت آن دولت بود، رفته رفته زبان آنجا و به خصوص در قسمت‌های غربی و جنوبی آن به عربی گرائید

و بتدریج همان قسمتها جزء سرزمینهای عربی زبان به شمار رفت. ولی زبان عربی به سوی شرق از این فراتر نرفت.

* * *

البته این بدان معنی نیست که سیر زبان عربی رو به شرق در همینجا متوقف مانده، بلکه زبان عربی هم همراه مهاجران عرب در تمام قلمرو ایران گسترش یافت، ولی بیش از چند نسل طول نکشید که هم خود آنها در ملت ایران تحلیل رفتند و هم زبانشان فارسی شد. و آنچه در ایران پایه گرفت زبان عربی اسلامی بود که با گرایش اسلامی ایرانیان در این سرزمین پایگاهی گسترده یافت. زیرا ایرانیان در جامعه اسلامی در صف عالمان دین و محققان اصول و قواعد زبان عربی، و همچنین در زمره اداره کنندگان دیوان خلافت و امور وابسته به آن درآمدند و زبان عربی را هم که زبان رسمی دین و دولت بود در کنار زبان خود آموختند و تا مدتها همچون زبان تألیف و کتابت در رشته‌های مختلف علمی و دینی و دیوانی به کار گرفتند. ولی با همه این احوال زبان عربی در ایران از حد زبان کتابت، آن هم تنها برای اهل علم و قلم فراتر نرفت و هیچ‌گاه زبان محاوره و تکلم نگردید، حتی برای آنهایی هم که به عربی می‌نوشتند ولی به خانواده‌های فارسی‌زبان می‌پیوستند و در این سرزمین می‌زیستند.

به همین سبب که علمای ایران زبان عربی را در نوشته‌ها و کتابهای خود به کار گرفتند عمده مراکز علمی اسلامی هم، در دورانی که آن را دوران شکوفایی علم و اندیشه در جهان اسلام شمرده‌اند، در سرزمین ایران پا گرفتند و بارور شدند. و از همین مراکز بود که این زبان علمی اسلامی به جاهای دیگر از اسلام هم راه یافت و در دوره‌های بعد در آن جاها هم مراکزی همانند این جا به وجود آمد.

بحث و بررسی درباره این دوران از تاریخ زبان و

درس عربی در قلمرو فرهنگ عربی از آن‌رو در قلمرو مطالعات مشترک

مطالعات مشترک فارسی - عربی - عربی قرار می‌گیرد نه در محدوده خاص

ادبیات عربی و معیارهای شناخته شده آن که **فارسی - عربی**

ادبیات عربی در این دوران در واقع ادبیات مشترک

ایرانی - عربی است، زیرا اگر از سوئی زبان آن عربی و نمودار دورانی از تاریخ تحوّل آن زبان است، از سوی دیگر غالب محتوای آن، گذشته از این که نمودار ذوق و اندیشه و دانش ایرانیانی است که در دوران اسلامی زبان عربی را همچون زبان علم و تألیف برگزیده‌اند، دربردارنده آثاری از ادب و فرهنگ قدیم ایران نیز هست که به وسیله همان نویسندگان و مؤلفان به زبان عربی برگردانده شده و امروز چه بسا برخی از آنها تنها آثار بازمانده از آن ادب و فرهنگ باشند.

با توجه به این مسائل بود که در تنظیم برنامه دانشگاهی تدریس زبان و ادبیات عربی برای دانشجویان ایرانی، دو تغییر در سنت قدیم تدریس آن ضروری می‌نمود:

یکی تدریس زبان و ادبیات معاصر عربی بود، بدانگونه که وسیله‌ای برای آشنائی با زبان امروز و ادبیات تحوّل یافته آن باشد و دانشجویان ایرانی بتوانند از خلال آن گذشته از آشنائی با همه مظاهر زندگی امروز، از گرایشهای مختلف فکری و عاطفی و سیاسی و اجتماعی و هر آنچه به شناخت جهان معاصر عرب کمک می‌کند نیز آشنا شوند. و این چیزی بود که در سنت قدیم تدریس عربی در ایران جایی نداشت، ولی به حکم ضرورت می‌بایستی در آن جایی می‌یافت، و به همین سبب آنچه در این زمینه و برای این منظور تدریس آن لازم می‌نمود در دو مجموعه - یکی در نثر معاصر عربی و دیگر در شعر معاصر عربی - تنظیم گردید و در دو جلد به نام «درس اللغة و الأدب» در سلسله انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسید و در اختیار دانشجویان قرار گرفت^۱ و برای اینکه آن تغییر روش به سنت شکنی و بدعت تعبیر نشود در مقدمه‌ای که در آغاز جلد اول و شرحی که

۱- از این دو کتاب، چاپهائی که تاکنون به وسیله دانشگاه تهران به عمل آمده و در بعضی از آنها اضافات و تغییراتی حاصل شده، اینها هستند: جلد اول، چاپ اول، شماره ۵۲، انتشارات دانشگاه، ۱۳۲۸ ه. ش؛ چاپ دوم، شماره ۲۹۵، انتشارات دانشگاه؛ چاپ سوم با اضافات و تغییرات، به شماره ۲۹۵/۱، تهران، ۱۳۴۹ ه. ش. جلد دوم، چاپ اول به شماره ۱۳۲ انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۰ ه. ش. چاپ دوم به شماره ۵۲۲ بیروت، ۱۳۳۸ ه. ش. چاپ سوم... چاپ چهارم، تهران ۱۳۵۳. گفته می‌شود این کتابها چندین بار هم به وسیله ناشران مختلف تجدید چاپ یا تکثیر شده‌اند، که از صحت و سقم آنها اطلاعی در دست نیست.

در پایان آن به عربی و فارسی افزوده شد علت آن کار و ضرورت آن تا حدی که در خور آن مقدمه و مؤخره بود بیان گردید.

و دیگر تدریس ادبیات قدیم عربی بود به گونه‌ای که هر آنچه درباره مطالعات مشترک عربی - فارسی گفته شد در آن رعایت گردد، و از خلال آن دانشمندان و نویسندگان و شاعران ایرانی تبار هم، که اثری از نثر و نظم در زبان عربی بوجود آورده و با آثار خود به پیشرفت و گسترش و غنای آن کمک کرده‌اند، بدرستی و با هویت اصلی خودشان معرفی گردند، تا هم ادبیات زبان عربی در چهره‌های مختلف آن شناخته شود، و هم راه برای شناخت شاخه عربی ادب و فرهنگ ایران، که پیش از این اجمالاً بدان اشاره‌ای رفت، تا حدی هموار گردد. بنابراین در کتابی که به همین منظور برای تدریس تاریخ ادبیات عربی در دانشگاه تهران به نام «دروس فی آداب اللغة العربیة و تاریخها» فراهم گردید، همین روش برگزیده شد، و در جلد اول آن که در ادبیات قدیم عربی تا پایان عصر اموی بود و در سلسله انتشارات دانشگاه تهران منتشر گردید^۱، بخشی از آن با عنوان «بدء ظهور عناصر ایرانیة فی الأدب العربی» یعنی آغاز ظهور عناصر ایرانی در ادبیات عربی^۲ به شاعران نویسندگان ایرانی تبار عربی‌گوی و عربی‌نویس اختصاص یافت، و در نظر بود که همین رویه در جلد‌های بعدی که شامل دوره‌های بعد می‌بایستی می‌شد، و شاعران و عالمان و نویسندگان ایرانی تبار بیشتری را در برمی‌گرفت همچنان ادامه یابد. ولی به علت بازگشت من به لبنان برای تصدی و وظیفه دیگری در همین زمینه‌ها در دانشگاه دولتی آنجا این کار ناتمام ماند.

کاری که می‌بایستی در آن دانشگاه بر عهده گیرم

راه انداختن کرسی زبان و ادبیات فارسی در آنجا

بود که به تازگی مراسم بنیادگذاری آن صورت

گرفته بود، ولی هنوز مقدمات گشایش علمی آن

فراهم نیامده و کار آن شروع نشده بود.

دروسی زبان و

ادبیات فارسی

دانشگاه لبنان

۱- انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۳۴۰، تهران، به تاریخ ۱۳۳۵ ه. ش.

۲- دروس فی آداب اللغة العربیة و تاریخها، چاپ اول، ص ۱۴۳ - ۲۰۰.

در این مرحله که کمی بیش از ده سال به طول انجامید توفیق بیشتری در زمینه مطالعات مشترک فارسی - عربی نصیب گردید و دامنه آن گسترش بیشتری یافت. در طی مراحل که بر این بحث و بررسیها گذشته بود، هم راه و روش ادامه این کار تا حدی معلوم شده و دشواریهای آن کم و بیش شناخته شده بود، و هم در اثر نوشته‌هایی که تا آن تاریخ در همین زمینه‌ها بصورت کتاب یا رساله و مقاله به عربی یا فارسی چاپ و منتشر شده بود شمار بیشتری از علاقه‌مندان به تاریخ و فرهنگ این دو زبان به چنین بحثها دل بسته بودند، و گهگاه کسانی از اهل تحقیق هم در هر دو زبان به این گونه مسایل می‌پرداختند. بدین سبب از آغاز کار آن کرسی در کنار بخش آموزشی آن که به تدریس زبان و ادبیات فارسی اختصاص داشت، بخشی هم به مطالعات مشترک فارسی - عربی که قلمرو آن زبان و ادبیات قدیم عربی و فارسی بود اختصاص یافت.

در آنجا هم در تدریس زبان فارسی از همان روشی پیروی گردید که در دانشگاه تهران در تدریس زبان و ادبیات معاصر عربی بکار گرفته شده بود؛ بدین معنی که دروس آن بصورتی تنظیم گردید که دانشجویان در خلال آن بتوانند به همه آن چیزهایی که برای شناختن وضع امروز زبان فارسی و آشنائی با همه مظاهر زندگی امروز و گرایشهای مختلف فکری و عاطفی و ادبی منعکس در آن لازم است و نیز با هر آنچه به شناخت فرهنگ معاصر ایران کمک می‌کند آشنا شوند. در این زمینه علاوه بر تنظیم سلسله‌دروسی که در آن دانشگاه و در دیگر دانشگاههای آن منطقه مانند دانشگاههای امریکائی بیروت و دانشگاه عربی بیروت و دانشگاه دمشق تدریس می‌شد، چند کتاب و رساله هم برای آشنائی عمومی با ادبیات فارسی در چهره‌های مختلف آن به عربی تألیف و تدوین گردید که برخی در مجله آن کرسی که ذکرش خواهد آمد به چاپ رسید، و دو کتاب هم جداگانه چاپ و منتشر گردید.

یکی از آن دو کتاب به نام «الأدب الفارسی فی اهمّ ادواریه و أشهر أعلامیه»^۱ بود شامل اطلاعاتی دربارهٔ **در بارهٔ کتاب:**

مهمترین دوره‌های ادبی و نامورترین بزرگان ادب فارسی بود که در آن علاوه بر کتباتی دربارهٔ زبانها **الأدب الفارسی فی اهمّ ادواریه**

و لهجه‌های ایرانی، و ادبیات فارسی و پیوستگیهای **و أشهر أعلامیه**

آن با زبان عربی و فرهنگ اسلامی در ایران،

مطالبی هم از استادان معاصر ادبیات فارسی دربارهٔ ظهور شعر فارسی و تحول آن در دوران اسلامی، و انواع شعر فارسی، و شرح حال و آثار چند تن از شاعران نامی فارسی، مانند فردوسی، و مولوی و خیّام و حافظ و سعدی و بررسیهایی هم دربارهٔ شعر حماسی و داستانی و غنائی و عرفانی، گنجانده شده بود.

چون این کتاب به فارسی ترجمه نشده و در دسترس خوانندگان فارسی‌زبان نیست برای اطلاع اجمالی خوانندگان کتاب حاضر از مطالب و مباحث آن یکی از مقالات متعددی که پس از انتشار آن از سوی محققان و صاحب‌نظران در نقد و بررسی آن کتاب در مطبوعات عربی انتشار یافته در این جا نقل می‌شود. این مقاله‌ای است از استاد جعفر خلیلی از محققان و صاحب‌نظران بنام جهان اسلام مقیم عراق صاحب مؤلفات متعدد در ادب و تاریخ و از آن جمله کتاب بسیار جدّی و گران قدر «موسوعة العنابات المقدسة» این نقد و بررسی نخست در روزنامهٔ البلد چاپ بغداد (۱۹۶۷/۷/۲۸) انتشار یافت و سپس ترجمهٔ فارسی آن در بخش فارسی رادیو بغداد پخش گردید و یک بار هم ترجمهٔ فارسی آن در فصلنامهٔ الدراسات الادبیة در بیروت منتشر گردید. علت انتخاب این مقاله از بین مقالات دیگری که در نقد و بررسی این کتاب منتشر گردیده بود، یکی جامع بودن این مقاله است که تلخیصی عالمانه از مباحث آن و معرف شایسته‌ای برای آن کتاب است، و دیگر آن که استاد جعفر خلیلی از علمای دو زبانه و در عربی و فارسی هر دو صاحب نظر است. این ترجمه از فصلنامهٔ الدراسات الادبیة عیناً نقل می‌شود^۲:

۱- چاپ دوم این کتاب در سال ۱۳۷۴ توسط انتشارات توس در تهران تجدید گردید.

۲- الدراسات الادبیة، سال هشتم، ص ۲۲۶ تا ۳۳۲.

(۱)

«این کتاب نخستین کتابی است در نوع خود که از لحاظ گردآوری اصول ادب و دقت در بحث و تحقیق و براعت در بیان مطالب تاکنون درباره ادبیات فارسی تألیف شده است.

از هنگامی که بین ایرانیان و اعراب پیش از اسلام روابطی به وجود آمد ادبیات عربی و ادبیات فارسی هم بتدریج با هم ارتباط یافتند و این ارتباط با ظهور و گسترش اسلام رفته رفته بحدی پیشرفت کرد که می توان آن دو را دو شاخه از یک درخت یا لااقل دو اصل نزدیک به هم دانست که در آنها صفات مشترک و مشابه بسیار است، و این از آن جهت است که هر یک به اندازه ای از اندیشه ها و ویژگیها و قالبهای ادبی دیگری بهره گرفته است که هر کس بخواهد هر یک از این دو را با گونه های مختلف و متنوع آنها بطور علمی و صحیح بداند و مراحل تحولات آن را از راه تتبعات تاریخی دنبال کند ناچار است تاریخ ادبیات زبان دیگر را نیز بداند و از تحولات هر دو و اثری که هر یک در عصرهای مختلف در دیگری بجای گذاشته و همچنین از خصائص ادبی هر دو زبان در دوره های مختلف تاریخی به خوبی آگاه باشد. و این نخستین فریضه ادبی پژوهندگان ادب و تاریخ است که تاریخ هر یک از آن دو زبان و موارد آمیزش و برخورد آنها و مزایائی را که هر یک از آن دو از آن برخوردارند به نیکی بدانند.

با اینکه تاریخ ادبیات فارسی و عربی پر از صور و نمونه های مختلف پدیده ها و اندیشه های گوناگونی است که بسبب اختلاف عوامل در آنها حاصل شده، و با اینکه کسانی که به تألیف تاریخ هر یک از این دو ادب پرداخته اند بسیارند، و چه بسا که برخی از آنها هم در این زمینه راه اطناب پیموده اند، معذک کسانی که به لب و لباب هر یک از این دو ادب توجه داشته و کتابی علمی و جامع در این فن تألیف کرده باشند که احتیاج ادب دوستان را از لحاظ آشنائی با خصائص ادبی و پیشوایانی که در ادبیات

جهانی مقامی رفیع یافته‌اند برآورد، بسیار کم بوده‌اند. و کمتر از آنها کسانی بوده‌اند که چنین تألیفی را با دقت علمی و حسن سلیقه و جودت تألیف و تدوین در هم آمیخته باشند. و به این جهت موجب بسی خوشوقتی است که اخیراً کتابی در این موضوع در بیروت به اسم «الأدب الفارسی فی اہم ادوارہ و اشہر اعلامہ» تألیف آقای دکتر محمد محمدی استاد ادبیات عرب در دانشگاه تهران و رئیس کرسی زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه لبنان انتشار یافته‌است.

آقای دکتر محمدی یکی از علما و محققانی می‌باشند که با تحقیقات و تألیفات و محاضرات خود و همچنین با کوششهای علمی در نشر مجله «الدراسات الادبیة» که زیر نظر ایشان در دانشگاه لبنان انتشار می‌یابد خدمات بزرگی به هر دو ادب فارسی و عربی انجام داده‌اند.

(۲)

این کتاب مشتمل بر فصولی از تاریخ ادبیات ایران است که برای ادب‌دوستان و پژوهندگان مباحث ادبی کار تحقیق و آشنائی کامل با این ادبیات را آسان می‌کند و محققان را از مراجعه به تاریخ ادبیات بی‌نیاز می‌سازد.

در این کتاب نخست از دوره‌های اولیه ادبیات فارسی گفت‌وگو به میان آمده، و سپس تحولات آن در دوره‌های مختلف قبل از اسلام و عواملی که بر آن اثر گذاشته و از آن جمله عوامل دینی و به خصوص دین زردشتی در دوره‌های سه گانه آن مورد گفت‌وگو قرار گرفته، و اثر همه آنها در زندگی عمومی مردم و معتقدات و افکار و روش زندگی آنها نموده شده، اثری که ادبیات فارسی قدیم آنها را چه در اشعار بسیار قلیلی که از دوران کهن آن باقی مانده و چه در آثار منثوری که با وجود نابودشدن قسمت عمده آن باز مقدار زیادی تا دوران اسلام برجای بوده و به عربی هم ترجمه گردیده در خود منعکس ساخته است.

پس از این در کتاب این مطلب مورد تحقیق قرار گرفته که چگونه ادبیات فارسی و عربی هر دو با انتشار اسلام و گسترش آن دستخوش تحول گردیدند و رنگ و رونقی دیگر یافتند و به طبیعت جدیدی در آمدند. در این دوران حلقه‌های ارتباط ایرانیان و اعراب تنگتر گردید و برای مترجمان فرصت و امکان آن فراهم آمد تا آنچه را که توانستند از ادبیات فارسی به زبان عربی ترجمه نمایند و تعالیم و فلسفه اسلامی و هدفها و اندیشه‌های عربی را هم به زبان فارسی درآورند. در این مبحث نام عدّه بسیاری از مترجمان بیش از آنچه در فهرست این‌ندیم ذکر شده آمده‌است که آثار ادبی فارسی را از زبان فارسی پهلوی به عربی نقل کرده‌اند.

(۳)

تحقیقات مؤلف دربارهٔ ارتباط جنبشهای ادبی با جنبشهای سیاسی بدیع است. در این تحقیقات عواملی که تحت تأثیر آنها ادبیات فارسی در هر دوره از دوره‌های تاریخی خود به رنگی خاص جلوه گر شده و همچنین تفاوت بین دوره‌های پیش از اسلام و پس از آن و دوران صفوی بخوبی روشن گردیده و به خصوص اثر خراسان در نزدیکی ادبیات فارسی و عربی، تا آن حدّ که بسیاری از علما و ادبای ایران زبان عربی را مورد توجه و اهتمام خویش قرار دادند و ادبیات عرب را بدیده تجلیل و احترام نگریستند و مؤلفات خود را بزبان عربی تألیف کردند، واضح گشته و به خوبی دیده می‌شود که نسبت خدمات آن دانشمندان به زبان عربی همچون نسبت ریشه به تنهٔ درخت است. و در این فصل است که برخورد دو ادب فارسی و عربی و پیوستگی آنها به صورت بسیار دل‌انگیزی بر مبنای تحقیقات و حقایق علمی بیان شده است.

(۴)

در این کتاب مباحث دیگری هم دربارهٔ تاریخ فرهنگ و ادب ایران

از جنبه‌های دیگر آن دیده می‌شود که شامل اطلاعاتی دربارهٔ زبانها و خطوط ایرانی است. زبانهای ایرانی از نخستین دوره‌ها مورد بحث قرار گرفته‌اند، چگونه شروع شده و چگونه تحول یافته و چگونه به شاخه‌های متعدد تقسیم شده‌اند. از نخستین دوره‌های ارتباط آنها با زبانهای هند و اروپائی که مادر همهٔ زبانهای اروپائی است تا دورانی که در شکل اخیر خود به صورت زبان دری درآمده همه بطور وضوح بیان گردیده، و خطوط ایرانی نیز از آغاز آشنائی ایرانیان با خط میخی تا دوره‌های بعد توضیح داده شده است.

(۵)

شعر فارسی در دوره‌های قبل از اسلام در فصلهای جداگانه‌ای تعریف و تحقیق شده است. در این فصلها از خصائص و مزایای این شعر در دوره‌های مختلف و اثری که از محیط و نوع افکار و اندیشه‌های هر دوره در آن ظاهر شده سخن رفته است و تأثیری هم که سیاست و حکومت و رویدادهای تاریخی در آن داشته نادیده گرفته نشده، و برای هر یک از انواع گوناگون شعر یعنی مدح و غزل و تصوف و عرفان و تاریخ و شعر قصصی و اجتماعی فصلی خاص پرداخته شده است. و برای اینکه اهمیت این بحث چنانکه در خور آن است نشان داده شود هر یک از انواع شعر فارسی در ضمن تشریح و توصیف یکی از بزرگانی که در آن نوع شعر شاخص شناخته شده است معرفی گردیده؛ مثلاً شعر حماسی فارسی در ضمن معرفی فردوسی بزرگترین شاعر حماسه سرای ایران، و شعر قصصی در ضمن معرفی نظامی و شعر فلسفی از خلال بحث در خیام و رباعیات و طرز اندیشه و فلسفه وی، و شعر عرفانی در ضمن بحثی از مولانا جلال‌الدین رومی مورد گفت‌وگو و تحقیق قرار گرفته، همچنانکه در ضمن بحث از سعدی شیرازی شاعر نامدار اشعار اجتماعی و اندرز و موعظه بحث شیوائی هم دربارهٔ این نوع شعر در ادبیات فارسی آمده، و در

ضمن گفت‌وگو از پیشوای غزل‌سرایان ایران یعنی حافظ شیرازی مزایای ادبیات فارسی در این رشته به تمام معنی نموده شده است. مؤلف این شخصیت‌های ادبی را از آن جهت برگزیده که هر کدام از آنها نماینده واقعی و بی‌رقیب آن نوع شعری است که در آن شهرت یافته‌اند، و بسبب شاهکارهای شعری و ادبی همانها است که ادبیات زبان فارسی در بین ادبیات جهانی قدر و منزلتی شایسته یافته، و به این جهت است که مؤلف هر یک از این شخصیت‌ها را بصورتی خیلی روشن و صریح بی‌آنکه عباری از شک و ابهام آنها را احاطه کند در ضمن شرح حال و وضع اجتماعی و معنوی عصرشان به خواننده معرفی می‌کند.

(۶)

از خصوصیات این کتاب جلیل و نفیس یکی این است که مؤلف در مباحث مختلفی که در آن مورد بحث قرار داده تحقیقاتی هم از برخی از استادان که در آن رشته تخصصی دارند نقل نموده که بعضی از آنها بوسیله ادیب فاضل آقای احمد لواسانی که در دانشگاه لبنان فارسی تدریس می‌کنند به عربی ترجمه شده و در مجله «الدراسات الادبیة» منتشر شده بود. از جمله کسانی که از آنها در این کتاب تحقیقاتی انتشار یافته استاد بدیع الزمان فروزانفر رئیس دانشکده الهیات دانشگاه تهران و استاد علی دشتی ادیب و سیاسی معروف و دکتر ذبیح‌الله صفا رئیس دانشکده ادبیات در دانشگاه تهران و دکتر علی‌اکبر قیاض رئیس دانشکده ادبیات در دانشگاه خراسان و آقای دکتر صورتگر استاد دانشگاه تهران را باید نام برد.

(۷)

ما این کتاب را در تاریخ ادبیات فارسی از لحاظ گردآوری اصول ادب و طبیعت آن و همچنین دقت در بحث و مهارت در عرضه کردن مطالب، اولین کتاب در نوع خود می‌دانیم که ادبای عرب و ایران هر دو یکسان

بدان نیازمندند. کتاب به زبان عربی تألیف شده و با آنکه نویسندگی در این قبیل موضوعها کاری بس دشوار است معذک کتاب در نهایت بلاغت و جزالت و دور از هرگونه تعقید و پیچیدگی است و این چیزی است که موجب ستایش فراوان و مزید اعجاب است».

جعفر خلیلی

دیگر کتابی بود به شعر فارسی و عربی به نام «نفحات من خمائل الأدب الفارسی»، شامل برگزیده‌هائی پراکنده از اشعار قدیم و جدید فارسی، از آنها که یا همچون ضرب‌المثل ورد زبانهایند یا به سبب دارا بودن مضامینی نو و بدیع دلپذیر و مطبوع و همه‌پسندند و آنها را استاد جعفر خلیلی که گذشته از علم و تحقیق، شاعری خوش‌ذوق و خوش‌قریحه است و با ادب فارسی انس و الفتی سرشار دارد، به ذوق خود از خواننده‌ها و شنیده‌های خود برگزیده و در مجموعه‌ای به شعر عربی روان ترجمه کرده بود. در این مجموعه که در سلسله انتشارات کرسی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لبنان چاپ و منتشر گردید، هم اصل فارسی اشعار آمده بود و هم ترجمه آنها به شعر عربی و هم نقشهائی قلمی الهام‌یافته از مضمون هر یک از آن اشعار، و بدین ترتیب مجموعه‌ای بدیع و دلپذیر از کار درآمده بود که در توجیه دانشجویان کلاسهای فارسی در فهم اشعار فارسی اثری بسیار داشت، و این بدان سبب است که فهم شعر فارسی و درک ویژگیهای آن برای دانشجویان خارجی به مراتب دشوارتر از فهم نثر فارسی است. و بدین جهت آنان را نسبت به شعر فارسی کمتر رغبتی هست، ولی چون در این مجموعه اشعاری که از فارسی انتخاب شده بود عموماً ساده و روان و خوش‌مضمون و کوتاه بود و با اشعاری به همین صفات به عربی برگردانده شده و هر یک با نقشی متناسب و گویا همراه بود بدین سبب دانشجویان را بدان رغبتی تمام بود. زیرا از آن، گذشته از مزایای دیگر آن، برای درک بهتر معانی اشعار فارسی نیز بهره‌مند بودند.

۱- نفحات من خمائل الأدب الفارسی، منشورات، قسم اللغة الفارسیة و آدابها فی الجامعة اللبنانية، بیروت ۱۹۶۶ م. و چاپ دوم، ایران، انتشارات توس، ۱۳۷۴.

در بخش مطالعات مشترک فارسی - عربی که به

فصل نامه

زبان و ادبیات قدیم باز می‌گشت چون بنظر
«الدراسات الادبیة» می‌رسید که پیشرفت مطالعات در این زمینه و
آشنائی صاحب‌نظران با اینگونه مسائل به آن حد

رسیده که این موضوع به عنوان موضوعی مستقل برای مطالعه و تحقیق مطرح
شود، و جای شایسته خود را در فرهنگ هر دو زبان بازیابد، و وسیله مستقلی هم
برای نشر مباحث خاص به خود در اختیار داشته باشد، به همین سبب از نخستین
گامهائی که در آن کرسی برای استحکام مبانی تحقیق در این زمینه برداشته شد
تأسیس مجله‌ای تحقیقی و دانشگاهی به «نام الدراسات الادبیة» بود. و برای آنکه
آن مجله وسیله‌ای مشترک برای نشر آراء صاحب‌نظران هر دو زبان باشد، چنین
نهاده شد که مقالات آن بر حسب اقتضا و تناسب به یکی از دو زبان فارسی یا
عربی و در مواردی هم به هر دو زبان انتشار یابد.

این کار را گذاشته از این هدف ضرورت دیگری هم ایجاب می‌کرد و آن این
بود که هر نظریه علمی یا هر حرف ناگفته‌ای تا وقتی در نشریات معتبری که مورد
مراجعة اهل علم و اطلاع باشد منتشر نگردد و در معرض دید و مطالعه
صاحب‌نظران قرار نگیرد و به محک نقد و بررسی ناقدان نکته‌سنج نرسد، نه
ارزش و اعتبار آن چنانکه باید شناخته می‌شود و نه زمینه‌ای برای رشد و پیشرفت
آن خواهد یافت. و از آنجا که در بررسیهای مشترک فارسی - عربی که هنوز
مراحل اولیه خود را می‌پیمود نه حرف ناگفته کم بود و نه نظریه‌های تازه، از
این رو ضرورت چنین نشریه‌ای برای نقد و بررسی آنها بخوبی احساس می‌شد. و
آنچه ضرورت آن را بیشتر می‌نمود این بود که تا آن تاریخ چنان نشریه‌ای با
چنان هدفی مشخص و محدود بوجود نیامده بود، و مباحثی هم از آن نوع که در
آن نشریه به چاپ می‌رسید در نشریه‌های دیگر ادبی و تحقیقی، چه فارسی و چه
عربی، کمتر به چشم می‌خورد.

برای آن مجله هدفی محدود و مشخص تعیین شده بود، و برای اینکه همچنان
در محدوده هدف خود باقی بماند آن هدف پیوسته بر روی جلد و زیر نام آن

بدین گونه به عربی و فارسی تکرار می شد:

مجلة فصلية في الثقافتين العربية و الفارسية و تفاعلهما (مجله‌ای فصلی در دو فرهنگ ایرانی و عربی و تأثیر آنها در یکدیگر) و در طی نه سالی که بی وقفه انتشار یافت هم چنان به این هدف پای بند ماند.

انتشار آن مجله باعث گردید تا بتدریج بر علاقه مندان به آن مباحث افزوده شود، و استادان و محققان بیشتری از دانشگاهها و مراکز علمی مختلف به بحث و بررسی در زمینه‌های مشترک و نشر آنها در آن مجله راغب شوند، و سال به سال استقبال بیشتری از آن بعمل آید و قلمرو مباحث آن گسترده تر گردد، آن چنانکه دوره نه ساله آن که جمعا در بیش از ۳۵۰۰ صفحه انتشار یافت هم نموداری از پیشرفت کمی و کیفی آن مباحث و هم مجموعه نسبتاً جامعی از مطالعات مشترک فارسی - عربی گردید. و آنچه به اجمال درباره آن می توان گفت این است که آن مجله تحقیقات مربوط به پیوستگیهای فرهنگی فارسی و عربی و از خلال آنها تحقیقات مربوط به تاریخ و فرهنگ ایران را در همان دوران پیوستگی چندین گام به جلو برد و بسیاری از مسائل ناشناخته یا فراموش شده تاریخ آن دوران را از محاق جهل و فراموشی به دایره بحث و بررسی کشاند.

برای اینکه نمونه‌ای از داوریه‌های صاحب نظران درباره این مجله و هدفهای آن در دست باشد مقدمه استاد فؤاد افرام بستانی رئیس دانشگاه لبنان، که خود از علمای بنام جهان عرب است، بر شماره مخصوص این مجله که در معرفی مذاهب روحی و فلسفی قدیم شرق و شامل چندین تحقیق ارزنده علمی بود، در آن قسمت که به این مجله و ارزیابی خدمات علمی آن بازمی گردد در این جا نقل می شود. وی پس از وصفی اجمالی از محتوای آن شماره چنین می نویسد:

«برای دانشگاه لبنان موجب بسی خرسندی است که کرسی زبان و ادبیات فارسی در این دانشگاه با چنین کوشش و دقت و به وسیله انتشارات و تحقیقات خود و به خصوص این مجله «الدراسات الادبية» که

بهترین نماینده این کوشش ستوده انسانی است، سهم بزرگی در ایجاد همکاری فرهنگی و نزدیک ساختن گروههای مختلف علما و دانشمندان بر عهده گرفته است. و این شماره مخصوص که مشتمل بر زیده افکار دانشمندان شرق از کناره‌های دریای سفید مدیترانه از جانب باختری تا کشور چین در جانب خاوری است، نمونه‌ای از این فعالیت‌های علمی و فرهنگی جهانی است که آرزومندیم همچنان رویا و بارور باشد و پیوسته با گذشت زمان پایه‌های آن استوارتر و گسترش آن بیشتر گردد.

در اینجا نمی‌توانم کوششهای رئیس کرسی فارسی دوست دانشمند خود آقای دکتر محمدی را که پیش از آشنائی با شخصیت ارجمند ایشان با آثار و مؤلفات عربی ایشان آشنا شدم ناگفته بگذارم. زیرا دوست دانشمند ما در زبان عربی هم مانند فارسی دارای تألیفات می‌باشند، و ییاد دارم که وقتی با لذت و شوق فراوان دو جلد از مؤلفات عربی ایشان را بنام «درس اللغة و الأدب» که مشتمل بر نخبه آثار ادبی عربی از ابتدای دوره نهضت و چندین بحث و تحقیق و تعلیقات ادبی بود مطالعه می‌کردم، از ژرف بینی و وسعت دامنه تحقیق و دقت نظری که در آنها دیده می‌شد و نموداری از علم و اطلاع وسیع مؤلف در ادبیات عربی بود از اعجاب و تحسین خودداری نتوانستم کرد. در آن تحقیقات، شاعران و نویسندگان لبنانی سهمی بسزا داشتند.

و اکنون بسیار خوشوقتم که فرصتی بدست آورده‌ام که از ایشان از چند بابت سپاس‌گذاری کنم: نخست از این بابت که نماینده دانشگاه تهران برادر بزرگتر ما هستند که فضل تقدّم در ایجاد این روابط فرهنگی را بدست آورده‌اند، و البته فضیلت تقدّم همیشه بزرگترها را سزااست. و همچنین است همکاریهای علمی ایشان در زمینه زبان و ادبیات، همین همکاری که هر روز ثمره و نتیجه تازه‌ای از آن می‌بینیم. و از نتایج آن اینکه امروز دیگر این مسأله برای ما روشن شده است که تا وقتی دانشمندان عرب، زبان فارسی را، هم از لحاظ قواعد و دستور، و هم از

نظر ادبی بخوبی فرا نگیرند نه محقق و ادیب عرب می تواند ادبیات عربی و بخصوص ادبیات دوره عباسی را چنانکه باید بفهمد، و نه شناسائی تمدن عربی و اسلامی برای دانشمند عربی میسر می گردد. یک سپاس‌گزاری دیگر هم از ایشان بسبب کنفرانسهائی که به عنوان استاد در اینجا ایراد می کنند بر ذمه دارم. این از برکت وجود ایشان است که امروز زبان فارسی در بین ما انتشاری بسزا یافته و اکنون بیشتر دانشجویان ما شیفته این زبان و از علاقه‌مندان ادبیات انسانی و ریشه‌دار آن شده‌اند.

همچنانکه وظیفه خود می‌دانم که از کوششهای ثمربخش ایشان در زمینه دیگری نیز سپاس‌گزاری کنم، و آن نزدیک ساختن این دو زبان و دو فرهنگ است یکدیگر از راه سنجش و مقایسه علمی با تعمق در بحث و تحقیق، و دقت در استدلال و انتاج، و روانی در انشاء و بیان، و گسترش افق دید و تأمل، که همه اینها صفات یک عالم حقیقی است.^۱

در کنار این مجله که در بردارنده مقالاتی در همه
سخنی درباره کتاب **الروافد الفارسیة**
 قلمرو گسترده مطالعات مشترک فارسی - عربی
 بود، خود من هم به جست‌وجوهای خود در
فی الادب العربی
 زمینه‌های خاصی از آن قلمرو ادامه می‌دادم که
 مهمترین آنها تحقیق درباره آثاری از ادبیات
 ساسانی بود که یا به صورت ترجمه و یا به صورتهای دیگر در همان قرنهای
 نخستین اسلامی به زبان عربی انتقال یافته و امروز نشانه‌هایی از آنها را در مآخذ
 قدیم عربی می‌توان یافت.
 انتخاب این موضوع در تناسب با موضوع کلی تری بود که در قلمرو تحقیقات

۱- متن عربی این مقدمه را با عنوان «هذه المجموعة من الدراسات الدينية و الفلسفية» در ص ۱۱۵ و ۱۱۶ و ترجمه فارسی آن را در ص ۱۹۳ و ۱۹۴، سال چهارم، مجله «الدراسات الادبية»، بیروت، ۱۹۶۲ م. مطابق ۱۳۴۱ ه. ش. خواهید یافت.

عربی با عنوان عام «الروافد الفارسیة فی الأدب العربی» (یعنی: سرچشمه‌های فارسی ادبیات عربی) مطرح بود، موضوعی که هم مورد سؤال بسیاری از دانشجویان دوره‌های تخصصی رشته‌های تاریخ و ادبیات عربی بود و هم تحقیق در آن مورد انتظار استادان این رشته و اولیای آن دانشگاه بود. مراد از الروافد... بخشی از ادبیات و فرهنگ ایرانی بود که در قرنهای نخستین اسلامی به گونه‌های مختلف از زبان فارسی به زبان عربی درآمده و جزء ادبیات آن زبان شده، و در تحول آن اثر داشته، و امروز اطلاع از آن را برای متخصصان و محققان تاریخ و ادب عربی به منظور درک صحیح تحولات تاریخی آن ضروری می‌شمرند.

چون مستقیم‌ترین راهی که آثار ایرانی از آن به زبان عربی راه یافته راه ترجمه است، از این رو برای آغاز این بررسیها همین راه برگزیده شد. نخست بنابراین بود که در این موضوع کتابی جامع و مختصر در حد کتابی درسی و دانشگاهی فراهم گردد، شامل کتابها و رساله‌ها و نوشته‌هایی که در مآخذ تاریخی و ادبی قدیم نامی از آنها به عنوان «آثار فارسی ترجمه شده به عربی» برده شده است، با افزودن توضیحاتی مختصر درباره هر یک از آنها در حد کلیات و تا آن مقدار که در شناسائی اجمالی آنها مفید باشد. ولی بزودی معلوم شد که آن نامها و نشانه‌ها و آثاری که در مآخذ آمده بیش از آن دچار ابهامها و تیرگیهای ناشی از تعریب و تحریف و اختصار شده که بتوان آنها را با یک بررسی اجمالی شناخت و شناساند. ناچار از این نظر عدول شد و بنابر آن نهاده شد که درباره هر یک از اینگونه آثار که در مآخذ مختلف تاریخی و ادبی نام و نشانی از آنها می‌توان یافت جداگانه بحث و جست‌وجویی شود، و تا جایی که میسر باشد و دلائل و امارات موجود باری دهند اطلاعاتی جامع فراهم آید. و نتیجه بحث و بررسیها بتدریج چاپ و منتشر گردد تا هر وقت اطلاعات کافی در این زمینه بدست آمد به تألیف کتابی جامع اقدام شود.

در اجرای این تصمیم نخست از فهرستی که ابن ندیم از کتابهایی که ابن مقفع از فارسی به عربی ترجمه کرده و در شرح او آورده است دو کتاب برگزیده شد: یکی «کتاب التاج فی سیرة انوشیروان» و دیگر «کتاب الایین».

با شروع بحث و بررسی دربارهٔ این دو کتاب معلوم شد که این رشته سری دراز دارد و در همین دو کتاب خلاصه نمی‌شود، با پی‌گیری این موضوع بتدریج بر یافته‌های ناشناخته بسی افزوده شد، و از مجموع مطالعات و بررسیهایی که دربارهٔ این دو کتاب به عمل آمد و برخی از آنها به صورت مقاله در «الدراسات الادبية» انتشار یافت کتابی فراهم آمد که به نام «کتاب التاج و الآیین» (تاج‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌ها)، به عنوان نخستین بخش از کتاب «الترجمة و النقل عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولى» و همچنین نخستین جلد از سلسله عام «الروافد الفارسیة فی الادب العربی» در دانشگاه لبنان به چاپ رسید. در این جلد چهار کتاب از نوع تاج‌نامه‌ها و شش کتاب یا رساله از نوع آیین‌نامه‌ها که آثاری از آنها را می‌شد در مآخذ قدیم عربی یافت معرفی گردید.

دربارهٔ این کتاب و بررسی مطالب آن که در زبان عربی بی‌سابقه بود، در همان زمان انتشار، چند مقاله از سوی صاحب‌نظران در مطبوعات عربی منتشر شد و چند گفتار هم در برخی از رادیوهای عربی و غربی ایراد گردید که از آن میان دو گفتار از آنها برای چاپ و انتشار در مجلهٔ «الدراسات الادبية» برگزیده شد، و اصل عربی و ترجمهٔ فارسی آنها در آن مجلهٔ چاپ گردید. آن دو گفتار یکی سخنرانی رئیس دانشگاه لبنان بود در رادیو بیروت، و دیگر سخنرانی آقای دکتر احمد مکی رئیس دانشکدهٔ ادبیات همان دانشگاه بود در بخش عربی رادیو انگلستان، و علت انتخاب این دو گفتار برای نشر در آن مجلهٔ این بود که این کتاب از کتابهای مورد مراجعهٔ دانشجویان دوره‌های تخصصی آن دانشگاه بود و این دو گفتار هم نموداری از داوری اولیای آن دانشگاه دربارهٔ این کتاب بود. و چون این کتاب تاکنون به زبان فارسی ترجمه نشده و این دو گفتار تا حدی به شناخت مطالب آن کمک می‌کنند، ترجمهٔ هر دو گفتار که هر یک از یک جنبهٔ آن را مورد بررسی قرار داده‌اند در این جا از همان مجلهٔ نقل می‌شود^۱:

۱- ترجمهٔ گفتار آقای فؤاد افروم البستانی، رئیس دانشگاه لبنان که در ساعت ۲۱ روز پنجشنبه ۵ دسامبر ۱۹۶۴ در رادیو بیروت ایراد شد، به نقل از الدراسات الادبية، سال ششم ص ۱۲۳.

تاج‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌های ساسانی

در ادبیات عربی

«مذتها بود که خوانندگان مجله «الدراسات الادبية» نشریه کرسی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لبنان آرزو می‌کردند که آقای دکتر محمدی کتابی مخصوص و جامع در زمینه بحثها و تحقیقاتی که در صفحات این مجله منتشر می‌سازند تألیف نمایند، و راههای همکاری بین دو ادب فارسی و عربی و اثر متقابل هریک از دو فرهنگ ایرانی و عرب را روشن سازند، و امروز ایشان با تألیف این کتاب گرانقدر قسمتی از آن آرزوی دیرین ما را برآورده‌اند، و با پی‌جویی از سرچشمه‌های ایرانی ادبیات عرب به خوبی نشان داده‌اند که چگونه آن جویبارهای ایرانی در بوستان ادبیات عرب و بویژه در عصر عباسی جریان یافته و در آن چه گل‌های عبیرآمیز و میوه‌های دل‌انگیزی به بار آورده است.

مؤلف در این جلد اول دو گونه از این سرچشمه‌ها را مورد بحث و تحقیق قرار داده، یکی کتب و رسائلی که مربوط به امور سلطنت بوده و فرمانهای شاهی و همه آن چیزهایی را که دانستن آنها از لوازم ادب و فرهنگ شاهان به حساب می‌آمده - و مجموع آنها با عنوان عام «تاج‌نامه» خوانده می‌شده است - در برداشته، و دیگر آنچه درباره قواعد و رسوم و آداب و اصطلاحات مربوط به امور سیاست و اداره اجتماع بوده که با عنوان عام «آیین‌نامه» معروف گردیده است.

کتاب تاج‌نامه چنانکه گمان می‌رفته کتاب واحدی نبوده است که در موضوع واحدی تألیف شده باشد. تا کنون کسانی که در این زمینه تحقیق کرده‌اند وقتی که در فهرست آثار ابن مقفع نام کتابی را که وی از فارسی ترجمه کرده بوده بنام «کتاب تاج در سیرت انوشیروان» دیده‌اند، و در کتاب «الفهرست» ابن‌الندیم نیز در ضمن کتابهایی که ایرانیان در شرح حال و سرگذشت‌های صحیح پادشاهان خود تألیف کرده‌اند به کتاب

دیگری بنام «کتاب تاج و آنچه پادشاهان ایران بدان فال زده‌اند» برخوردارده‌اند، و در کتاب «عیون الاخبار» ابن قتیبه هم قطعاتی از کتابی بنام «کتاب تاج» یافته‌اند، و کتاب دیگری را هم در عربی بنام «کتاب تاج» در اخلاق پادشاهان شناخته‌اند که به جاحظ نسبت داده شده، و گمان برده‌اند که همه این چهار عنوان نام یک کتاب و یا نسخه‌های متعدد از یک کتاب بوده است. در صورتیکه حقیقت امر چنانکه آقای دکتر محمدی در این کتاب در یک بحث مفصل که دلالت بر قدرت تحقیق و ژرف‌بینی ایشان دارد باز نموده‌اند، این است که این چهار عنوان هر یک نام کتابی جداگانه و مستقل بوده که هم از نظر هدف و هم از نظر روش و هم از نظر زمان تألیف با هم اختلاف داشته‌اند، هر چند از نظر زمینه کتی و نوع مطالب همه از یک دسته محسوب می‌گردند. بنابراین کتاب تاج نام کتاب مخصوصی نیست، بلکه نام عمومی دسته‌ای از کتابها است که برای پادشاهان ساسانی تألیف می‌گردیده و مشتمل بر نوع خاصی از علوم و معارف هم نبوده، بلکه تمام مطالبی را شامل می‌شده که ارتباطی با امور سلطنت می‌داشته یا بطریقی به پادشاهان و زندگی رسمی و خصوصی آنان می‌پیوسته است. و نمونه این دسته از کتابها تا آنجا که ما اطلاع داریم و اثری از آنها بدست ما رسیده همین چهار کتابی است که همه یا قسمتی از آنها به عربی ترجمه شده بوده، و در این کتاب مورد تحقیق قرار گرفته و معرفی شده است.

این‌نامه نیز عنوان عامی بوده که اختصاص به کتاب واحدی نداشته و بردسته‌ای از کتابها و رساله‌ها اطلاق می‌شده که درباره قواعد و رسوم و قوانین فن یا علم یا حرفه‌ای تألیف می‌یافته و شامل دستورالعملها و اموری بوده است که در آن علم یا فن غایت آنها یا اجتناب از آنها را ضروری می‌شمرده‌اند، یا ستهائی که عمل بدانها را لازم می‌دانسته‌اند و از این دسته از کتابها نیز قسمتی بما رسیده است. از میان ما کیست که این عبارت موجز و جامع ادیب عرب ابو عثمان جاحظ را نخوانده باشد که در

ضمن صحبت از سرچشمه‌های خارجی فرهنگ عرب گوید: «کتب هند به عربی نقل گردید و حکمت یونان نیز ترجمه شد و آیین و ادب ایرانیان نیز به این زبان برگردانده شد، برخی از آنها بر حسنشان افزود و از بعضی دیگر چیزی نکاست، ولیکن اگر حکمت عرب (شعر) را به زبانی دیگر برگردانند اعجاز آن که وزن باشد از میان خواهد رفت، با اینکه اگر هم آنرا به زبانی دیگر برگردانند در معانی آن چیزیکه ایرانیان در کتابهای خود که شامل امور زندگی یا ثمره هوش و تدبیر آنهاست بیان نکرده باشند نخواهند یافت. آن کتابها از ملتی به ملتی و از دوره‌ای به دوره‌ای و از زبانی به زبانی دیگر نقل شد تا سرانجام بما رسید، و ما آخرین وارث آنها بودیم.» و کیست از ما آثار نیک چنین تأثیر متقابل را درک نکرده باشد؟ ولی تنها چیزی که ما کم داشتیم بحث و تحقیق درباره عناصر اصلی این تأثیر متقابل و جست‌وجوی آثار آن بود، و این همان کاری است که مؤلف این کتاب حاضر بدان دست زده است.

اینها مسائلی است که در این کتاب مورد بحث و تحقیق مؤلف آن قرار گرفته است، قطعات و اقتباساتی که از این دو نوع سرچشمه‌های ایرانی در قدیم‌ترین مآخذ عربی مانند آثار ابن قتیبه و جاحظ و طبری و مسعودی و ثعالبی و یعقوبی و دینوری و سایر مصادر اساسی عربی بر آنها دست یافته و با کمال دقت معرفی نموده، و اثری را که این اصول ریشه‌دار چه در زمینه حکمت و اخلاق و چه در زمینه تربیت و زمینه‌های دیگر در ادبیات عربی برجای گذارده‌اند، و پایه بسیاری از آداب سلوک و تربیت اخلاقی در اخلاق و اجتماع عربی از بالا تا پائین گردیده‌اند نشان داده است. شکی نیست که دست‌زدن به چنین تحقیقاتی مستلزم تبخّری کامل در ادبیات هر دو زبان عربی و فارسی است تا محقق بتواند علت صحیح حوادث و تفسیر مفاهیم آنها و همچنین موارد مشترک دو ادب را بخوبی دریابد، و منابع اصلی و عوامل اساسی را که باعث پیدایش چنین تحوّلی در زندگی اجتماعی یا فنون ادبی گردیده است روشن سازد. و چون

عناصر بیگانه‌ای که در زبان و ادبیات عربی راه یافته بطوری با آن آمیخته و رنگ اصلی خود را از دست داده‌اند که بازشناختن آنها کاری بس دشوار و گاهی نیز ناممکن است، و از طرفی هم علمائی که همچون دوست ما آقای دکتر محمدی از یک چنین تبخّری در ادبیات هر دو زبان برخوردار باشند نادرند، از این جهت تاکنون تحقیقاتی از این نوع که بر اساس سنجش ادبی و تاریخی به این شکل جدید که در این کتاب سرچشمه‌های ادبیات عربی تحقیق شده بسیار نادر بوده است.

بنابراین بر ادبیات عربی فرض است که از آقای دکتر محمدی برای این خدمت بزرگ که با آن باب تحقیق را براساس سنجش ادبی بر روی آن گشوده‌اند سپاسگزاری کند، چنانکه دانشگاه لبنان را هم فریضه است که از رئیس کرسی زبان و ادبیات فارسی خود بمناسبت این کوشش تازه که بدنبال کوششهای گذشته خود در راه شناساندن این دو تمدّن که هر یک مکمل یکدیگر و در پایه گذاری تمدّن عالی انسانی یار و مددکار یکدیگر بوده‌اند، بکار برده‌اند، از ایشان سپاسگزاری کند و آرزو نماید که پیوسته ما را از ثمره یک چنین فکر بارور برخوردار سازند.

کتابی که باب تازه‌ای از تحقیق بر پایه سنجش

و تطبیق بر روی ادبیات عربی می‌گشاید*

«شاید برای پژوهش‌کنندگان کتابی که باب تازه‌ای از تحقیق بر پایه سنجش و تطبیق بر روی ادبیات عربی می‌گشاید میسر باشد که کتب و رسائلی را که همه یا بخشی از آنها از زبان دیگر ترجمه شده معین و مشخص سازند، ولی مشخص ساختن اثری که از این نقل و ترجمه در ادبیات آن زبان حاصل گردیده میسر و آسان نیست، زیرا چنین عملی نه

* - ترجمه گفتار آقای دکتر احمد مکی در برنامه عربی رادیو انگلستان در ساعت ۱۹ و ۴۵ دقیقه روز سه‌شنبه ۱۵ دسامبر ۱۹۶۴ - به نقل از الدراسات الادبیه و سال ششم، ص ۱۳۷

تنها احتیاج به وسعت دائره علم و اطلاع پژوهش کننده دارد، بلکه بالاتر از آن معرفت کاملی نسبت به هر دو زبان، چه زبانی که از آن ترجمه شده و چه زبانی که آن آثار بدان نقل گردیده است، و همچنین قدرت تشخیص خاصی لازم دارد.»

وقتی چنین کاری در دوره ما که بین زبانهای مختلف روابط و آشنائی بیشتری حاصل شده و در پرتو استحکام روابط بین لغات دامنه همکاریهای فرهنگی و ادبی بین آنها در نتیجه بوجود آمدن وسائل چاپ و رادیو و جز آنها گسترش یافته است تا این حد دشوار باشد، معلوم است که تحقیق درباره روابط نقل و ترجمه بین زبانها در اصول قدیم و میانه تا چه حد دشوار خواهد بود. این مطلب را هنگامی خوب درک می کنیم که کتاب ترجمه و نقل از فارسی در سده های نخستین اسلام را که آقای دکتر محمدی رئیس کرسی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لبنان تألیف نموده اند و جزء انتشارات این کرسی بچاپ رسیده است مطالعه کنیم و در مقدمه آن چنین بخوانیم:

«تألیف این کتاب آزمایشی است که برای پژوهش در رشته هایی از ادب که مشترک بین ادبیات عربی و فارسی هر دو است بعمل آمده، یعنی رشته نقل و ترجمه آثار ادبی از زبان فارسی بزبان عربی در سده های نخستین اسلامی بویژه در اوائل عصر عباسی. و مقصود از این آثار ادبی آنگونه آثاری است که با ادبیات عربی بطوری آمیخته شده که جزئی از اجزاء آن گردیده و شناختن آنها آسان نیست. بنابراین پی جوئی و کاوش برای بازشناختن این آثار نسبت به ادبیات عربی تحقیق درباره سرچشمه های ایرانی است که در ادبیات عربی جریان یافته و با سرچشمه های دیگر این نهر بزرگ را تشکیل داده اند. و نسبت به زبان فارسی جستجو از پاره ای از اصول ادبی آن در دوران پیش از اسلام است از خلال ادبیات عرب، و کشف بعضی از متونی است که قسمت اعظم آن پس از اسلام از میان رفته است. و ما امیدواریم که اینگونه بحث و تحقیق

که در ادبیات هر دوزبان تازه و بی سابقه است در بازکردن راههای جدید
بر روی دانشجویان و ادب‌دوستان هر دو زبان، و برای شناختن میزان
روابط ادبی بین آن دو در طول تاریخ مؤثر و مفید باشد.

مسئله است که در دوران گذشته نظیر یک چنین ارتباط و پیوستگی
علمی و ادبی که میان دو زبان فارسی و عربی حاصل گردیده در بین
زبانهای دیگر بندرت اتفاق افتاده، ولی با وجود شدت آن ارتباط و تعدد
عناصر و موضوعات و همکاری نزدیک بین آن دو، و با وجود آنکه نام
بسیاری از مترجمان را در «فهرست» ابن الندیم می‌یابیم که هر یک کتابها
و رساله‌هایی از فارسی به عربی ترجمه کرده و نام و عنوان بسیاری از
کتابهایی هم که ترجمه شده در همان «فهرست» ذکر شده، معذالک جز
عده بسیار کمی از آن همه آثار نوشته به ما نرسیده است. و از اینجا این
سؤال پیش می‌آید که پس آن همه میراث علمی که در مآخذ قدیم به نقل
آنها به عربی تصریح شده کجا رفته و به چه صورت در آمده‌اند. مؤلف در
این باره چنین گوید:

آنچه را که ما از این میراث علمی از دست داده‌ایم به دو دسته می‌توان
تقسیم کرد: یک دسته آنها که در نتیجه حوادث سیاسی و پیش آمدهای
نامساعد از میان رفته‌اند، و دسته دیگر آنها که در پوته زبان عربی گذاخته
و طوری با آن آمیخته و در قالب آن ریخته شده‌اند که به دشواری می‌توان
آنها را باز شناخت، زیرا قسمت اعظم این دسته، به اندازه‌ای خصوصیات
خود را از دست داده‌اند که عربی خالص بشمار رفته و هیچگونه پیوند یا
نشانه‌ای را از اصل و گذشته خود حفظ نکرده‌اند، نظیر بسیاری از کلمات
فارسی که از راه تعریب یا اشتقاق در قالب عربی ریخته شده و باز شناختن
اصل آنها متعذر گردیده است.

مؤلف آنگاه بذکر مراحل می‌پردازد که این آثار نوشته فارسی در راه
آمیختگی با ادبیات عرب طی کرده‌اند تا اینکه سرانجام به خورد این زبان
رفته و در آن حل شده‌اند: گاهی قسمتی از این آثار بصورت ترجمه‌های

مستقل و جداگانه‌ای به عربی نقل گردیده‌اند مانند ترجمه‌هایی که از ابن مقفع در دست است؛ گاهی قسمتی از کتابی بزرگ در یک تألیف عربی مورد استفاده یا اقتباس یا تلخیص قرار گرفته، همچنانکه در استفاده بعضی از مورخان عرب از کتاب «خدانامه» که در عربی بنام سیرالملوک و سیر ملوک الفرس معروف شده دیده می‌شود؛ و گاهی رساله یا کتاب یا مجموعه‌ای از رساله‌های پهلوی را به اضافه اقتباساتی از کتابهای دیگر موضوع تألیفی جداگانه به زبان عربی قرار داده‌اند، همچنانکه در کتاب «ادب العرب و الفرس» تألیف ابن مسکویه می‌بینیم، زیرا ابن مسکویه این کتاب را در اصل بر اساس یک رساله پهلوی بنام «جاودان خرد» بنا نهاده، آنگاه آثار دیگری از رسائل پهلوی و غیرپهلوی بر آن افزوده و آن را بنام «ادب العرب و الفرس» نامیده است. و گاهی این نقل و اقتباس به این صورت بوده که مؤلف کتاب عربی عناصر فارسی و عربی، هر دو را در یک مورد بهم آمیخته بدون اینکه بین آنها فرقی نهد، یا اینکه آنها را جداگانه ذکر کند، چنانکه ابن عبدربه در کتاب «العقد الفريد» در فصلی از کتاب خود سخنان پندآمیز بزرجمهر و اکثم بن صیفی را آورده، بی‌آنکه گفته‌های آنها را از هم جدا سازد. و گاهی نقل این کتب بدین صورت بوده که مؤلف کتاب عربی یکی از آن کتب فارسی را پایه کتاب تازه‌ای قرار داده و مطالب دیگری از همان نوع از اینجا و آنجا گرفته و بر آن افزوده و همه را بصورت یک تألیف واحد و مستقل عربی درآورده است، همچنانکه نظیر آنرا در «کتاب التاج فی اخلاق الملوک» منسوب به جاحظ می‌یابیم. و گاهی نقل مطالب فارسی بصورتی است که درک و کشف آن دشوار می‌گردد، بدینگونه که مطالب و موضوعاتی را از مآخذ فارسی بدون ذکر مصادر آنها نقل می‌کنند و آن را بصورتی دیگر تغییر می‌دهند، نظیر یک حکایت فارسی که در کتاب «نصيحة الملوك و عقد العلي» ذکر شده و در تاریخ ابن عساکر با تغییراتی که آن را از اصل دور ساخته و به صورتی دیگر درآورده نقل گردیده است.

پس از این مؤلف به ذکر اسباب و عللی می‌پردازد که موجب آن گردیده تا بسیاری از آثار مکتوب پهلوی از میان برود؛ از این علتها یکی تغییر دین و دیگری تغییر خط و سومی این بوده است که در طی دو قرن اول اسلامی تنها زبان عربی زبان تألیف و کتابت بوده نه زبان فارسی، مضافاً به اینکه عده‌ای هم از راه تعصب بطور عمد و قصد در محو و نابودکردن آن آثار بعلمت آنکه آثار مجوس بوده می‌کوشیده‌اند. در یک چنین اوضاع نابسامان و پیچیده‌ای مؤلف راهی را که برای بحث و تحقیق در این موضوع برگزیده است چنین توصیف می‌کند:

برای اینکه راه جست‌وجو و تحقیق روشن و موضوع مورد بحث هم محدود و مشخص باشد و همچنین برای پرهیز از تداخل موضوعهای مختلف، هر یک از انواع کتابهایی را که ترجمه شده در یک فصل خاص مورد بحث قرار دادم، و این جلد اول را به کتابهای تاج و آیین اختصاص دادم و سعی کردم که آنچه را در طی مطالعات مستمر و طولانی خود در مآخذ قدیم عربی، که عمری بر آن صرف شده، از آثار و بقایا و علائم و نشانه‌های این کتابها بدست آورده‌ام عیناً نقل کنم، و هر کتابی را هم که به بحث گذاشتم یا نمونه‌هایی از آنرا نقل کردم مقدمه‌ای شامل تحقیقی درباره آن کتاب بر آن افزودم تا خواننده را از آن کتاب و نوع مطالب آن اطلاعی کافی و وافی حاصل آید؛ و امیدوارم که فرصتی دست دهد تا این مطالعات را در مجلدات دیگر این کتاب بهمین طریق دنبال کنم، باشد که برای تحقیق در ادبیات عصر عباسی از نظر سنجش ادبی مفید باشد.»

پس از این مقدمه مؤلف بمعرفی کتابهایی از نوع «تاج‌نامه» که از ادبیات ساسانی به عربی نقل شده می‌پردازد، در این فصل کتاب «تاجنامه انوشیروان» و تاجنامه‌ای را که ابن قتیبه از آن در «عیون الأخبار» نقل کرده و تاج‌نامه دیگری را که درباره فال پادشاهان بوده معرفی نموده، و آنچه از متونی که از ترجمه عربی آنها در مآخذ عربی یافت می‌شده نقل کرده است، ولی از کتاب تاج‌نامه‌ای که مبنای تألیف کتاب عربی «التاج

فی اخلاق الملوک» بوده نمونه‌ای نقل نشده، زیرا این کتاب بطور جداگانه چاپ شده و احتیاجی به نقل آنها نبوده است. مؤلف درباره این کتاب یعنی «کتاب التاج» منسوب به جاحظ گوید:

«اهمیت این کتاب برای تحقیقات عربی در این است که این کتاب نخستین تألیف مستقلی است که در زبان عربی، در موضوعی که در این زبان سابقه نداشته تألیف شده، و با تألیف آن رشته تازه‌ای در ادبیات این زبان پدید آمده است که بعدها توسعه یافته و شاخ و برگها بهر سو گسترده و در آن کتابهای مهم دیگری به وجود آمده است. منظور از این رشته همان معارفی است که پیرامون امور سلطنت و خلافت، و آنچه مربوط به امر کشورداری، یا برای تعلیم یا گسترش فرهنگ عمومی دبیران و وزیران و فرمانروایان تألیف شده و آنرا در عربی بنام ادب الملوک یا الادب الملوکی یا نصیحة الملوک یا الآداب السلطانية و مانند اینها خوانده‌اند، یعنی به نامهایی که دلالت بر همین نوع جدید ادب می‌کند که چنانکه گفتیم در زبان عربی سابقه نداشت و هنگامی در این زبان وارد گردید که خلافت اسلامی از پیشوایی دینی ساده به دولت سلطنتی و حکومت مطلقه تبدیل گردید، و بر آیین و سنتهای قدیمه این چنین حکومتها تکیه زد.»

مؤلف پس از آنکه این کتاب را مورد بحث و موشکافی قرار می‌دهد و آنچه را که خاورشناسان درباره آن گفته‌اند ذکر می‌کند به تعلیقات خود چنین ادامه می‌دهد: «کوتاه سخن آنکه ما از خلال همین «کتاب التاج فی اخلاق الملوک» که به جاحظ نسبت داده شده به یکی دیگر از تاج‌نامه‌های ساسانی برمی‌خوریم که اصل پهلوی آن، پس از آنکه بعربی ترجمه گردید و بصورت کتابی درآمد که به محیط اسلامی و عربی نزدیکتر و در نتیجه برای بقاء صلاحیت بیشتری داشت، از میان رفته است.»

پس از تاج‌نامه‌های ساسانی که بعربی ترجمه شده مؤلف به آیین‌نامه‌های ساسانی که در عربی بنام «کتاب الآیین» معروف شده می‌پردازد. (آیین لفظ فارسی است که عربی آن قاعده و طریقه است.)

این دسته از کتابهای فارسی هم که بعربی ترجمه شدند اثر بسیاری در جامعه عربی و اسلامی از خود گذاشتند، و این اثر نه تنها در زندگی علمی بلکه حتی در روشهای ادبی و فنون جنگی و ورزش و دیگر معارف و علوم عصر نیز نمایان است. مؤلف این دسته از کتابها را هم مانند تاجنامه‌ها یک به یک مورد مطالعه قرار داده؛ قطعات یا رساله‌های جداگانه‌ای که از این نوع بدست آورده درباره آیین جنگ و قواعد آن و فن تیراندازی و چوگان‌بازی و فن پیشگوئی و احکام آن و تربیت نفس و نیک‌رفتاری و آیین مردمی در کردار و گفتار و موضوعهای پراکنده دیگر است. و همچنین کتاب گاهنامه را که درباره تقسیم مراتب و ترتیب طبقات دولت ساسانی بوده همه را معرفی نموده و کتاب خود را چنین پایان می‌دهد: «این اوراق مختصر بناچار برای پرتوافکندن به گوشه‌های تاریکی که در موضوع روابط ادبیات فارسی و عربی موجود است، و همچنین برای روشن ساختن برخی از راههایی که عناصر ادبیات فارسی در انتقال به ادبیات عرب پیموده خالی از فائده نخواهد بود.»

کتاب «ترجمه و نقل از فارسی در سده‌های نخستین اسلامی» باب تازه‌ای از بحث و تحقیق به روش سنجش ادبی در رشته‌های مختلف بر روی ادبیات ما می‌گشاید، و یکی از کتابهای اصلی و اساسی است که از طرف محققین درباره ادبیات عربی در عصر عباسی تألیف گردیده است.»

دکتر احمد مکی

یکی از موضوعهایی که در زمینه ترجمه آثار
مترجمان آثار فارسی فارسی به زبان عربی در قرنهای نخستین اسلامی
به عربی در قرنهای مطرح شد و تحقیق در آن ضروری می‌نمود
نخستین اسلامی شناخت مترجمانی بود که آن آثار را از فارسی به
 عربی برگردانده بودند. تحقیق در این موضوع
 از آن رو ضروری می‌نمود که این مترجمان جز عده بسیار معدودی از آنها، مانند
 ابن مقفع که اجمالاً شناخته شده بود و در کتابها از او نام برده می‌شد، دیگران

تقریباً ناشناخته مانده بودند و از برخی از آنها جز نامهایی که آنها هم غالباً دچار تحریف شده‌اند اثری در کتابهای معروف همچون فهرست ابن ندیم باقی نمانده بود. و از آنجا که این موضوع هم تکمله‌ای بود برای آنچه به نام «ترجمة آثار فارسی» منتشر شده بود ناچار می‌بایستی در این زمینه هم بحث و بررسیهایی می‌شد و جست‌وجوهایی به عمل می‌آمد و چنین هم شد و نتیجه همه آن بحث و بررسیها در منابع مختلف تاریخی در طی مدتی که چندان کوتاه هم نبود رساله‌ای شد که در آن شماری نزدیک به چهل تن از کسانی که غالباً به عنوان مترجم آثار فارسی ناشناس مانده بودند معرفی شدند و از ترجمه‌های آنها هم که غالباً جز نامهای تحریف شده اثری برجای نمانده بود و بدین سبب در پرده ابهام باقی مانده بودند تا جایی که مسیر گردید رفع ابهام شد، و از آنجا که این رساله هم برای تدریس در بخشهای تخصصی دانشگاه لبنان تهیه شده بود از این رو به زبان عربی و با نام عربی «المترجمون و النقلة عن الفارسية فی القرون الاسلامیة الاولى» در همان دانشگاه به چاپ رسید^۱ و سپس در چند نشریه دیگر هم نقل گردید^۲.

و چون یکی از جاهایی که این رساله در آن نقل گردیده بود، کتاب «الادب الفارسی فی اہم ادواره و اشهر اعلامه» بود که ذکر آن گذشت، و آن کتاب، چنانکه در جای خود ذکر شد، مورد نقد و بررسی چند تن از محققان صاحب‌نظر جهان عرب قرار گرفته بود که یکی از آنها استاد فؤاد افرام البستانی رئیس دانشگاه لبنان، بود. در این جا برای معرفی این رساله تنها آن بخش از نقد و بررسی آن استاد از آن کتاب که مربوط به همین رساله می‌شود نقل می‌گردد، زیرا برای معرفی کتاب «الادب الفارسی» از یکی از نقد و بررسیهایی که از آن به وسیله استاد دیگری به عمل آمده بود و علاوه بر متن عربی آن ترجمه فارسی آن هم در نشریه آن دانشگاه منتشر شده بود از ترجمه فارسی آن در این جا استفاده شد و به نقل بقیه بررسیها نیازی نیفتاد. و چون رساله «المترجمون...» هم مانند

۱- منشورات، قسم اللغة الفارسیة و آدابها فی الجامعة اللبنانیة، بیروت، ۱۹۶۶ م.

۲- از آن جمله در مجله: «الدراسات الادبیة»، ج ۷، ص ۱۹۳ - ۲۴۳، بیروت ۱۹۶۶ م. و در کتاب «الادب الفارسی فی اہم ادواره و اشهر اعلامه»، ص ۱۰۵ - ۱۵۵.

کتابهای دیگری که تاکنون ذکرشان رفته هنوز به فارسی ترجمه نشده از این رو برای این که خواننده این کتاب را آگاهی مختصری از مطالب آن حاصل آید از این نقد و بررسی تنها به همین بخش از آن که به این رساله باز می‌گشت اکتفا شد. و این توضیح هم درباره آن اضافه شود که چون در این بخش از کتاب «الادب الفارسی...» گفتاری هم با عنوان «نقل الآداب الفارسیة الى العربیة فی القرون الاسلامیة الاولى» آمده بود، این نقد و بررسی که در زیر می‌آید مربوط به هر دو گفتار است:

«... فصل دیگری از این کتاب که موضوع آن نقل و ترجمه ادبیات فارسی در قرنهای نخستین اسلامی است از اهمیت خاصی برخوردار است. زیرا این موضوع از مهمترین رویدادها در تاریخ برخورد فرهنگها و تمدنها است. و این درخور توجه است که ارتباط بین دو جهان ایرانی و عربی در آن روزگار تنها در نقل و ترجمه برخی از آثار فکری از یک زبان به زبان دیگر خلاصه نمی‌شده بلکه پیوند استواری بوده است بین این دو ملت، هم در روشهای اندیشه و راههای تعبیر از آن، و هم در شیوه‌های زندگی و نظامهای درونی و بیرونی حاکم بر آن. و همین پیوند استوار و همه‌جانبه بوده که باعث گردیده تا زبان فارسی ساسانی بزرگترین مؤثر در تحول ادبیات عربی در عصر عباسی گردد، چه از لحاظ روش و چه از لحاظ اهداف و طرق تعبیر، و همین پیوند است که زبان عربی را هم پس از تحصیل قدرت علمی و تنوع و گسترش دامنه آن قادر ساخت تا به نوبه خود بزرگترین مؤثر در تحول زبان فارسی گردد و در نتیجه آن زبان فارسی میانه به صورت زبان فارسی اسلامی تحول یابد و طبیعی بوده است که در این کتاب این مبحث با مبحث دیگری درباره مترجمان و ناقلان آثار فارسی ساسانی به زبان عربی در قرنهای نخستین اسلامی، تکمیل گردد.

از حق نباید گذشت که دکتر محمدی در این بحث و بررسی از لحاظ جست‌وجو و پژوهش و کشف و شناسائی و احاطه بر اسماء ناقلان و

عنوانهای کتابهای ترجمه شده و موضوعهای آنها دقت را به نهایت رسانده، و با این کار خلأی را که در تاریخ ادبیات عربی از لحاظ شناخت سرچشمه‌های آن وجود داشت پر کرده و اهمال مورخان ادبیات ما را از این لحاظ جبران کرده است.

در این بحث و بررسی علاوه بر پانزده مترجمی که صاحب الفهرست نام آنها را در فهرست مترجمان آثار فارسی به عربی ذکر کرده، شمار بسیاری از مترجمان و آثار ترجمه شده آنها را هم از مآخذ دیگر استخراج کرده و بر آنها افزوده است، و ازین شمارند زادن فرخ بن پیری دبیر حجاج ابن یوسف و صالح بن عبدالرحمن سیستانی جانشین او در ریاست دیوان حجاج، و عبدالحمید کاتب نخستین نویسنده نام‌آور نامه‌های دیوانی در زبان عربی، و فضل بن سهل وزیر مأمون، و خضر بن علی همکار او در برخی از ترجمه‌هایش، و سلم رئیس بیت‌الحکمة که مأمون خلیفه عباسی بنیاد نهاده بود. و عبدالله بن علی، و ابوالعباس دمیری، و اسحاق بن علی بن سلیمان، و ابوریحان بیرونی دانشمند مشهور.

و همچنین این محقق بر آثار ترجمه شده از فارسی بر آنچه ابن ندیم در الفهرست آورده شمار بسیاری در موضوعهای مختلف با استفاده از منابع دیگر افزوده است^۱.

از جمله مسائلی که در زمینه مطالعات مشترک

فارسی - عربی مطرح می‌شد و رفته رفته مورد

اهتمام و توجه استادان و پژوهندگان مسائل عربی

می‌گردید، مسأله زبان و ادب فارسی و مقام آن در

تحقیقات مربوط به زبان و ادب قدیم عربی بود.

توضیح اجمالی این که در حال حاضر هر وقت سخن از روابط فارسی و عربی به

جایگاه زبان

و ادب فارسی در

تحقیقات عربی

۱- اصل این مقال را در معرفی و نقد و بررسی کتاب «الادب الفارسی فی اهم ادواره و اشهر اعلامه» در مجله «الدراسات الادبیة»، سال هشتم، صفحه ۳۴۶ - ۳۵۱، و متنی را که شرح فوق از آن ترجمه شده، در همان مآخذ، ص ۳۴۸ خواهید یافت.

میان می آید آنچه در وهله اول به ذهن می رسد وجود کلمات عربی در زبان فارسی و لزوم آموختن زبان عربی برای درک صحیح زبان و ادبیات فارسی است. ولی این نکته که ممکن است با روابط دیرینه‌ای که بین این دو زبان وجود داشته و اثر متقابلی که آنها در یکدیگر داشته‌اند آشنائی با زبان و ادبیات فارسی هم برای درک بهتر ادبیات تاریخی زبان عربی لازم باشد کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد، و به همین سبب هم هست که درس زبان عربی در مدارس ایران برای تقویت زبان و ادب فارسی جای شایسته‌ای دارد، ولی درس فارسی در مدارس عربی چنین جایی را ندارد. این تفاوت بدین سبب است که اثر زبان عربی در فارسی در سطح عادی، هم نمایان‌تر است و هم بیشتر، ولی اثر فارسی در زبان عربی چنین نمودی ندارد. اما آنچه در این جا مورد گفت‌وگو است، ضرورت آگاهی متقابل است در سطح تخصصی و در تحقیقات تاریخی و لغوی، نه در سطح عادی، و در آن سطح است که بین آن دو از این لحاظ نباید فرقی وجود داشته باشد. زیرا این گونه تحقیقات لغوی و تاریخی در هر یک از آن دو به تنهایی و بدون آشنائی به دیگری ناقص و نارمّا خواهد بود.

از هنگامی که در کرسی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لبنان چه در درس و چه در انتشارات آن، موضوع روابط ادبی و تاریخی این دو زبان از هر دو طرف مورد توجه و تحقیق قرار گرفت، و درباره تأثیر ادب و فرهنگ ایران در ادبیات و زبان عربی تحقیقات بیشتری به عمل آمد و نوشته‌های بیشتری در این زمینه انتشار یافت، این موضوع هم که پیشرفت تحقیقات در ادبیات عربی و تحولات تاریخی آن به آشنائی با زبان و ادب فارسی وابسته است در بین استادان و صاحب‌نظران عرب به عنوان موضوعی درخور بحث و بررسی مطرح گردید، به‌خصوص که در دانشگاه لبنان هم درس فارسی در برنامه‌های دوره‌های تخصصی ادبیات عربی و تاریخ تمدن از دروس اصلی گردیده بود.

و از آنجا که در این گونه مسائل همانگونه که در گذشته هم ذکر شده آنچه دارای اهمیت اعتبار تواند بود اقناع اهل فکر و رأی و صاحب‌نظران به صحت آن مسائل است، از این رو بنا شد که این موضوع و موضوعهای وابسته به آن در

نشسته‌هایی از نویسندگان این مطور و استادان و صاحب‌نظران زبان و ادب و تاریخ عربی مورد بحث و بررسی قرار گیرد، و برای این‌که آن مذاکرات در همان جلسات محدود نماید از تلویزیون دولتی لبنان هم برای اطلاع دیگر علاقه‌مندان پخش شود و چنین هم شد و دو جلسه از این بحث و بررسی‌ها که به صورت پرسش و پاسخ بود از تلویزیون لبنان پخش شد، یکی در تاریخ ۲۸ دسامبر ۱۹۶۴ م. و دیگری در تاریخ ۲۴ مارس ۱۹۶۶ م.

در آن جلسات که زیر نظر یکی از استادان ادبیات عرب در برنامه خاصی به نام مع اهل الفکر یعنی با اندیشمندان پخش می‌شد، مسائل متعددی درباره زبان و ادب فارسی و روابط تاریخی آن با زبان و ادبیات عربی، و اثر متقابل آنها در یکدیگر مطرح گردید و متن عربی آن هم در مطبوعات و با ترجمه فارسی آن در نشریه‌ای جداگانه چاپ و منتشر شد، و خلاصه ترجمه فارسی آن هم در نشریه همان کرسی به چاپ رسید. و برای اینکه نمونه‌ای از این بحث و بررسی‌ها در دست باشد یکی از این پرسش و پاسخ‌ها که مستقیماً مربوط به همین موضوع، یعنی «ضرورت تعلّم زبان و ادب فارسی برای تحقیقات ادبی و تاریخی زبان عربی» است در اینجا عیناً نقل می‌شود.

«س - شما چه در سخنرانی‌ها و چه در نوشته‌های خود پیوسته بر این نکته تکیه می‌کنید که آموختن زبان و ادبیات فارسی برای درک بهتر زبان و ادبیات عرب لازم و برای تحقیق در فرهنگ و ادب این زبان ضروری است، و به همین سبب در دانشگاه لبنان، زبان و ادبیات فارسی در رشته ادبیات عرب جزء دروس اساسی و اجباری شده است. چون این مطلبی است تازه و احتیاج به توضیح بیشتری دارد، ممکن است بفرمائید که شما برای تأیید این نظر خود چه دلالتی دارید؟

ج - این مطلب صحیح است که من در نوشته‌ها و گفته‌های خود بر این مطلب تکیه می‌کنم، ولی این نظریه‌ای نیست که من آن را بوجود آورده باشم، بلکه مطلبی است که تحقیقات و پژوهش‌های لغوی و تاریخی

و ادبی آن را بر ما تحمیل می‌کنند، و من یقین دارم که هر قدر دامنه تحقیقات تاریخی و علمی در این دو زبان و به خصوص در زبان عربی گسترش یابد و پیوستگی تاریخی آن با زبان و ادب فارسی آشکارتر گردد این مطلب مسلم‌تر خواهد گردید.

دلایلی که ما را به لزوم آموزش فارسی برای دانشجویان رشته ادبیات در دانشگاه‌های عربی و ادار می‌کند، همان دلایلی است که برای لزوم آموزش عربی برای دانشجویان رشته ادبیات فارسی در دانشگاه‌های ایران و سایر کشورهای فارسی زبان می‌توان اقامه کرد، و آن هم پیوستگی فرهنگی و تاریخی و آمیزش لغوی این دو زبان و آثار بسیاری است که از هر یک در دیگری وجود دارد، زیرا چنانکه گفتیم این دو زبان از لحاظ فرهنگ و ادب به اندازه‌ای بهم پیوسته‌اند که تفکیک آنها در زمینه تحقیقاتی مشکل بنظر می‌رسد، و در همه مؤسسات علمی و خاورشناسی هم فارسی و عربی تقریباً یک زمینه تحقیقاتی را تشکیل می‌دهند. مثلاً از نظر لغوی کسی که بخواهد در رشته زبان و ادبیات عربی تخصص حاصل نماید و اصول کلمات و تحولات آنها را تشخیص دهد همان احتیاج را به دانستن زبان فارسی دارد که داوطلب تخصص در زبان و ادبیات فارسی به آموختن زبان عربی دارد. صحیح است که اثر زبان عربی در فارسی، هم نمایان‌تر و هم بیشتر است، ولی این امر در اصل موضوع تغییری نمی‌دهد، زیرا این ضرورتی را که ما برای آموختن زبان فارسی جهت دانشجویان عربی زبان معتقدیم، همانطور که ذکر کردیم، در حد تخصص است نه در سطح عادی^۱...»

و در آنچه به اقناع اهل فکر و رای باز می‌گردد، برای پرهیز از اطالة کلام بهتر است به آنچه در این مورد پیش از این نقل شده مراجعه شود.

اینها اجمالی بود از آنچه در این مرحله و در آن دانشگاه در زمینه تحقیقات مشترک فارسی - عربی صورت پذیرفت. کارهایی که بدان صورت و در شکل عربی آن در آنجا دچار وقفه‌ای موقتی و سپس دائمی گردید، و پس از بازگشت من به دانشگاه تهران در این جا همچنان به صورتهای دیگر و در شکل فارسی آن ادامه یافت.

چنانکه در گفتار بعد خواهد آمد علت وقفه در کارهای آنجا نخست بازگشت من به دانشگاه تهران برای تصدی وظیفه دیگری بود، و سپس وضع اسفباری بود که برای کشور آفت زده لبنان پیش آمد و آن سرزمین را از ادامه رسالت تاریخی خود که از دیرباز محل برخورد سازنده فرهنگهای مختلف بوده است بازداشت. و جا دارد که در این جا این امید را در دل پیورانیم که وضع ناپسامان آن سرزمین هر چه زودتر به همت مردم فرزانه و هوشیار آن به سامان برسد و برای ادامه رسالت تاریخی خود بیش از پیش آماده گردد.

گفتار دوم

درباره گرایش اسلامی ایرانیان

مطالعات مشترک فارسی - عربی در پرتو گرایش اسلامی ایرانیان
○ پرسشهایی که در این باره مطرح می شود ○ نگاهی به جای خالی
زبان فارسی و تاریخ اسلام در مدارس دینی ایران ○ زبان فارسی
در علوم و معارف اسلامی ○ فتوای علمای ماوراءالنهر درباره زبان
فارسی و اسلام ○ فصلی دیگر از سرگذشت زبان فارسی ○ غزالی
طوسی و نظر او درباره فارسی زبانان عربی ندان ○ تفاوت فتوای
علمای ماوراءالنهر، نظیر غزالی در کاربرد زبان فارسی در علوم
اسلامی ○ زبان فارسی و مدارس دینی ایران ○ اثر زبان در
پرورش خرد و اندیشه ○ اثر اهمال گذشتگان در کمبودهای کنونی
زبان فارسی ○ مدارس دینی ایران و تاریخ اسلام ○ سخنی درباره
تاریخ جامع اسلام ○ دورانی از تاریخ اسلام که باید در زمینه تاریخ
ایران بررسی شود ○ ابهام‌هایی که تاریخ اسلام را فرا گرفته است
○ نخستین کنگره دانشگاه‌های اسلامی ○ تحقیق علمی در تاریخ و
فرهنگ اسلام ○ آنچه می‌بایستی بدان اهتمام شود.

با پیشرفت مطالعات مشترک فارسی - عربی به
مطالعات مشترک
 فارسی - عربی در
پرتوگرایش
اسلامی ایرانیان
 شرحی که در گفتار پیش گذشت، کم کم مسایل
 دیگری هم مطرح می گردید که از محدوده ادبیات
 فراتر می رفت و می بایستی در افقی گسترده تر
 بررسی می شد، و یکی از آن مسایل تراز اسلامی
 ایرانیان و علل و عوامل و آثار آن در تاریخ اسلام و
 تحولات سیاسی و فرهنگی آن و همچنین اثر آن در زبان و ادبیات عربی و
 فارسی بود، که خود با آن که رکن مهمی از تاریخ و فرهنگ این دوران است،
 چنانکه درخور اهمیت آن بوده شناخته نشده است.

گرایش اسلامی ایرانیان از آن رو در مطالعات مشترک فارسی - عربی مطرح
 می شد که برای شور و شوقی که دانشمندان ایرانی در این دوران در تحقیق و
 تدوین مبانی زبان عربی و معارف اسلامی و تألیف به آن زبان در همه رشته های
 علمی و ادبی از خود نشان داده اند، و تلاش و کوششی که فرزندان و مبارزان
 ایشان در برانداختن حکومت قومی و قبیله ای اموی - که آن را منطبق با اصول
 اسلامی نمی یافتند - به کار برده اند، و همچنین برای دگرگونیهای فرهنگی و ادبی
 که در همین دوران در ایران و در زبان فارسی روی داده، جز گرایش اسلامی
 ایرانیان علت دیگری نمی شد انگاشت.

با مطرح شدن این موضوع پرسشهای دیگری هم
پرسشهایی که در
این باره مطرح می شود
 مطرح می شد که بسبب اهمیت آنها در تاریخ ایران
 و اسلام نمی شد و نمی شود آنها را نادیده انگاشت،
 از قبیل این که: چرا با آن همه سوابق درخشانی که
 این سرزمین و اهل علم و اندیشه آن در گذشته های دور و نزدیک، و به خصوص
 در دوران شکوفائی علم و اندیشه، در تاریخ و فرهنگ اسلامی داشته اند، تا آن
 حد که هیچ علم و ادب و فن و هنری را در فرهنگ آن عصر نمی توان یافت که
 دانشمندان ایرانی از پایه گذاران یا دست کم از افراد سرشناس آن علم و ادب و فن

و هنر نباشند، ولی با این حال امروز که می‌بایستی مردم این سرزمین از آن گذشته‌های در خور ستایش خویش به خوبی آگاه باشند، و با جلوه‌های اندیشه و دانش گذشتگان خود از روی آثار خود آنان آشنا گردند تا بتوانند با معرفتی صحیح به فرهنگ ملی خود، هم جای راستین خود را در جهان اسلام و فرهنگ اسلامی بشناسند، و هم آن را به خوبی به دیگران بشناسانند. ولی نه آن آگاهی چنان است که می‌بایستی می‌بود، و نه آشنائی ایشان با آن فرهنگ گذشته درخور ملتی است که خود از پایه گذاران آن فرهنگ بوده و از وارثان حقیقی آن به شمار می‌رود. دیگر این که چرا با آن همه آثار درخور توجهی که زبان فارسی در گسترش اسلام و غنای فرهنگی آن، هم در قلمرو گسترده خود، و هم در سرزمینهای برون مرزی خویش از شبه قاره هند و پاکستان گرفته تا چین و خاور دور داشته، و قرن‌ها در آن سرزمینها زبان اسلام شمرده می‌شده، یعنی زبانی که با آن احکام و معارف اسلامی را می‌آموخته‌اند، و امروز هم در بسیاری از آن مناطق هنوز به همین صفت شناخته می‌شود، و به سبب همین سابقه تاریخی و فرهنگی و همچنین به سبب محتوای اسلامی غنی و پر مایه خود، درخور آن بوده است که در همه مدارس دینی جهان اسلام همپایه زبان عربی، و دست کم در مدارس برون مرزی ایران به عنوان زبان دوم اسلامی تدریس شود، چه علت یا علت‌هایی باعث شده که این زبان نه تنها در مدارس اسلامی خارج از ایران جای شایسته خود را نیافته، بلکه حتی در مدارس دینی و اسلامی ایران یعنی زادگاه خودش هم در زمینه‌های تعلیماتی جانی نیابد، و در زمینه‌های علمی و تحقیقی اسلامی بکلی مهجور باشد و در موطن خویش بیگانه ماند.

این‌ها و مانند این‌ها پرسشهایی بود که معمولاً در

مطالعات اسلامی ایرانی و پی‌گیری سیر تاریخی و

نشیب و فرازهای آن به ذهن می‌رسید، و چون این

وضع تا حد زیادی نتیجه قصور و بی‌توجهی

مدارس اسلامی ایران شناخته شده که بازتابی هم در

مدارس اسلامی خارج داشته، و این هم خود اثر

نگاهی به جای

خالی زبان فارسی

و تاریخ اسلام در

مدارس دینی ایران

قرنها دوران بی‌خبری و انحطاط فکری بوده است که بر این مرز و بوم گذشته و این مدارس را با سنتهای بازدارنده‌ای درگیر ساخته و نارسائیهای فراوانی در کم و کیف تعلیمات آنها به وجود آورده است، و از آنجا که رفع این نارسائیها و اصلاح آن سنتهای ناروا هم جز به وسیله مراکز علمی و پژوهشی و جز در پرتو بحث و تحقیقهای منظم و اصولی، که پرده‌های اوهم و نادانیه‌ها و تعصبات را به کناری زند و سوابق فرهنگی ایرانیان را به خودشان و به دیگران بشناساند، میسر نمی‌بود از این رو هنگامی که بار دیگر خود را در دانشکده الهیات دانشگاه تهران و این بار با وظیفه‌ای سنگین‌تر برای اداره آن دانشکده روبه‌رو یافتیم، آن را فرصت دیگری برای پی‌گیری این‌گونه مطالعات شمردم و سعی کردم نا آن دانشکده هم برای انجام چنین وظیفه خطیری که به مقتضای طبیعت اسلامی و ایرانی و دانشگاهی و سابقه چندین و چندساله و هیأت علمی شایسته و با تجربه خود در این زمینه برعهده می‌داشت آماده‌تر گردد و گذشته از این که جایی برای آموزش همه رشته‌های معارف اسلامی در سطح دانشگاهی باشد چنان که بود مرکزی هم برای تحقیقات علمی در همه زمینه‌هایی گردد که به اسلام ایرانیان و آثار بدیع آن در تاریخ ایرانیان و اسلام ارتباط می‌یابد. مرکزی که جای آن خالی بود و ایجاد آن ضروری می‌نمود. تقویت مبانی علمی آن دانشکده در همه رشته‌های پنجگانه آن تا سطح تخصصی به همین نیت صورت گرفت. و ساختمان اختصاصی آن که محل کنونی آن است با همین هدف پی‌ریزی و بنا گردید. و تشریفه فصلی آن به نام مقالات و بررسیها هم به عنوان وسیله‌ای برای نشر تحقیقات به زبان فارسی در همین زمینه و در محدوده همین هدف که می‌بایستی در سرفصل وظایف علمی آن دانشکده قرار گیرد بنیاد نهاده شد.

برای این که ابعاد وظایفی که این مرکز و مراکز مشابه اسلامی و دانشگاهی در پیش‌برد تحقیقات در این زمینه، و شناساندن فرهنگ اسلامی ایران و جبران آنچه قصور مدارس اسلامی ایران شمرده شده است، برعهده دارند تا اندازه‌ای مشخص گردد، در این جا درباره دو موضوع از مهمترین موضوعهای فرهنگ اسلامی ایران که بسیاری از نابسامانیهای موجود از بی‌توجهی به آنها سرچشمه گرفته است، یعنی زبان فارسی، و تاریخ اسلام و ایران به اختصار توضیح داده می‌شود.

زبان فارسی در علوم و معارف اسلامی

در سخن از زبان فارسی و سرگذشت آن در قرنهای نخستین اسلامی، شاید بهتر باشد که برای پرهیز از درهم آمیختن مطالب که خود موجب ابهام می‌گردد، آن را از جنبه‌های مختلف یا به عبارت دیگر در کاربردهای مختلفش جداگانه بررسی کرد،

تا بتوان حق مطلب را تا حدی ادا نمود. زیرا زبان فارسی در این دوران انتقال، که همان قرنهای نخستین اسلامی است، کاربردهای مختلفی داشته که در هر کدام هم سرگذشتی جداگانه داشته است. مانند کاربرد آن در زندگی عامه مردم فارسی زبان و به عنوان زبان مشترک همه اقوام و تیره‌های ایرانی با لهجه‌های مختلف محلی آنها، که در تمام دوران اسلامی همچنان مسیر طبیعی خود را پیموده و هنوز هم همچنان می‌پیماید. با کاربرد آن در دیوان خراج و دستگاه مالی خلافت در سرزمینهایی که در قلمرو دولت ساسانی بوده‌اند و از آن دولت به این دستگاه انتقال یافته بود، که در این دستگاه در بعضی جاها قدری کمتر از یک قرن و در بعضی جاها خیلی بیشتر از یک قرن ادامه یافت و سپس جای خود را به زبان عربی سپرد. یا کاربرد آن در شعر و ادب فارسی که از قرن سوم به این طرف نام و آثاری از آنها در کتابها آمده، و مانند اینها، و آنچه در این جا مورد گفت‌وگو است کاربرد زبان فارسی در علوم و معارف اسلامی است که خود سرگذشت و سرنوشت جداگانه‌ای داشته و همان است که با مطالعه و تحقیق در آن باید به پاسخ پریشی که کمی پیش از این مطرح شده دست یافت.

* * *

اسلام با زبان عربی در ایران راه یافت، و این سرزمین تا مدتها در حیطه اقتدار حکام عرب بود که به تعریب اسلام اهتمامی فراوان داشتند. بنابراین طبیعی بوده است که هم کسانی از ایرانیان که با علم و معرفت سرو کار می‌داشته‌اند برای شناخت صحیح اسلام و احکام آن به زبان عربی روی آورند، و هم کسانی از ایشان که در زمره دیوانیان درآمده یا خدمتی را در دستگاه دولتمردان جدید چشم می‌داشته‌اند. و به همین سبب در این قرنهای نخستین تنها سخنی که در آثار

مکتوب در میان است از زبان عربی و تألیف و تدوین در آن است، و از زبان فارسی هم تنها هنگامی سخن می‌رفته که یا نوشته‌ای از آثار پیش از اسلام آن به زبان عربی ترجمه شده باشد^۱ یا شیوه‌ای از شیوه‌های بیانی و بلاغی آن در نوشته‌های عربی به کار رفته باشد^۲. و به ندرت نشان از کتاب یا نوشته‌ای به زبان فارسی می‌توان یافت که در همین قرنهای نخستین تألیف شده باشد^۳.

تدوین علوم و معارف اسلامی به زبان عربی و ادامه آن طی چند قرن کم‌کم این روبه‌را به صورت سستی در آورده بود که گوئی عدول از آن ناروا می‌نموده است. مسلماً آن پدیده‌ای که آن را تعریب اسلام خوانده‌اند و از یادگارهای دوران اموی بود، یعنی القاء این توهم در اذهان که عرب و اسلام تفکیک ناپذیرند و اسلام را هم جز در زبان عربی نمی‌توان فهمید در تثبیت زمینه‌های فکری این امر بی‌اثر نبوده است.

از این توهم نمونه‌های بسیاری می‌توان در تاریخ همین دوران یافت. مثلاً در رویدادهای سال ۶۶ هجری می‌خوانیم؛ هنگامی که سپاهیان شام به سرکردگی شخصی به نام ربیعة بن المحارق در سرزمین موصل با سپاهیان مختار بن ابی عبید ثقفی به سرکردگی یزید بن انس به هم برخوردند، و برای جنگ با هم به صف آرائی پرداختند، سرکرده سپاه شام سپاهیان مختار را برای این که در چشم سپاهیان خود خوار و بی‌مقدار نماید بدین‌گونه به لشکریان خود معرفی کرد: «ای مردم شام شما با بردگان فراری و کسانی می‌جنگید که از اسلام برگشته‌اند و عربی

۱- مانند فهرستی که ابن ندیم در کتاب الفهرست از این گونه کتابها آورده، در صفحات ۱۱۸ و ۲۴۴ و ۳۱۴ و جاهای دیگر.

۲- مانند آنچه ابوهلال عسکری در الصناعتين ص ۵۱ از اثر بلاغت فارسی در منشآت عبدالحمید نقل کرده: - الصناعتين، ص ۵۱

۳- و از آن جمله کتاب بهافرید فردینان که به نقل ابوریحان بیرونی آن را به فارسی تألیف کرده بود (الآثار الباقية، ص ۲۱۰) و ابوریحان آن را از فارسی به عربی برگردانده بود (الآثار الباقية، ص ۲۱۱) و زمان تألیف آن سال ۱۲۹ هجری و به احتمال کمتر سال ۱۳۰ هجری بوده است چون بهافرید جنبش خود را در سال ۱۲۹ هجری آغاز کرد و در سال ۱۳۰ هجری کشته شد.

هم حرف نمی‌زنند.^۱» این بردگان فراری از اسلام برگشته‌ای که عربی هم حرف نمی‌زده‌اند ایرانیان مسلمان کوفه بوده‌اند که ستون اصلی سپاه مختار را تشکیل می‌داده‌اند، فارسی حرف می‌زده‌اند و عربی هم نمی‌دانسته‌اند و از اسلام هم برگشته بودند. دینوری آنها را، یعنی سپاه مختار را چنین معرفی کرده است: جلهم من ابناء الفرس الذين كانوا بالكوفة و يستون الحمراء^۲. یعنی همه آنها، جز اندکی، از فرزندان ایرانیان بودند که در کوفه می‌زیستند و به نام حمراء^۳ خوانده می‌شدند.

و هنگامی هم که باز سپاهی از مختار و این بار به سرکردگی ابراهیم اشتر برای مقابله با سپاه خلیفه شام که عبیدالله بن زیاد هم یکی از سران آن بود، با بیست هزار مرد جنگی از همین ایرانیان مسلمان گسیل شده و در برابر سپاه خلیفه اردو زده بود، در شبی که دو تن از سران قبایل شام برای سازش با ابراهیم نهانی از اردوی شام به اردوی او آمده بودند، وقتی به او رسیدند گلابه‌مانند و سرزنش‌گونه به او گفتند: «آنچه در اردوگاه تو بر غم و اندوه ما افزود، این بود که از وقتی به اردوی تو وارد شدیم تا هنگامی که به تو رسیدیم یک کلمه هم عربی نشنیدیم و تو با این عجم‌ها چگونه به جنگ با بزرگان و دلاوران عرب که در سپاه شام‌اند آمده‌ای.» و ابراهیم به آنها گفت: «اینها از فرزندان اسواران و مرزبانان ایران هستند و هیچ‌کس بهتر از اینها از پس سپاه شام بر نخواهد آمد.» نتیجه جنگ به همانگونه شد که ابراهیم پیش‌بینی می‌کرد. سپاه شام درهم شکست و عبیدالله بن زیاد هم که یکی از کسانی بود که این سپاه به خونخواهی حسین (ع) در تعقیب او بود در همین جنگ کشته شد.^۴ ولی با همه این احوال عربی ندانستن آنها را کمبودی در خور سرزنش می‌دانسته‌اند.

القاء این توهم یعنی یکی بودن عرب و اسلام، به تدریج آن چنان در اذهان جای گرفت که گاه یکی به جای دیگری به کار می‌رفت. به گفته طبری در هنگامی که اشرس کارگزار خراسان در خلافت هشام برای وصول جزیه و خراج از اهل

۱- طبری، ۶۴۷/۲. ۲- دینوری، الاخبار الطوال، ص ۲۹۵.

۳- درباره حمراء و جمع آن احامره نگاه کنید به اغانی ابوالفرج اصفهانی، ج ۱۶، ص ۱۴۶.

۴- الاخبار الطوال ۲۹۵.

ذمه به دهقانان که عامل وصول خراج بودند سخت گرفته بود دهقانان بخارا نزد او آمده و گفتند: «ما از که جزیه و خراج بگیریم، در حالی که مردم همه‌شان عرب شده‌اند؟»^۱، یعنی مسلمان شده‌اند.

به هر حال چه در اثر القاء این توهم و چه به سبب رسم و عاداتی مزمن در محدود ساختن علوم و معارف اسلامی به زبان عربی می‌رفت که این سنت عربی‌الاصل کم‌کم به صورت سنتی اسلامی درآید. با توجه به این امر می‌توان فهمید که چرا منصور بن نوح پادشاه سامانی (۳۵۰ - ۳۶۵ هجری) هنگامی که خواست تفسیر بزرگ طبری را از تازی به پارسی برگرداند، خود را ناچار دید که از علمای ماوراءالنهر، قلمرو فرمان روائی خود، درباره جواز آن کار فتوی بخواهد. و چون فتوای علمای ماوراءالنهر در این باب نقطه عطفی بود در تاریخ زبان فارسی و فرهنگ اسلامی که می‌بایستی از آن یاد شود و پیوسته در مدنظر باشد. از این رو در این جا توضیح بیشتری درباره آن خواهد آمد.

کسانی که منصور از آنان برای برگرداندن آن کتاب به فارسی نظر خواست، علمای شهرهای بزرگ آن سامان همچون بخارا و بلخ و باب‌الهند و سمرقند و سیب‌جاب و فرغانه و شهرهای دیگر بودند. برخی از علمائی که از این شهرها به دستور وی در پایتخت او گرد آمده بودند و در مقدمه این ترجمه از آن‌ها

فتوای علمای ماوراءالنهر درباره زبان فارسی و اسلام

یاد شده این‌ها بودند: فقیه ابوبکر احمد بن حامد و خلیل بن احمد سجستانی و در برخی نسخه‌ها ابوبکر محمّد بن الفضل الامام و ابوبکر محمّد بن اسمعیل الفقیه و ابو جعفر بن محمّد بن علی و فقیه حسن بن علی مندوس و خالد بن هانی متفقه^۲.

۱- طبری ۱۵۰۸/۲. «فجاء دهاقین بخارا الی اشرس فقالوا ممّن نأخذ الخراج و قد صار الناس کلّهم عرباً».

۲- ترجمه تفسیر طبری به تصحیح و اهتمام حبیب یغمائی، چاپ تهران، ۱۳۳۹، ه.ش. ج ۱ / مقدمه ص ۵ و ۶.

این علما جملگی به ترجمه آن تفسیر به زبان فارسی فتوا دادند و به دستور منصور گروهی از علمای آن سامان به ترجمه آن پرداختند و حاصل کار ایشان همین ترجمه فارسی تفسیر طبری است که همواره یکی از ذخایر گران قدر زبان فارسی به شمار رفته و می رود. آنچه در داستان این ترجمه درخور دقت و تأمل است دلیلی است که این علما در توجیه فتوای خود آورده اند که شاید با نقل قسمی از آن بهتر بتوان به معنی و مفهوم آن فتوا پی برد. در مقدمه کتاب چنین آمده:

«پس علمای ماوراءالنهر را گرد کرد (یعنی منصور) و این از ایشان فتوی کرد که روا باشد ما این کتاب را به زبان فارسی برگردانیم. گفتند روا باشد خواندن و نبشتن تفسیر قرآن به پارسی مر آن کس را که او نازی نداند، از قول خدای عزّ و جلّ که گفت: «و ما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه»^۱ گفت من هیچ پیغامبری را نفرستادم مگر به زبان قوم او و آن زبانی کایشان دانستند. و دیگر آن بود کاین زبان پارسی از قدیم باز دانستند، از روزگار آدم تا روزگار اسماعیل پیغامبر (ع) همه پیغامبران و ملوکان زمین به پارسی سخن گفتندی و اول کس که سخن گفت به زبان نازی اسمعیل پیغامبر بود (ع) و پیغامبر ما صلی الله علیه از عرب بیرون آمد و این قرآن به زبان عرب بر او فرستادند و این جا بدین ناحیت زبان پارسی است و ملوکان این جانب ملوک عجمند»^۲.

از این فتوا و استدلال جز این بر نمی آید که:

۱- زبان فارسی در سرزمینهای فارسی زبان برای بیان شریعت و احکام اسلامی و تفسیر کلام خدا همان حکم را دارد که زبان عربی در سرزمینهای عربی زبان دارد.

۲- زبان فارسی به سبب پیشینه کهن آن در شرایع آسمانی، آن مایه و منزلت را دارد که حامل شریعت اسلامی و کتاب آسمانی آن هم باشد.

۳- اگر قرآن به زبان عرب بر پیغمبر اسلام نازل شده بدان سبب بوده که پیغمبر از میان عرب برخاسته، و اگر از میان قوم دیگری برمی خاست به زبان آن

۱- سوره ابراهیم، آیه ۴.

۲- ترجمه تفسیر طبری، ج ۱، مقدمه، ص ۵.

قوم دیگر بر او نازل می‌شد. یعنی این که وحی و رسالت در زبان خاصی محصور نمی‌ماند. و آنجا که زبان مردم فارسی است می‌بایستی به زبان فارسی برگردانده شود. و آنچه در این فتوا درخور تأمل می‌نماید معنائی است که برای واژه قوم در این آیه شریفه ذکر شده. در این فتوی قوم پیغمبر منحصر به قبیله و قوم عرب او نیست، بلکه همه امت پیغمبر قوم اویند و زبان قوم او زبان همه پیروان او است.

* * *

این فتوا از یک سو پایه بر این اصل داشت که اسلام دینی است انسانی و جهانی که هیچ قومیت و زبانی آن را محدود نمی‌سازد. اصلی که از آغاز، گرایش اسلامی ایرانیان بر آن قرار گرفته بود، و بر پایه همان اصل هم با امویان و پیروان ایشان که اسلام را جز این می‌خواستند درافتادند و آنها را از میان برداشتند. و از سوی دیگر ریشه در فرهنگ کهن و استوار آن ناحیه داشت که اسلام را جز در زبان فارسی نمی‌فهمیده و نمی‌پذیرفته‌اند. به گفته ترشخی در تاریخ بخارا، «مردم بخارا در اول اسلام، در نماز قرآن به پارسی خواندندی و عربی نتوانستندی آموختن». و هم به گفته او در نماز جماعت در هنگام رکوع و سجود مردی به جای تکبیر عربی به زبان خودشان بانگ کردی و آنها را بیاگاهانیدی^۱. فتوای ابوحنیفه هم که در تکبیر نماز جایز است به جای الله اکبر گفته شود «خدای بزرگ است» یا «خدای بزرگ» یا «به نام خدای» ریشه در همین فرهنگ دارد، و به حکم همین فرهنگ هم بوده که وقتی اشرم کارگزار هشام خلیفه اموی در خراسان که ذکرش خواهد آمد در صدد برآمد که اسلام را از راه دعوت و تبلیغ در ماوراءالنهر گسترش دهد، ناچار شد برای این کار کسانی را برگزیند که زبان فارسی خوب بدانند و در آن مهارت داشته باشند^۲.

و ناگفته نماند که در این دوران بدین سبب، هم فرهنگ کهن ایران و هم گرایش اسلامی ایرانیان به صورت اصلی خود فرصت بروز و ظهور یافتند که دولت ایرانی سامانی بر این منطقه فرمان می‌راند و از قدرت و شوکتی بهره‌مند

۱- تاریخ بخارا، چاپ ۱۳۵۱ - ص ۶۷.

۲- طبری ۱۵۱۵/۲.

بود که در پناه آن اهل علم و فکر از آزادی بیشتری در اظهارنظرهای خود برخوردار بودند.

فتوای علمای ماوراءالنهر و عمل امیر سامانی از آن رو نقطه عطفی در تاریخ زبان فارسی شمرده می شود که توهم بی اساسی را که در اذهان رسوخ یافته بود و در اثر القاءات مکرر می رفت که به صورت سنتی پایه دار و اسلامی درآید و قلمرو زبان فارسی را از آنچه که بود تنگتر سازد درهم شکست و راه زبان فارسی را در علوم قرآنی و انواع معارف اسلامی باز کرد، و موانع را تا حدی از جلو آن برداشت و همین روش خردمندانه بود که باعث گردید تا زبان فارسی، گذشته از شعر و ادب که در آن دوران رونقی به سزا یافته بود و رو به کمال داشت، با بار اسلامی خود نیز هم چنان بیالود و اسلام را، هم در قلمرو بسیار وسیع خود بگستراند و هم آن را با خود به سرزمینهای دوردست چین و خاور دور ببرد، و در آن جاها بشناساند، که خود فصلی بدیع در تاریخ اسلام در قلمرو زبان فارسی است که در جای خود به تفصیلی که درخور آن است درباره آن سخن خواهد رفت.

این یک فصل بود از سرگذشت زبان فارسی در

مطالعات اسلامی، ولی دیری نپائید که رفته رفته

فصل دیگری در آن آغاز شد که برای آن چندان

مساعد نبود. زیرا به همان نسبت که حکومت

خاندانهای ایرانی و به ویژه دولت سامانیان از این

مناطق سایه برمی چید و به جای آنها حکومت ترکان سایه می افکند، زبان فارسی

هم به تدریج قدر و اعتبار خود را در نزد آنان که به حاکمان پیوسته بودند، از

دست می داد. زیرا در این دوران زبان فارسی حامیانی از آنگونه که در دوره سامانیان

داشت نمی یافت، و به همین سبب هنگامی که در دولت غزنویان احمد بن حسن

میمندی وزیر آن دولت دیوان دولت را که در زمان سلف او ابوالعباس اسفراینی به

فصلی دیگر از سرگذشت زبان فارسی

فارسی نوشته می‌شد، به زبان عربی برگردانید، این کار را نه تنها بر او عیبی نشمردند، بلکه بعضی از ستایشگران وی آن را از فضل و کمال او دانستند.

ابوالعباس فضل بن احمد اسفراینی از برآوردگان دولت سامانی بود. او در ابتدای کار دیوانی خویش از دیران ابوالحسن فاتح معروف به فاتح الخاصه (متوفی به سال ۳۹۸) بود و سپس چندگاهی هم صاحب برید مرو گردید و در سال ۳۸۴ سبکتکین پدر محمود غزنوی - که در این هنگام پدر و پسر هر دو از سرداران دولت سامانی بودند - ابوالعباس را از امیر نوح سامانی خواست تا او را به وزارت محمود که با لقب سیف الدوله از سوی پادشاه سامانی سپهسالار خراسان شده بود بگمارد. و ابوالعباس از این تاریخ یعنی سال ۳۸۴ تا سال ۴۰۱ وزارت محمود را داشت^۱ و در این سال

احمد بن حسن میمندی به وزارت محمود منصوب گردید و تا سال ۴۱۶ همچنان در این سمت باقی ماند و در همین دوران هم بود که او دیوان دولت غزنوی را از فارسی به عربی برگردانید.

آنچه در این رویداد درخور تأمل است شرحی است که عتبی^۲ (متوفی در ۴۲۷ ه. ق.) دربارهٔ ابن برگردان دیوان از فارسی به عربی نوشته است. به نوشتهٔ وی، «ابوالعباس وزیر در صناعت کم بضاعت بود و در این فن هیچ رنج نبرده بود. لاجرم مخاطبات در زمان او از عربی به فارسی تبدیل شد، و بدین جهت بازار فصاحت و بلاغت از رواج افتاد، و نادان و دانا و کافی و عاجز برابر شدند. تا

۱- فردوسی در مقدمهٔ داستان جنگ کیخسرو و افراسیاب (در مدح محمود) از این ابوالعباس نام برده و او را ستوده است. و از آن چنین برمی‌آید که این وزیر دانشمند محمود به سبب علاقه‌ای که به زبان فارسی داشته، فردوسی و شاهنامهٔ او را مورد حمایت خویش قرار داده بوده است.

۲- ابونصر محمد بن عبد الجبار عتبی در ری زاده شده و مدتی در خراسان در دیوان رسائل ابومنصور سبکتکین دستیار ابوالفتح بستی بوده و مدتی را هم در دیوان رسائل محمود به همان شغل گذرانده است. او دارای رسائل و اشعار عربی است و شهرت وی بیشتر به سبب کتاب او تاریخ یحیی است که آن را در احوال سلطان محمود و کشورگشاییها و کارهای او در هند و خراسان، به عربی نوشته و در سال ۶۰۲ ه. ق. به وسیلهٔ ابوالشرف گلپایگانی به فارسی ترجمه شده.

وزیر جلیل احمد بن حسن به وزارت رسید و فضلا را بزرگ داشت و به نویسندگان دیوان فرمود تا از نثر پارسی اجتناب و تحاشی کنند، مگر ضرورتی مقتضی باشد، چنانکه مکتوب الیه عربی را فهم نکند.^۱

دولتشاه سمرقندی هم که تغییر دیوان را از عربی به فارسی به عمیدالملک کندری وزیر طغرل بیک و الب ارسلان سلجوقی نسبت داده^۲ نیز این کار را از کم بضاعتی عمیدالملک شمرده و نوشته است: «او از کم بضاعتی خود فرمود تا آن قاعده را (یعنی این که قانون و دفاتر و امثله و منشیر را از درگاه سلاطین به عربی بنویسند) بر طرف ساختند و امثله را از دواوین سلاطین به فارسی نوشتند»^۳.

این ورطه دیگری بود که زبان فارسی - و این بار به وسیله دبیران فارسی زبان - در آن افتاد. ورطه از آن رو که تهمت کم بضاعتی و بی مایگی که مدعیان فضل و دانش، یعنی دبیران عربی نویس، برای روتق بازار خویش فارسی نویسان را بدان متهم می ساختند، تهمتی نبود که تحمل آن برای کسانی که خود را نه کم بضاعت و نه بی مایه می دانستند آسان باشد، به ویژه آن که در میان دولتمردان زمان خود هم حامیانی برای خویش نمی یافتند. از این رو رسم فارسی نویسی در دیوانهای ایرانی جز برای مکاتبات داخلی و جاهائی که زبان عربی در آنجا راه نیافته بود تا مدنی منسوخ گردید.

* * *

این وضع زبان فارسی بود در کاربرد دیوانی آن. و اما در کاربرد آن در علوم

۱- این شرح را عتبی در کتاب تاریخ یمینی نوشته (ص ۲۵۶ - ۳۶۱) و به سبب تألیف این کتاب از سوی احمد بن حسن میمندی - یعنی همان وزیری که او را به سبب تغییر دیوان از فارسی به عربی به فضل و کمال ستوده بود - پاداشی نیکو یافت.

۲- محمد بن منصور کندری نیشابوری ملقب به عمیدالملک (۴۱۲ یا ۴۱۵ - ۴۵۶ هـ. ق.) اولین وزیر در حکومت سلجوقیان، و واسطه بین طغرل بیک سلجوقی و القائم خلیفه عباسی بود. وی سرانجام در عهد الب ارسلان و به سعایت خواجه نظام الملک کشته شد. نوشته اند: «عمیدالملک وزیری دانشمند و مدبر بود و در وفور عقل و کیاست شهرت داشت.» (ن، ک. به لغتنامه دهخدا و مأخذ ذکر شده در آن).

۳- آگاهی بیشتر را در این باره در تاریخ ادبیات دکتر صفاء ج ۱، ص ۱۵۲ خواهید یافت.

و معارف اسلامی به خصوص در سطح علمی و تعلیمی وضع آن بسی نامطلوب‌تر از این گردید. زیرا در این جا این زبان دچار ستهائی شد که برای شکستن آنها نیاز به علمائی هم‌سنگ علمای ماوراءالنهر و دورانی چون دوران منصور سامانی بود. ولی نه دوران ترکان سلجوقی چنان دورانی بود، و نه علمای این دوران همچون علمای ماوراءالنهر می‌اندیشیدند.

در آخرین سالهای سده پنجم هجری که غزالی
غزالی طوسی و نظر طوسی پس از چند کتاب که به زبان عربی پرداخته
او درباره فارسی بود، کتاب کیمیای سعادت را به زبان فارسی تألیف
زبانان عربی‌ندان کرد در مقدمه آن پس از شرح عنوانها و اصلهائی که
 کتاب خود را بدانها تقسیم کرده بود چنین نوشت:

«و ما اندرین کتاب جمله این چهار عنوان و چهل اصل شرح کنیم از بهر
 پارسی‌گویان و قلم‌نگاه داریم از عبارات بلند و منقلب و معانی باریک و دشوار تا
 فهم توان کرد. و اگر کسی را رغبت به تحقیقی و تدقیقی باشد و رای این، باید که
 آن از کتب نازی طلب کند چون احباء علوم الدین و کتاب جواهرالقرآن و تصانیف
 دیگر که در این معنی به نازی کرده آمده است که مقصود این کتاب عوام خلق‌اند که
 این معنی به پارسی التماس کردند و سخن از فهم ایشان در توان گذاشت»^۱.

این نوشته نموداری است از تحوّل که در فاصله یکصد و پنجاه ساله میان
 ترجمه تفسیر طبری و تألیف کتاب کیمیای سعادت در نظر علمای اسلامی ایران
 نسبت به زبان فارسی و کاربرد آن در علوم و معارف اسلامی روی داده بوده
 است. در این نوشته نه نشانی از آن ارج و بهائی می‌توان یافت که علمای
 ماوراءالنهر از لحاظ قدرت تعبیر در بیان علوم قرآنی و معارف اسلامی به زبان
 فارسی می‌دادند، و نه نشانی از آن حق یکسانی هست که آن علما در دریافت
 دقائق علوم اسلامی برای عموم مسلمانان بالسویه و هر یک به زبان خود فائل
 بودند. در این جا نشانیها رنگ دیگر دارد و تعلیم معارف اسلامی هم به

فارسی‌زبانان حد و اندازه‌ای دیگر.

در این نوشته خلق عوام منحصر به مردم بی‌سواد، یعنی آنها که نمی‌توانسته‌اند بخوانند و بنویسند نیست. بلکه همه فارسی‌زبانان باسوادی هم که می‌توانسته‌اند کتاب فارسی کیمیای سعادت را بخوانند و بفهمند ولی نمی‌توانسته‌اند عبارات بلند و منقلب و معانی باریک و دشوار را از کتب تازی طلب کنند نیز از جمله خلق عوام به شمار می‌روند. یعنی خلقی که به گفته غزالی شاید معانی باریک و دشوار بر آنان عرضه شود و در مخاطبه با ایشان هم نباید سخن از فهم آنان بگذرد.

امام محمد غزالی یکی از علمای بنام ایران اسلامی به شمار می‌رود و کسانی که این کتاب فارسی او را با دیگر کتابهای عربی او به خصوص احیاء علوم الدین که در همین زمینه‌ها است بسنجند در می‌یابند که نویسنده این کتاب فارسی که توانایی خود را در بیان همه مطالبی که در آن عنوان کرده به خوبی نشان داده است، به خوبی می‌توانسته است که تمام مطالبی را هم که در کتابهای عربی خود آورده حتی همان معانی باریک و دشوار را هم به زبان فارسی همه‌فهم بیان کند، و در آن صورت هیچ نیازی هم به عبارات بلند و منقلب نمی‌داشته. ولی چنان نکرده، زیرا مقتضای زمان او چنان نبوده است. در دورانی که زبان فارسی از سوی اهل قلم یعنی دبیران دیوان به بی‌بضاعتی و کم‌مایگی موصوف می‌شده و اهل علم هم آن را زبان خلق عوام می‌شمرده‌اند، ارضاء داعیه علمای صاحب‌داعیه اقتضا داشته که مطالب خود را، که می‌خواست‌اند آنها را برتر از مطالب عادی بنمایانند، نه به زبان فارسی همه‌فهم، بلکه به زبان عربی دور از فهم که به همین سبب هم باهمینه و پرهیبت می‌نموده است بیان کنند و برای این مقصود به عبارات بلند و منقلب هم نیاز فراوان داشته‌اند.

و همین اقتضای زمان سبب شد تا کسانی که می‌خواستند به فضل و دانش شناخته شوند برای این که گردی از خلق عوام بردامان آنها ننشینند، دامن از زبانی که به خلق عوام منسوب بود یعنی زبان فارسی برچینند و خود را عربی‌دان بنمایانند و اگر زبان عربی را هم به خوبی نمی‌دانستند با به کار بردن انبوه کلمات عربی در زبان فارسی خود بدان تظاهر کنند. و بدین سان بود که زبان فارسی به

عنوان زبان تعلیم جایی در مدارس دینی ایران نیافت و پیش از آنکه همچون گذشته دوران مساعدتری برای آن پیش آید و ارج و اعتبار خود را در نظر صاحب نظران باز یابد نابسامانیهای دوران مغول پیش آمد و در پی آن قرنهای غفلت و بی خبری بر این مرز و بوم سایه افکند و اوضاع به همانگونه ادامه یافت که بود.

تفاوت فتوای علمای ماوراءالنهر درباره زبان

تفاوت فتوای علمای فارسی و کاربرد آن در علوم و معارف اسلامی که

ماوراءالنهر و نظر یادگاری از دوران شکوفائی علم و اندیشه در جهان

علمائی نظیر غزالی در اسلام بود، با نظر علمای قرنهای بعد که جهان اسلام

کاربرد زبان فارسی می رفت تا آن دوران شکوفائی را پشت سر گذارد

در علوم اسلامی و به دوران تعصب ناشی از جدال و احتیاجات

مذهبی گام نهد، دورانی که نمونه های آن را در

نوشته های غزالی می توان یافت، یک تفاوت ساده و سطحی نبود، بلکه تفاوتی

بود ژرف و خطیر که نه تنها در سرنوشت زبان فارسی بلکه در مجموعه فرهنگ

اسلامی ایران و همچنین در تفکر دینی و بینش مذهبی مردم این سرزمین اثرهای

نامطلوب گذاشت.

به نظر علمای ماوراءالنهر، چنانکه گذشت، زبان فارسی در سرزمینهای فارسی

زبان برای بیان اصول و مبانی اسلامی و تحقیق و تدقیق در آن همان حکم را

می داشته که به زبان عربی در سرزمینهای عربی زبان داشته است، و به استناد

دلایلی که ذکر کرده اند بیان همه علوم و معارف اسلامی و حتی ترجمه کلام خدا

به زبان فارسی نه تنها روا بلکه یک تکلیف بوده است. زیرا به نظر آنان همه

مسلمانان در این حق که همه اصول و مبانی اسلام و همه مباحث آن را به زبان

خود بخوانند و بدانند و همه مراحل تعلیم و تعلم آن را از نخستین مرحله تا

آخرین مراحل علمی و تحقیقی آن در زبان خود در اختیار داشته باشند،

یکسانند و از این لحاظ فرقی بین زبان و غیر عربی زبان نیست، ولی به نظر علمای

متأخر این امر صورتی دیگر یافته و مسلمانان از لحاظ وقوف بر دقائق علوم

اسلامی به دو طبقه اهل علم و خلق عوام تقسیم می شده‌اند. آنها که می توانسته‌اند معانی باریک و دشوار را از عبارات بلند و منغلق کتب تازی طلب کنند، اهل علم به‌شمار می رفته‌اند و آنها که چنین توانایی را نداشته‌اند در زمره خلق عوام بوده‌اند، هر چند در رشته‌های دیگر از علوم و معارف بشری در زبان خود مقام و منزلتی والا یافته باشند.

و آنچه درخور تأمل می نماید این است که این طبقه بندی به گونه ای است که گوئی همیشگی و جاودانی است. زیرا از این سخن که اهل علم رانمی بایسته است که در مخاطبه با خلق عوام سخن از فهم آنان بگذرانند، و معانی باریک و دشوار را بر آنان عرضه بدارند، جز این هم نمی توان فهمید که خلق عوام تا آنگاه که خود نتوانند معانی باریک و دشوار را از کتب تازی طلب کنند همچنان خلق عوام باقی می مانند. و این درست عکس نظر علمای ماوراءالنهر در عصر سامانی بود.

مطلبی را که نمی توان بدون اشاره به آثار نامطلوب

آن در فرهنگ اسلامی ایران یاد کرد، این است که

آنچه سرانجام بر مدارس دینی ایران به عنوان سنتی

پایدار حاکم گردید همان دید علمای متأخر و

اندیشه های دوران رکود و انحطاط علم بود، نه دید

زبان فارسی و

مدارس دینی

ایران

علمای ماوراءالنهر و اندیشه های دوران شکوفائی علم و اندیشه در جهان اسلام.

و به همین سبب هم زبان و ادب فارسی در این مدارس همچنان مهجور ماند و علم

هم به همان مطالبی محدود گردید که در آن مدارس به زبان عربی تدریس می شد.

این آثار نه از آن رو نامطلوب بود که عالمان فارسی زبان که در رشته ای از

رشته های علوم و معارف، چه دینی و چه غیر دینی، دستی توانا می یافتند و در آن

رشته حرفهای تازه ای برای گفتن می داشتند بدین نیت که نوشته آنان در قلمرو

عربی زبانان هم خوانندگانی بیابد نوشته خود را به زبان عربی هم می نوشتند. این

نه تنها نامطلوب نبود بلکه هم مطلوب و هم سنتی نیکو و پسندیده بود. زیرا همین

امر باعث افزایش سرمایه های لغوی و بار علمی زبان عربی و گسترش فرهنگ آن

گردید و این خود خدمتی به اسلام بود.

ولی آنچه نه پسندیده بود و نه نیکو و نه خدمتی به اسلام، این بود که در این میان فارسی‌زبانان فراموش شوند و چراغی که به خانه روا بوده است از آن دریغ شود و زبان فارسی حتی در مدارس دینی زادگاه خود هم به عنوان زبان تعلیم و تعلم جانی نیابد و در علوم اسلامی به کار گرفته نشود. و این امر بود که از جنبه‌های مختلف آثار نامطلوب فراوانی در فرهنگ ایران به جای گذاشت که یکی از آنها در بینش مذهبی و تفکر دینی ایرانیان بود. و آن هم از این جا سرچشمه می‌گرفت که از یکی سو ثمره علم و اندیشه علماء و اندیشمندان این سرزمین در دوره‌های شکوفائی علم و اندیشه در جهان اسلام که می‌بایستی از پایه‌های علمی تفکر دینی و بینش مذهبی ایرانیان باشد به سبب همین ناهمزبانی دور از دسترس ایشان قرار گرفته، و از سوی دیگر آنچه در دسترس ایشان بوده، اگر تعدادی نه چندان زیاد از کتابهای خوب و پرمایه و خردافزاراکنار بگذاریم، غالباً مطالبی بوده متناسب با فهم عوام و مؤید باورهای عامیانه ایشان. و نتیجه همه اینها این شده که بینش مذهبی عامه مردم این سرزمین، یعنی کسانی که می‌بایستی همه آگاهیهای علمی خود را در این زمینه از راه زبان خودشان به دست آورند، حال و هوای خلق عوام گیرد و در آن ثابت و پابرجا ماند و به جای آنکه مبتنی بر خرد و اندیشه باشد و قدرت تشخیص آنان را بیفزاید و بدانگونه که در منابع اساسی اسلامی مطرح است بر پایه عقل و بصیرت آنان را از اوهام و خرافات برکنار دارد به سوی عواطف ساده عامیانه گراید، و نه تنها کمکی به پرورش خرد و اندیشه آنان نکند بلکه خود زمینه مساعدی برای رشد باورهای خرافه آمیز و ضعف قدرت تشخیص آنان گردد، که آثار زبان‌بار آن را در سراسر تاریخ ایران به فراوانی می‌توان یافت.

برای این که به نتایج زبان‌بار این امر تا حدی

اثر زبان در پرورش پی‌بریم بهتر است به اثر مهمی که برای زبان در

خرد و اندیشه پرورش اندیشه و خرد انسان شناخته‌اند توجه کنیم.

آنها که گفته‌اند انسان با زبان می‌اندیشد سخن به

گراف نگفته‌اند، به همین دلیل کسی که دانشی را به زبان به‌جز زبان مادری خود می‌آموزد به همان زبان هم در آن می‌اندیشد، و چون این کار تکرار شود و به زمینه‌های دیگر هم گسترش یابد کم‌کم در اثر تداخل عوامل ناهمگون صفای اندیشه او را خللی رسد. می‌گویند برای داشتن اندیشه‌ای روشن و زاینده و پربار و مستقل باید زبانی صریح و روشن و زاینده و پرمایه داشت. ملت‌هایی که در عرصه دانش پیش‌تازند، بی‌سبب نیست که این همه نسبت به زبان خود و زاینده‌گی و پرباری و حفظ استقلال آن با تأسیس انجمنها و فرهنگستانهای مختلف و مؤسسات علمی و تحقیقی گوناگون در افزایش سرمایه‌های لغوی و قدرت علمی و دقت تعبیر زبان خود می‌کوشند. این همه تلاش نه از راه تفتن لغوی یا ادبی، بلکه برای حفظ خود و فرهنگ خویش در سایه حفظ استقلال زبان و تقویت نیروی باروری آن است، تا زبان ایشان هم‌عنان با پیشرفت شتاب‌آلود علم و تکنولوژی همچنان به پیش رود و از آن وانماند، که واماندگی زبان واماندگی علمی را هم به دنبال دارد، و آن هم همیشه و در همه جا با واماندگی خرد و اندیشه همراه است.

وقتی در این جا سخن از زبان علمی می‌رود نباید چنان که معمول است زبانی را تصور نمود پر از اصطلاحات پیچیده و الفاظ دور از ذهن و نامأنوس که فقط به کار اهل علم و متظاهران به آن بخورد و آن را با مردمی که باید در صف عوام الناس قرار گیرند سر و کاری نباشد. این تصور ناشی از وضعی است که در دوره‌های انحطاط فکری بر این مرز و بوم سایه افکنده و علم و معرفت را هم در خود گرفته بود. در آن دورانها بوده است که ضعف فکری و علمی در پشت پرده‌ای از الفاظ پُرهیبت و اصطلاحات ناآشنا یا عبارت‌پردازیهای درون‌تپی و خوش‌نما پوشانده می‌شده و صنایع لفظی و معنوی کلام جای علم و اندیشه را می‌گرفته، و هنوز هم برخی از یادگارهای آن دورانها را می‌توان در بعضی مجامع یافت.

ولی امروز چنین نیست. امروز این را همه پذیرفته‌اند که اگر در مردمی لفظ بر معنی چیره شود و سخن اندیشه را پایمال کند، این نشانه آن است که در آن

مردم علم و اندیشه وامانده و ناتوان است. امروز مراد از زبان علمی زبانی است روشن و صریح و ساده و پرمایه و مانوس که هم دانش عصر را به آسانی درخور فراگیرد و هم آن را به آسانی به اهل زبان - همه اهل زبان - منتقل سازد و آن را وسیله پیشرفت آنان گرداند. و این چنین زبانی از آن رو برای اهل زبان مانوس و خودمانی است که همه اصطلاحات آن در هر نوع از معارف بشری و همه واژه‌های نو ساخته و نوظهور آن از همان زبان خود آنها و کلمات مانوس ایشان گرفته شده و با چنان مهارت و ظرافتی به کار رفته که گوئی آن دانش نوظهور در اصل از همین زبان نشأت گرفته است.

از آنجا که هر زبانی در اثر کاربرد آن در دانشهای
اثر اهمال گذشتگان مختلف و در تحقیقات علمی پایه و مایه می‌گیرد، و
در کمبودهای کنونی استعدادهای درونی آن می‌شکند، و ویژگیهای آن
زبان فارسی شناخته می‌گردد. بی‌توجهی به زبان فارسی و
 به کارنگرفتن آن در زمینه‌های علمی و تحقیقی
 باعث گردید تا زبان فارسی که در زمینه‌های دیگر با زبان عربی هم‌عنان می‌رفت،
 و حتی در برخی زمینه‌ها هم از آن پیشی می‌گرفت، در این زمینه یعنی در
 تحقیقات علمی پیشرفتی نکند و از هم‌عنانی با زبان عربی بازماند، تا بدان حد که
 وقتی در دوران معاصر کسانی از استادان صاحب‌نظر به درس و بحث زبان فارسی
 پرداختند، و در صدد جمع و تدوین اصول و مبانی علمی آن برآمدند، اثر اهمال
 گذشتگان را در آن بسیار، و نابسامانیهای موجود در تنظیم اصول و قواعد آن را
 فراوان یافتند. و شاید بهتر باشد که تفصیل این اجمال در این جا از زبان دو تن از
 همین استادان صاحب‌نظر شنیده شود:

استاد فقید جلال‌الدین همایی که در بسیاری از معارف اسلامی و زبان و ادب
 فارسی و عربی دستی توانا داشت، در خطابه‌ای که با عنوان «دستور زبان فارسی»
 در فرهنگستان ایران ایراد نمود، در این باره چنین گفت: «وقتی که تمام دوره‌ها را
 از ظهور اسلام تا حال حاضر از مد نظر بگذرانیم می‌بینیم که دانشمندان ما از

قدیم تاکنون متأسفانه بیشتر سعی و کوشش خود را در زبانهای بیگانه صرف کرده، سهل است که پاره‌ای از کوتاه‌اندیشگان اصلاً زبان فارسی را خوار و بی‌مقدار شمرده‌اند. دانشمندان حاضر بیشتر در زبانهای اروپائی کار می‌کنند. علمای قدیم تمام هم خود را در تدوین و تکمیل زبان و ادبیات عرب مبذول داشتند و به زبان فارسی چندان اعتنا نکردند. در صورتی که اگر عشر آن همه زحمت و رنج را برای قواعد فارسی متحمل شده بودند، صرف و نحو و معانی و بیان و لغت فارسی نیز به حد کمال می‌رسید... بعضی می‌گویند فارسی زبان علمی نیست. چرا نیست؟ برای این که بدان توجه نداشته و در این زمینه کار نکرده و تحمل رنج و زحمت را بر خود هموار نساخته و در واقع نخواسته‌ایم که آن را زبان علمی سازیم. فرق است میان نخواستن و نشدن. در این باره سخن بسیار است.^۱ و استاد فقید احمد بهمنیار که وی نیز از استادان بنام و با فضیلت هر دو زبان فارسی و عربی بود و به ادبیات هر دو زبان معرفتی شایسته داشت، در خطابه‌ای که در فرهنگستان ایران در موضوع «املائی فارسی» ایراد نمود، در این زمینه چنین بیان داشت: «دانشمندان ما تا حدود یک قرن پیش علوم ادبیه را منحصر به علوم لفظی عربی می‌دانستند و فارسی‌دانی در نظرشان فضیلتی محسوب نمی‌شد، و بدین سبب تمام همت و سعی خود را در تدوین و تکمیل و تعلیم و تعلم قواعد زبان عربی مصروف داشته و آن زبان را در صرف و نحو و قواعد اشتقاق و معانی و بیان و بدیع و عروض و قافیه و رسم الخط و املا و تجوید و دیگر علوم لفظی بی‌نیازترین زبانها ساخته‌اند. در صرف و نحو عربی هزارها کتاب و رساله، مبسوط و مختصر و متوسط به ترتیبات و اشکال مختلف تألیف کرده و در استقصای قواعد و تعریف مصطلحات و شرح و بسط مطالب این فن دقتها و موشکافیهای عجیب نموده‌اند، و اگر صد یک این زحمات را برای زبان فارسی کشیده بودند فارسی هم از جهت صرف و نحو و دیگر علوم لفظی و ادبی زبانی ثروتمند بود. لیکن فارسی را متأسفانه درخور این که چنین رنجی برایش تحمل شود نمی‌دانستند، و اگر شعر و شاعری در ایران اهمیت خاصی پیدا نکرده بود،

این چند رساله و کتاب هم که در بدیع و عروض و قافیه فارسی در دست داریم به وجود نمی‌آمد^۱.

یکی دیگر از غفلت‌های گذشته در تعلیمات دینی و

اسلامی ایران که آن را هم از قصور مدارس دینی و

اسلامی ایران شمرده‌اند، خالی بودن جای تاریخ

اسلام در آن مدارس بوده است که آن هم آثار

نامطلوبی بر فرهنگ اسلامی ایران داشته است.

مدارس دینی

ایران و تاریخ

اسلام

گوشه‌ای از این آثار نامطلوب در یکی از پرسشهایی که در آغاز این گفتار مطرح شد نموده شده، و از آنجا که این امر یکی از مسائل اساسی فرهنگ اسلامی ایران در عصر حاضر است و می‌بایستی در سرلوحه مسائلی قرار گیرد که باید بدان توجه شود، و در این جا توضیحاتی درباره آن خواهد آمد، بهتر است پیش از آن توضیحات همان پرسشی که در آغاز این گفتار گذشت در این جا تکرار شود. سؤال این بود: چرا با آن همه سوابق درخشانی که این سرزمین و اهل علم و اندیشه آن در گذشته‌های دور و نزدیک و به خصوص در دوران شکوفائی علم و اندیشه، در تاریخ و فرهنگ اسلامی داشته‌اند، تا آن حد که هیچ علم و ادب و فن و هنری را در فرهنگ آن عصر نمی‌توان یافت که دانشمندان ایرانی از پایه‌گذاران یا دست‌کم از افراد سرشناس آن نباشند، ولی با این حال باز، در این روزگار که می‌بایستی مردم این سرزمین از آن گذشته‌های درخور ستایش خویش به خوبی آگاه باشند، و با جلوه‌های اندیشه و دانش گذشتگان خود از روی آثار خود آنان آشنا گردند تا بتوانند با معرفتی صحیح به فرهنگ ملی خود، هم جای راستین خود را در جهان اسلام و فرهنگ اسلامی به درستی بشناسند و هم آن را به دیگران بشناسانند، نه آن آگاهی چنان است که می‌بایست می‌بود، و نه آشنائی ایشان با فرهنگ اسلامی خود درخور ملّتی است که خود از پایه‌گذاران آن فرهنگ بوده و از وارثان حقیقی آن به شمار می‌رود.

معمولاً وقتی از تاریخ اسلام سخن می‌رود
سخنی درباره سرگذشت این دین در شبه جزیره عربستان در زمان
تاریخ جامع اسلام حیات پیغمبر اکرم و سپس تاریخ اعراب مسلمان و
 مجادلات آنها قصد می‌شود. ولی مراد در این جا
 تنها این معنی نیست. آنچه در این جا از تاریخ اسلام قصد می‌شود، سرگذشت این
 دین در همه جاهائی است که در آن جاها راه یافته و فراز و نشیبهایی است که در
 طول تاریخ به خود دیده و شناخت ملت‌هایی است که به آن گرویده‌اند.

اسلام پس از بیرون آمدن از عربستان به سرزمینهای بسیاری رفته و مردم
 بی‌شماری را با فرهنگها و زبانهای مختلف دربرگرفته، و در هر سرزمین و میان
 هر ملت، سرگذشتی، و با هر فرهنگ و زبانی، برخوردی یا آمیزشی داشته است.
 و آنچه امروز به نام فرهنگ اسلامی خوانده می‌شود مجموعه دانشها و تجارب
 فکری و روحی و فرهنگ و تمدنی است که بخشی از آن از گذشتگان به
 مسلمانان رسیده و بخش دیگری در طی قرن‌هایی که اندیشه و علم در جهان
 اسلام زنده و زاینده بوده به وسیله آگاهان و دانشمندانی از ملت‌های مختلف
 اسلامی، با زمینه‌های فرهنگی مختلف و زبانهای متفاوت، به وجود آمده و
 بخش اعظم آن به زبان عربی که زبان علمی مشترک همه مسلمانان بوده است
 تدوین گردیده و امروز از موارث مشترک همه مسلمانان به شمار می‌رود.

ملت‌هایی که در طول تاریخ در حوزه اسلام در آمده‌اند و امروز جامعه
 اسلامی را تشکیل می‌دهند در یک زمان به این دین درنیامده‌اند، و همه هم در
 یک درجه از تمدن و فرهنگ نبوده‌اند. برخی از این ملت‌ها خیلی زود به این
 جامعه پیوسته و در تکوین فرهنگ آن شرکت مؤثر داشته‌اند، و برخی از آنها
 خیلی دیر و در دورانی که جامعه و فرهنگ اسلامی مراحل از تکامل را پیموده
 بود آن را دریافته‌اند. برخی را تمدن و فرهنگی بوده است که به آنها آن توانائی
 را می‌داده تا هم بر میراث فرهنگی جهان اسلام بیفزایند و هم در گسترش اسلام و
 فرهنگ اسلامی به جاهای دیگر سهمی برعهده گیرند، و برخی دیگر چنین نبوده‌اند.
 مراحل هم که این فرهنگ در دوره‌های تاریخی خود گذرانده یک دست و

یک نواخت نبوده، برخی از دوره‌های آن در بعضی جاها دوران شکوفایی و زایش و گسترش آن بوده، و برخی دیگر دوران رکود و توقف و حتی سیر فتهرائی آن. و هیچ یک از این پدیده‌ها هم بی سبب و عاملی پدید نیامده‌اند. نه فرهنگ اسلامی بی سبب و عاملی گسترش یافته، و نه دگرگونی‌هایی که در دوره‌های مختلف و در جاهای مختلف در آن پدید آمده به خودی خود صورت پذیرفته است. این برحسب اتفاق نبوده که این فرهنگ در دورانی پویا و شکوفا بوده، و در دوره‌هایی دچار ضعف و انحطاط گشته، بلکه همه اینها را سببها و علتها بوده و در هر دوره‌ای هم مردمی در شکوفائی یا بی‌بری آن مؤثر بوده‌اند که باید هم آن سببها و علتها و هم آن مردم به درستی شناخته شوند. و وقتی سخن از تاریخ اسلام می‌رود مراد چنین تاریخ جامعی است که همه پدیده‌ها و نشیب و فرازهای آن را با علل و اسباب آنها باز نماید و مردمی را که در پیشرفت و گسترش فرهنگ آن مؤثر بوده‌اند به درستی و در هویت اصلی خودشان بشناساند. و این تاریخی است که می‌بایستی در همه مدارس اسلامی و در همه جا به عنوان تاریخ اسلام و سیر تاریخی فرهنگ و تمدن آن تدریس شود و در آنها مراکزی هم برای مطالعات علمی و تحقیق و تتبع در آن به وجود آید.

و آنچه در این میان همچون وظیفه‌ای علمی و

اسلامی بر عهده مدارس دینی ایران قرار می‌گرفته،

و اگر برای مدارس اسلامی خارج از این مرز و بوم

در حکم واجب کفائی بوده برای مدارس ایران

واجب عینی بوده است، شناختن و شناساندن

دوره‌ای از تاریخ اسلام و فرهنگ اسلامی است که

دورانی از تاریخ

اسلام که باید در

زمینه تاریخ ایران

بررسی شود

صحنه غالب رویدادهای مهم و اساسی آن، چه سیاسی و چه فرهنگی، سرزمین

ایران بوده و غالب فرزندگان و دانشمندانی هم که در ثبات و استقرار دولت اسلام

و پی‌ریزی و گسترش فرهنگ آن کوشیده‌اند از همین سرزمین برخاسته‌اند. و این

دورانی است گسترده که از همان قرن نخستین اسلام که این دین به این سرزمین راه

یافته تا حمله مغول را در برمی گیرد. دورانی که در آن، سرزمین ایران کانون تمدن و فرهنگ اسلام بوده و دانشمندان و فرزانشان آن هم پرچمداران آن بوده اند. سرزمین ایران از آن روی کانون تمدن و فرهنگ اسلام خوانده شد که جاهای دیگری که در دوره های بعد از مراکز علمی و سیاسی اسلام شدند و امروز هم برخی از آنها از مراکز مهم فرهنگ عربی اسلام به شمار می روند در آن دورن هنوز اثر مهمی در تاریخ اسلام و به خصوص در تاریخ فرهنگی آن نداشتند. مصر و شام از وقتی مرکز علوم عربی اسلامی شدند که مراکز علمی ایران در اثر حمله مغول از هم پاشید و اهل علم و اندیشه پراکنده شدند و برخی از آنها هم به مراکز دیگر اسلامی روی آوردند.^۱ تدوین معارف اسلامی در همه رشته های آن و پایه گذاری دانشهای دیگر در زمینه های مختلف و همچنین استخراج و تدوین قواعد زبان عربی و بسط و گسترش کاربرد آن در همین دوران و در همین سرزمین صورت پذیرفت و هم در همین دوران و به کوشش مردمی از همین سرزمین بود که خلافت اسلامی از بند تعصبات قومی و قبیله ای امویان رهایی یافت و چهره ای معتدل تر به خود گرفت.

علت همه این ها هم این بود که اسلام در سرزمین ایران با مردمی سر و کار یافت که از لحاظ سطح دانش و بینش با مردم قبل تفاوت بسیار داشتند. قبائل عرب که نخستین مخاطبان این پیام بودند غالباً مردمی صحرائشین یا در حکم صحرائشین بودند، با زندگی ای ابتدائی و فرهنگی درخور همان زندگی. و شناخت آنها هم از اسلام خارج از محدوده فکری آنها نبود. ولی ایرانیان در آن دوران دارای یکی از تمدنهای معتبر قدیم و دانش و فرهنگی متناسب با آن بودند، و در امر دین و جهان بینی دینی هم سابقه ای بس طولانی و اندوخته های فکری فراوان داشتند. و به همین سبب وقتی فرزانشان ایشان را فرصتی برای شناخت اسلام دست داد، و در پرتو مبانی اعتقادی و مباحث کلامی خویش با مبانی فکری و اعتقادی آن آشنا شدند، هم فصل تازه ای در تبلیغ این دین در ایران گشودند که پایه های آن نه بر تحمیل و تعبد بلکه بیشتر بر تعلیم و تعلم و

۱- ابن خلدون، مقدمه، ص ۵۴۵ - جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغة العربية، ج ۳/ ص ۱۱۲.

وعظ و ارشاد استوار گردیده بود، و هم میدان تازه‌ای برای فعالیتهای فکری و روحی خویش یافتند که ثمره آن در همه زمینه‌های علمی و فرهنگی اسلام و به برکت آن در همه زمینه‌های لغوی و ادبی زبان عربی هم نمودار گردید.

هنوز قرن اول اسلامی به پایان نرسیده بود که ایرانیان صاحب اندیشه و به اسلام پیوسته در بصره که از نخستین مراکز اسلامی در سرزمین ایران بود به درس و بحث مسائل فلسفی و کلامی در پرتو آیات قرآنی پرداختند و تفکر دینی را در اسلام پایه نهادند. حسن بصری که نام او در سرلوحه پایه گذاران اندیشه‌های عرفانی و مباحث کلامی در اسلام برده می‌شود و همه آراء و عقاید عرفانی و کلامی آن قرن از مجلس درس و وعظ او سرچشمه می‌گیرد چنان که پیش از این هم گذشت در مدینه از پدر و مادری ایرانی زاده شده بود که در جنگ اُله به دست اعراب اسیر شده و به مدینه انتقال یافته و در آنجا به اسلام گرویده بودند. پدر حسن نامش فیروز بود که به یسار تبدیل شد و مادرش را هم که نام فارسیش ذکر نشده خیره نامیدند.^۱ آنها در سال ۱۴ هجری به اسارت افتادند و حسن در سن ۱۶ سالگی پس از فتنه‌ای در مدینه که به قتل عثمان انجامید و خود شاهد آن بود به زادگاه پدری خود بازگشت و در بصره شهر نوپای اسلامی که در این زمان در همسایگی اُله، بندر معروف دوران ساسانی، قدمی افراشت اقامت گزید، و به جز سالهایی از دوران جوانی خود که سمت دبیری ربیع بن زیاد و انس بن مالک را داشته بقیه عمر خود را که قسمت اعظم عمر او بوده در بصره گذرانده و در مسجد نویناد آنجا به درس و وعظ و تحلیل مباحث اسلامی می‌پرداخت.^۲

و باز در همین قرن اول اسلامی بود که وقتی عبدالملک خلیفه اموی در

۱- بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۲۳.

۲- بلاذری دبیری حسن را برای ربیع بن زیاد در سیستان و خراسان در سفر اول ربیع به آن دیار که در زمان ولایت ابن عامر در عراق بوده است نوشته و این اشتباه است. چون در این تاریخ هنوز حسن به بصره نیامده بود. چنین می‌نماید که این امر با سفر دیگر ربیع بن زیاد به خراسان در سال ۵۱ هجری که در این سفر ولایت خراسان را داشته است اشتباه شده (طبری ۲ / ۶ - ۱۵۵). به گفته ابن ندیم، حسن سه سال دبیری انس بن مالک را بر عهده داشته (الفهرست، چاپ مجدد، ص ۲۰۲).

دمشق از ازهری، فقیه نامی آن زمان درباره فقیهان شهرهای بزرگ اسلامی همچون مکه و یمن و مصر و شام و جزیره و خراسان و بصره و کوفه پرسید، ازهری به جز فقیه کوفه که تنها فرد عرب بود بقیه فقیهان شهرها را با اسم و رسم از موالی شمرد که غالب آنها از ایرانیان بوده‌اند و علت برتری همه آنها را هم دیانت و روایت ذکر کرده. در این معنی به جز این روایت که آن را دمیری و ابن عبدربه هر دو نقل کرده‌اند، روایات دیگری هم آمده است. از آن جمله روایتی است در العقد الفرید شامل گفتگونی میان عیسی بن موسی و شخصی به نام ابن ابی لیلی که به پرسشهای او درباره فقیهان شهرهای اسلامی پاسخ می‌دهد. در این گفتگو ابن ابی لیلی هجده تن از فقیهان مشهور را نام می‌برد که تنها دو تن از آنها، «فقیهان کوفه» عرب و شانزده تن دیگر از موالی بوده‌اند. حتی درباره این دو تن فقیه کوفه هم ابن ابی لیلی گوید که چون عیسی بن موسی از متعصبان عرب بود و از شنیدن نام موالی به عنوان فقیه آن شهرها به سختی برآشفته و صورتش برافروخته شده بود و من برحال او بیمناک شدم، فقیهان کوفه را ابراهیم نخعی و شعبی نام بردم و اگر برحال او بیمناک نمی‌شدم دو تن فقیه کوفه را هم یکی حکم بن عتبه و دیگری عمار بن ابی سلیمان نام می‌بردم که آنها هم از موالی بودند. یاقوت هم در معجم البلدان از زبان عبدالرحمن بن زید ابن اسلم روایتی در همین معنی آورده است.^۱

و نیز در همین قرن نخستین اسلام بود که دبیران ایرانی عربی‌نویس به نقل و ترجمه دیوانهای ساسانی به زبان عربی پرداختند^۲ و زبان عربی را که تا آن هنگام در آن زمینه‌ها کاربردی نداشت در امور دیوانی به کار گرفتند و با ذوق و قریحه خویش نارسائیهای آن را در این زمینه و زمینه‌های مشابه به تدریج برطرف

۱- دو روایت نقل شده از العقد الفرید و معجم البلدان را در فجر الاسلام چاپ ۲ ص ۱۸۲ و ۱۸۳ خواهید یافت.

۲- توضیح بیشتر در این باره در مقاله‌ای از نویسنده همین گفتار با عنوان «نقل دیوان عراق از فارسی به عربی...» در نشریه «مقالات و بررسیها» دفتر سوم و چهارم، تهران، ۱۳۴۹ ه.ش. ص ۱ تا ۱۶ آمده است.

ساختند^۱ و بدین ترتیب دیری نگذشت که ترسل دیوانی و غیر دیوانی در زبان عربی پیشرفتی به سزا کرد و در قرن بعد باز به همت دبیرانی از همان طبقه یعنی ایرانیان عربی نویس همچون ابن مقفع و عبدالحمید و بسیاری دیگر از دبیران و نویسندگان ایرانی که کتب ادبی عربی از نام آنها مشحون است زبان عربی در ترسل و انشاء و تالیف و تدوین به پایگاهی بلند رسید.

این در دوران اموی بود که برای پیشرفت علم و معرفت چندان مساعد نبود و با آنکه ایرانیان هم در آن محیطی مناسب نمی یافته اند باز اثر گرایش اسلامی آنان آن اندازه بوده است که در این دوران هم تا حد اقتضای محیط به گسترش فرهنگ اسلامی و کاربرد زبان عربی پردازند و چون به دوران بعد یعنی دوران عباسی برسیم که در آن ایرانیان و گرایش اسلامی ایشان فرصتهای مناسب تری برای رشد و ظهور یافتند اثر ایشان را در پیشرفت علم و ادب و فرهنگ و تمدن این عصر به اندازه ای خواهیم یافت که به زحمت می توان نمونه هایی از آن برشمرد. زیرا در این عصر هیچ رشته ای از علم و ادب و فن و هنر را نمی توان ذکر کرد که ایرانیان از پایه گذاران یا دست کم از سرشناسان آن رشته نباشند.

و این هم در این مورد گفتنی است که آنچه در این دوران در این سرزمین در علوم و فرهنگ اسلامی و ادبیات عربی به وجود آمد، همچون الگو و سرمشقی برای نظائر آنها در جاهای دیگر به کار رفت. زیرا آنچه در آن مناطق هم به وجود آمد بازتابی بود از آنچه در این سرزمین پایه گذاری شده بود. نوشته اند هنگامی که کتاب العقد الفرید تألیف ابن عبدربه اندلسی (۲۴۱ - ۳۲۸ ه. ق.) را به مشرق آوردند، اهل ادب گمان بردند که در آن، اخبار مغرب و آثار ادبای آن سامان را خواهند یافت و چون آن را خواندند، گفتند: این کالای خود ما است که به ما بازگردانده شده.^۲

کتاب العقد الفرید نخستین کتاب معتبری بود که در خارج از این منطقه در

۱- در این باره نگاه کنید به مشاجره بین مردان شاه و صالح، در همان مقاله.

۲- این گفته را در برخی مأخذ به صاحب بن عباد، وزیر نام آور دیلمیان نسبت داده اند که چون آن را خواند بدین آیه قرآن تمثل جست: «هَبْهٖ بِضَاعَتُنَا رِذَّةَ الْبِئْسَاءِ».

زبان عربی و معارف اسلامی تألیف شده بود. ابن عبدربه مؤلف آن از مردم قرطبه بود و همواره در قرطبه می‌زیسته است. وی خود در مقدمه کتابش نوشته که مطالب کتاب خود را از نوشته‌های علمای مشرق گرفته و امتیازی که برای کتاب خود شناخته نه در اصل مطالب و محتوای آن بلکه در حسن انتخاب مطالب و حسن اختصار آنها و در مقدمه‌ای دانسته که بر بخشهای مختلف آن کتاب که هر یک از آنها را هم به نام کتاب خوانده افزوده است.

از مؤلفان شرقی، آن‌که بیش از همه کتابش مورد تقلید و اقتباس ابن عبدربه قرار گرفته ابن قتیبه دینوری است که کتاب عیون الاخبار او نه تنها از لحاظ شکل و محتوا سرمشق اصلی، بلکه برخی از مطالب آن هم از مایه‌های اصلی العقد الفرید بوده است.

اینها نمونه‌هایی است از مطالب بسیاری در تاریخ

اسلام و فرهنگ اسلامی که جز در زمینه تاریخ

ایران و در پرتو گرایش اسلامی ایرانیان قابل درک

نیستند، و به همین سبب بهترین و مناسب‌ترین جا

برای درس و بحث و تحقیق در آنها مدارس دینی

و اسلامی ایران بوده و هست، و این‌که در این جا فهرست‌وار به مطالبی اشاره شد

که می‌بایستی هر یک سرفصلی از تاریخ جامع اسلام و از موضوعهای اصلی

تدریس و تحقیقات علمی در مدارس اسلامی ایران می‌بود و از پایه‌های استوار

فرهنگ اسلامی مردم این سرزمین می‌گردید، بدین قصد است تا به سنگینی وظیفه‌ای

که نسل‌های معاصر و آینده، برای جبران غفلتهای گذشته و رفع ابهامهایی که تاریخ

اسلام را فرا گرفته است، بر عهده دارند و قوف بیشتری حاصل آید.

این نکته هم در این جا گفتنی است که وقتی در این دوران که تاریخ آن مورد

ابهامهایی که

تاریخ اسلام را

فرا گرفته

۱- عبدالله بن مسلم، معروف به ابن قتیبه اصلاً از خاندانی ایرانی و مروزی بوده که چون مدت‌ها قضاء دینور را بر عهده داشته به دینوری معروف شده است. وی در قرن سوم هجری می‌زیسته است (۲۱۳ - ۲۷۶).

گفتگو است سخن از تاریخ اسلام و تاریخ ایران می‌رود در واقع سخن از دو تاریخ پیوسته به هم است، چون در دورانی که صحنه غالب رویدادهای مهم اسلام همین سرزمین ایران بوده و همه رشته‌های علوم و فرهنگ آن هم در همین جا و به وسیله مردمی از همین دیار پایه و مایه گرفته است تاریخ اسلام و ایران هم قابل تفکیک نیستند. نه کسانی که بخواهند تاریخ اسلام را جدا از تاریخ ایران و مردم آن بشناسند به نتیجه‌ای صحیح می‌رسند، و نه آنها که تاریخ ایران و مردم آن را در دوران اسلامی بی‌توجه به سیر تحولات تاریخی اسلام در ایران و گرایشهای اسلامی ایرانیان مورد بحث و بررسی قرار می‌دهند.

و به سبب همین پیوستگی است که چون این تاریخ در مدارس اسلامی ایران یعنی کانون اصلی خود جایی برای مطالعه و تحقیق نیافته تا با توجه به جنبه‌های مختلف آن همه چهره‌های آن چنانکه در واقع بوده است نمودار گردد، و در مراکز دیگری هم که مورد مطالعه بوده به جنبه‌های ایرانی آن کمتر توجه شده و بیشتر جنبه عربی آن، آن هم به گونه‌ای مبالغه‌آمیز، مورد توجه قرار گرفته است، از این رو این تاریخ از جهات بسیاری در پرده ابهام مانده، و در تفسیر رویدادهای آن غالباً پندارها جای واقعیات را تا حد تحریف گرفته است. و این چیزی است که آثار گمراه‌کننده آن را نه تنها در مردم ناآگاه بلکه در بسیاری از درس‌خواندگان و عالمان و مراکز علمی این زمان هم که تاریخ اسلام و فرهنگ آن را تنها از یک جنبه آن مورد مطالعه قرار داده‌اند می‌توان دید، و اینک یک نمونه:

در نخستین کنگره اتحادیه دانشگاهی اسلامی که

نخستین کنگره اتحادیه در سال ۱۳۴۸ هجری شمسی در یکی از مدارس

دانشگاههای اسلامی دینی قدیمی شهر فاس در کشور مغرب که امروز، با

تغییراتی در آن، به نام دانشگاه قرویین خوانده

می‌شود، برپا گردیده بود، و در آن شانزده کشور اسلامی و بیش از بیست

دانشگاه و دانشکده و مؤسسه عالی اسلامی نماینده داشتند، هدف از برپائی آن

کنگره چنین اعلام شده بود:

«پیشوایان فکری و اندیشمندانی که امور علمی و آموزشی جهان اسلام را در شرق و غرب عالم اداره می‌کنند، و پایه‌های فکر و اندیشه متفکران اسلامی را برای نسلهای آینده بنا می‌نهند، در یک‌جا گرد هم آیند و با تنظیم یک برنامه صحیح علمی و آموزشی روش واحدی برای تعلیمات اسلامی پی‌نهند که هم منطبق با «اصول عالیة قرآن و هم متضمن علوم و فرهنگ عصر باشد»^۱.

در کمیسیون علمی و فرهنگی آن کنگره که ترسیم خط‌مشی اساسی برای وصول به آن هدف از وظایف آن مشخص شده بود، به مقتضای مسئولیتی که به موجب رأی اعضای آن کمیسیون که همه از استادان بنام و صاحب‌نظر دانشگاه‌های اسلامی بودند^۲ به عنوان ریاست آن کمیسیون و نظارت بر طرح‌های پیشنهادی برعهده این جانب گذارده شده بود، سعی شد تا در آن کمیسیون طرح‌هایی در این زمینه‌ها تهیه و تصویب گردد و به مجمع عمومی پیشنهاد شود که عموماً مبتنی بر گسترش مطالعات و تحقیقات اسلامی در همه چهره‌های آن باشد و شامل همه مؤسسات علمی و آموزشی اسلامی با زبانهای مختلف آنها گردد. آن‌چنان‌که همه ملت‌های اسلامی را با زبانها و فرهنگ‌هایشان و همه مذاهب شناخته‌شده اسلامی را با آثار فکری و ذوقی آنها دربرگیرد، و در تمام نهادهائی هم که برای این منظور پیش‌بینی شده بود، مانند مرکز تحقیقات و کتابخانه و نشریه بین‌المللی اسلامی بر همین صفت اسلامی و فراگیر آنها تأکید شده بود. این تأکید از آن‌رو ضروری می‌نمود که معمولاً هر وقت در این‌گونه مجامع از اسلام و فرهنگ آن سخن می‌رفته، آن را در بخش خاصی از آن که همان

۱- شرح کارهای این کنگره را در نشریه رسمی آن کنگره با عنوان:

«المؤتمر التأسيسي لجمعية الجامعات الإسلامية، المنعقدة بفاس (المغرب الأقصى)، چاپ رباط، رجب سال ۱۳۸۹ هـ.ق. = ۱۹۶۹ میلادی، و گزارشی اجمالی درباره آن در دفتر یکم «مقالات و بررسی‌ها» نشریه دانشگاه تهران، فروردین ۱۳۴۹ هـ.ش. خواهید یافت.

۲- نام و سمت آن استادان را در صفحه ۱۸۱ «مقالات و بررسی‌ها»، سال اول، خواهید یافت.

اسلام سنی و زبان و فرهنگ عربی باشد محصور می‌ساخته‌اند و به بخشهای دیگری از آن توجه نمی‌شده، و بدین‌سان قسمت مهمی از تاریخ و فرهنگ اسلام که شاید در برخی از رشته‌ها مهمترین قسمت آن هم بوده باشد یا در محاق فراموشی قرار می‌گرفته و یا به صورتی تحریف آمیز عرضه می‌گردیده، و بسیاری از دانشمندان بزرگ اسلامی هم که با هویتی نه از آن خود معرفی می‌شدند، در هویت اصلی خود ناشناخته می‌ماندند. و غرض اصلی از تهیه این طرحها هم با تأکید بر صفت فراگیر اسلامی آنها این بود که تاریخ و فرهنگ اسلامی در همه چهره‌ها و همه زمینه‌های آن چنانکه در واقع بوده و هست شناخته گردد، نه در یک محدوده خاصی از آن.

بحث و جدلی که آن طرحها و پیشنهادهای ضمیمه آنها در مجمع عمومی آن کنگره برانگیخت، نشان داد که هنوز آن سنت دیرینه در ذهن برخی از همکاران و نمایندگان دانشگاههای عربی همچنان زمینه‌ای ثابت و پایه‌ای استوار دارد، و این امر هر چند در ظاهر برخاسته از نوعی تعصب به نظر می‌رسید، ولی درواقع از این امر سرچشمه می‌گرفت که هنوز تاریخ جامع و فراگیر اسلام بدانگونه که درواقع بوده حتی در مراکز علمی اسلامی هم چنانکه مقتضای علم و تحقیق امروز است مورد بحث و تحقیق علمی قرار نگرفته و فرهنگ جامع اسلامی هم در همه چهره‌های آن، نه در آن مراکز و نه در مراکز پژوهشی دیگر، جایی برای تحقیق علمی، بدانگونه که مقتضای عصر حاضر است، نیافته و هنوز هم دانشمندان و فرزانشان تاریخ‌ساز اسلام که می‌بایستی با هویت اصلی خودشان و با معرفی اصل و ثبار و شهر و دیارشان به عنوان پیشگامان علم و فرهنگ در جهان اسلام شناخته شوند، و خدمات آنان در گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی چنانکه درخور آنان است نموده شود، تا هم چهره جهانی و انسانی این فرهنگ و تمدن به خوبی نمایان گردد و هم حق پایه‌گذاران آن تا حدی شناخته شود ولی برخلاف همه اینها باز آنها در تاریخ آن دوران به صورتهای دیگری معرفی می‌شوند، و باز نادیده گرفتن اصل و ثبارشان یا به دست‌آویز نوشته‌های عربی

آنها یا به سبب نسب و لاءشان به قبیله‌ای از قبایل عربی یا به علت‌های دیگر همه از اعراب یا وابستگان آنها قلمداد می‌شوند. و بدین سان در این تاریخ و فرهنگ جای شایسته‌ای برای مسلمانان دیگر باقی نمی‌ماند. و با این حساب آنها هم که در دوران معاصر چه در نوشته‌ها و گفته‌های خود و چه در برنامه مدارس و دانشگاه‌های خود تاریخ اسلام را تاریخ عرب و فرهنگ و تمدن اسلامی را فرهنگ و تمدن عربی و خلافت اسلامی را هم امپراطوری عربی می‌خوانند خود را دور از صواب نمی‌پندارند.

و نباید از نظر دور داشت که چنین برداشتی از اسلام و عرب هر چند ریشه در پندار قدیمی تعریب اسلام دارد، ولی در خلأیی پرورش یافته و بالیده است که از قصور و غفلت مدارس اسلامی ایران نسبت به تاریخ اسلام و فرهنگ اسلامی ایرانیان به وجود آمده است، چه به شرحی که در سیر تاریخ اسلام و گسترش و شکوفائی فرهنگ آن در این سرزمین و به پایمردی مردمی از همین دیار گذشت، این وظیفه مدارس اسلامی و مراکز علمی همین دیار بوده و هست که با درس و بحث و تحقیق علمی، هم تاریخ صحیح آن دوران را باز نمایند، و هم تاریخ سازان واقعی آن دوران را به درستی بشناسانند، مگر نه این است که مدارس اسلامی این دیار وارثان علمای سلف این سرزمین هستند، و می‌بایستی حافظان آثار واقعی آنان نیز باشند؟

وقتی سخن از تحقیق علمی می‌رود به ویژه اگر

تحقیق در تاریخ یا فرهنگی باشد، خواه ناخواه ذهن

متوجه اصول و نهادهائی می‌شود که محققان امروز

آنها را از مقدمات و لوازم ضروری تحقیق و از

القبای این روش می‌شمارند. به نظر این محققان

برای تحقیق در هر تاریخ و فرهنگی باید نخست کسانی که آن تاریخ را ساخته و

آن فرهنگ را پرداخته‌اند به درستی شناخته شوند. یعنی قوم و ملتی که بدان

می‌پیوسته‌اند، و زمانی که در آن می‌زیسته‌اند، و مکانی که در آن پرورش یافته و

تحقیق علمی در

تاریخ و فرهنگ

اسلام

از ویژگیهای اقلیمی و جغرافیائی آن تأثیر پذیرفته‌اند، و زمینه‌های فرهنگی موروثی و اکتسابی و همچنین خصوصیات فردی که از آن برخوردار بوده‌اند، و جامعه‌ای که بدان تعلق داشته‌اند، و جوّ سیاسی و فکری و روحی که بر آن جامعه حکم فرما بوده است. همه اینها و هر آنچه پژوهنده را در راه‌یابی به واقعیات یاری دهد و چراغی فرا راه او نهد، باید دانسته شود تا بتوان هم آن تاریخ و فرهنگ را به خوبی دریافت و هم علل و عواملی را که باعث دگرگونیها و نشیب و فرازهای آن در دوره‌های مختلف تاریخی شده است به درستی شناخت.

چنین بود که چون به شرحی که در آغاز این گفتار
آنچه می‌بایستی گذشت سعی شد تا دانشکده الهیات دانشگاه تهران،
بدان اهتمام شود برای انجام وظائفی که به حکم طبیعت دانشگاهی و
 اسلامی و ایرانی خود برعهده می‌داشت آماده گردد.

فهرتاً اهتمام و تأکید بر دو امر اساسی قرار گرفت: یکی تقویت بنیه تحقیقاتی آن دانشکده در همه زمینه‌های مربوط به تاریخ و فرهنگ اسلامی و به‌ویژه فرهنگ اسلامی ایران، و دیگر گسترش کاربرد زبان فارسی در همه رشته‌های علوم اسلامی و رشته‌های دیگری که معمولاً زبان فارسی در آنها کاربرد کمتری داشت و در همه سطوح علمی و تحقیقاتی آنها. نشریه «مقالات و بررسیها» که به عنوان وسیله‌ای برای پیمودن این راه بنیاد نهاده شده بود و نخستین شماره آن در فروردین ماه ۱۳۴۹ ه. ش. انتشار یافت، آغازی نویدبخش بود که با حسن قبولی که یافته بود و پیشرفتی که در هر دو جهت داشت، این امید را در دل می‌پروراند که راهی که بدین گونه و با این هدف به همت استادان و صاحب نظرانی که آن نشریه را از دانش و بینش خود مدد می‌رساندند آغاز شده بود در آینده نیز به همت استادان و محققان جوان همچنان در این دانشکده و در دیگر مراکز علمی و اسلامی ادامه یابد و زبان فارسی با افزایش قدرت تعبیر و بار علمی خود شایسته خود جای را هم در مدارس اسلامی ایران و هم در مراکز اسلامی جهان باز یابد. و شاید بی‌مورد نباشد که این گفتار را با آخرین نوشته خود در آن نشریه که

سفارش گونه و یادآوری مجددی بود از وظیفه‌ای که همه ما در اهتمام به زبان فارسی و فرهنگ اسلامی ایران برعهده داریم، به پایان برسانیم.

«... از نخستین گام‌هایی که برای شناخت فرهنگ ایران در جلوه‌های مختلف آن و شناساندن آن به مردم این سرزمین باید برداشته شود یکی این است که همه آثار با ارزش علمای گذشته این سرزمین و به‌خصوص آنها که در برگیرنده فکر و اندیشه علمای سلف در دوران شکوفائی علم و معرفت در عالم اسلام است با روش علمی و انتقادی به زبان فارسی برگردانده شود، و در تمام رشته‌های معارف اسلامی بدانسان که درخور پیشرفتهای علمی عصر حاضر و مقتضای وسائل جدید تحقیق است پژوهشهای تازه‌ای صورت گیرد و همه اینها به زبان فارسی روان در اختیار همه مردم ایران با اختلاف سطح دانش و بینش ایشان قرار گیرد، و بدین‌سان هم ایرانیان از سابقه فرهنگ و به‌خصوص فرهنگ اسلامی خود آگاه گردند و دانشمندان گذشته خود را از روی آثار خود ایشان بشناسند، و هم زبان فارسی در رشته‌های علوم اسلامی به کار افتد و از این راه غنی و پرمایه شود و با افزایش سرمایه لغوی و قدرت تعبیر آن برای دریافت همه رشته‌های علوم و معارف عصر آماده گردد»^۱.

گفتار سوم

سیری اجمالی در دوران انتقال

تعریفی کلی از دوران انتقال ○ گسترش تدریجی اسلام در ایران
در دوره‌های مختلف ○ در دوران پیغمبر (ص) ○ در قرن اول
اسلامی ○ در قرن دوم هجری ○ در قرن سوم هجری ○ از قرن
چهارم به بعد ○ استمرار فرهنگ ایرانی و آثار آن در دوران
اسلامی ○ نکته‌ای درخور توجه دربارهٔ دوران انتقال.

پیش از این به اجمال گذشت که مراد از دوران
انتقال در این کتاب دورانی که در آن قدرت سیاسی
و نظامی دولت ساسانی به دولت خلفاء انتقال یافته
نیست، بلکه مراد دورانی است که در آن ملت ایران
از جامعه‌ای زردشتی با همهٔ ویژگیهای فکری و روحی آن به جامعه‌ای اسلامی با
تمام خصوصیات عقیدتی آن تغییر یافته، هم تلاشهای فکری و ذوقی‌اش از آن
سو به این سو گرائیده، و هم ذخائر فرهنگ و تمدنش به این سو انتقال یافته است.
دوران نخست بسی کوتاه بود و حداکثر در فاصلهٔ میان سقوط مدائن به دست

تعریفی کلی از دوران انتقال

اعراب و مرگ یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی که کمی بیش از پانزده سال طول کشید صورت گرفت، ولی دوران دوم چنین نبود. انتقال فکری و فرهنگی مردم ایران نتیجه طبیعی یک تحوّل مستمر در درون جامعه ایرانی بود که در اثر آن باورها مسیر دیگری پیمود، و معیارها به گونه‌ای دیگر درآمد، و ارزشها تغییر شکل یافت، و چنین تحوّل چیزی نبود که با یک شکست نظامی یا با انتقال حکومت از گروهی به گروه دیگر صورت پذیرد یا در مدّتی کوتاه جامعه عمل پوشد. شاید میسر نباشد که برای این دوران آغاز و انجام ثابت و مشخصی تعیین نمود، ولی این را می‌توان گفت که این دوران از سالها پیش از سقوط دولت ساسانی، یعنی از همان روزگار پیغمبر اسلام و از همان وقتی آغاز شده که نخستین فرد ایرانی به اسلام گرویده و اصول و مبانی آن را پذیرفته و خود و دانش و بینش و ذخائر فکری و فرهنگی خویش را در خدمت آن نهاده، و تا وقتی ادامه یافته که این تحوّل درونی در طی نسلهای پی‌درپی همه یا اکثریت قاطع مردم این سرزمین را با قلمرو گسترده قدیم آن فرا گرفته و هوش و استعداد آنها را به خود معطوف داشته است.

در تاریخ ایران و اسلام و عرب کمتر دورانی را مهمتر از این دوران و شایسته‌تر از آن برای تحقیق و بررسی - از لحاظ تحول فکری و فرهنگی که در آن روی داده و نتایجی که از آن به دست آمده و اثری که در همه دوره‌های تاریخی این منطقه گذاشته است - می‌توان نشان داد، ولی کمتر دورانی را هم می‌توان نشان داد که با همه اهمیت که شناخت آن برای درک صحیح بسیاری از رویدادهای تاریخی قرنهای نخستین اسلامی دارد مانند این دوران ناشناخته یا بدشناخته مانده باشد.

آنچه را درباره رویدادهای قرنهای نخستین اسلامی نوشته شده چه در کتبی که با عنوان فتوح تألیف شده و چه در کتابهای تاریخ که شرح وقایع اتفاقیه، از دید مؤلفان آنها است - به زحمت و با مسامحه بسیار می‌توان تاریخ اسلام نامید. تاریخ اسلام شرح جنگ و ستیزها و قهر و غلبه‌ها و تصرف سرزمینها و تصاحب

اموال و نفوس و کیفیت منازعه قدرتمندان و دست‌به‌دست شدن قدرتها بدانگونه که در این کتابها آمده نیست. اینها اموری است که در طول تاریخ بشر در هر عصر و زمان و بین همه اقوام و ملل همواره با نامها و بهانه‌های مختلف اتفاق افتاده و همچنان اتفاق می‌افتد.

تاریخ اسلام به عنوان یک دین الهی عبارت است از چگونگی پیام معنوی این دین و کیفیت پذیرش قلبی اصول و مبانی آن به وسیله مردمانی که آن پیام را دریافته‌اند، و تحوّل درونی که در نتیجه‌ی آن در افراد با جامعه‌ها روی داده، و آثاری که بر آن مترتب گردیده است. و اینها چیزهایی است که در کتابهایی که به مسامحه تاریخ اسلام خوانده می‌شود کمتر می‌توان به آنها دست‌یافت.

از این کتابها آنچه با موضوع اسلام در ایران ارتباط می‌یابد می‌توان کم و بیش فهمید که فلان منطقه از ایران در چه زمان و چگونه مورد هجوم قرار گرفته، و برای این که دینی که بر مردم آنها عرضه شده با نشده و در هر حال آن را به درستی نشناخته‌اند نپذیرند چه مبلغ جزیه و مال المصالحه پرداخته‌اند، و این سرزمین در دوره‌های مختلف چگونه میدان زدو خورد قدرت‌طلبان عرب و داعیان خلافت یا امارت گردیده و میان آنها دست‌به‌دست گشته است. ولی نمی‌توان فهمید که همین مردم اسلام نپذیرفته و جزیه پرداخته چه وقت و به چه صورت و در نتیجه چه عواملی آن‌چنان به اسلام گرویده‌اند که هنوز قرن اول اسلامی به پایان نرسیده گروه کثیری از همانها یا فرزندان آنها را نه تنها در صف مسلمانان بلکه در صف پیشوایان عالم اسلامی به عنوان عالم و فقیه و یا قاریان معروف قرآن و مفسران و واعظان یا در رده نویسندگان و دبیران دیوان و مدیران خلافت اسلامی می‌توان یافت.

درباره گرایش ایرانیان به اسلام و علل و عوامل و
 کیفیت آن مطالب مختلف متضاد و غالباً نادرست
 و ناسازگاری گفته شده که تحقیق درباره آنها و
 جداساختن واقعیات از پندارها که خود یکی از
 مسائل مهم تاریخ اسلام و ایران هر دو است از
 گسترش تدریجی
 اسلام در ایران در
 دوره‌های مختلف

حاصله این مقال خارج است. در این جا تا آن مقدار که با موضوع این گفتار یعنی دوران انتقال و شناخت اجمالی ابعاد و تاریخ آن ارتباط می‌یابد، این نکته را می‌توان گفت که اسلام ایرانیان چنانکه غالباً تصور می‌رود یکباره و در اثر حوادثی که معمولاً علت اصلی آن شمرده می‌شوند، همچون حادثه حمله اعراب یا حکومت ایشان در ایران و مانند اینها صورت نگرفته، بلکه به تدریج جامعه عمل پوشیده، و آن هم در همه جا و برای همه افراد یا گروهها یکسان نبوده، بلکه در مناطق مختلف و برای افراد یا طوائف مختلف فرق می‌کرده است. برخی زودتر و برخی دیرتر به این دین گرویده‌اند. و آن هم بستگی به کیفیت آشنائی ایشان با اسلام و آمادگی ذهنی و روحی آنها داشته، چنانکه مثلاً مردم کرمان در تمام دوران اموی همچنان به کیش سابق خود باقی ماندند^۱ و مردم گرگان و تبرستان تا چند قرن پس از هجرت هم هنوز اسلام را نپذیرفته و با خلفاء در جنگ و ستیز بودند و تنها وقتی که کار از جنگ و ستیز، به وسیله داعیان علوی، به تبلیغ و ارشاد بدل شد به تدریج اسلام هم در آن سرزمین راه یافت.^۲

گرچه گذشته از این کلیات درباره گرایش افراد به اسلام، چنانکه پیش از این هم اشاره شد در مآخذ تاریخی مطالب قانع‌کننده‌ای نمی‌توان یافت، ولی از خلال شرح حال و آثار برخی از ایرانیان سرشناس که برخلاف رویه معمول بجز عنوان مولی یا موالی نام خود و پدرانشان هم در تواریخ آمده، و برحسب اتفاق از اسلام خود یا پدرانشان نیز ذکری رفته است، می‌توان تا حدودی به سیر تاریخی و تدریجی اسلام در جامعه ایرانی پی برد. چون این افراد هرچند خود به تنهایی شاخص شده و در تاریخ راه یافته‌اند، ولی تحول فکری آنها تا حدی نمونه‌ای از تحول فکری جامعه آنها یا لاقل قوم و قبیله و شهر و دیارشان تواند بود. و از

۱- استخری، مسالک الممالک، ص ۱۲۶ و ۱۹۴. یعقوبی، البلدان، ص ۲۷۴ و ۲۸۰.

۲- حسن بن علی از سلسله علویان که گویند مردی دانشمند و بافراست و به‌خوبی به عقائد مذهبی فرق مختلف آشنا بوده در سال ۹۲۱ میلادی اهالی تبرستان و دیلم را به اسلام دعوت نمود. بسیاری دعوت او را اجابت کردند و عده‌ای هم به حال بی‌اعتقادی باقی ماندند. از «تاریخ ادبی ایران، تألیف ادوارد براون»، ج ۱، ترجمه صالح، ص ۳۰۷.

آنجا که این تحول تدریجی یکی از عوامل مهم استمرار فرهنگ ایران در این دوران بوده^۱، و روشن شدن آن کمکی به سزا در رفع ابهام از تاریخ این دوران خواهد نمود، از این رو در این جا چند تن از این افراد که در فرهنگ اسلامی در دوره های مختلف آن تا قرن پنجم هجری نام و نشانی دارند، تا آن حد که پرتوی بر ابعاد تاریخی این تحول بینکنند، به عنوان نمونه و به طور اجمال معرفی می شوند.

پیش از این گفته شد که دوران انتقال، نه پس از

در دوران پیغمبر اسلام
زوال دولت ساسانی، بلکه از همان زمانی شروع شد
که آن دولت هنوز با قدرت و شوکت بر سر کار بود

و آثار زوال هم در چهره آن نمودار نبود. از این دوران سه نمونه برجسته را می توان ذکر کرد، یکی سلمان فارسی است که تاریخ اسلام وی را - اگر هم به گفته برخی از راویان که پیوستن او را به پیغمبر در مکه و پیش از هجرت ذکر کرده اند اعتماد نشود - باید در همان سالهای نخست هجرت و به طور قطع مدتها پیش از جنگ خندق که روش جنگی آن را از ابتکارات وی شمرده اند جای داد.

دیگر، ایرانیان یمن بودند که تاریخ اسلام آنها را در سال هشتم هجری نوشته اند و باید آن را یکی از مهمترین رویدادهای تاریخ اسلام به شمار آورد. اهمیت آن از آن رو است که ایرانیان یمن یا دست کم فرمانروایان ایشان خود از دولت مردان دولت ساسانی و از طبقات ممتاز آن دولت بودند که از سوی آن دولت بر سرزمین یمن که آبادترین و ثروتمندترین و از لحاظ اقتصادی و نظامی مهمترین سرزمینهای عربستان به شمار می رفت حکومت می کردند، و گرایش ایشان هم به اسلام و طرفداری ایشان از این دین در زمانی صورت گرفته که هنوز خود آنان در پناه دولت ساسانی با قدرت بر قلمرو فرمانروائی خویش حکومت

۱- از عوامل دیگری که در استمرار فرهنگ ایران در این دوران اثر داشته اند در کتاب «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام...» و به خصوص در چهار گفتار نخستین آن، ص ۱۵۷-۱ سخن رفته است.

می‌کردند و پیغمبر اسلام هم هنوز با فتح مکه و غلبه بر دشمنان توانمندش آن‌چنان قدرت و شوکت ظاهری کسب نکرده بودند که اینان مقهور آن قدرت گردند. و چون درباره این گروه در گفتاری جداگانه سخن خواهد رفت در این جا به همین قدر اکتفا می‌شود.

و دیگر از این نمونه‌ها در همین دوران ساسانی که تاکنون به آن توجه نشده و در خور توجه است برخی از مرزبانان ایرانی در سرزمینهای عربی هستند که آنها هم در زمان پیغمبر (ص) و دریافت نامه آن حضرت به اسلام گرویده‌اند، مانند مرزبان بحرین که بلاذری او را سیبخت نامیده و گوید که در سال هشتم هجری که حضرت رسول علاء ابن عبدالله حضرمی را برای دعوت اهل بحرین به آنجا اعزام فرمود و با او نامه‌ای هم برای سیبخت مرزبان هجر فرستاد، وی پس از دریافت آن نامه مسلمان شد.^۱ و نمونه‌های دیگر را هم می‌توان با اسقراء بیشتر در رویدادهای این دوران یافت.

از جمله ایرانیانی که پس از رحلت پیغمبر (ص) به **در قرن اول اسلامی** اسلام گرویده و در تاریخ اسلام نام و اثری داشته‌اند به جز اسواران و دسته‌هایی از سپاهیان ایران که در قادسیه و اهواز و قزوین به اسلام گرویده و به کوفه و بصره، نخستین پایگاههای اسلامی ایران، کوچیدند از این افراد می‌توان نام برد.

هرمزبان، که در دوران ساسانی فرمانروای خوزستان و لرستان بود و در خلافت عمر پس از جنگهای متعدد در خوزستان اسیر شد و به مدینه اعزام گردید و در آنجا به اسلام گروید و یکی از مشاوران خلیفه در تنظیم امور دولت نوحاسته اسلامی گردید. نام او در ذکر تنظیم دیوان و تعیین تاریخ اسلامی و راهنمایی‌هایی که او در این دومورد به خلیفه کرده آمده است. مطالبی هم در مورد کشته شدن وی به دست عبدالله بن عمر به تهمت شرکت او در قتل عمر، و قیام علی بن ابی طالب (ع) به خونخواهی او، و حکم آن حضرت به قصاص

عبدالله ابن عمر به جرم کشتن یک مسلمان بدون دلیل، و پی آمدهای آن در تواریخ اسلامی آمده که درخور بحث و بررسی است.^۱

حسن بصری، شرح حال مختصری از وی در مقدمه این کتاب گذشت، وی در سال ۲۱ هجری از پدر و مادری که به اسلام گرویده بودند در مدینه زاده شد و پس از رسیدن به سن رشد به زادگاه پدری خود در منطقه اُبله و میشان بازگشت و در بصره سکنی گزید.^۲

محقق این سیرین، او هم یکی از چهره‌های علمی اسلام در همین قرن نخست در بصره و هم روزگار حسن بصری و دوست او بود. ابن ندیم نامش را زیر عنوان اسماء العباد و الزهاد و المتصوفة آورده و کتابی هم به نام «کتاب تعبیر الرؤیاه» به او نسبت داده است.^۳ پدر وی از دهستانی بود از توابع نهروان پائین به نام جرجرایا که تا زمان یعقوبی هنوز دیار اشراف ایرانیان بود.^۴ نوشته‌اند وی به کار مسگری می‌پرداخته و دیگهای مسی می‌ساخته و برای این کار به اطراف مسافرت می‌کرده و پیش از حمله اعراب به عراق برای همین منظور به عین‌التمر سفر کرده بوده و آن مصادف با حمله خالد به آنجا بوده و در آنجا اسیر شده و او هم مانند پدر حسن به بردگی افتاده و به مدینه منتقل گردیده است. او به انس بن مالک تعلق یافت و سپس آزادی خود را باز خرید. وی ظاهراً در همان مدینه به اسلام گرویده و پسر خود را محمد نامیده است. محمد هم مانند حسن بصره را برای اقامت برگزید، وی یکی از فقهای معروف بصره گردید و به ورع و تقوی

۱- آگاهی بیشتر دربارهٔ هرمزان را در این نوشته‌ها از نویسندگان این کتاب خواهید یافت: الف - فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، چاپ دوم، صفحه ۶۵ - ۶۹. ب - سرگذشت هرمزان و شرح نخستین آشنائی اعراب مسلمان با نظام دیوانی ایران، در نشریه «مقالات و بررسیها»، دفتر ۹ - ۱۲ تهران، ۱۳۵۱ هـ.خ.

۲- شرح حال وی را در روایات مختلف علاوه بر فتوح البلدان در این جاها نیز خواهید یافت: طبری ۱/ ۲۶۴۶ و ۲۹۶۲ و ۹/ ۲۴۸۸-۹؛ ابن خلکان، وفيات، ۳۵۴/۱ - ۳ - الفهرست، ص ۳۱۶.

۴- البلدان، ترجمه فارسی «جرجرایا که شهر نهروان پائین و دیار اشراف پارسیان از جمله رجاء بن ابی ضحاک و احمد بن خصب است». (ص ۱۰۰)

شهرت یافت. او هم در سال ۱۱۰ هجری و یکصد روز پس از حسن بصری در گذشت.^۱ به نوشته یاقوت، شیرین نام مادر محمد بوده و او است که اسیر گردیده و محمد به نام او خوانده شده و چنانکه از این نوشته برمی آید، پدرش هم مانند دیگر مردان در عین التمر کشته شده بوده.^۲ برخی نوشته اند که پدر محمد بن سیرین هم مانند پدر حسن بصری در همان جنگ ابله یا میشان اسیر گردیده و برخی هم نوشته اند که او در جنگ جلولا اسیر شده بود.^۳

* * *

خاندان ابان رقی، نام و تبار این خاندان را در کتب جاحظ می یابیم. جاحظ از این خاندان سه تن را به نامهای فضل پسر عیسی بن ابان، و پسرش عبدالصمد، و عمویش یزید بن ابان نام برده که در مجلس حسن بصری و فقیهان زمانشان به وعظ و تذکیر می پرداخته اند، و جاحظ آنها را به عنوان سخنورترین مردم زمان خودشان ستوده، و از سخنان آنان نیز عبارات عبرت آموزی را که چون مثل سائر بر سر زبانها افتاده بوده آورده است.^۴ و از زبان ابو عبیده نقل کرده که پدر و جد ابان هم سخنور بودند. آنها سخنوران پادشاهان ایران بودند و چون به اسارت افتادند و در سرزمین اسلام و جزیره العرب زاد و ولد کردند از آنجا که عرق (جوهر) سخنوری در آنها بود در این زبان (= عربی) هم همان مقامی را یافتند که در آن زبان (= فارسی) داشتند و این عرق همچنان در این خاندان باقی ماند تا وقتی که با بیگانگان از راه زناشویی در آمیختند و این عرق در آنان مستی گرفت و زائل شد.^۵

۱- ابن خلکان، وفیات، ۵۳۷/۳.

۲- عبارت یاقوت زیر کلمه عین التمر چنین است: «وهی قدیمة افتتحها المسلمون فی ایام ابی بکر علی ید خالد بن الولید فی سنة ۱۲ للهجرة و کان فتحها عنوة فسیب نساها و قتل رجالها فمن ذلک البسی والدۀ محمد بن سیرین و سیرین اسم امه ...» معجم البلدان، ج ۳ ص ۷۵۹.

۳- به نقل از تاریخ ادبی ایران، تألیف ادوارد براون، ترجمه صالح، ص ۳۰۲.

۴- مانند این عبارت: «سَلِ الْأَرْضَ فَقُلْ مَنْ شَقَّ أَنْهَارَکَ وَ غَرَسَ أَشْجَارَکَ وَ جَنَّى بُمَارَکَ؟ فَإِنْ لَمْ تُجِبْکَ حَوَارَاً أَجَابَکَ إِعْتِبَاراً» جاحظ گوید این را فضل در وعظهایش می گفت «البيان والتبيين»، ۲۴۷/۱.

۵- البيان والتبيين، ج ۱، ص ۲۴۵-۲۴۷. عبارت ابو عبیده درباره این خاندان این

موسی اسواری، این موسی به اسواران بصره می پیوست. اسواران سپاهیان زبده ایران که در دسته های مختلف پس از گرویدن به اسلام به بصره آمدند. نخست در جنگ اهواز بود که به ابوموسی اشعری فرمانده سپاه مسلمانان پیوستند، و چنانکه خود خواسته بودند در بصره اقامت گزیدند و در آنجا با قبیله ی بنی تمیم، که به آنها گفتند نزدیک ترین قبائل به پیغمبر اسلام هستند، هم پیمان شدند و سپس سپاهیان ایران در قزوین و جاهای دیگر هم به آنها ملحق شدند و در آنجا شأن و شوکتی یافتند و در رویدادهای بصره و جنگهای قرن نخستین اسلامی هم شرکت مؤثر داشته اند.^۱ این اسواران هر چند در طی قرن اول اسلامی، هم چنانکه از حوادث تاریخ این قرن برمی آید، همچنان حرفه سپاهی گری خود را حفظ کرده بودند ولی از میان آنها کسانی هم به تفقه در دین و امور اعتقادی اسلام گرایش یافتند^۲ که یکی از آنها همین موسی اسواری بود که وصف او را هم در کتاب جاحظ می یابیم.

جاحظ در جایی که از قضاص (واعظان) سخن رانده درباره او چنین نوشته است «یکی از این واعظان موسی اسواری بود. او از شگفتیهای جهان بود. فصاحت او در زبان فارسی هم سنگ فصاحتش در زبان عربی بود. وقتی در مجلسی که به نام خود او مشهور شده بود می نشست، عربها در دست راست او و ایرانیان در سمت چپ او می نشستند، و او یک آیه از کلام خدا را می خواند و برای عربها آن را به عربی تفسیر می کرد، و آنگاه روی به ایرانیان می گردانید و تفسیر آن را برای ایشان به فارسی می گفت. و نمی شد فهمید که او به کدام یک از

→ است: «وكان ابوهم خطيباً وكذلك جدُّهم، وكانوا خطباء ألكاسرة فلما سُبُوا وُلِدَ لهم الاولاد في بلاد الاسلام وفي جزيرة العرب نزعهم ذلك العرق فقالوا في اهل اللغة كمقامهم في اهل تلك اللغة، وفيهم شعر وخطب، وما زالوا كذلك حتى اصهر الغرباء الهيم ففسد ذلك العرق ودخله الخور.» (البیان والتبیین، ۱/ ۲۴۷)

۱- خلاصه آنها را در ص ۲۶۰ فتوح البلدان بلاذری خواهید یافت.

۲- مانند سنبویه اسواری که تحقیقی درباره او را در مقاله مرحوم دکتر رامیار در «نشریه دانشکده الهیات مشهد»، شماره نوزدهم، تابستان ۲۵۳۵ (۱۳۹۶ ه.ق.)، ص ۱۵۲ به بعد می توان یافت.

این دو زبان فصیح‌تر است، با این که وقتی دو زبان در یک تن با هم برخورد کنند هر یک دیگری را در تنگنا قرار می‌دهد، مگر آنچه را دربارهٔ زبان موسی بن سیار^۱ اسواری گفته‌اند. در این امت پس از ابوموسی اشعری کسی در محراب قاری‌تر از موسی بن سیار نبوده است.^۲

امام اعظم ابوحنیفه نعمان بن ثابت، یکی از فقیهان بنام اسلام و پیشوای مذهب حنفی در فقه بود. وی از خاندانی بود که به طبقهٔ دهقانان ایرانی می‌پیوست، جدّ ابوحنیفه همان دهقانی بود که در خلافت حضرت علی (ع) در کوفه در نوروز یکی از سالهایی که آن حضرت در کوفه اقامت داشتند با دهقانان دیگر ایرانی هدیهٔ نوروزی به خدمت آن حضرت بردند، و این گفتهٔ معروف را که از زبان آن حضرت روایت شده، یعنی «نیروزنا کُلّ بوم» به همین مناسبت و خطاب به همان دهقانان روایت کرده‌اند.^۳ ثابت پدر ابوحنیفه نخستین کس از این خاندان است که به اسلام زاده شده و در کودکی به خدمت علی (ع) رسیده و حضرت او را دعای خیر فرموده. ابوحنیفه پایان خلافت اموی و آغاز خلافت عباسی را درک کرده و در هر دو دوره هم به سبب علم و ورع و تقوای او که باعث گردید فضای کوفه و بغداد را که از طرف حاکمان به وی پیشنهاد شده بود نپذیرد، یا به سببهای دیگر، مورد بسی اهانتها و شکنجه‌ها قرار گرفت.

نوشته‌اند در دوران اموی ابن هبیره عامل عراق دستور داد او را بسبب این نافرمانی در میدان کوفه تازیانه زدند و در دوران عباسی منصور خلیفهٔ عباسی نیز او را بدین سبب یا سبب دیگر^۴ زندانی کرد، و برخی گفته‌اند که وی در زندان بدرود

۱- سیار به احتمال قوی تحریف شدهٔ یعار است که غالباً اعراب نام ایرانیانی را که نامهای بلند و دشوار داشته‌اند به این کلمه یا کلمهٔ سهل که هر دو بمعنی آسان است تبدیل می‌کرده‌اند. ۲- البیان و التبیین، ج ۱، ص ۲۸۴.

۳- دربارهٔ این خبر و روایات مختلف آن نگاه کنید به المحاسن والاضداد، ص ۲۳۸؛ و کتاب وفيات الاعیان، ج ۵ ص ۳۹؛ و تاریخ بغداد، ج ۱۲ ص ۳۲۶ و قاموس فیروزآبادی در نوز؛ و ربیع‌الابرار، ج ۱ برگ ۴ ب.

۴- این سبب دیگر موافقت او با قیام محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن

زندگی گفت^۱.

و از ایرانیان سرشناسی که اسلام آنها یا خانواده‌شان
قرن دوم هجری در قرن دوم هجری بوده است می‌توان از این افراد
 نام برد:

بشار شاعر معروف عربی موی، وی اصلاً از مردم خراسان و اهل طخارستان بود ولی
 در بصره زاده شده بود. پدرش بُود در جنگلهای مهلبین ابی صفوه در خراسان اسیر
 شده و در سال ۸۴ هجری در بصره در گذشته است.

صاحب اغانی و کسان دیگری که شرح حال بشار را نوشته‌اند نسب بُود را به
 گشتاسب پسر لهاسب از پادشاهان داستانی ایران می‌رسانند، و از این‌جا معلوم
 می‌شود که بُود فردی بی‌نام و نشان نبوده است. بشار هم در اشعار خود مکرر به
 شهر و دیار و اصل و تبار خود تصریح کرده است. از این‌که برای پدرش نامی
 اسلامی ذکر نکرده‌اند می‌توان چنین فهمید که بشار نخستین کس از این خاندان
 بوده که مسلمان شده است. شعر بشار نه تنها از لحاظ فتنون شعری و تفنن ادبی در
 زبان عربی بی‌سابقه بود، بلکه از لحاظ اشتغال بر اندیشه‌های نو و انتقاد از
 روشهای مانوس ولی ناپسند عصر خود نیز ممتاز بود. او نخستین شاعری است که
 در شعر خود از ولاء یعنی وابستگی به فرد یا قبیله‌ای از اعراب، که از عصر اموی
 برای مسلمانان غیر عرب به کار می‌رفت، اظهار ناخشنودی نموده و از اینکه آنها
 را مساوی می‌نامیدند و وی آن را لفظی نه درخور آزادگان بلکه کلمه‌ای
 تحقیرآمیز می‌دانست در این شعر خود از آن بیزاری نموده است.

اصبحت مولی ذی الجلال و بعضهم مولی العریب فجاء بفضلك وافخر
 وی در خطاب به خود گوید: در حالی که برخی از مردم مولای تازیکان هستند،

→ ابیطالب معروف به نفس زکیه در مدینه و برادرش ابراهیم در بصره بوده که به گفته
 مورخان، ابوحنیفه به صحت دعوی محمد برای خلافت غتوی داده بوده و از ابراهیم
 آشکارا طرفداری می‌کرده است. (تاریخ بغداد، ۱۳/۳۳۰).

۱- شرح حال مفصل او را در تاریخ بغداد، ج ۱۳، از صفحه ۲۲۳ تا ۲۲۴ خواهید یافت.

نو مولای خداوند ذوالجلال شده‌ای و به این فضیلت خود سرفراز و سرافراز باش^۱. بشار در سال ۱۶۷ یا ۱۶۸ کشته شد.

بشار از این روی در ادبیات عربی شهرت یافته که از پیشگامان نهضت ادبی عربی در عصر عباسی و پیشوای نوآوران در شعر عربی به‌شمار است. او را به پلی مانند کرده‌اند که شعر عربی از راه آن از دوران قدیم به دوران جدید و عصر شکوفائی خود گام نهاده است.

* * *

عبدالله بن مقفع، بزرگترین مترجم نوشته‌های فارسی ساسانی است که بیشترین کتابها را در تاریخ و ادب و حکمت از آن نوشته‌ها به زبان عربی برگردانده، و در فصاحت و بلاغت عربی در تمام دوره‌های تاریخی آن سرمشق سخن‌اندان و نویسندگان عربی‌نویس و عربی‌زبان بوده، و آنچه از نوشته‌ها و ترجمه‌های او تا امروز باقی مانده مانند *الاداب الکبیر*، و *الاداب الصغیر* و *کلیله و دمنه* هنوز هم از بهترین آثار ادبی و اخلاقی زبان عربی شمرده می‌شود. وی نخستین کس از خاندان خود است که به اسلام گرویده است. واسطه اسلام او عیسی بن علی عموی منصور خلیفه عباسی بود. ابن مقفع دبیری او را در امور کرمان، که ولایت آنجا و فارس به عیسی واگذار شده بود، برعهده داشت^۲. بنابراین اسلام این خاندان از نیمه اول قرن دوم هجری فراتر نمی‌رود.

* * *

خاندان امام بخاری، از علمای معروف اسلام و صاحب کتاب معتبر صحیح بخاری نیز تا قرن دوم هجری هنوز به اسلام نگرویده بودند. امام بخاری از رجال قرن سوم هجری است که در سال ۱۹۴ هجری زاده شده و در سال ۲۵۶ هجری

۱- اغانی، ج ۳، ص ۳۸؛ و فیات، ج ۱، ص ۲۴۵.

۲- درباره ابن مقفع در دوران معاصر کتابهای چندی در عربی و فارسی منتشر شده که برخی از آنها عالمانه و تحقیقی است. از آن جمله در فارسی دو نوشته از دو استاد فقید را می‌توان نام برد: یکی نوشته سید حسن تقی‌زاده در کتاب «هزاره فردوسی»؛ و دیگر کتاب عباس اقبال آشتیانی درباره شرح حال و آثار ابن مقفع.

در گذشته است. نام او محمّد و نام پدرش اسماعیل بوده که او نیز اهل علم و حدیث و به زهد و صلاح و تقوی معروف بوده است. به قول ابن خلکان و خطیب بغدادی، نخستین کس از این خاندان که به اسلام گرویده مُغیره جدّ دوم امام بخاری بود. و جدّ سوم او که به نام بردزبه خوانده می شد زردشتی می زیسته و با همان دین هم در گذشته است.^۱ نسب امام بخاری در «وفیات الاعیان»، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن المغیره بن بردزبه ذکر شده است. امام بخاری نخستین کسی است که احادیث صحاح نبوی را گرد آورده و به صورت کتابی مدوّن ساخته و آن را «الجامع المحتصر من سنن رسول الله» نامیده و کتاب او اولین از صحاح سته است که نزد اهل حدیث و روایت از کتب معتبر حدیث بشمار می روند.

* * *

ابن خردادبه، صاحب نخستین کتاب شناخته شده در دانش جغرافیائی عربی و نیز کتابهای دیگر که هر یک در نوع خود از نخستین مؤلفات عربی شمرده شده اند. هر چند او خود از رجال قرن سوم هجری است ولی خاندان او از نیمه دوم قرن دوم هجری کیش قدیم خود را ترک گفته و به وسیله برمکیان به اسلام درآمده اند و چون در بخشهای دیگر کتاب حاضر و در آنچه به جغرافیای تاریخی ایران باز می گردد درباره او و نوشته هایش به تفصیل سخن خواهد رفت در این جا به همین اشاره اکتفا می گردد.

* * *

خاندان نویختی، این خاندان که نزدیک چهار قرن (از اوائل قرن دوم تا اوائل قرن پنجم هجری) مردان بزرگی در رشته های مختلف فرهنگ اسلامی به جهان اسلام ارزانی داشته اند تا اواسط قرن دوم هجری و شاید هم تا اواخر این قرن هنوز به دین قدیم خود زردشتی باقی بودند. این خاندان اصلاً خود را از اولاد عبو پسر مودرز یکی از پهلوانان قدیم ایران که در شاهنامه ذکرش آمده می دانسته اند، و بحرّی شاعر معروف عرب در قصیده ای که در ستایش یکی از افراد این خاندان یعنی ابوالفضل یعقوب بن ابی یعقوب اسحاق نویختی سروده این نسب را چنین ذکر کرده است:

تمضی صریحه و توفد رایه
شرف تابع کابراً عن کابر
عزمت جودرز و سورة بيب
کالرمح أنبوا علی انبواب^۱

از این خاندان نوبخت و پسرش ابوسهل و چندتن از پسران ابوسهل از بزرگان منجمین و از پیشگامان نقل علم نجوم به زبان عربی و به جهان اسلام بودند. چند تن از این خاندان در ادب عربی به عنوان جمع‌کننده دیوان سه تن از شاعران معروف عرب یعنی ابونواس (۱۴۱ - ۱۹۹) و بغفری (۲۰۶ - ۲۸۳) و ابن رومی (۲۱۲ - ۲۸۳) شناخته شده‌اند. و عده‌ای هم در کارهای دیوانی معروف شدند، که از آن جمله باید از ابویقوب اسحاق بن ابی سهل بن نوبخت (متوفی در ۳۲۲) و پسرش ابوالفضل یعقوب و همچنین ابوطالب نوبختی و ابوالحسین علی بن عباس (۲۴۴ - ۳۲۴) و پسرش ابو عبدالله الحسین (متوفی در سال ۳۲۶) نام برد. عده‌ای هم در علوم اسلامی شهرت یافتند و از علمای مذهب شیعه امامیه و از پیشگامان علم کلام در این مذهب گردیدند، و اثری بزرگ در استوار ساختن آن بر مبنای اصول کلامی داشتند، از آن جمله یکی ابومحمد حسن بن موسی نوبختی (متوفی در ۳۰۰ با ۳۰۱ هجری) مؤلف کتاب «فرق الشیعه» و کتاب «الآراه و الدیانات» است که وی را نخستین کس شمرده‌اند که در ملل و نحل کتابی بدین صورت تألیف کرده، و دیگر شیخ ابو اسحق ابراهیم نوبختی مؤلف کتاب «الباقوت فی علم الکلام بمقتضی عقاید الشیعه الامامیه» است که بین علمای شیعه شهرتی تمام کسب کرده و شرحها و تفسیرهای بسیار بر آن نوشته‌اند. و یکی از افراد این خاندان یعنی ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی هم چنانکه میدانیم از ثواب خاص امام غائب بوده است.

این خاندان نام خود را از جدّ اعلای خود نوبخت گرفته‌اند. نوبخت در روزگار منصور دومین خلیفه عباسی دانشمندی معروف در علوم نجوم و هیأت و یکی از کسانی بود که منصور او را برای تعیین ساعت بنای بغداد و ترسیم آن در سال ۱۴۴ هجری برگزید. هم‌چنین بنای شهر جدید بغداد با صوابدید او شروع گردید. پسرش ابوسهل در خدمت منصور خلیفه عباسی بود، و دوران هارون الرشید را هم درک کرد، و یکی از کسانی بود که در بیت الحکمه یا خزانه الحکمه بغداد

۱- در این اشعار جودرز معرب گودرز و بيب معرب گیو است.

رفت و آمد داشت. از او نقل شده است که وقتی نزد منصور آمد و منصور اسم او را پرسید، او اسم خود و پدران خود را که همه فارسی و بسیار طولانی بودند باز گفت و چون این نامها گفتنش برای منصور دشوار بود او را به کنیه ابوسهل خواند، و این کنیه به جای اسم برای او ماند. از این سرگذشت و این که نام اسلامی نداشته است چنین برمی آید که تا این تاریخ هنوز این خاندان به اسلام نگرویده بودند و از اسلام پدرش نوبخت نیز چیزی دانسته نیست. ولی چون از قرن سوم به بعد همه افراد این خاندان دارای نامها و کنیه های اسلامی هستند می توان تاریخ اسلام این خاندان را اواخر قرن دوم یا اوائل قرن سوم هجری دانست.^۱

خاندان سهل سرخی، از این خاندان دو تن در عصر اول عباسی در دانش و ادب و خدمات دیوانی و سیاست نام و آوازه ای بلند یافتند. آن دو، فضل و حسن پسران سهل بودند که نخست به دستگاه برمکیان راه یافتند و سپس به خدمت مأمون خلیفه عباسی در آمدند، و هر دو به نوبت به وزارت او رسیدند. در علم نجوم شهرت داشتند^۲ و در نویسندگی به پایه ای بودند که منشآت ایشان همچون الگوی نویسندگی روایت می شد.^۳ این ندیم خطی را که در عربی به نام «القلم الرئاسی» خوانده می شده، و گوید بهترین خط است و به چند رشته تقسیم می شده، از اختراعات فضل بن سهل ملقب به ذی الرئاستین دانسته است.^۴ فضل و حسن هر دو از مترجمان کتابهای فارسی به عربی بوده اند^۵ و در عالم تدبیر و سیاست نیز نام آنها با رویدادهای بزرگی که در دوران مأمون و به پایمردی آنان صورت گرفته

۱- برای آگاهی بیشتر درباره این خاندان نگاه کنید به کتاب «خاندان نوبختی» از استاد فقید عباس اقبال. و درباره ترجمه های آنان از نوشته های فارسی به مقاله نگارنده در «الدراسات الادبیه» به عنوان «المرجمون و الثقله عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولى» سال هفتم، ص ۲۰۲ به بعد.

۲- الفهرست، ص ۲۴۳ و ۲۴۴. ۳- الفهرست، ص ۱۲۱.

۴- الفهرست، ص ۹.

۵- الفهرست، ص ۲۴۴ و «الوزراء و الکتاب»، ص ۲۳۰ و «المرجمون و الثقله عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولى»، ص ۲۲۹ و ۲۳۰ (الدراسات، سال هفتم).

مانند قتل امین و مسلم گردیدن خلافت بر مأمون و ولایت عهدی امام علی بن موسی الرضا که آن را مقدمه‌ای برای انتقال خلافت از عباسیان به علویان می‌شمرده‌اند قرین گردیده است.

این خاندان تا اواخر قرن دوم هجری همچنان به کیش قدیم خود باقی بوده‌اند و ظاهراً فضل که در سال ۱۹۵ هجری به دست مأمون مسلمان شده نخستین کس از این خاندان است که اسلام آورده^۱.

دربارهٔ اهتمام این خاندان به انتقال خلافت از عباسیان به خاندان علی (ع) و کوششی که در این راه کرده و آسیب‌هایی که از این راه بدیشان رسیده در رویدادهای آن دوران نشانه‌های فراوان می‌توان یافت. گرفتن بیعت برای ولایت عهدی امام علی بن موسی الرضا در خراسان در وزارت فضل و به وسیلهٔ او انجام یافت و فرمانی هم که به همهٔ اقالیم اسلامی برای گرفتن بیعت و تغییر شعار دولت از رنگ سیاه شعار عباسیان به رنگ سبز شعار علویان صادر گردید هم از او بود، و اجرای این امر را هم در عراق و بغداد که مرکز خلافت عباسیان بود حسن برادرش برعهده داشت.

جهشیاری از مقاومتی که سران عرب در خراسان با این امر می‌کرده و سعی داشته‌اند مأمون را از این کار باز دارند و سخنان تندى که میان آنها و فضل در حضور مأمون رد و بدل شده، و قدرتی که فضل در رفع غائلهٔ آنها و دیگر موانع نشان داده تا راه را برای ولایت عهدی امام هموار ساخته، نمونه‌هایی آورده است، هر چند علل قتل فضل در خراسان ظاهراً پوشیده مانده ولی در همان زمان هم شواهدی نشان می‌دهد که او جان خود را بر سر این کار گذاشته و قتل او به دستور مأمون که بعداً از این کار پشیمان شده و خلافت را همچنان در خاندان خود می‌خواسته است صورت گرفته.

ولی چنین پیدا است که با قتل او کوشش این خاندان در انتقال خلافت از

۱- طبری ۷۰۹/۲، آگاهی بیشتر را دربارهٔ این خاندان در کتاب الوزراء و الکتاب، جهشیاری؟، ص ۱۲۶ و ۲۲۹ - ۲۳۲ و ۲۶۶ و ۲۷۷ - ۳۲۰؛ و همچنین در کتاب «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام...» ص ۱۰۸ به بعد خواهید یافت.

عباسیان به علویان پایان نگرفته است. مسعودی از واقعه‌ای در سال ۲۸۰ هجری در زمان خلافت معتضد در بغداد یاد می‌کند که متهم اصلی آن محمد پسر حسن بن سهل و اتهام وی آمادگی او و یارانش برای قیام علیه معتضد و انتقال خلافت از او به یکی از آل ابی طالب بوده است. کسی که از مدت‌ها قبل، محمّد به نام او بیعت می‌گرفته و بنا بوده در موعدی که تعیین شده بوده در بغداد قیام کنند و معتضد را سرنگون سازند.

چنانکه مسعودی نوشته، این محمّد مردی با فضیلت و دارای مؤلفاتی چند از آن جمله نوشته‌هایی در اخبار میّضة و کتابی در اخبار علی بن محمّد صاحب الزنج بوده است. مسعودی گوید در سال ۲۸۰ هجری او را در بغداد دستگیر کردند و شماری از افرادی که در سپاه علوی بودند و امان یافته بودند علیه او شهادت دادند، و با او صورتهائی یافتند که در آنها نام کسانی ثبت شده بود که از آنها به نام مردی از آل ابی طالب بیعت گرفته شده بود، و بنا بوده که در روز معینی قیام کنند و معتضد را به قتل برسانند. و بر اساس آن کسانی را که در صورت یافتند به دست آوردند، ولی هیچ یک از آنها نام کسی را که با او بیعت کرده بودند فاش نساختند، و گفتند واسطه ما محمّد بوده، و چون معتضد از آنها نتوانست نام آن شخص علوی را به دست آورد، دستور داد تا آنها را بکشند، ولی محمّد را به امید این که به وسیله او امام علوی را بشناسد زنده نگه داشت. ولی هر چه کوشید تا محمد شخصی را که برای او از مردم بیعت گرفته بود معرفی می‌کند موفق نشد. در این باره به گفته مسعودی، سخنان بسیار میان آنها گذشت، و سرانجام محمد به او گفت که اگر مرا بر روی آتش هم کباب کنی محال است افزون بر آنچه گفته‌ام از من چیزی بشنوی. و نام آن کسی را که مردم را به اطاعت او خوانده و به امامت او گردن نهاده‌ام برای تو فاش کنم. و معتضد هم دستور داد تا او را همچنان که خود گفته بود زنده زنده بر روی آتش کباب کنند و چنین کردند. و سپس سوخته او را به دار آویختند.^۱

و از علمای سرشناس اسلام که تاریخ اسلام آنان از
در قرن سوم هجری قرن سوم هجری فراتر نمی‌رود اینها را می‌توان
 نام برد:

ابن ربن طبری، علی بن سهل بن ربن طبری، مؤلف کتاب «فردوس الحکمة و کنش
 الحضرة» و کتاب «منافع الاطعمة و الاشربة و العقاقیر» و کتاب «حفظ الصحة» و چند کتاب
 دیگر. او از پزشکان معروف زمان خود بود، و محمد بن زکریای رازی طبیب
 معروف هم نزد او دانش پزشکی آموخته بود. وی نخست دبیر مازیار بن قان بود و
 به دست معتصم خلیفه عباسی به اسلام گروید و از خاصان او گردید و پس از وی
 متوکل خلیفه عباسی هم او را جزء ندیمان و هم‌نشینان خویش ساخت.^۱

* * *

ابو سعید سیرافی، حسن بن عبدالله بن مرزبان سیرافی، عالم مشهور قرن چهارم
 هجری که شاگردش ابو حیان توحیدی او را شیخ الشیوخ و امام الائمة نامیده، و در
 بسیاری از علوم عصر خود از لغت و نحو و فقه و کلام و فلسفه و منطق و شعر و
 قرآن و فرائض و حدیث و حساب و هندسه دستی توانا داشته، تا جائی که او را
 نماینده کامل العیار فرهنگ اسلامی در قرن چهارم هجری دانسته‌اند. او دومین
 شخص از خاندان خویش است که به اسلام گرویده است. نخستین شخص از این
 خاندان پدر او یهزاد بوده که چون به اسلام گرویده پسرش ابو سعید او را عبدالله
 نامیده است. بنابراین اسلام این خاندان از قرن سوم هجری فراتر نمی‌رود. ابو سعید
 در سال ۲۸۴ (و به قولی ۲۸۰ و بقولی ۲۹۰) هجری در سیراف که در آن
 روزگار بندری بسیار معتبر و پر رونق در جنوب ایران بود متولد گردیده و در
 سال ۳۶۸ در بغداد بدرود زندگی گفته است.^۲

ابو سعید سیرافی در نحو از شیوخ مکتب بصره و شارح کتاب سیبویه است که

۱- ابن ابی اُصَیْبَة، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، چاپ دار مکتبة الحیاء، بیروت،
 ۱۹۶۵ م. ص ۴۱۴.

۲- شرح حالی از وی را به قلم دکتر ابراهیم السامرائی با عنوان «ابو سعید السیرافی
 و کتاب سیبویه» در الدراسات الادبیة، سال ۶ ص ۲۴۹-۲۶۴ خواهید یافت.

نوشته‌اند آن را در سه هزار برگ شرح کرده و بخط خودش نوشته بود. وی مدت پنجاه سال در بغداد مجلس درس و افتاء داشت و در جامع مصافحه به مذهب ابوحنیفه فتوی می‌داد، و مجلس او مرکز علما و دانشمندان و اهل فکر و محل طرح مشکلات علمی و مسائل فقهی و حل آنها بود، و از زهد و قناعت و نزاهت اخلاق او نوشته‌اند که جز از دسترنج خود چیزی نمی‌خورد، و با آنکه سالها قضاء بغداد را عهده دار بود ولی هرگز برای قضاء مزدی نگرفت و چنانکه خطیب بغدادی نوشته هر روز پیش از آنکه به مجلس درس یا قضاء برود ده برگ کتاب استنساخ می‌کرد و دستمزد آن را که ده درهم می‌شد به معاش روزانه خود می‌رساند.^۱

و از آنان که تاریخ اسلامشان به قرن چهارم هجری از قرن چهارم به بعد باز می‌گردد می‌توان از این خاندانها نام برد: خاندان مسکویه یعنی احمد بن محمد مسکویه رازی که یکی از بزرگترین علمای تاریخ و حکمت و اخلاق در اسلام است و در سال ۴۲۱ یعنی اوائل قرن پنجم هجری وفات یافته. این خاندان تا قرن چهارم هجری هنوز زردشتی بوده‌اند، و گرچه به قول یاقوت، مسکویه خودش زردشتی بوده و مسلمان شده ولی از نام پدرش محمد چنین احتمال داده‌اند که پدرش مسلمان شده بوده است. بنابراین، تاریخ اسلام این خاندان از پدر مسکویه و از قرن چهارم هجری فراتر نمی‌رود.

مسکویه گذشته از مقام ادبی که داشته و سالها در دستگاه ابن عمید وزیر رکن الدولة دیلمی به کار دبیری اشتغال داشته از حکمای بنام و مورخان صاحب نظر عالم اسلامی نیز به شمار می‌رفته است. وی «تاریخ طبری» را نزد ابوبکر احمد بن کامل قاضی متوفی در سال ۴۵۰ هجری که دوست و همنشین طبری مؤلف آن تاریخ بوده آموخت، و دانش پیشینیان را نزد ابن عفار که به آن دانشها آشنائی زیاد داشت فراگرفت، و در منطق و پزشکی نیز شهرتی کسب کرد تا جایی که او

۱- ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۱، ص ۶۰. دائرة المعارف به ادارة فؤاد افرام البستانی، بیروت، ۱۹۶۲، ج ۴، ص ۲۵۱.

را بقراط دوم لقب دادند. وی به خصوص در حکمت علمی و اخلاق دارای مقامی شامخ بود و کتابهای چندی از او در این زمینه‌ها برجای مانده است. در رشته تاریخ کتاب معروف او تجارب‌الامم که شامل یک دوره تاریخ عمومی است، و به سال ۳۷۲ یعنی سال درگذشت عضدالدوله ختم می‌شود در مجموعه تواریخ اسلامی دارای اهمیت و اعتباری خاص است. و در رشته حکمت عملی و اخلاق، مؤلفات چندی از او یاد شده، مانند «الفوز الکبر» و «الفوز الاصف» و مهمتر از همه دو کتاب معروف او به نام «تهذیب الاخلاق» و «جاودان خرد» است که در کتاب نخستین سعی کرده است اخلاق را بر اساس علمی و آموزشی و تربیت منطقی استوار سازد و بیشتر به بیان اصول و مبانی علم اخلاق پرداخته. و کتاب دوم یعنی «جاودان خرد» را که بر اساس یک کتاب فارسی به همین نام تألیف کرده به بیان اخلاق علمی و آداب پسندیده‌ای که در زندگی روزانه فردی و اجتماعی مورد عمل باید باشد اختصاص داده است.^۱

و در اواخر همین قرن خاندان مهیار دیلمی شاعر معروف عربی‌زبان و شیعی مذهب این قرن را که یکی از بزرگترین شعرای عصر خود بود و همه تذکره‌نویسان او را به فصاحت و براعت ستوده‌اند می‌توان نام برد. خاندان او تا اواخر قرن چهارم هجری همچنان زردشتی بودند و نخستین کس از این خاندان که به اسلام گروید همین مهیار بود که در سال ۳۹۴ هجری به وسیله شریف رضی دانشمند عالی مقام و عالی نسب شیعه اسلام آورد، و به این جهت در عالم اسلام به مذهب تشیع دل‌بستگی فراوان یافت، و در دوستی آل علی و دشمنی مخالفان ایشان آن چنان با حمیت بود که بعضی از هم عصرانش از اینکه او بعضی از صحابه را به مانند آل علی نمی‌ستود و آنچنانکه شایسته مقام آنها است از آنان یاد نمی‌کرد او را سرزنش می‌کردند. حتی بعضی از آنان که در مذهب خود تعصبی داشتند درباره اسلام مهیار و دل‌بستگی او به مذهب شیعه گفتند او از یک

۱- شرح حال نسبتاً جامعی از مسکویه را در مقدمه کتاب «جاودان خرد» او که به نام «الحکمة الخالدة» چاپ شده، به قلم عبدالرحمن بدوی خواهید یافت.

گوشه جهنم به گوشه‌ای دیگر از آن نقل مکان کرد.

نام او مهیار و نام پدرش مرزویه بود و پس از اسلام پسرش را حسن نامید و خود به کنیه ابوالحسن خوانده شد. وی در شعر و فنون آن شاگرد شریف رضی بود و شاید این هم یکی از علت‌هایی بوده که او به این خاندان تا آن حد ارادت می‌ورزیده است. دیوان او در چهار مجلد به طبع رسیده و بیشتر قصائد او در مدح پادشاهان و امرای آل بویه و وزرای ایشان است. به خصوص در تهنیت عید نوروز و مهرگان قصائد فراوانی در دیوان او دیده می‌شود. مهیار در قصائد خود گاهی اصل و نسب ایرانی خود و سوابق تاریخ قوم خود را می‌ستوده و پس از گرویدن به اسلام، این دین را هم یکی از افتخارات خود می‌شمرده است، بی آنکه اصل و تبار خود را فراموش کند. چنانکه در قصیده‌ای در همین زمینه با اشاره به این دو امر و فخر به آنها گوید:

قد قبست‌المجد من خیر آب و قبست‌الدین من خیر نبی
و ضمت‌الفخر من اطرافه مؤدود الفرس و دین‌العرب

مهیار در سال ۴۲۸ هجری بدرود زندگی گفته است^۱

آخرین نمونه‌ای را که می‌توان در اینجا ذکر کرد و با او این فهرست را تا قرن پنجم هجری به پایان آورد بهمنیار پسر مرزبان صاحب کتاب فلسفی معروف «التحصیل» و شاگرد برجسته شیخ‌رئیس ابوعلی سینا است که در سال ۴۵۸ هجری و درست ۳۰ سال پس از وفات استادش ابوعلی سینا وفات یافته است. وی از خاندانی زردشتی بوده و کتاب «التحصیل» را به نام ابی منصور بن بهرام بن خورشید بن یزدیار مجوسی خال خویش کرده است^۲ و چنانکه بعضی نوشته‌اند خود او هم نخست زردشتی بوده و بعد مسلمان شده ولی بعضی دیگر از اسلام او یادی نکرده‌اند.

۱- ابن خلکان، وفیات، ۴۴۱/۱.

۲- دهخدا، لغت‌نامه در «ابوالحسن بهمنیار».

اینها نمونه‌هایی بودند از کسانی از ایرانیان که **استمرار فرهنگ ایرانی** به سبب شهرت آنها در رشته‌هایی از علم و معرفت و آثار آن در دوران یا تدبیر و سیاست، نامشان در تاریخ آمده و **اسلامی** بر حسب اتفاق از تاریخ گرایش ایشان یا پدرانشان هم به اسلام ذکر شده است. و غرض از ذکر این نمونه‌ها که با استقراء بیشتر می‌توان بسی نامهای دیگر هم بر آنها افزود، تأکید بر مطلبی است که در آغاز این گفتار بدان اشاره شد و آن این است که انتقال فرهنگ ایران از دوران ساسانی به دوران اسلامی نه یکباره یا در طی مدتی کوتاه بلکه به تدریج و در طی چندین قرن صورت گرفته است. و علت تأکید بر این مطلب هم پرتوی است که این امر یعنی انتقال تدریجی این فرهنگ بر بسیاری از مسائل ناشناخته با کم‌شناخته تاریخ این دوران می‌افکند، که استمرار فرهنگی ایران یکی از آنها و روشن شدن مسیر تاریخی فرهنگ و تمدن اسلامی یکی دیگر از آنهاست، زیرا همین انتقال تدریجی بود که باعث گردید تا از یک سو فرصتی برای ایرانیان یا به تعبیر بهتر برای فرزندانگان و اهل معرفت ایشان به دست آید تا اسلام را، نه بدانگونه که در رفتار خشن و ناهنجار برخی از مهاجمان ناآگاه یا از خلال تعصبات ناروای حاکمان اموی منجلی می‌گشت، بلکه با درس و بحث و تفقه در دین و آشنائی با مبانی فکری آن، و همچنین از راه شناخت الگوهای صحیح و منطبق با آن مبانی، بشناسند و آن را بدانگونه که می‌شناختند بشناسانند، و از سوی دیگر برای آن دسته از منعصبان ناآگاه و پیروان آنها هم که می‌پنداشتند اسلام خطّ بطلان بر همه فرهنگهای گذشته کشیده و از آن جز ویرانی و انهدام آن فرهنگها را نمی‌فهمیدند، فرصتی بود تا به تدریج هم ارزش آن فرهنگها را دریابند و هم به ضرورت اقتباس از آنها برای پایدار ساختن دولت نوین اسلام و گسترش فرهنگ آن که در سایه آن می‌بایستی حکومت کنند پی ببرند. و نتیجه همین تحول بود که به پایداری آن دسته از فرزندان اسلام که افق دیدشان بازتر و دامنه علم و فرهنگشان گسترده‌تر و شناختشان از اسلام ژرفتر بود و از تنگ‌نظریهای ناشی از بی‌خبری و ناآگاهی برکنار بودند، هم اسلام

در چهره‌ای بهتر و خردپذیرتر عرضه گردید، و هم فرهنگ ایران که خود نتیجه قرن‌ها تلاش فکری و ذوقی و کوشش مادی و معنوی نسل‌های بسیار در طی قرن‌های متمادی بود، پس از پیراسته شدن از آنچه با اصول و مبانی اسلام ناسازگار می‌نمود، به جهان اسلام منتقل گردید و با فرهنگ اسلامی درهم آمیخت و در راه گسترش و غنای علمی و فرهنگی آن به کار رفت. و بدین‌سان بود که علمای سلف، دولت اسلام و اعراب را وارث تمدن ایران شمردند.^۱ و محققان معاصر هم از تحقیقات خود به نتایجی به همان‌گونه رسیدند.^۲

و هم بدین‌سان بود که نقل و ترجمه آثار گذشتگان به جهان اسلام رونق گرفت، و فرهنگ اسلامی، گذشته از معارفی که مستقیماً از اسلام یعنی از قرآن و حدیث مایه می‌گرفت، از آثار علمی و ادبی و هنری سایر ملتها نیز مایه گرفت و علمای اسلام هم همین را از تعالیم اسلامی و آیات قرآنی استنباط می‌کردند، چنانکه عامری نیشابوری آیه کریمه «بشر عباد الذین یستمعون القول و یقربون احسنه را چنین بیان کرده است که: «خردمندان اسلامی دفترهای دانشمندان نامور روم و ایران و هند و یونان را ترجمه کردند و در آنها ژرف نگریستند و آنچه در آنها دشوار بود گشودند و آنها را روشن ساختند و میان مردم پراکندند و آئینی را که در قرآن آمده است. «بشر عباد الذین یستمعون القول و یقربون احسنه» را به کار بستند.^۳ جاحظ در وصف کتاب و فواید آن نوشت که «اگر نبود آنچه را که پیشینیان برای ما در کتاب‌هایشان نوشته، و شگفتیهای حکمت خود را در آنها

۱- ابن خلدون پس از بحث مفصلی درباره این که چگونه و در اثر چه عواملی تمدن از ملتی به ملت دیگر منتقل می‌گردد به عنوان مثال گوید: «چنانکه تمدن ایرانیان به اعراب بنی امیه و بنی عباس منتقل گردید و تمدن بنی عباس به دیلمیان و از ایشان به ترکها و سلجوقیان رسید.» (مقدمه، ص ۱۷۴).

۲- جورج سارتن، «سرگذشت علم» ترجمه فارسی، احمد بیرشک، ص ۲۲۱ و ۲۲۲: «تمدن اسلامی نتیجه پیوند جوانه نیرومند عرب بر روی پایه برومند تمدن ایرانی بود و راز نیرومندی عجیب و تحول ملکات و فضائل آن در همین امر نهفته است.»

۳- از «کتاب الاعلام بمناقب الاسلام» به نقل دانش‌پژوه از آن در «جاودان خرد»، صفحه پنج.

جاودان ساخته، و سرگذشتهايشان را در آنها مدون ساخته‌اند، آن چنانکه ما بسبب آنها آنچه را بر ما پوشیده بود به عیان دیدیم و آنچه بر ما بسته بود گشودیم، و زیاد آنها را بر کم خود افزودیم، و چیزهایی را درک کردیم که جز به وسیله آنها درک نمی‌کردیم، در آن صورت بهره ما از حکمت ناچیز و وسیله ما برای کسب معرفت ضعیف بود.^۱ و در وصف شعر عربی و ویژگیهای آن هم نوشت: «کتابهای هند و حکمت یونان و آداب ایرانیان به عربی ترجمه شد، برخی از آنها بر حسنشان افزود و از برخی دیگر چیزی کاسته نشد، ولی اگر حکمت عرب (شعر) را ترجمه کنند معجز آن که وزن است از میان خواهد رفت، با این که اگر آن را ترجمه کنند در معانی آن چیزی را نخواهند یافت که عجم آن را در کتابهایی که برای زندگی و زیرکیها و حکمتهای خود پرداخته‌اند ذکر نکرده باشند، و آن کتابها پیوسته از ملتی به ملت دیگر و از قری به قرن دیگر و از زبانی به زبانی دیگر منتقل گردید تا به ما رسید و ما آخرین کسانی بودیم که وارث آنها شدیم.^۲ و در قرن چهارم هجری هم وقتی محمد بن اسحاق ندیم فهرستی از همه کتابهایی که در زبان عربی تا آن زمان وجود داشت تألیف کرد، در مقدمه آن نوشت: «این فهرست کتابهای همه ملتها از عرب و عجم است که در انواع دانشها از آغاز آنها تا این زمان که سیصد و هفتاد و هفت هجری است به زبان عربی موجود است»^۳.

نکته‌ای که درباره این دوران انتقال با مطالعه

نکته‌ای در خور توجه فهرست این ندیم، که خود دائرة المعارف جامعی از **درباره دوران انتقال** فرهنگ آن زمان است و با توجه به سیر اندیشه و علم در جهان اسلام درخور توجه می‌نماید، یکی

۱- عبارت جاحظ در این باره چنین است: «ولولا اترمت لنا الاوائل فی کتبها و خلّدت من عجیب حکمتها و دؤنت من انواع سیرها حتی شاهدنا بها ما غاب عنا و فتحنا بها کل مستغلق (یا منغلق؟) کان علینا فجمعنا الی قلیلنا کثیرهم و ادرکنا ما لم نکن ندركه الا بهم لقد خسّ حظنا من الحکمة و ضعف سببنا الی المعرفة» (بنقل رفاهی از او در عصر المأمون، ج ۳، ص ۱۱۶. ۲- جاحظ، الحيوان، ج ۱، ص ۲۸. ۳- الفهرست، ص ۲ مقدمه.

روح معرفت دوستی و دانش طلبی است که در آن زمان در جامعه اسلامی حکمفرما بوده است و مسلمانان را به کسب معرفت از هر جا که در آن معرفتی می‌یافته‌اند وامی‌داشته، و دیگر روح تسامح و سعه صدری است که در آن زمان و در مؤلفات علمای اسلامی به چشم می‌خورد. همین عموی نیشابوری که نوشته‌ای از او نقل شد و یکی از حکمای بزرگ قرن چهارم هجری بود که پس از درگذشت فارابی تا ظهور ابن سینا چهره شناخته شده جهان اسلام به‌شمار می‌رفت، در وفق دادن بین فلسفه یونانی و حکمت‌هایی که از حکمای ایران روایت می‌شده با شریعت اسلامی کوشش بسیار کرده و کتابهای چندی هم نوشته که معروفترین آنها کتاب «السعادة و الامعاد» است مشتمل بر اصول اخلاقی و تدابیر عملی که آنها را از ترجمه‌های عربی آثار یونانی و ایرانی و هند و عرب برگزیده و درهم آمیخته و از آن کتابی در سیرت و اخلاق انسانی و قوانین سیاست و اصول تربیت و تدبیر منزل پرداخته است.

و آنچه از این کتاب و دیگر نوشته‌های او بیش از هر چیز نمودار می‌گردد نظر احترام و بزرگداشتی است که او نسبت به آثار گذشتگان دارد. چنانکه مثلاً مطلبی را که از «اندرز شاپور پسر اردشیر به پسرش هرمز» نقل کرده با این عنوان آورده «هذا من حقه ان یکتب بماء الذهب» یعنی این سخن درخور آن است که به آب زرنوشته شود. و عبارتی دیگر را باز از همین اندرز با عنوان «قانون کبیر فی السیاسة» یعنی قانونی بزرگ در سیاست، نقل کرده و ذیل آن عبارتی باز از گفته شاپور به پسرش هرمز را با عنوان «قانون آخر کبیر فی السیاسة» یعنی قانون بزرگ دیگری در سیاست آورده است. (ص ۲۹۷) و این می‌رساند که نویسنده کتاب را در نقل اقوال بزرگان جز علم و معرفت یا درایت و بصیرت و تجربه و ممارست آنها معیار دیگری نبوده، و به همین سبب است که در این کتاب نامهای حکما و دانشمندان سلف را از هر قوم و نژاد و طریقت و مذهبی که بوده‌اند مانند افلاطون و ارسطو و دیوجانس و اردشیر بابکان و شاپور ابن اردشیر و انوشیروان و بوذرجمهر و مانند اینها را با پیشوایان اسلام همچون رسول اکرم (ص) و امام علی بن ابی طالب (ع) امام علی بن الحسین (ع)، و بزرگان و دانشمندان دوران

اسلامی همچون ابن عباس و ابن مسعود و ابن مقفع و جاحظ و ابوزید منجمی و مانند اینها همه را در کنار هم می‌یابیم.^۱

این همان هدفی است که در کتابهای ابو علی مسکویه نیز به چشم می‌خورد. وی در آخر کتاب «جاودان خرد» خود می‌گوید «هدف من از تألیف این کتاب همانطور که در آغاز آن گفتم این بود که کتاب جاودان خرد^۲ را به آنچه از حکمت‌های ایران و هند و عرب و روم درخور آن است کامل کنم، و غرض از این کار هم این است که معلوم شود که عقول همه ملت‌ها (یا دانشمندان آنها خ. ل.) همه در یک راه به هم می‌پیوندند، و با اختلاف محیط و بقاع مختلف نمی‌شوند، و با تغییر ازمنه هم تغییر نمی‌یابند، و هیچ رادع و مانعی این حکمت‌ها را در طی روزگاران و نسل‌ها از بین نمی‌برد. و این عنوانی که به آن داده‌اند یعنی جاودان خرد کاملاً صحیح است (یعنی این حکمت‌ها جاودانی است).^۳

این سعه صدر و روح تسامح را به خصوص در برخی از بزرگان شیعه این دوران نیز می‌توان به خوبی تشخیص داد، و نمونه‌های آن را در دیوان اشعار دو تن از اشراف این دوران یعنی شریف رضی (درگذشته در ۴۰۶ هجری) و شریف مومنی (درگذشته در سال ۴۳۶ هجری) می‌توان یافت. بهترین تجلی این سعه صدر در دیوان شریف رضی، قصیده بلندی است که وی در رثاء ابواسحاق صابی که نویسنده‌ای با فضیلت بوده، سروده است، با این مطلع:

اعْلَمْتُ مِنْ حَمَلُوا عَلَى الْأَعْوَادِ أَرَأَيْتَ كَيْفَ خَبَا ضِيَاءُ النَّادِي

این قصیده، یکی از پرمایه‌ترین و معروف‌ترین قصائد عربی به شمار می‌رود. ابواسحاق از صابین بود و مسلمان نشده بود و با همان کیش قدیم خود در

۱- کتاب «السعادة و الاسعاد في السيرة الانسانية» به کوشش استاد فقید مجتبی مینوی با مقدمه جامعی از وی در شرح حال و آثار عامری نیشابوری در سال ۱۳۳۶ هجری شمسی در تهران، انتشارات دانشگاه تهران به شماره ۴۳۵ به چاپ رسیده.

۲- منظور وی در این جا جاودان خرد قدیم ایرانی است که مسکویه آن را با افزودن مطالب دیگری از مأخذ ایرانی و غیر ایرانی تکمیل کرده و آن هم به مناسبت نام همان جاودان خرد قدیم که در صدر این کتاب جای داده شده به جاودان خرد معروف گردیده.

۳- الحکمة الخالدة، ص ۳۷۵.

دستگاه دیوان به خدمت اشتغال داشت و با همان کیش هم از دنیا رفت، و به همین سبب هم برخی از متعصبان این قصیده را بر شریف رضی عیب گرفته‌اند، ولی مسلماً شریف رضی مؤلف نهج البلاغه که گردآورنده خطبه‌ها و سخنانی است که از حضرت علی علیه سلام روایت می‌شده و خود او هم از خاندانی جلیل برخاسته^۱ و نقیب‌الأشراف زمان خود بوده، واقف‌تر از عیب‌جویان به روح تعالیم اسلامی بوده است.

در دیوان شعر هر یک از این دو برادر یعنی شریف رضی و شریف مرتضی قصائد بلندی در نهبت نوروز و مهرگان دو عید باستانی ایران دیده می‌شود که همه دلالت بر همان روح تسامح و سعه صدری دارد که در برخورد حضرت علی بن ابی طالب (ع) با همین عید روایت شده و در شرح حال ابوحنیفه نعمان بدان اشاره شد. و چنانکه قبلاً گذشت مهیار دیلمی شاعر معروف عربی‌گوی هم که از خاندانی زردشتی برخاسته بود و خود او هم تا مدت‌ها همان کیش را داشت، در شعر و ادب از شاگردان شریف رضی و مورد توجه و عنایت او بود، و به دست او هم مسلمان شد. این‌ها همه می‌رسانند که غالب فرزندگان عالم اسلام در این دوران از تعصب‌هایی که برخاسته از انحطاط فکری و علمی عالم اسلام بود و در قرنهای بعد بر این عالم سایه افکند برکنار بودند.

۱- رضی و مرتضی فرزندان ابواحمد حسین بن موسی و پنج پشت امام موسی کاظم می‌رسیدند.

گفتار چهارم

ایرانیان در عربستان

روابط تاریخی ایرانیان و اعراب ○ نیمروز اسپهبد ○ مرزبانان
ایران در عربستان ○ بحرین ○ سیبخت مرزبان هَجَر ○ مرزبان
زاره ○ دادفرز گشنسپان معروف به المکعبر ○ دژ المُشَقَّر ○
نخستین مالی که از قلمرو ایران در زمان پیغمبر (ص) به مدینه رسید
○ چند نکته درباره نام بحرین ○ عمان و مرکز دریایی ایران ○
میژن - مزون - صحار ○ سیاست عربی دولت ساسانی و راههای
عربستان.

عربستان که سرزمین اصلی اعراب است و در عربی آن را گاه جزیره العرب و
گاه ارض العرب و مانند اینها می خوانند، سرزمین گسترده ای است در جنوب
ایران، در آن سوی خلیج فارس که حد شرقی آن را با ایران آن روز که آن را
ایران شهر می گفته اند، مَدَیْب در غرب فرات نوشته اند، و عربستان را شامل پنج
قسمت شمرده اند: تهامه و حجاز و نجد و یمن و عَرُوض که این اخیر یمامه و بحرین و

اطراف آنها را در برمی گیرد^۱. ولی این تقسیم قطعی نیست، مقدسی تمام جزیره العرب را به چهار بخش کرده و آنها را چنین نامیده است: حجاز و یمن و عُمان و هَجَر که مرکز بحرین آن زمان بوده و تمام سرزمینهای واقع در سواحل جنوبی خلیج فارس را از احساء تا عُمان در برمی گرفته است^۲.

درباره یمن، که خود کشوری جداگانه بوده و با ایران روابطی خاص داشته و در تاریخ ایران هم جایگاهی مخصوص یافته، در جای دیگر سخن خواهد رفت. موضوع این گفتار مروری است کوتاه به قسمتهای دیگر این سرزمین از نظر ارتباط تاریخی آنها با ایران و ایرانیان.

روابط تاریخی ایرانیان و اعراب بسیار قدیم

روابط تاریخی
ایرانیان و اعراب

است و از قرن ششم پیش از مسیح و از دوران هخامنشی آغاز می گردد. هخامنشیان وارث آشوریها و بابلیها در این سرزمین بودند، و فرمانروائی عربستان را از آنها به ارث برده بودند. داریوش اول، عربستان را جزء ممالک خود می شمارد، و مورخان قدیم یونان از وجود دسته هائی از اعراب در اردوی کوروش اول و دوم شرحی نوشته اند.

هودن در شرح جنگهای ایران و مصر از وجود عربها در اردوی کمبوجیه و خشایارشا و پوشش و جنگ افزارهای آنها، و همچنین از عهد و پیمانی که آنها با کمبوجیه برای راه نمائی و گذراندن سپاه او از صحرا بسته بودند، شرحی نوشته است. در دوران اشکانی نفوذ ایران در عربستان بسیار گسترش یافت و تارمزه های شرقی یمن پیش رفت.

در دوران ساسانی شبه جزیره عربستان بیش از گذشته مورد توجه و اهتمام دولت ایران گردید، زیرا این سرزمین بیش از گذشته در محدوده رقابتهای اقتصادی و سیاسی آن دولت با دولت روم قرار گرفته بود، و ایران گذشته از

۱- یاقوت، معجم البلدان در جزیره العرب.

۲- مقدسی، احسن التقاسیم، ص ۹۶.

هدفهای امنیتی و بازرگانی که در این منطقه تعقیب می‌کرد، ناچار بود که در برابر توطئه‌های روم و حبشه متحد آن دولت که در این سرزمین دارای هدفهای جهانگیری بودند، و سعی می‌کردند که در این جا دردهای برای ایران ایجاد کنند نیز به مقابله برخیزد. حمله حبشیان به یمن به تحریک و با کمک رومیها و تشکیل دولتی حبشی در آنجا فصلی از این رقابت بود، و حمله ایران در زمان انوشیروان به یمن از راه دریا و بیرون راندن حبشیها و ایجاد دولتی ایرانی در آنجا، فصل دیگری بود از آن رقابت که شرح آن کم و بیش در تاریخها آمده است.^۱ گذشته از داخله عربستان، ایران را در این دوران که در اینجا مورد گفتگوست در سواحل شبه جزیره عربستان، چه در سواحل جنوبی خلیج فارس و چه در دریای عمان و اقیانوس هند و چه در دریای سرخ، بندرگاهها و پایگاههایی بوده که هم سیطره ایران را در این دزیاها حفظ می‌کرده و هم امنیت راههای بازرگانی را که از آن بنادر می‌گذشته تأمین می‌کرده است.^۲

بر پایه اصلاحاتی که در زمان انوشیروان در ایران
نیمروز اسپهبد صورت گرفت، و تغییراتی که در سازمان نظامی و سیاسی و تقسیمات کشوری آن روی داد، تمام قلمرو ایران به چهار بخش اصلی شرق و غرب و شمال و جنوب تقسیم گردید و هر بخش زیر فرمان یک اسپهبد قرار گرفت که عنوانهای ایشان چنین بود: خراسان اسپهبد (برای شرق)، و خُرویوان اسپهبد (برای غرب)، و آذربادگان اسپهبد (برای شمال) و نیمروز اسپهبد (برای جنوب).^۳ و تمام قلمرو دولت ساسانی در شبه جزیره عربستان

۱- آگاهی بیشتر را در این زمینه در خطابه ششم از رشته گفتارهایی که استاد فقید سید حسن تقی‌زاده با عنوان «تاریخ عربستان و قوم عرب در اوان ظهور اسلام و قبل از آن» بین سالهای ۱۳۲۸ و ۱۳۳۰ ه. ش. در دانشکده علوم معقول و منقول ایراد نموده و جزء انتشارات آن دانشکده به چاپ رسیده، خواهید یافت.

۲- در این باره در مقاله نگارنده با عنوان «اشتیام» در «یادواره دکتر محمود افشار»، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۷۳ توضیح بیشتری آمده است.

۳- ابن خردادبه، المسالك والممالك، ص ۱۸ و ۷۲ و ۱۱۸.

از بحرین گرفته که در آن روزگار شامل تمام سرزمینهای واقع در جنوب خلیج فارس و سرزمینهای واقع در شرق الرّبع الغالی می‌شد تا عمان، و از نجد و حجاز گرفته تا تمام سواحل جنوبی آن سرزمین، همه در قلمرو همین اسپهبد نيمروز قرار داشت. هر یک از این بخشهای چهارگانه اصلی که در فرمان یک اسپهبد بوده در نظام تقسیمات کشوری ایران به بخشهای کوچکتری تقسیم می‌شده که فرمان‌روای آنها را مرزبان می‌خوانده‌اند. ولی در مآخذ عربی غالباً این عنوانها جابه‌جا شده و گاهی در هم آمیخته‌اند. مثلاً کسی را که ابن خرداد به، مرزبان البادية خوانده و از کارگزار او بر مدینه و تهامه در دوران جاهلی نام برده، و گوید کسانی را که از قریظه و نضیر بر مدینه و به ریاست دو قبیلهٔ لوس و خزرج منسوب می‌گردیده‌اند، او یعنی همین کارگزار مرزبان البادية منسوب می‌ساخته است، می‌توان احتمال داد که این شخص یعنی مرزبان البادية همان بوده که او را «نيمروز اسپهبد» می‌خوانده‌اند. زیرا با وصفی که ابن خرداد به از قلمرو اختیارات او کرده و اینکه او می‌توانسته بر مناطق مختلف عربستان از خود کارگزارانی بگمارد چندان فرقی بین او و «نيمروز اسپهبد» باقی نمی‌مانده است. ابن خرداد به، به مناسبت ذکرى که از این کارگزار کرده و این که او وظیفهٔ جمع خراج را هم از قریظه و نضیر بر عهده داشته، این بیت را هم از شاعر انصار نقل کرده است:

تُوْدِي الخَرْجَ بَعْدَ خَرَجِ كَسْرِي وَ خَرَجَ مِنْ قُرَيْظَه وَ النُّضَيْرِ

ابن خرداد به که از چهار بخش اصلی دولت ساسانی و اسپهبدان آنها نام برده این بخش جنوبی را التّيمَن نامیده و گوید: «والتّيمَنُ بلاد الجنوب رُبْعُ الْمَمْلَكَةِ وَ اِصْبَهْبَنْدَهٗ نيمروز اِصْبَهْبَنْدَهٗ»^۱ و زیر این عنوان شهرها و راههای عربستان یعنی نجد و حجاز و یمن و توابع آنها را شرح داده و آنچه هم دربارهٔ کارگزار مرزبان البادية بر مدینه و تهامه ذکر کرده و در بالا بدان اشاره شد در زیر همین عنوان آورده است.

در رویدادهای سالهای اخیر پادشاهی خسرو پرویز سخن از شخصی می‌رود به نام مردانشاه که عنوان او را طبری فادوسبان نيمروز خوانده و گوید هیچ‌کس در این ناحیه نيمروز در نیرو و قدرت همسنگ او نبود. دربارهٔ کلمهٔ فادوسبان (پادوسپان)

هم که طبری در عنوان مردانشاه به کار برده، و آن هم مانند اسپهبد و مرزبان مرتبتی از مراتب دولتمردان عهد ساسانی بوده، همان را می‌توان گفت که درباره مرزبان‌البادیه گذشت. زیرا کسی که در نیرو و قدرت در تمام این ناحیه جنوب کسی همسنگ او نبوده به احتمال زیاد همان اسپهبد نیمروز بوده است.

بنابراین دور از واقع نخواهد بود اگر هر سه عنوان اسپهبد نیمروز و مرزبان‌البادیه و فادوسبان نیمروز را که در کتاب ابن‌خردادبه و تاریخ طبری آمده، در این دوران عنوان یک نفر بدانیم و آن را هم کسی بشناسیم به نام مردانشاه که تا دو سال پیش از محاکمه و اعدام خسرو پرویز از سرداران نامی او در این ناحیه بوده و در آن تاریخ به سبب بدبینی و بدگمانی خسرو نسبت به او، چنانکه در گفتاری از همین کتاب خواهد آمد به فرمان او کشته شده است.^۱

حمزة اصفهانی نام شانزده تن از مرزبانان ایرانی را

مرزبانان ایرانی

که از قدیم و در زمانهای مختلف از سوی دولت

در عربستان

ایران بر مناطقی از عربستان گمارده شده بوده‌اند یاد

کرده که هشت تن آنها از فرمان‌روایان ایرانی یمن

برده‌اند که در جای دیگر از آنها سخن خواهد رفت و هشت تن دیگر از مرزبانان سایر مناطق عربستان بوده‌اند که در زیر به آنها اشاره خواهد شد:

سخت: حمزه درباره او گوید، وی زمانی دراز بر سرزمین کنده و حضرموت و توابع آنها فرمان می‌رانده، و من نمی‌دانم که در چه زمان و در عهد کدام پادشاه بوده است.

سنداد: وی جانشین سخت شده و اقامت او در ریف به درازا کشید تا جایی که در آنجا بناهایی هم بساخت با نام قصر ذی‌الشرفات (= کاخ کنگره‌دار) در این بیت از

۱- داستان کشته شدن این اسپهبد را به فرمان خسرو پرویز، و پی‌آمدهای آن را تا کشته شدن خسرو پرویز به دست پسر همین اسپهبد به نام مهر هرمز و کشته شدن او به دستور شیرویه پسر خسرو پرویز در طبری، ۱/ ۱۰۵۸ تا ۱۰۶۰ خواهد یافت.

۲- سنی ملوک‌الارض والانبیاء، بیروت، مکتبة‌الحیاء، ص ۱۱۵ تا ۱۱۶.

آن‌ها یاد شده است:

أهل الخُورْتِ والتَّسْدِيرِ و بَارِقِ وَالْقَصْرِ ذِي الشَّرْفَاتِ مِنْ بِنْدَادِ
 شاید بتوان علت این را که برای سرزمین بمبده و حضرموت از سوی ایران
 مرزبانانی خاص تعیین می‌شده، و نام دو تن از آنها هم در تاریخ مانده، در
 اهمیت بازرگانی و دریائی این منطقه جست‌وجو کرد. کنده سرزمین مرتفعی بوده
 مشرف بر حضرموت که آب دره‌های آنجا به حضرموت و سپس به قهره که خود
 بندری معروف در این ناحیه بوده است می‌ریخته^۱. استخری در سواحل قهره نشان
 از محلی داده که قصبه یعنی مرکز آن را به نام بحر نوشته است^۲.

مؤلف کتاب مردش پیرامون دریای اریتره^۳ که در قرن اول میلادی در کرانه‌های
 غربی و شرقی دریای سرخ و کرانه‌های جنوبی و شرقی شبه‌جزیره عربستان و
 خلیج فارس و چند بندر از هند و جزیره سیلان رفت و آمد داشته و دیده‌های خود
 را کم و بیش در این کتاب نوشته است، از جایی میان عمان و عدن به نام اسبجو
 (Asicho) یاد کرده و محل آن را در مجاورت ظفار که از توابع شحر به شمار
 می‌رفته نشان داده است. در این کتاب آمده که پس از Asicho ساحلی است که
 در آنجا مردمی غنم مانده و وحشی سکونت دارند، و در قلمرو فرمانروائی
 ایرانیانند^۴. این محل با همان جایی تطبیق می‌شود که استخری در سواحل قهره نشان
 داده و قصبه آن را شعر نوشته است. و آن را سرزمینی فقیر و بی‌آب و علف
 خوانده، و وصفی هم که از مردم آنجا کرده دور از وصفی که در کتاب «گردش
 پیرامون دریای اریتره» از آنها آمده نیست. گوید زبان مردم آنجا به قدری غریب
 و ناشناخته است که از آن نمی‌توان چیزی فهمید^۵.

۱- جرجی زیدان، العرب قبل الاسلام، چاپ دارالحیاء، بیروت، ۱۹۶۶ ص ۱۸۶.

۲- استخری، مسالک المعالک، ص ۲۵.

۳- نام لاتینی کتاب این است: Periphus Marie Erythraei و به این نام به انگلیسی
 ترجمه شده است: The Periphus of the Erythrean Sea و نخستین بار در سال ۱۸۰۰
 میلادی در لندن به چاپ سیده است.

۴- به نقل جوادعلی از آن در کتاب تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۳، ص ۴۴۵.

۵- استخری، مسالک المعالک، ص ۲۵.

ابن خردادبه شعر را سرزمین کندر خوانده^۱ و از آنجا که در دنیای قدیم کندر مهمترین و مطلوبترین کالای عربستان بوده، می‌توان حدس زد که علت توجه بازرگانان و دریانوردان ایرانی به این منطقه و حضور دولت ایران هم در آنجا همین اهمیت اقتصادی و بازرگانی آنجا بوده است.

دیگر از مرزبانان ایرانی در عربستان که حمزه ذکر کرده کسی است که نام او را فناوزین نوشته و گوید عربها او را فناوزین می‌گفته‌اند. به نوشته حمزه تمام حاشیه صحرا، مجاور آبادیهای عراق از حد حیره تا بحرین در قلمرو او بوده است.

دیگر ساسان پسر روزه است که در روزگاری قدیم از سوی برخی از پادشاهان ایران بر اعراب قنطب و قنط و عُمان و یثوب و تهامه حکومت یافته و به گفته حمزه حاکمان افریقا و نوبه هم به او خراج می‌پرداخته‌اند.

دیگر کسی است که او را روزه پسر ساسان نوشته که او هم مدت درازی در میان اعراب زیسته است.

دیگر افوش‌زاد پسر گشنسب بنده است که در روزگار خسرو انوشروان و چندی هم در زمان پسرش هرمز بر برخی از سرزمینهای عرب ولایت داشته است.

دیگر دادروز پسر گشنسب معروف به المکبر است که در سخن از بحرین توضیح بیشتری درباره او و چند مرزبان دیگر خواهد آمد.

بحرین برخلاف امروز که نام چند جزیره کوچک

و شیخ نشینی به همین نام است، در روزگاری که در **بحرین**

این جا مورد گفت‌وگو است، بر سرزمین پهناور و

آبادی گفته می‌شد که از جنوب عراق کنونی تا کناره‌های دریای عمان و از کناره‌های جنوبی خلیج فارس تا حاشیه صحرای عربستان (= الربع الخالی) کشیده می‌شد و گذشته از تمام سرزمینهای جنوبی خلیج فارس از کویت امروز گرفته تا عمان قسمتی از سرزمینهای شرقی عربستان امروز را هم مانند الاحسا و در بعضی

دوره‌ها قطیف و بعامه و گاه تا نزدیکیهای ریاض را هم دربر می‌گرفته است.^۱
این سرزمین در آن روزگار دارای شهرها و روستاها و مراکز متعددی بود که
برخی از آنها از سوی ایران مرزبان‌نشین هم بودند. قدیمی‌ترین صورتی که از
شهرها و آبادیهای آنجا در دست است صورتی است که ابن خردادبه در
المسالك و الممالك بدین ترتیب آورده است.^۲ خط، قطیف، آره، هجر، فروق،
مینوه، مشقر، زاره، جوالا، سابون، دارین، غلبه و سنون.

این نامها بدین صورت خالی از تحریف ناشی از تعریب نیست. به گفته طبری^۳،
خط را اردشیر بابکان ساخته، و نام آن در اصل فسا اردشیر بوده است، فسا شکل
دگرگون‌شده‌ای است از یک واژه فارسی که حمزة اصفهانی آن را بتن‌اردشیر
خوانده^۴، یا در کتاب او بدین‌گونه خوانده می‌شود. و در این کتاب برای توجیه
این نام آمده که چون اردشیر دیوارهای آن را از تن نافرمانان ساخته بود این شهر
بدین نام خوانده شد، که افسانه بودن آن آشکار است. این دو نام هر دو تحریف
شده از یک نام فارسی است که می‌توان آن را به قرینه آنچه درباره بنیانگذار این
شهر گفته‌اند «بنیاد اردشیر» پنداشت.

نام دارین هم در اصل به گفته طبری هیچ بوده و شاپور ذوالاکتاف بخشی از
طوایف بنی تغلب را که در مرز ایران و روم می‌زیسته‌اند از آنجا به این دارین
(=هیج) و به خط (=بنیاد اردشیر) کوچانید و طوائف عبدقیس و بعضی از طوایف
بنی تمیم را هم در هجر جای داد.^۵

در دورانی که ما از آن گفت‌وگو می‌کنیم، قبائل عربی، بجز برخی از آنها که
از مناطق دیگر به بعضی از آبادیهای آنجا کوچانده شده بودند، همچنان در بادیه

۱- مسعودی در بیان مسافت خلیج فارس گوید: «از اول بحر فارسی که خشیات
بصره است تا عمان سیصد فرسخ است و در این مسافت سواحل ایران و بحرین است»
مروج بلا ۷۷/۱.

۲- ابن خردادبه، المسالك و الممالك، ص ۱۲۵.

۳- طبری، ۸۲۰/۱. ۴- سنی ملوک الارض...، ص ۴۲.

۵- طبری، ۸۳۹/۱.

یعنی در حاشیه شرقی الربع الخالی می‌زیستند، و ایرانیان که بیشتر به امور کشاورزی و بازرگانی و دریانوردی می‌پرداختند در شهرها و روستاها و کناره‌های دریا سکونت داشتند و به همین سبب هم حضور آنان در این سرزمین نمودی بیشتر از سایر مناطق عربستان داشته، آن چنانکه آن را نه مانند سایر سرزمینهای عرب‌نشین در قلمرو دولت ایران بلکه جزئی از کشور ایران می‌شمردند. بلادی، بحرین را از لحاظ ساکنین آنجا چنین وصف کرده است: «سرزمین بحرین جزئی از کشور ایران بود و در آن گروه بسیاری از عربهای عبدقیس و بکرین‌والل و تمیم هم بودند که در بادیة آنجا می‌زیستند»^۱. و شاید به همین سبب هم بوده که در این دوران یعنی پایان دوران ساسانی نام و نشانی از بیش از یک مرزبان ایرانی در آنجا می‌یابیم.

یکی از مرزبانان ایرانی که نامش در تاریخ ابن

دوران زیاد برده شده کسی است به نام سیبخت، که

مرزبان هَجَرِ مهمترین و آبادترین شهر بحرین بوده،

و نامه پیغمبر (ص) هم در سال هشتم هجری برای

ایرانیان بحرین به نام او نوشته شده بود. شهرت و آبادانی هَجَر در این دوران آن

چنان بوده که به قول یاقوت برخی هَجَر را مرکز بحرین می‌دانستند، و برخی بحرین را

از توابع هجر می‌شمردند. گوید در آنجا چشمه‌سارها و آبهای فراوان و

سرزمینهای پهناور است و بسا که یمامه را هم از توابع آنجا شمرند.^۲ و همو در

الاحساء گوید احساء شهر شناخته‌شده‌ای است در بحرین و نخستین کسی که آنجا را

آباد کرد و برای آن برج و بارو ساخت و آنجا را مرکز (قصبه) هجر گردانید،

ابوطاهر حسن بن ابی سعید گناوه‌ای قرمطی بود و آنجا هنوز هم شهری آباد است.^۳

در دورانی که سیبخت مرزبان ایران در هجر بود عهده‌دار امور اعراب

سیبخت

مرزبان هَجَر

۲- یاقوت، معجم البلدان، ۵۰۷/۱.

۱- فتوح، ص ۹۵.

۳- یاقوت، معجم البلدان، ۱۴۸/۱.

بادیه‌نشین آنجا هم از سوی ایران مردی بود از اعراب آسبندی^۱ به نام مندربین ساوی. در سال هشتم هجری پیغمبر (ص) علاء‌بن عبدالله را برای دعوت اهل بحرین به آنجا اعزام داشت و با او دو نامه یکی برای سیبخت و دیگری برای مندربین ساوی فرستاد. و از آنجا که نامه پیغمبر (ص) به سیبخت در تاریخها نقل شده و در دسترس است، می‌توان اطلاعات سودمندی درباره جغرافیای انسانی آن سرزمین در آن دوران، و نظر پیغمبر اسلام (ص) درباره زردشتیان آنجا و روش برخورد با آنها را از آن استنباط نمود. از آن جمله می‌توان دانست که در آن دوران تنها دین قابل ذکر در بحرین پیش از اسلام زردشتی بوده، و در آنجا آتشکده‌هایی هم برپا بوده که حکم مالکیت آنها در همان نامه تعیین شده است. این را از این جا می‌توان دانست که در این نامه از کسانی که با نپذیرفتن اسلام می‌بایستی جزیه می‌پرداختند جز از زردشتیها از پیروان مذاهب دیگری نام برده نشده است. نامه پیغمبر (ص) به مردم بحرین چنین بود: «اگر شما نماز بگذارید و زکاة بدهید و نیکخواه خدا و رسول او باشید و ده یک محصول خرما و بیست یک غلات خود را هم بپردازید و فرزندان خود را به مجوسیت بار نیاورید، از آنچه بر آن اسلام آوردید برخوردار خواهید بود، جز آن که آتشکده از آن خدا و رسول او است. و اگر اینها را نپذیرید بر شما جزیه خواهد بود»^۲.

و چون ترتیب جزیه با زردشتیان بحرین داده شد، منافقان عرب بنای عیب‌جوئی گذاشتند که محمد گمان می‌کرد که جز از اهل کتاب جزیه پذیرفته نمی‌شود، در صورتی که از زردشتیان هَجَر که نه از اهل کتابند جزیه پذیرفت، و چون این عیب‌جویها بالا گرفت این آیه نازل شد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْتُمْ لَا

۱- درباره این کلمه و این گروه از اعراب گفته‌ها مختلف است. برای اطلاع بیشتر در این باره نگاه کنید به مقاله نگارنده در «الدراسات الادبية» سال ۵، ص ۲۹۷ به بعد.

۲- متن نامه را در فتوح البلدان بلاذری، ص ۹۵ تا ۹۶ خواهید یافت. درباره جزیه مردم هجر و مبلغ آن بلاذری روایتهای مختلفی نقل کرده و از آن جمله روایتی است از عبدالعزیز بن عبیدالله که در آن آمده: پیغمبر کسی را نزد وضایع کسری به هجر (یعنی کسانی که از سوی کسری در آنجا بودند) فرستاد و آنها اسلام را نپذیرفتند، پس بر آنها جزیه نهاد، هر مردی یک دینار (فتوح، ص ۹۹).

يَضْرِبُكُمْ مَنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَيْتُمْ^۱، یعنی ای کسانی که ایمان آورده‌اید شما خود را باشید، و وقتی هدایت یافتید از گمراهی دیگران زیانی نخواهید دید^۲.

از آنجا که هَجَر از مراکز اصلی ایرانیان در بحرین بود، در دوران اموی که دوره غلیان تعصب عربی بود، مردم هجر را به آسانی در زمره اعراب نمی‌شمردند. وقتی مصعب بن زبیر در جنگ با عبدالملک بن مروان خلیفه اموی در سال ۷۰ هجری بر برخی از سرداران عرب، که به طرفداری از عبدالملک با او می‌جنگیدند، دست یافت و آنها را به اسارت گرفت، و هر کدام را با عباراتی ناسزا می‌گفت و تحقیر می‌کرد، عبدالله بن فضالة الزهرانی یکی از آنها را با این عبارت تحقیر کرد و دشنام داد: «آیا تو نخست اهل هَجَر و سپس اهل سَمَاهِج (جزیره‌ای ایرانی در خلیج فارس) نبودی؟ به خدا سوگند که تو را به همان نسبت خودت برمی‌گردانم». و عبدالله بن عثمان بن ابی العاص یکی دیگر از آنها را هم به این عبارت ناسزا گفت: «آیا تو نسبت به من گردن‌فرازی می‌کنی، در حالی که تو عِلْجی بودی از اهل هَجَر که پدرت به طائف پیوست که آنها هر کسی را که به آنها روی بیاورد به خود می‌پیوندند، و به او عزت می‌جویند. به خدا سوگند که تو را به اصل خودت باز می‌گردانم»^۳. عِلْج واژه‌ای است نه چندان خوش‌نما برای غیر عرب و به قول لغت‌نویسان: «الرَّجُلُ مِنْ كَفَّارِ الْعَجَم»^۴.

* * *

از جاهای دیگری در بحرین که هم نام خود آنجا و **مرزبان زاره** هم نشانی از مرزبان آنجا در ضمن رویدادهای این دوران برده شده زاره است. یاقوت، زاره را دهی بزرگ خوانده و از چشمه آب آنجا یاد کرده و گوید چشمه زاره در بحرین معروف است. و از مرزبان زاره هم ذکری به میان آورده به صورتی که گوئی عنوان او شناخته‌تر از اسم او بوده است، گوید «و منها مرزبان الزارة و له ذكر

۲- فتوح، ص ۹۶.

۴- لسان العرب.

۱- سورة ه، آیه ۱۰۵.

۳- طبری ۸۰۲/۲.

فی الفتوح، ۱.

و اما ذکر می‌کند که از این مرزبان در فتوح آمده در رویداد جنگ‌های علام‌بن‌الحضرمی است در بحرین در دوران رده، و آن چنین بوده که پس از رحلت پیغمبر (ص) در مدینه و مرگ مندربن‌ساوی در بحرین، که بسیاری از نومسلمانان از اسلام برگشته و از تأدیة مالی که برعهده آنها می‌بود سرباز زدند، علاء با همراهان مسلمان خود برای مقابله با آنها به جوالا که دژ استواری در بحرین بود رفت. ولی در آنجا از سوی دشمنان محاصره شد، و با تدبیری شبانه خود را از محاصره رهانید، و بر قبیله ربیعه که او را در حصار گرفته بودند شبیخون زد، و پس از کشتن یکی از سران آن قبیله به سروقت دیگر مردان یا کسانی که تا آن زمان مسلمان نشده بودند رفت. و از آن جمله دادفروز گشنسپان معروف به الکعبیر بود که او در این هنگام در همین زاره بود و زردشتیانی هم که در قطیف، محل دیگری در بحرین، گرد آمده بودند به او پیوسته بودند. دادفروز مرزبان زاره نبود. مرکز او جای دیگری در بحرین بود به نام مُشَقَر که درباره او و آن محل پس از این سخن خواهد رفت. وی در این هنگام، شاید به سبب درگیریهائی که با اعراب این منطقه داشته در اینجا بوده و علاء هم او را در آنجا محاصره کرده بود. در طی این محاصره مرزبان زاره به میدان جنگ درآمده و هم‌اورد خواسته و از سپاه علاء برآمین مالک به مبارزه با او شتافته و بر او پیروز شده، او را کشته و سلب او را گرفته است. سلب به همه چیزهائی گفته می‌شده که یک جنگجوی مبارز در جنگ تن‌به‌تن با خود می‌داشته، از پوشش و جنگ‌افزار و اسب و زینت‌آلات و چیزهای دیگر، و رسم چنان بوده و حدیثی هم در این باره روایت می‌شده که هرکس در جنگ تن‌به‌تن هم‌اورد خود را کشت سلب او از آن کشنده او خواهد بود و جزو غنائم به شمار نمی‌رود.

بلاذری در این رویداد از محمّدبن‌سیرین نقل کرده که چون برآمین مالک، مرزبان زاره را کشت، پیاده شد و دستهای او را برید تا دست‌بندهایش را درآورد. و قبا و کمر بند او را هم برگرفت ولی از بس آنها پربها بودند همو خمس آن را از او

گرفت. و این نخستین بار بود که در اسلام از سَلَب خمس گرفته شد. بهای قبا و کمر بند این مرزبان را چهل هزار درهم نوشته‌اند.^۱ در این روایت به این امر اشاره نشده که مثله کردن میث هم در اسلام ناروا شمرده می‌شده.

استاد فقید سید حسن تقی‌زاده در یکی از خطابه‌های خود در موضوع تاریخ عربستان و قوم عرب در مورد مرزبان زاره چنین نوشته است: «در عهد بعثت پیغمبر (ص) قسمت بزرگی از حجاز و حنی مدینه تا حدی در منطقه نفوذ ایران بود که والی ایران مقیم زاره در بحرین (یعنی الأحساء) یا والی ایرانی مقیم یمن تا آنجا اعمال نفوذ می‌کردند.^۲ از اعمال نفوذ والی یمن در موضوع ملاقات نمایندگان او با پیغمبر (ص) در مدینه در زمان خسرو پرویز نشانی‌هایی دیده می‌شود، ولی از اعمال نفوذ والی زاره در آنجاها نشانی دیده نشد.

از زاره در دوران ولایت عبیدالله بن زیاد بر عراق به گونه‌ای یاد شده که گویی تبعیدگاهی بوده برای کسانی که از سوی والی به تنبیهی محکوم می‌شده‌اند.^۳

این شخص، که در داستان محاصره زاره توسط

داد فروز گشنسپان
علاء بن الحضرمی و همچنین در فهرستی که حمزه
اصفهان از مرزبانان ایرانی در عربستان آورده نامش
برده شده، یکی از مرزبانانی است که بیش از هر
مرزبان دیگری در میان اعراب شهرت داشته، و در

معروف به
«المکعبر»

داستانهای عربی، و آنچه به نام *ایام العرب* خوانده شده است، نامش باقی مانده است. وی به سبب وظائفی که از سوی دولت ساسانی در حفظ امنیت عربستان برعهده داشته قلمرو عملکرد او هم همه بحرین و به قول حمزه ولایت بحرین و عمان تا بامه و یمن و پیرامون آن را دربر می‌گرفته است.^۴ و به سبب درگیری‌هایی که به مقتضای وظیفه خود با برخی از اعراب و قبایلی که به راهزنی می‌پرداخته‌اند،

۱- بلاذری، فتوح، ۱۰۴.

۲- جزوه سوم، خطابه هشتم، انتشارات دانشکده علوم معقول و منقول، ص ۲۸.

۳- طبری، ۲/۲۴۲ و ۲/۳۶۸. ۴- سنی ملوک الارض و الانبیا، ص ۱۱۶.

داشته است و به سبب شدت و حدّتی که در کیفر تبه‌کاران از خود نشان می‌داده، اعراب او را المکعب لقب داده بودند، یعنی قاطع و بڑا.

نام ابن مرزبان در منابع عربی به اختلاف دادفروز و آزادفروز و فیروز آمده که همه دگرگون شده از یک نام‌اند که برخی از محققان معاصر آن را آدوفروز خوانده‌اند^۱ نام پدرش در همه جا مُشَقَّر است که آن هم در عربی به صورتهای گوناگون آمده. در تاریخ حمزه^۲ به صورت دادفروزین جشنفان آمده که باید آن را در فارسی دادفروز جشنسان خواند و در عربی دادفروزین جشنسف. در تاریخ طبری^۳ به صورت آزادفروزین جشنش و در فتوح البلدان بلاذری^۴ به صورت فیروزین جشنش آمده است.

مرزبان این دژ همان‌گونه که خودش در میان اعراب

دژ الْمُشَقَّر

نام و آوازه‌ای داشته و در ادبیات دوران جاهلی هم

نامی از او باقی مانده، مقرّ او نیز در بحرین که کاخ یا

دژی بنام المشقر بوده در ادبیات عربی شهرت یافته بود. مشقر نام دژی بوده که آن را دولت ساسانی از خیلی پیش از این تاریخ در این منطقه به عنوان پادگانی نظامی و زیستگاهی برای مرزبان آنجا ساخته بوده است. به نوشته طبری این دژ را یکی از اسواران ایرانی به نام بکت پسر ماهبود، که کسری او را برای ساختن آن دژ به بحرین فرستاده بوده است، بنیاد نهاده بود. طبری شرحی از ساختن این دژ، و کارگرانی که آن اسوار برای ساختن آن از اطراف گرد آورده بوده، و تدبیری که برای ماندگار شدن آنها در آنجا به کار برده بوده است، نوشته، خلاصه آنکه او بدین منظور که آن کارگران تا پایان کار در آن محل بمانند از سرزمین سواد و خوزستان هم زنانی فاجره بدانجا برده بود، در اثر آمیزش این مردان با آن زنان و زاد و ولدشان جمعیت آنجا فزونی یافته و از آنها طوایفی به وجود آمد که بعدها

۱- نلدکه، به نقل یوستی از او، ص ۵۲.

۲- سنی ملوک الارض...، ص ۱۱۶. ۳- سنی ملوک الارض...، ص ۱۱۶.

۴- فتوح، ص ۱۰۱ تا ۱۰۳.

به قبايل ديگر عرب مانند عبدقيس و ديگران پيوستند و بيشتر اعراب هجو هم از نسل آنها بودند.^۱

از روايت طبري^۲ چنين برمي آيد كه آذرافروز يا مكعبر در زمان خسرو انوشروان كارگزار او در بحرين بوده، ولي بلاذري اعزام او را به اين منطقه به قصد تنبيه اعراب بني تميم كه متعرض كاروان كسري شده بوده اند در زمان خسرو پرويز نوشته^۳ و چنانكه در تاريخها آمده اين كاروان كه مورد دستبرد بني تميم قرار گرفته بوده اين مرزبان هم آنها را در دژ مشق^۴ به مجازات رسانده به خسرو پرويز تعلق داشته نه خسرو انوشروان. ظاهراً در روايت طبري التباسي روي داده است.

هنگامي كه علامه بن حضرمي به شرحي كه گذشت زاره را كه مكعبر هم در آنجا بود محاصره كرد در خلافت ابوبكر بود. وي در آن وقت موفق به گشودن آنجا نشد و اين امر تا هنگام خلافت عمر به طول انجاميد. چون ايرانياني كه با مكعبر در زاره با علاء و طرفدارانش مي جنگيدند زن و بچه خود را در دارين^۵ كه شهري از بحرين در ساحل دريا بود گذاشته بودند و علاء آنجا را مورد حمله قرار داد مكعبر براي نجات آنها تسليم شد و اسلام پذيرفت.^۶

در سال ۲۳ هجري كه در ثوج فارس ميان شهرت فرمانده سپاهي از ايران و حَكَم بن ابي العاص برادر عثمان بن ابي العاص كه در بحرين بود، جنگي درگرفت اين مكعبر يا آذرافروز ششپان در سپاه حَكَم بن ابي العاص بود و حَكَم بن ابي العاص از او با عنوان يكي از شاهان ايران كه از كسري بريده و به او پيوسته است ياد کرده^۷ و

۱- طبري، ۹۸۶/۱. ۲- طبري، ۹۰۵/۱.

۳- بلاذري، فتوح، ۱۰۳.

۴- دارين - نام اصليش هيچ - بندري بوده در بحرين كه كالاهاي هندي و از آن جمله مشك و ديگر بوافزارهاي هندي به آنجا وارد مي شده و محل خريد و فروش اين كالاها هم آنجا بوده و به اين امر شهرت داشته و به همين سبب هم عطّار را داري مي گفته اند با نسبت به دارين.

۵- بلاذري، فتوح، ص ۱۰۴.

۶- طبري، ۲۶۹۸/۱ و ۲۶۹۹ و ... و معي (= حَكَم بن ابي العاص) بعضي ملوكهم يقال

گویا این آخرین باری است که در تاریخ این دوران نامی از او برده شده است، ولی بلاذری در انساب الاشراف از پسری از او نام می‌برد به نام «جوانبوزان بن المکبر»، و آن هم به مناسبت مطلبی است که دربارهٔ زیاد و ولایت عبدالله بن خالد بر فارس آورده، بدین مضمون که زیاد، عبدالله بن خالد بن اسید بن ابی العیص بن أمیه را ولایت فارس داد و دختر جانبوزان بن المکبر را هم به او بخشید و پسر عبدالله بنام حارث از این دختر است. این عبدالله بن خالد کسی است که زیاد در هنگام مرگ خود او را در کوفه جانشین خود ساخت تا معاویه دربارهٔ جانشین او تصمیم بگیرد و معاویه هم بیش از یک سال او را در این سمت باقی نگذاشت^۱ و آنچه در این خبر جلب توجه می‌کند این است که دادن دختر جانبوزان به عبدالله بن خالد از سوی زیاد با عبارت «بخشیدن» آمده است: «... و وهب له ابنة جانبوزان بن المکبر»؛ عبارتی که معمولاً در مورد بردگان به کار می‌رفته است؛ در صورتی که مکبر چنانکه گذشت به اسارت نیفتاده بوده، بلکه خود مسلمانان شده و به مجاهدان مسلمان پیوسته و چنانکه گذشت حکم بن ابی العاص هم از او به عنوان «بعض ملوکهم» یاد کرده، و این هم که زیاد نوه همین شخص را به همسری کسی درآورده که از اشراف قریشی بوده و او را برای جانشینی خود در نظر گرفته بوده است، می‌رساند که خاندان مکبر در این زمان هم از اشراف ایرانیان این منطقه بوده‌اند و با این وضع می‌توان کلمه «وهب له» را به جای «روا شمردن» یا «موافقت کردن» گرفت.

چنین پیداست که اقامت آذرروز در بحرین به طول انجامیده و در آنجا خواهر جارود یکی از سرشناسان عرب را هم به زنی گرفته بوده است. هنگامی که مصعب بن زبیر در جنگ با عبدالملک بن مروان خلیفه اموی در سال ۷۰ هجری بر بعضی از سرداران عرب، که به طرفداری از عبدالملک با او می‌جنگیدند، دست یافت و آنها را به اسارت گرفت و هر کدام را با سخنانی زشت ناسزا می‌گفت و تحقیر می‌کرد، حکم بن منذر بن جارود را با این سخنان تحقیر نمود و دشنام

→ له المکبر، فارق کسری و لحق بی.

۱- بلاذری، انساب الاشراف، ج ۴، ص ۲۴۳.

داد: «ای ناپاک زاده! آیا می دانی تو کیستی و جارود که بود؟ جارود علجی بود فارسی در جزیره ابن کلوان که از دریا گذشت و به ساحل آمد و خود را به طائفة عبدالقیس منسوب ساخت، طائفه ای که بدنام تر از آنها نمی شناسم، و سپس خواهرش را به زنی به مکمبر فارسی داد و این بالاترین شرفی بود که به آن نائل آمد و اینها فرزندان آن زن هستند ای پسر قباد»^۱

بحرین در این دوران که از آن سخن می رود سرزمینی آباد و پهناور بوده، زیرا چنانکه گذشت تمام سرزمینهای جنوبی خلیج فارس را تا عمان و بخشی از سرزمینهای شرقی عربستان را هم دربر می گرفته است. آبادانی و ثروت بحرین یکی به سبب رونق کشاورزی در بعضی مناطق آنجا بود و دیگر به سبب بندرهای آنجا و رونق بازرگانی آنجا با هند و دیگر مراکز تجارتی ایران در خلیج فارس بود.

مبلغی که علاء بن الحضرمی از راه وصول اموالی که در نخستین مالی که از قلمرو ایران در زمان پیغمبر (ص) به مدینه رسید نامه پیغمبر (ص) مشخص شده بود جمع آوری کرده و به مدینه فرستاد هشتاد هزار درهم بود، و این نخستین مالی بود که از قلمرو ایران به مدینه می رسید. نوشته اند که این بزرگترین مبلغی بود که در حیات پیغمبر برای حضرت رسید، نه پیش از آن دژی نه پس از آن. به نوشته بلاذری پیغمبر از آن مال مبلغی را هم به عمویش عباس ارزانی داشت.^۲

در خلافت ابوبکر ذکری از رسیدن اموالی از بحرین نیامده است. شاید بدین علت که در این دوران آشفته گیهای ناشی از جنگهای رده که علاء را به خود

۱- طبری، ۲/ص ۸۰۱-۲ (عبارت آخر این روایت که در عربی چنین است «فهؤلاء ولدها یابن قباد» درست روشن نیست، شاید در آن حذف و تحریفی روی داده باشد).

۲- فتوح، ص ۹۸.

مشغول می‌داشت فرصتی برای جمع اموال باقی نمی‌گذاشت. ولی در زمان عمر کار ارسال اموال به مقادیر بیشتر همچنان ادامه یافت.

عمر در دوران خلافت خود نخست شخصی را به نام قدامة بن مطعون کارگزار خراج بحرین ساخت، و ابوهریره را هم که از صحابه پیغمبر بود به امور شرعی آنجا گمارد، ولی پس از چندی قدامة را از آن کار برداشت و او را به جرم شراب‌خواری حد زد و از خدمت اخراج کرد و ابوهریره را کارگزار بحرین ساخت.^۱ ابوهریره پس از مدتی با مبلغی هنگفت برای بیت‌المال به مدینه بازگشت. در نه‌ایه‌الارب شرحی است از اموالی که ابوهریره با خود آورده بوده. شرحی که هم حکایت از آبادانی و ثروت سرزمین بحرین در آن دوران می‌کند و هم حکایت از این دارد که آن مبلغ هم نخستین مبلغ عظیمی بوده که برای عمر رسیده و آن هم از قلمرو ایران. مبلغی که تا حدی دور از انتظار او می‌بوده. این روایت چنین است: «در زمان خلافت عمر، ابوهریره پولی از بحرین با خود آورده بود. عمر از او پرسید چه قدر آورده‌ای؟ گفت پانصد هزار درهم. عمر از این رقم در شگفت شد، گفت: آیا می‌فهمی چه می‌گوئی؟ گفت: آری. پنج بار صد هزار تا. و پس از سخنانی دیگر عمر به منبر برآمده گفت: ایها الناس مال بسیاری برای ما رسیده، اگر می‌خواهید آن را با پیمان بین شما تقسیم کنم، و اگر می‌خواهید با شماره. مردی از آن میان برخاست و گفت: ای امیر مؤمنان من ایرانیان را دیده‌ام که برای این کار دیوانی دارند. تو هم برای ما دیوانی بنیاد بگذار.»^۲

کار ابوهریره هم در بحرین دوامی نیافت، زیرا او گذشته از اموالی که برای بیت‌المال با خود آورده بود مبلغ هنگفتی هم برای خود آورده بود که آن هم خلاف انتظار خلیفه بود. بدین سبب او را هم به تهمت اختلاس از مال مردم یا بیت‌المال از آن کار برداشت و مال او را هم که دوازده هزار درهم بود از او گرفت یا با او تقسیم کرد.^۳

۲- نه‌ایه‌الارب، ج ۸، ص ۱۹۷.

۱- فتوح، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.

۳- فتوح، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.

درباره نام بحرین و مناسبت آن برای این سرزمین
چند نکته درباره باقوت به اقوال مختلفی اشاره کرده و از آن میان
نام بحرین گفته ابو منصور ازهری را پسندیده است. ازهری

گفته بدین سبب این سرزمین را بحرین نامیده‌اند که
در ناحیه روستاهای آنجا دریاچه‌ای است در نزدیکی احساء و روستاهای هجر به
فاصله ده فرسخ از دریای سبز (ظ. خلیج فارس) که درازا و پهنای آن هر یک سه
میل است و آب آن را کد است، لبریز هم ندارد، و تلخ و شور است (معجم،
۸/۱ - ۵۰۷). همو در جای دیگر، ذیل بحیره هجر، این شعر فردق را هم: تأییدی
برای گفته ازهری در بحرین شمرده است. (معجم ۱/۱۶۵).

كَانَ دِيَارًا بَيْنَ أَسْمَةِ الْحَمِي وَبَيْنَ هَذَا لَيْلِ الْبَحِيرَةِ مُصْحَف

بنابراین گفته که مورد پسند باقوت هم شده، این جا را از آن رو بحرین، یعنی
سرزمین میان دو دریا، خوانده‌اند که یک سوی آن خلیج فارس و سوی دیگرش
این دریاچه سه میلی قرار داشته، ولی این نام‌گذاری طبیعی به نظر نمی‌رسد. یکی
بدین سبب که در برابر دریائی همچون خلیج فارس چنین دریاچه کوچکی
درخور توجه نبوده که آن را برابر چنان دریائی نهند و دیگر بدان سبب که این
دریاچه هم در داخله همین سرزمین بوده نه در کناره آن تا بتوان آن را برابر
خلیج فارس نهاد. نوشته باقوت در این مورد اگر مطلبی را برساند این تواند بود که
علت نام‌گذاری این سرزمین به بحرین به سبب دگرگونی‌هایی که در آن روی داده
بوده، که در دوران باقوت هم روشن نبوده است.

در خبر کشته شدن ایوب بن القریه که در ادب عربی مردی با علم و اطلاع شناخته
شده و از او گفته‌هایی هم روایت گردیده است، مطلبی درباره بحرین آمده که
درخور تأمل است. ایوب بن القریه در رویدادی که در تاریخها به نام فتنه ابن اشعث
معروف شده و آن قیام بزرگی بوده است بر ضد حجاج بن یوسف که ایوب هم
در آن قیام شرکت داشته بود و به دست حجاج اسیر گردید، نوشته‌اند، حجاج
پیش از کشتن وی از آنجا که او مردی صاحب اطلاع بود از او سؤالهای مختلفی
کرد و از آن جمله سؤالی بود درباره بحرین و او بحرین را چنین وصف کرد:

«کُنَاسَة بَیْن مَصْرَیْن وَ جَنَّةُ بَیْن بَحْرِیْن» یعنی «زیباروئی است میان دو شهر و بهشتی است میان دو دریا» (الاخبار الطوال، دینوری، ص ۲۲۲)، این عبارت از آن رو درخور تأمل می‌نماید که دو دریا در این جا در معنی واقعی خود به کار رفته و یکی قرین دیگری گردیده و دریاچه کوچکی که یاقوت از قول ازهری ذکر کرده چنین مفارنه‌ای را بر نمی‌تابد. ایوب بن القریة از رجال قرن اول اسلامی بود. در یمن هم سرزمینی بوده است که به نام بحرین خوانده می‌شده؛ گرچه مانند این بحرین شهرتی نداشته و چندان ذکر هم از آن در مآخذ نرفته و آنجاها هم که ذکر از آن شده آن را با همین بحرین خلیج فارس اشتباه کرده‌اند، ولی مواردی هم هست که با قرینه‌ای که در عبارت می‌توان یافت، نمی‌شود آن را با این بحرین یکی دانست. از آن جمله عبارتی است در طبری در اخبار انوشروان پس از پیروزیهایش بر روم و خزد و بنای سدی که در بندر عدن ساخته بود؛ گوید: «پس این طرف و بین آن و بحرین از ناحیه عدن بر او مسلّم شده بود» گرچه عبارت طبری را در این مورد معمولاً چنین ترجمه می‌کنند که سرزمینهای بین بحرین و عدن بر او مسلّم شد. ولی متن عربی آن این ترجمه را بر نمی‌تابد. عبارت عربی این است: «وقد استقام له مادون هر قلة من بلاد الروم و ارمینیه و ما بینة و بین البحرین من ناحیه عدن» (طبری، چاپ مصر، ج ۱، ص ۵۲۸) و در این عبارت سخن از جایی است به نام بحرین در ناحیه عدن نه جای دیگر، و آنچه تأییدی بر این مطلب تواند بود، عبارت دیگری است باز هم از طبری و این بار در اخبار أسود غنسی و قیام او در یمن در اواخر زندگانی حضرت رسول، و غلبه او بر مناطق مختلفی از آن سرزمین. عبارت طبری چنین است: «و غَلَبَ الْأَسُودُ عَلٰی مَا بَیْنَ صَهْدِیْهِ عَلٰی عَمَلِ الطَّائِفِ اِلٰی الْبَحْرِیْنِ قَبْلَ عَدْن» (طبری، چاپ اروپا، ۱/ ۵ - ۱۸۵۴). در این جا هم سخن از سرزمینی است به نام بحرین در مقابل عدن.

نگارنده در ضمن جستجوهای خود درباره ایرانیان یمن و گرایش اسلامی ایشان در زمان پیغمبر اکرم و درگیریهائی که آنها به همین سبب با أسود غنسی مدّعی پیغمبری در حیات حضرت رسول و سپس با مرتدان پس از رحلت آن حضرت یافتند، در یکی از مآخذ تاریخی مربوط به آن وقایع که در حال حاضر

نامش در خاطر من نیست به خبری درباره این بحرین برخوردارم که پرتوی بر این ابهام افکند و هم حدس و گمانی درباره بحرین خلیج فارس دامن زد. خبر این بود که در پشت بندر عدن، در سرزمین یمن سرزمین گسترده‌ای بوده است که از سوی شرق به اقیانوس هند در خلیج عدن می‌پیوسته و از سوی غرب به دریای سرخ، و چون به این دو دریا راه داشته آن را بحرین می‌گفته‌اند. و حدس و گمانی هم که درباره بحرین خلیج فارس بدان دامن زد، این بود که شاید این سرزمین هم در حدود بسیار گسترده آن در قدیم که از یک سو به خلیج فارس و از سوی دیگر به دریای عمان می‌پیوسته این نام را از آن وضع جغرافیائی قدیم به خود گرفته باشد؟

عُمان هم مانند بحرین هم مرزبان‌نشین بود و هم از
عمان و مرکز دریائی ایران
 سوی دولت ایران از اعراب همانجا سرپرستی برای
 امور بادیه‌نشینان آنجا تعیین می‌گردید. در هنگامی
 که از سوی پیغمبر (ص) ابوزید انصاری و عمرو بن عاص
 برای دعوت مردم عمان به آنجا فرستاده شدند، سرپرست اعراب آنجا دو پسر
 جُلَندی به نامهای عبدو جیفر بودند، و نامه پیغمبر هم برای اعراب آنجا خطاب به
 این دو تن بود^۱ و پیش از اینها هم پدر آنها جُلَندی سرپرست اعراب این جا بود
 که خبر او را در زمان کسری می‌یابیم که نام او هم در ردیف کسانی از سرپرستان
 قبائل و مرزبانان سرزمینهای عربی آمده که برید کسری با آنها در رفت و آمد
 بوده است. این افراد چنانکه جاحظ نوشته و هرز و بادام و فیروز در یمن و عُمان و
 پدران‌ش در حیره و مکعب^۲ مرزبان زاره؟ و مندربین ساوی در بحرین و جُلَندی پسر مستکبر
 در عمان بوده‌اند.^۳

۱- فتوح، ص ۹۲ و ۹۳.

۲- در این صورت مکعب و مرزبان زاره بدون واو عطف نوشته شده، ولی گمان می‌رود واو عطف بین آنها از قلم افتاده. چون این دو نام یا دو عنوان چنانکه در همین گفتار گذشت از آن دو نفر بوده نه یک نفر.

۳- جاحظ، البغال، ص ۱۸۱ - ۱۸۲ از «مجموعه رسائل الجاحظ» چاپ دارالحدیث، بیروت، ۱۹۸۸ م.

از دستور پیغمبر اکرم به ابوزید انصاری که «خذ الصدقة من المسلمین و الجزية من المجوس»^۱ چنین بر می آید که در عمان هم مانند بحرین دین غالب زردشتی بوده است، چون در این دستور از پیروان دین دیگری نامی نیست.

از مرزبان ایرانی عمان اطلاع روشنی در مآخذ موجود نمی توان یافت. در برخی از مآخذ از او به عنوان اسواری از اسواران کسری یاد شده^۲، و به نوشته حمزة اصفهانی، در آنچه از او نقل شد، قلمرو دادفرز گشنسبان (مکمبر) تا عمان هم گسترش می یافته است. به هر حال منافع مهم سیاسی و اقتصادی که دولت ایران از دیرباز در این منطقه به سبب وضع جغرافیائی خاص آن در خلیج فارس و اقیانوس هند داشته توجه و اهتمام زیادی را به آنجا ایجاب می کرده است.

نشانی از چنین توجه و اهتمام را از دوران اشکانیان در کتاب «گردش پیرامون دریای اریتره» که ذکر آن گذشت، درباره عمان چنین می یابیم: «چون ساحل جنوبی خلیج فارس را از پایانه آن در اُبَّله دنبال کنیم و به سوی دهانه خلیج فارس و دریای محیط پیش برویم، پس از شش روز به مرکز دیگری از مراکز بازرگانی ایرانیان می رسیم به نام اُمان Oman (= عمان) و صادرات آن نوعی کشتی است که آن را مادارامی گویند^۳. در دوران ساسانی هم این مرکز دریائی ایران همچنان از اعتبار و اهمیت برخوردار بوده و کار دریانودی و شاید هم کشتی سازی آنجا همچنان رونق داشته است. از روایتی که یاقوت از ابومبیده نقل کرده چنین بر می آید که علت استقرار قبیله ازد در عمان این بوده که اردشیر بابکان آنها را برای گماردن در کار کشتی به آنجا کوچانده بوده است^۴.

این مرکز دریائی را تا اواخر قرن چهارم هجری

همچنان آباد و پر جنب و جوش در زیر اداره

ایرانیان، و زبان آنجا را هم فارسی، و پول رایج

آنجا را هم با نام فارسی می یابیم. این جا را در زبان

پارسی میژن و مردم آنجا را میژنیکان می گفته اند. این نام در «کارنامه اردشیر

میژن - میژون

- صحار

۲- الاصابه، ۱۰۵/۴.

۴- معجم البلدان، ۲۲۲/۴.

۱- بلاذری، فتوح، ص ۹۳.

۳- The Periplus, P. 36

بابکان» در داستان جنگ وی با هفتان بخت (کرم خدای) آمده^۱، تا اواخر قرن چهارم که خبری از این مرکز دریائی داریم ایرانیان هنوز آنجا را به همین نام می خوانده اند که در کتابهای عربی به صورت مزون درآمده ولی اعراب آنجا را صحار می نامیده اند و در دوره های بعد همین نام اخیر برای آنجا شهرت یافته است.^۲

مقدسی تمام جزیره العرب را به چهار بخش کرده: حجاز و یمن و عمان و هجر (مرکز بحرین) و گوید زبان همه آنها عربی است بجز صحار (=مزون) مرکز عمان که آوای آنها و زبانشان فارسی است^۳، و درباره صحار گوید در دریای چین (=دریای فارس به تعبیر استخری و مسعودی و ابن حوقل) در این زمان بزرگتر و باشکوه تر از آن نیست. آباد و پرجمعیت و خوب و پاکیزه و خوش آب و هواست. ثروت فراوان و بازرگانی پررونق دارد و پس از شرحی سنایش آمیز درباره آن گوید و غلبه در این جا با ایرانیان است^۴. استخری هم صحار را به آبادی و عمران و وسعت بندرگاهها و رونق بازرگانی ستوده و گفته است در تمام سواحل دریای فارس و در تمام سرزمین اسلام شهری آبادتر و پر ثروت تر از صحار نیست^۵ و ابن حوقل نیز همین مطالب را تکرار کرده است.^۶ مسعودی نیز از کشتیهای محکم و استواری که در عمان آنها را تیرماهی می نامیده اند سخن گفته، و علت این نام گذاری را هم چنین نوشته که چون در تیر ماه دریای هند بیش از هر موسم دیگر طوفان خیز و پر خروش است، و در این فصل تنها کشتیهای محکم و استوار می توانند در آن دریا آمد و رفت کنند از این رو کشتیهائی را که بدین صفت باشند، تیرماهی خوانند^۷.

این مطلب هم در پایان افزوده شود که این محل یعنی صحار یا میژن از قدیم و دوران پیش از اسلام مرکز دریانوردی ایران و مقر ایرانیان مقیم آن سامان بوده، و هنگامی هم که ابوزید انصاری و عمرو بن عاص فرستادگان پیغمبر (ص)

۱- کارنامه اردشیر بابکان، تهران، ۱۳۴۲ - ص ۳۵-۳۶.

۲- مسعودی، مروج، تصحیح شارل پلا، ۱/۱۷۷.

۳- مقدسی، احسن التقاسیم، ص ۹۶. ۴- مقدسی، احسن التقاسیم، ص ۹۲.

۵- استخری، مسالک الممالک، ص ۲۵.

۶- ابن حوقل، صورة الأرض، ص ۴۴ و ۴۵.

۷- مسعودی، مروج، تصحیح شارل پلا، ۱/۱۷۵.

به عمان آمدند، عبد و جیفو سرپرستان اعراب بادیة عمان را در همین صحار یافتند.^۱

سیاست عربی دولت ساسانی چنان نبود که مرزبانان و کارگزاران ایرانی در امور داخلی قبایل عرب و روابط آنان با یکدیگر دخالت کنند. آنچه آنها در پی آن بودند یکی مراقبت در حفظ امنیت مرزهای ایران در کناره‌های صحرا و جلوگیری از تاخت و تاز قبائل صحرائشین به روستاها و آبادیهای ایران در عراق به قصد دستبرد و قتل و غارت در آنها بود، که چون این امر با دفاع از مرزهای غربی ایران در برابر روم در بسیاری موارد توأم می‌شد، از این‌رو برای حفظ امنیت آنها اهمیتی مضاعف می‌داشت، که در گفتاری در آینده درباره آن سخن خواهد رفت. و دیگر حفظ امنیت راههای بازرگانی‌ای بوده است که یا از داخله عربستان می‌گذشته و یا به بندرهای ساحلی آن می‌پیوسته، که در این جا به اجمال درباره آنها سخن خواهد رفت. با این توضیح که در هر دو مورد این کار در هر ناحیه‌ای به عهده قبائل همان ناحیه و رؤسای ایشان واگذار می‌شده و در عوض به آنها، یا مقرری سالیانه و یا پاداشهای موقت پرداخت می‌شده است.

راههائی که از داخله عربستان می‌گذشت با به بندرهای آن می‌پیوست از آن‌رو برای ایران اهمیت داشت و حفظ امنیت آنها تا آن حد مورد اهتمام دولت ایران بود که به قول جاحظ بادیة عربستان و آبادیهای آن همه به‌جز آن قسمت که در ناحیه شام بود پیوسته از بریدهای کسری که میان او و کارگزارانش در رفت و آمد بودند پوشیده بود.^۲ این راهها گذشته از آنکه روابط بازرگانی ایران را با مناطق داخلی عربستان و به‌خصوص با یمن ممکن می‌ساخت، برخی از راههای بین‌المللی آن زمان به‌شمار می‌رفتند، و قسمتی از بازرگانی شرق و غرب جهان آن روز از آن راهها صورت می‌گرفت. این امر گذشته از این که برای بازرگانی ایران اهمیت داشت، از لحاظ سیاسی هم سبطره بر این راهها بالاقل بر بعضی از مراکز آنها

۲- البغال، ص ۱۸۱ - ۱۸۳.

۱- بلاذری، فتوح، ص ۹۲.

تیماء^۱ می‌یابیم. تیماء با این‌که در نزدیکیهای قلمرو روم در شمال عربستان قرار داشته ولی مانند یثرب آن هم از مناطق زیر نفوذ و تحت سیطره ایران به شمار می‌رفته، و در آثاری که در این محل از دوره‌های قدیم آن یافته‌اند از اهمیت و اعتبار و عمران و آبادی آن در دوران تسلط ایرانیان بر آنجا سخن رفته است.^۲ حتی حمله حاوث بن جبلة امیر غسان را به آنجا که در روایات عربی به قصد مطالبه ترکه امروالقیس از سمول بن عادی قلمداد شده، و احتمالاً در حدود سال ۵۵۰ مسیحی صورت گرفته است، آن را هم برخی از محققان در اصل نتیجه تحریرات ژوستینیان امپراتور روم برای حمله به مصالح ایران در شبه جزیره عربستان و در ردیف حمله او به پادشاه حیره شمرده‌اند.^۳

۱- یاقوت تیماء را چنین شناسانده: «شهرکی است در اطراف شام، میان شام و وادی القری و بر سر راه حاجیان شام و دمشق. و «بلق الفرد» قلعه سمول بن عادبای یهودی مشرف بر آنجا است و به همین سبب آنجا را تیماء یهودی می‌خوانده‌اند. هنگامی که مردم تیماء در سال نهم هجری خبر ورود پیغمبر اسلام را به وادی القری شنیدند، نماینده‌ای نزد آن حضرت فرستادند و با پرداخت جزیه مصالحه کردند و بدین ترتیب در موطن خود باقی ماندند و زمین‌هایشان هم در دست خودشان باقی ماند. ولی هنگامی که عمر یهودیان را از جزیره العرب به خارج کوچانید آنها را هم از آنجا بیرون راند.» (معجم البدان ۱/ ۹۰۷)

۲- جواد علی، تاریخ العرب قبل الاسلام، ۱۷۷/۲ به نقل از Ensy. IV P. 622

۳- تقی زاده، تاریخ عربستان و قوم عرب، ۳/ ۳۴ و ۳۶.

گفتار پنجم

حیره و انبار و پادگانهای دیگر ایران در حاشیه صحرا و مرز روم

- توضیحی لازم درباره حیره ○ امارت حیره و دولت ساسانی ○
- حیره در تقسیمات کشوری ایران ○ خاندان نصره ○ عین التمر و
- موقع جغرافیایی آن ○ شهر فیروزشاپور معروف به انبار ○ چشمه ها
- و پادگانهای خندق شاپور ○ لقططانه ○ عین العید ○ عین الرحبة
- عین جمل ○ بخشهایی از انبار در سازمان دفاعی انوشروان ○
- هیت و عانات ○ عذیب و قادسیه ○ بهشت آباد و منجشاتیة.

حیره و انبار دو شهر از شهرهای قدیمی ایران بودند در نزدیکی صحرای عربستان و مرز روم که در دوران پیش از اسلام و قرنهای نخستین اسلامی آثار بسیاری در تاریخ این منطقه داشته اند. حیره در دوران اسلامی جای خود را به کوفه و نجف داد، و انبار هم که نام اصلیش فیروزشاپور بود تا مدتها در دوران اسلامی رونق و شکوفائی خود را حفظ کرد و در آغاز خلافت عباسی مدتی پایتخت ابوالعباس سفاح و منصور گردید.

آنچه این دو شهر را در تاریخ این منطقه بیش از جاهای دیگر شاخص گردانیده وضع جغرافیائی و سیاسی و اجتماعی آنها بوده است، زیرا این دو شهر و به خصوص حیره از یک سو در مجاورت صحرای عربستان بود، و پادشاهان ساسانی کارگزاران خود - امیران عرب از خاندان نصر - را که از آغاز سلطنت خویش آنها را به سرپرستی قلمرو عربی خود برگزیده بودند، در این شهر سکونت داده بودند و نیازهای آنها و خدم و حشمشان را هم از لحاظ آذوقه و مهمات از انبارهای شهر فیروزشاپور، که به سبب همان انبارها، به انبار معروف شده بود، تأمین می کردند. و از سوئی هم حیره در مجاورت پایتخت کشور و منطقه ای قرار داشت که محل اقامت بزرگان دولت و طبقات برگزیده و دهقانان بزرگ و اشراف ایرانی بود، و اینان هم در این منطقه و دشتهای وسیع و آباد آنجا دارای کاخها و تفرجگاهها بودند. و از کاخهای شاهی آنجا برخی مانند خُورنق همچنان آباد به دوران اسلامی هم رسید و برخی دیگر هم که ویران گردیده بودند مصالح آنها برای ساختمانهای اسلامی به کار رفت، مانند کاخی از آن اکاسره در حومه حیره که آجرهای آن در ساختمان قصر سعد فاتح قادسیه در کوفه به کار رفت، قصری که متصدی بنای آن دهقانی همدانی به نام روزبه پسر بزرجمهر بود. (طبری، ۱/ ۲۳۸۹ و ۱/ ۲۳۹۱ - ۲۳۹۲) و بدین سان ایرانیان و اعراب قرنهای در این منطقه با هم می زیستند، و همین امر هم باعث گردیده بود که در موضوع انتقال فرهنگ و تمدن ایران ساسانی به اعراب جاهلی و صدراسلام، نام این دو شهر هم به میان آید. چون این موضوع فصل بدیعی در مطالعات مشترک فارسی - عربی است که تاکنون چنانکه درخور اهمیت آن بوده بدان توجه نشده، در گفتار جداگانه ای درباره آن سخن خواهد رفت.

در آغاز این گفتار شاید لازم باشد به موضوعی

توجه شود که برای درک بهتر تاریخ این دوران

ضروری می نماید، و آن این است که اقامت ممتد

امیران آل نصر و دیگر قبایل عرب وابسته به آنها

توضیحی لازم

درباره حیره

در این منطقه، و این که حیره پیوسته در کتابهای تاریخ و ادب عربی به عنوان

پایتخت ایشان که به منادره هم معروف بودند خوانده می‌شده، این توهم را در اذهان به وجود آورده که حیره از سرزمینهای عربی بوده، و حتی مترجمان عربی کتاب *The Lands of the Eastern Calipgate* تألیف خاورشناس انگلیسی^۱

۱- لسترانج در سال ۱۸۵۴ میلادی در انگلستان زاده شد، و پس از آنکه مدتی از عمر خود را خارج از موطن خویش گذراند در سال ۱۹۳۳ میلادی در سن نزدیک هشتاد سالگی در کمبریج انگلستان دیده از جهان فرویست. وی مدتی با مادرش در پاریس گذراند و در آنجا با Mullus Mohi ژولیوس مهل، خاورشناس فرانسوی و مترجم شاهنامه به زبان فرانسه آشنا شد و به تشویق وی به آموختن زبانهای فارسی و عربی پرداخت و در سال ۱۸۷۷ م. به ایران سفر کرد و تا سال ۱۸۸۰ مدت سه سال را در این جا به مطالعه در تاریخ و فرهنگ و زبان این سرزمین گذراند. و تا سال ۱۹۱۵ م. چند اثر داستانی فارسی را منتشر ساخت و در ۱۹۱۵ م. بخشی از کتاب *زهره القلوب* حمدالله مستوفی را با شرح حالی از او در سلسله انتشارات اوقاف گیپ که خود او از اعضای آن بود به چاپ رسانید. ولی مهمترین میدانی که لسترانج در آن درخشید و با کار و تحقیق در آن در صف خاورشناسان بزرگ جای گرفت، جغرافیای تاریخی کشورهای اسلامی بود که از آن جمله این‌ها را باید نام برد: در سال ۱۸۸۶ م. ترجمه مطالبی که در کتاب احسن التقاسیم مقدسی درباره فلسطین آمده است. در سال ۱۸۹۰: تألیف و انتشار کتابی با عنوان *Palestine under the Moslems* (فلسطین در عهد مسلمانان). در سال ۱۸۹۵: انتشار بخشی از کتاب *عجائب الاقالیم السبعة* تألیف ابن سربایون (سهراب) که در آن رودهای عراق و جزیره تعریف شده با ترجمه انگلیسی و تعلیقات و نقشه آنها. در سال ۱۹۰۰: انتشار کتابی با عنوان *Baghdad during the Abbaeid caliphate* (بغداد در خلافت عباسی). در سال ۱۹۰۵: انتشار کتاب حاضر *The lands Eastern Caliphate* (سرزمینهای خلافت شرقی). در سال ۱۹۱۲: انتشار بخشی از کتاب فارسی‌نامه ابن بلخی در وصف اقلیم فارس در سلسله انتشارات «انجمن پادشاهی آسیایی، و همکاری در انتشار کتاب *تجارب‌الامم* مسکویه». گذشته از اینها او را در «جغرافیای تاریخی کشورهای اسلامی» مقاله‌های بسیاری است که در مجله همان انجمن که خود از سال ۱۸۸۰ عضو آن بوده است به چاپ رسیده.

لسترانج که در تمام این دوران از نارسائی دید چشم رنج می‌برد، سرانجام در سال ۱۹۱۲ م. بینائی خود را از دست داد، ولی ناپینائی هم او را از کارهای علمی و تحقیقی باز نداشت. در همین دوره او به آموختن زبان اسپانیائی روی آورد و محصول آن کتابی بود که در سال ۱۹۲۰ م. به نام: *The Spanish Ballade* «آغانی اسپانیائی» منتشر کرد، و در سال ۱۹۲۶ م. هم کتاب *Don Juanot* (دون ژوان ایرانی) را به انگلیسی ترجمه کرد. و در

Guy Le Strange آقایان بشیر فرسیس و کورنلیس مؤاد که آن کتاب را به نام بلدان الخلافة الشرقية ترجمه کرده‌اند، در ذیل نوشته لوسترانج درباره حیره که آن را شهری قدیمی ایرانی معرفی کرده است، در حاشیه به عنوان تذکر یا تصحیح این مطلب را افزوده‌اند که: «حیره پیش از اسلام از شهرهای عربی بود و در آنجا دولت عربی منازره حکومت می‌کرد»^۱

این تذکر هم برخاسته از همان توهم است، زیرا اگر جز این می‌بود این مترجمان از رویدادهای معروف همان دوران هم که در تاریخها به تفصیل آمده به آسانی خلاف آنچه را که نوشته‌اند در می‌یافتند. از آن جمله این رویداد معروف زمان خلیفه عمر که چون خواست سرزمین عرب (ارض العرب) را از پیروان مذاهب دیگر غیر از اسلام پاک کند، مسیحیان نجران را از یمن به کوفه یعنی همین سرزمین حیره کوچانید، که سرزمین عرب شمرده نمی‌شد.

به مناسبت ذکر نجرانیان و کوفه شاید این توضیح هم بی‌مورد نباشد که چون آنها مردمانی زراعت‌پیشه بودند و بنا بود به جای زمینشان در یمن در محل جدید نیز زمینی برای زراعت به آنها بدهند، آنها را در همین سرزمین حیره یا کوفه در میان دهقانان ایرانی که به کشاورزی می‌پرداختند فرود آوردند. و همین مسأله هم باعث اختلافها و شکایتهای آنها گردید. چون زمینها متعلق به دهقانان ایرانی بود و چنین پیداست که آنها هم این نورسیدگان را فقط به عنوان کارگر کشاورزی می‌پذیرفته‌اند، نه به عنوان مالک زمین، و آنها هم به این امر راضی نبوده‌اند و به همین سبب پیوسته از زمان عثمان تا اوائل خلافت عباسی، یا برای بازگشت به وطن اصلی خود به خلفا شکایت می‌برده‌اند، یا برای مسایل دیگر، و

→ سال ۱۹۲۸ م. کتاب The Embassy of Clabijo (رویدادهای سفارت کلاویجو) را منتشر ساخت. وی از دوستان نزدیک ادوارد براون ایران‌شناس معروف بود و با کمک او بود که به دانشگاه کمبریج راه یافت و در آنجا کنفرانسهای بسیاری در موضوعهای مختلف ایراد نمود. و در تمام زندگی هرگز محضر او از شاگردانی که از او به فارسی یا عربی یا اسپانیائی دانش می‌آموختند خالی نبود.

(خلاصه از شرح حال لسترانج در مقدمه بلدان الخلافة الشرقية)

۱- بلدان الخلافة الشرقية، مطبعة الرابطة، بغداد، ۱۹۵۴ م. ص ۱۰۱

این موارد هم کم و بیش در تاریخها منعکس می شده و بلادی هم خلاصه ای از آنها را در فتوح البلدان آورده^۱ که با مراجعه به آنها می توان واقعیات بیشتری را بجای توهمات در تاریخ این دوران گذارد.

دیگر این که هنگامی هم که در همین دوران، خلیفه عمر دستور داد که این سرزمین را که در آن هنگام سورستان و در عربی سواد می نامیدند از نو برای تشخیص اراضی خرابی آنجا مساحت کنند، حدّ غربی آن را با «ارض العرب»، «عُدیب» معین کردند، همچنانکه بود. و عُدیب هم فرسوها در غرب حیره قرار داشته. و آنجا چنانکه خواهد آمد یکی از پادگانهای ایران در حاشیه صحرا بود. و در همه کتابهای جغرافیائی عربی هم حدّ شرقی ارض العرب همین عُدیب ذکر شده است. و شاید به سبب وضوح این مطلب در اینجا نیازی به چنین توضیحی نمی بود ولی وقتی پایه توهّمی به سبب تکرار دائم چنین قوی شود که اهل مطالعه را هم آن چنان در خود فرو گیرد که بدون مطالعه به تخطئه دانشمندی صاحب نظر بپردازند، به چنین توضیحاتی و شاید به بیش از این ها هم نیاز هست.

از آنجا که عربها خود جزئی از نظام شاهنشاهی
ایران بودند در نظر ایرانیان مردمی بیگانه بشمار
امارت حیره و دولت ساسانی
نمی رفتند، و به همین سبب در مناطق غربی ایران و
مجاور سرزمینهای عرب نشین، ایرانیان و عربها در
کنار هم می زیستند و با آنکه هر کدام شیوه زندگی خود را داشتند باز با هم پیوند
و آمیزشی متعارف می داشتند.

دهقانان ایرانی در زمینهای زراعتی به کشت و زرع و کارهایی از این قبیل
می پرداختند و از عربها هم آنها که به اصطلاح خودشان اهل وُتَر بودند، یعنی
چادر نشین و صحراگرد، در صحرای بین حیره و انبار به دنبال آب و چراگاه در
نقل و انتقال بودند. و آنها هم که اهل مَدَر بودند در مناطق مسکونی می زیستند و
خانه و کاشانه داشتند، و به کارهایی متناسب با زندگی خود می پرداختند.

در تاریخ دوران اشکانی نشان از گروه‌هایی از قبیله تنوخ هست که از داخله صحرا به انبار و پیرامون آن در ایران کوچیده‌اند. نوشته‌اند آنها در زیستگاه اهل مَدر فرود نیامدند و با اهل مَدر هم آمیزش نداشتند و جماعتی از آنها بین حیره و انبار سکونت یافتند که آنها را عرب‌الضاحیه یعنی عرب‌های حومه می‌خواندند.^۱

مرزبانان ایرانی هم که در پادگانهای مرزی یا در سرزمینهای عرب‌نشین مسؤول امنیت راهها و سلامت مسافران و بازرگانان بودند، با امرای عرب که از سوی ایران به سرپرستی بادیه‌نشینان منصوب می‌شدند، همکاری و ارتباط نزدیک داشتند. در تاریخ ادبیات عربی می‌خوانیم: هنگامی که نعمان امیر حیره طَرفه شاعر جاهلی و دائیش متلفس را به سببی که دانسته نیست مستوجب کیفر دانست آنها را برای کیفر با نامه‌ای نزد آذرافروز معروف به مُکَبرِ مرزبان ایرانی در بحرین که ذکرش گذشت فرستاد. نشانی زندان نعمان را هم در قُطْقُطانه یکی از پادگانهای ایران در کناره خندق شاپور که مرزبان آن هارمز شوشتری بود و نامش در جنگ ذوقار برده شده است داده‌اند، و حیره و مواجب سالیانه خدم و حشم شاهان حیره و نیازمندیهای آنان هم چنانکه پیش از این گفته شد از انبارهای شهر فیروز شاپور معروف به انبار پرداخت می‌شد. و همچنین می‌خوانیم که یزدگرد پادشاه ساسانی پسرش بهرام گور را از جوانی نزد شاه حیره فرستاد که در هوای صحرایی آنجا پرورش یابد. و در تاریخها و روایات عربی هم از سفرهای سالیانه آنان به دربار ایران و ملاقات با شاه ایران خبرها هست. چنانکه از سفر بزرگان قریش هم به ایران به قصد تجارت و از ملاقات برخی از بزرگان عرب با کسری پادشاه ایران و سخنان ایشان در حضور او هم در کتب ادبی عربی نشانه‌های فراوان می‌توان یافت.

ابن خردادبه فهرستی از فرمان‌روایان مناطقی را که اردشیر به آنها عنوان شاهی داده بود آورده که یکی از آنها قازیان شاه است.^۲ تنها مصداقی که در قلمرو عربی

۱- طبری ۱/۷۴۹

۲- ابن خردادبه، المسالك الممالك، ص ۱۷.

دولت ساسانی برای این عنوان می‌توان یافت، همانا شاهان حیره است که کارگزاران آن دولت بر قسمت مهمی از قلمرو عربی ایشان در مجاورت صحرا بوده‌اند، و این سمت از زمان اردشیر بابکان تا دوران خسرو پرویز، به استثنای مواردی اندک، پیوسته در خاندان نصر بن ربیع که آنها را بنی‌لخم و مناذره هم خوانده‌اند ثابت و پایدار مانده بود. و به نسبت خدماتی که برای این دولت انجام می‌داده‌اند، بر قلمرو حکومت و شان و شوکت ایشان می‌افزوده‌اند. چنانکه انوشروان پس از پیروزی‌هایی که در جنگ با روم به دست آورد، و در گوشمالی خزرها هم توفیق یافت، و بندر عدن را هم از دشمنان و مهاجمان پاک کرد، در بزرگداشت از مندر بن نعمان قلمرو حکومت او را بر همه اعراب گسترش داد و به گفته طبری او را «شاه همه اعراب» گردانید: «مَلِكُهُ عَلَى الْقَرْبِ وَ أَكْرَمُهُ»^۱. و این می‌رساند که این بزرگداشت به پاداش خدماتی بوده که او در جنگ با رومیان در قلمرو عربی آن دولت یعنی غسانیان انجام داده بوده است. و به سبب همین عنوان پادشاه حیره بوده که وقتی ژوستین خواست که بر رتبه حارث بن جبلة (یا خالد؟) امیر غسانی که در جنگ با ایران هم‌اورد مندر بود، بیفزاید و او را هم‌رتبه با مندر یا نزدیک به رتبه او گرداند او را به مقام فیلاخوس و بطریق که در سلسله مراتب دولت روم مقامی با ارج و اعتبار بود ارتقا داد.^۲

طبری سخن از جنگی می‌راند که در دورانی که بین انوشروان و ژوستین قرارداد صلحی بوده بین آن دو اتفاق افتاده، و آغازگر آن را انوشروان نوشته، و سبب آن را حمله خالد بن جبلة امیر غسانی به مندر بن نعمان و کشتاری دانسته است که او در قلمرو مندر کرده و اموال بسیاری که از او به غارت برده بود، ژوستین به نامه‌های مکرر انوشروان در باب احقاق حق مندر پاسخ نداده بوده است. طبری پس از ذکر فتوحات مفصل انوشروان در قلمرو روم در این جنگ گوید سرانجام ژوستین حاضر شد که شهرهایی را که انوشروان فتح کرده بود از او بخرد، و بدین منظور اموال بسیاری برای او فرستاد، و عهد کرد که هر ساله مبلغی به او بپردازد و قراردادی هم به همین مضمون نوشت که هم خود او و هم بزرگان روم

آن را امضا کردند.^۱

این مندر را که طبری او را منذر بن النعمان الأكبر خوانده، قباد پدر انوشروان به علتی که درست معلوم نیست از سلطنت خلع کرده و سلطنت حیره را به حارث بن عمر معروف به آمل المزار واگذار کرده بود، ولی انوشروان پس از رسیدن به سلطنت حارث را از آن کار برداشت و شاهی حیره را دوباره به منذر وا گذاشت.^۲

حیره که پادشاهان ساسانی آن را مقر امیران آل نصر

حیره در تقسیمات کارگزاران خود بر قلمرو عربی خویش ساخته بودند

کشوری ایران چنانکه پیش از این گذشت یکی از شهرهای قدیمی

ایران در سورستان بود. سورستان که در دوران اسلامی

به نام سواد و سواد العراق خوانده شد، و بتدریج نام عراق بر آن غلبه یافت، در آن روزگار یکی از مناطقی آباد و پر نعمت ایران بود. و چون کشور پهناور ایران در آن روزگار ایران شهر خوانده می شد و سورستان هم پایتخت سیاسی و مرکز فرهنگ و تمدن ایران بود ازین رو آن را دل ایران شهر هم می خواندند.^۳

سورستان در آن روزگار به دوازده استان و شصت و سه تقسیم می شد. در کتابهای عربی اسلامی استان را همچنان استان، ولی تمورا به شکل عربی تسوج نوشته اند. این تقسیم بندی دوران ساسانی غالباً با همان نامها و همان حد و مرزهای قدیم تا چندین قرن در دیوانهای خلافت اسلامی همچنان مورد عمل و مبنای خراج و تقسیمات کشوری بود.

حیره که در دوران اسلامی، کوفه و نجف جای آن را گرفتند در محدوده دو استان از استانهای سورستان دوران ساسانی یا سواد دوران اسلامی قرار داشت که به نامهای استان بهقباد میانه و استان بهقباد پلین خوانده می شدند که وصف آنها در کوفه خواهد آمد.

این امیرتشین از زمان اردشیر بابکان به خاندان نصر بن ربیع، که آنها را در

۱- طبری، ۱/ ۹۶۰-۹۵۸. ۲- طبری، ۱/ ۸۹۹-۹۰۰.

۳- ابن خردادبه، المسالك والممالك، ص ۵. قدامة بن جعفر، المسالك، ص ۲۳۴.

کتابهای تاریخ گاه بنی نهم و گاه به مناسبت نام چند تن از آنها که مندر بوده منادیه می خوانند، واگذار شده بود. و به احتمال قریب به یقین عنوان نازبان شاه که ابن خردادبه در فهرست فرمانروایانی که اردشیر آنها را شاه خوانده آورده است^۱، عنوان همین امیران حیره بوده که به استثنای مواردی اندک و استثنائی که به طور موقت امارت آنجا از سوی برخی از شاهان ساسانی به کسانی جز این خاندان واگذار شده بود، در همین خاندان نصرباقی مانده بود^۲.

از این موارد استثنائی یکی در زمان قباد پدر انوشروان بود که امارت حیره به دستور او از مندرین ماءالما به حارث جدّ امرئ القیس شاعر معروف جاهلی منتقل گردید. و سپس پسرش انوشروان آن را دوباره به مندر بازگردانید^۳. و دیگر در زمان انوشروان بود که وی فرمانروائی آنجا را موقتاً به یک مرزبان ایرانی که حمزه نام او را «فی شهرت الفارسی» نوشته، و خالی از تحریف هم نیست، واگذار د^۴، در تاریخ حیره این مرزبان را بین لابوسین مندر و مندرین مندر جای داده اند. خسرو پرویز هم پس از قتل نعمان، آخرین پادشاه این خاندان، امارت حیره را مدّتی به ایاسین فیصه یکی از رؤسای قبایل عرب این ناحیه واگذار کرد. این شخص خسرو را در هنگامی که از بهرام چوبین شکست خورده و آهنگ رفتن به روم کرده بود و به خدمتی نیاز داشت، خدمتی درخور پاداش نموده بود^۵، ولی خسرو با او یک مرزبان ایرانی را هم که در کتب عربی به نام «النخیر جان» نوشته شده منصوب گردانید، و او به مدّت نه سال بر آنجا فرمان رانده^۶ و شاید او فرمانده پادگانهای مرزی ایران هم بوده است. خسرو سپس ایاس را هم از این کار برداشت و فرمانروائی حیره را مستقلاً به آزاده مرزبان ایرانی واگذار د، و این شخص تا زمان حمله اعراب در همین سمت باقی بود.

۱- ابن خردادبه، المسالك و الممالك، ص ۱۷.

۲- طبری، ۱/۳۵۳ تا ۳۵۴.

۳- تفصیل این رویداد، کم و بیش در شرح حال امرئ القیس در برخی کتابهای معتبر

تاریخ و ادب عربی آمده است. ۴- حمزه، سنی ملوک الارض...، ص ۹۴.

۵- طبری، ۱/۱۰۲۹. ۶- طبری، ۱/۱۰۳۸؛ و حمزه، ص ۹۴.

خاندان نصر که پادشاهان حیره بدو منسوب

خاندان نصر

می‌باشند، اصلشان از یمن بود، نه از این منطقه.

طبری درباره انتقال این خاندان از یمن به سرزمین

عراق روایاتی آورده که همه دلالت بر این دارند که پس از آمدن نخستین فرد از این خاندان که در برخی روایات ربیع بن نصر جد اعلای این خاندان بوده پادشاه ایران او را در حیره سکونت داده و کارگزاری قلمرو عربی دولت خود را هم به او واگذاشته است. در برخی روایات آمده که پادشاهی که نخستین فرد این خاندان را که نام او را عمرو بن عدی بن نصر بن ربیع نوشته‌اند کارگزار خود ساخت، اردشیر بابکان نخستین پادشاه ساسانی بود (طبری، ۷۶۹/۱).

طبری درباره پیوستگی تاریخ این شاهان هم شرح جامعی نوشته که پرتوی روشن‌گر بر مجموع تاریخ این منطقه در این دوران می‌افکند. نوشته است: «تاریخ هیچ ملتی آن چنان پیوسته نیست که تاریخ ایرانیان هست. زیرا فرمان‌روایی آنها از روزگار میومرث تا اسلام همچنان پیوسته بوده است. بنی اسرائیل هم در حدود شام و نواحی آن تنها تا آن زمان نبوت و سلطنتی پیوسته داشته‌اند که فرمان‌روایی آنها به وسیله ایرانیان و رومیان پس از یحیی بن زکریا و عیسی بن مریم، از میان نرفته بود. یمنیان هم هر چند در دوره‌هایی از تاریخ، دولت و شاهانی داشته‌اند، ولی فرمان‌روایی آنها هم پیوسته نبوده، و گاه میان یک تن که به فرمان‌روایی می‌رسیده و تن دیگری که پس از او می‌آمده مذتهای درازی فاصله می‌شده. و از این گذشته، آنها که فرمان‌روایی می‌یافته‌اند غالباً تنها بر بعضی مخلاف‌ها و بخشهای یمن حکومت می‌کرده‌اند نه بر همه آنجا. بنابراین فرمان‌روایی آنها هم ناپیوسته و محدود بوده است. تنها دولتی که در میان اعراب پیوسته مانده دولت خاندان نصر بن ربیع یا بنی لخم در حیره بوده است، و آن هم بدین سبب بوده که آنها کارگزاران دولت ایران بوده‌اند و پادشاهان ساسانی از زمان اردشیر بابکان تا خسرو پرویز پیوسته آنها را بر آن کار می‌گماشته‌اند و بدین ترتیب حکومت آنان هم مانند حکومت خاندان ساسانی پیوسته ماند و بازوال دولت ساسانی دولت آنان هم زایل گردید (طبری، ۳۵۳-۳/۱ و ۷۰۱-۷۶۹).

یکی دیگر از پادگانهای ایران در حاشیه صحرا

عین التمر و موقع جانی بوده که در کتابهای عربی به نام عین التمر

جغرافیائی آن خوانده شده که ظاهراً ترجمه عربی نام اصلی آن

بوده است. عین التمر یکی از تسوجهای شش گانه

استان بهقباد بالا بود.^۱ پنج تسوج دیگر این استان عبارت بودند از تسوج بابل، و دو

تسوج فلوجه بالا و پایین. و تسوج خطونیه، و تسوج نهرین (؟= دورود).

تسوج عین التمر در غرب فرات و در جنوب هیت در بادیه قرار داشت و به قول

بلاذری در آنجا ایرانیان را پادگانی بزرگ بود.^۲ دینوری نوشته هنگامی که خالد بن

الولید از حیره به انبار می رفت و گذارش به عین التمر افتاد از پادگان آنجا کسی تیری

انداخت و عمرو بن زیاد بن حدیفه بن هشام را در اردوگاه او بکشت و او را در

همانجا دفن کردند. وی نوشته: «خالد اهالی عین التمر را به محاصره گرفت و آنها

را ناچار ساخت که بدون امان تسلیم شوند. او هم گردن همه آنها را زد و زن و

بچه شان را اسیر کرد، که از آن جمله پدر محققین سیرین، و حرمان بن ابان مولی

عثمان بن عفان بودند. و در آن جا خالد خفیری که از اعراب بود و نامش هلال بن عقبه

بود بکشت و به دار آویخت. وی از قبیله نمر بن قاسط بود.^۳ کسانی را که کاروانها

را در مقابل دریافت حق العبوری از بیابانها و از میان قبایل می گذراندند خفیر می گفتند.

تسوج عین التمر جمعاً دارای سه روستا و چهارده بیدر (= خرمن جا) بوده و از

این که خراج سالیانه آن به سی صد کرگندم و چهار صد کر جو و چهل و پنج هزار

درهم نقد می رسیده^۴، معلوم می شود جانی آباد و پر خیر و برکت بوده. مقدسی

هم آن را شهری استوار (بلدة حصينة) وصف کرده است. از عین التمر رودی

می گذشته که پس از آبیاری زمینهای آنجا پایین تر از شهر هیت به فرات

۱- ابن خردادبه، المسالك، ص ۸.

۲- بلاذری، فتوح، ص ۲۰۲ «كانت فيه مسلحة لا أعاجم عظيمة».

۳- الاخبار الطوال، ص ۱۱۲.

۴- ابن خردادبه، مسالك، ص ۱۰: النهج، و نیز ۲۳۷.

می‌ریخته^۱ و از آنجا خرما و قنسب به شهرهای دیگری می‌برده‌اند.

یکی دیگر از مناطق مهم مرزی ایران در حاشیه
شهر فیروزشاپور صحرای عربستان، که از لحاظ سیاست جنگی ایران
معروف به انبار با روم هم دارای اهمیت فراوان بود، شهر انبار بود
 که منطقه گسترده‌ای را دربرمی‌گرفت. این شهر در
 فاصله ده تا دوازده فرسخی شمال غربی تیسفون پایتخت ساسانی قرار داشت، و
 از شهرهای استوار و شناخته شده ایران در کناره غربی فرات و در حاشیه صحرا و
 مرز روم بود، و گذشته از جنگهای عربی در جنگهای ایران و روم هم بارها نام
 آن برده شده است.

در نوشته‌های رومی، این شهر به نام پرساپور (Perisapor) خوانده شده. این
 لفظ شکل یونانی-رومی نام اصلی این شهر است که فیروزشاپور بوده است. و این
 نام از آن رو بر این شهر نهاده شده که آنجا را شاپور دوم (۳۰۹-۳۷۹ میلادی)
 آباد کرده و بر استحکامات آن افزوده و به یادگار پیروزیهایش بر روم آن را
 پیروزشاپور نامیده بود. ولی با این حال باز بتدریج نام انبار بر آن غلبه یافته، و بیشتر
 به این نام خوانده می‌شده است. در مآخذ عربی هم در هر جا سخنی از این شهر
 رفته به همین نام انبار خوانده شده است، و این بدان سبب بوده که آنجا مرکز انبار
 کردن خواربار و علوفه و جنگ افزار و سایر نیازمندیهایی بوده که در جنگ و
 صلح، و بیشتر در جنگها، مورد حاجت بوده است. در قلمرو دولت ساسانی در
 ناحیه شرق نیز شهری به همین نام انبار وجود داشته که نزدیک بلخ و کرسی ناحیه
 جوزجان و به قول ابن حوقل و یاقوت مقام سلطان بوده است.^۲ هر چند امروز جایی به
 این نام وجود ندارد، ولی به گفته ابن حوقل در آن زمان شهری بزرگتر از مرورود
 بوده است.^۳ می‌توان پنداشت که آن نام هم برای آن شهر بدین سبب بوده که
 آنجا هم در بخش خاوری ایران و به خصوص در جنگ با ترکان وضعی شبیه

۱- لوسترانج، بلدان الخلافة الشرقية، (ترجمة عربی)، ص ۹۰.

۲- یاقوت، معجم البلدان، در الانبار. ۳- یاقوت، معجم البلدان، در الانبار.

همین انبار را در بخش باختری و در جنگ باروم داشته است.

یکی از مراتب بسیار مهم دولت ساسانی سرپرستی و ریاست بر انبارهای کشور بوده است. این مرتبت را ایران انبار گید (IRAN - ANBAR GBAD) می نامیده اند و یکی از مناصب عالی نظامی به شمار می رفته است و جز از خاندانهای ممتاز هفت گانه کسی نمی توانسته عهده دار آن شود، و آن هم مانند برخی از مناصب بزرگ در خاندانهای موروئی بوده است.^۱ اهمیت این منصب از اهمیت کاری که بر عهده صاحب آن بوده سرچشمه می گرفته، چون وی وظیفه داشته که پیوسته حتی در زمان صلح انبارها را آنچنان از هر لحاظ آماده و انباشته نگاه دارد که اگر جنگی هم هرچند ناگهانی پیش آید در کمترین مدت بتواند به تجهیز سپاه و تأمین احتیاجات آنها پردازد و در تمام دوران جنگ هم همچنان نیاز میدانهای جنگ و جنگاوران را برآورد.

انبار یا فیروزشاپور یکی از تسوج های چهارگانه استانی از استانهای دوازده گانه سورستان بوده که در عربی به نام استان العال خوانده می شده^۲ که لابد نام فارسی آن استان بالا بوده است. این شهر بر ساحل چپ رود فرات قرار داشته و اهمیت اقتصادی و نظامی آن هم در این بوده که گذشته از عمران و آبادی^۳ بر سر دو راه اصلی از راههای بازرگانی و نظامی دنیای قدیم قرار داشته است: یکی راه زمینی که آن را از شرق به تیسفون و جاده خراسان می پیوست، و از غرب به شهرهای روم و مغرب دیگر راه آبی بود که از طریق فرات به آب راه دجله، و از آنجا به خلیج فارس و دریای آزاد راه می یافت.

در این دوران، که در اینجا از آن سخن می روده، انبار را از سوی ایران مرزبانی بود که در عربی نام او را «بسفروخ» نوشته اند، نام این مرزبان در داستان

۱- Christensen, Iran. Sass. p.102,210

۲- ابن خردادبه، المسالک، ص ۸۷ و قدامه، المسالک، ص ۲۳۵.

۳- تسوج انبار دارای چهار دهستان بود و خراج آنجا دوهزار و سیصد کرگندم و یک هزار و چهارصد کر جو و یکصد و پنجاه هزار درهم نقد بود (المسالک، ص ۸) از این ارقام برمی آید که منطقه ای بسیار آباد و پر نعمت بوده است.

جنگ و گریزهای مُثَنی بن حارثه شیبانی در این مناطق آمده است.^۱ یکی دیگر از بزرگان عصر اخیر ساسانی را هم بدین نام در پادشاهی پوران دخت دختر خسرو پرویز می‌یابیم، و آن کسی است که در تاریخ طبری نامش فسفوخ پسر ماخرشیدان^۲، و در فارسنامه، سفوخ آمده، و نوشته‌اند که او بود که با برادرانش شهرپاز یکی از سرداران ایرانی را که مدتی بر تخت سلطنت نشسته بود بکشتند. به نوشته طبری، پوران دخت که پس از شهرپاز به سلطنت نشست مقام و مرتبت شهرپاز را به او داد، و او را وزیر خود گردانید.

در هنگامی که امام علی بن ابیطالب در دوران خلافت خود از کوفه به سوی انبار رفت و دهقانان آنجا به استقبالش شتافتند، آن دهقانها را در مآخذ عربی «بنوخوش نوشک»، یعنی «خاندان خوش نوشک» نوشته‌اند، که لابد به نام یکی از اجدادشان که خوش نوش نام داشته است شهرت یافته بوده‌اند.^۳ به نوشته بلاذری خاندان شیلی یکی از خاندانهای معروف این دیار که نسب آنها به فرخ‌زادان مروزی می‌رسیده چنین می‌گفته‌اند که نهر معروف شیلی را در این ناحیه شاپور پادشاه ساسانی برای جدشان در هنگامی که او را به یفتیا یکی از بخشهای انبار کوچانده بوده است حفر کرده بوده.^۴ بلاذری همچنین نوشته است که دهقانان انبار از سعدبن ابی وقاص خواستند نهری را که پیش از آن از پادشاه ایران خواسته بودند برای آنان حفر کنند و او به این کار نرسیده بوده، سعد برای آنها حفر کند. سعد هم کندن آن را به سعدبن عمر واگذار کرد، ولی او از عهده برنیامد، چون به کوهی برخورد کرد که کندن آن را در توان خویش نیافت. و این کار تا زمان حجاج بن یوسف همچنان ناکرده ماند و حجاج به کندن آن توفیق یافت. و از این جا است که کوه به نام حجاج خوانده شد، ولی نهر به نام سعدبن عمر معروف گردید.^۵

در تاریخ‌های عربی در بسیاری موارد نام حیره و انبار با هم برده می‌شود، و این بدان سبب است که این دو شهر از قدیم با هم ارتباط داشته‌اند زیرا در دوران

۱- الاخبار الطوال، ص ۱۱۶.

۲- طبری، ۱/۱۰۶۴.

۳- پیکار صفین، ص ۱۹۹.

۴- فتوح، ص ۳۲۷.

۵- فتوح، ص ۳۳۶.

ساسانی تمام آذوقه و ارزاق سالیانه و نیازهای پادشاهان حیره و خدم و حشم ایشان از انبارهای همین شهر انبار پرداخت می‌شده^۱ و در نخستین دوره‌های اسلامی هم، در آنچه به موضوع خط و سواد و اشاعه آن در بین اعراب و دیگر مسائلی که به ادبیات عربی این دوران ارتباط می‌یابد - چنانکه خواهد آمد - نام این دو جا غالباً با هم ذکر می‌شود. از آنچه درباره وظیفه آذوقه‌رسانی این شهر به پادگان حیره ذکر شد، می‌توان فهمید که نه تنها نیاز پادگان حیره بلکه نیاز همه پادگانهای متعددی هم که در این منطقه مرزی وجود داشته و به بعضی از آنها در زیر اشاره خواهد شد همچنان از انبارهای این شهر تأمین می‌شده است.

خندق شاپور در تاریخهای عربی به آب راه بسیار چشمه‌ها و پادگانهای بزرگی گفته می‌شد که به فرمان شاپور دوم معروف خندق شاپور به ذوالاکتاف برای حفظ امنیت استانهای غربی سواد، که در مجاورت صحرای عربستان و همواره مورد تاخت و تاز قبایل صحراگرد بودند، در حاشیه صحراکنده و آن را تا دریا امتداد داده بودند، و با جاری ساختن آب در آن، آن را به صورت خندقی سخت‌گذر درآورده، و در کناره‌های آن به فاصله‌های معین، پادگانها و دیده‌بانیهایی ساخته بودند که در آنها همیشه مرزبانانی به نگهبانی می‌پرداختند، و نام برخی از آن مرزبانان در رویدادهای این دوران و در جنگ ذوقار برده شده است.

شاپور، که در زمان کودکی او، قبائل عرب آبادیهای مرزی ایران را مورد تاخت و تاز قرار داده و خرابیهای فراوان به بار آورده بودند، برای این که دفاع از آن مرزها را بر پایه‌ای استوار و ماندنی نهاده باشد، دستور داد پس از کندن آن خندق و ساختن آن پادگانها، در محل پادگانها چشمه‌های آبی هم‌گندند تا باشندگان آن پادگانها با کشت و زرع اراضی آنجا وسائل معیشت خود و خانواده خود را در همانجا فراهم سازند، و بدین ترتیب در آنجا ماندنی شوند و مرزها را پیوسته آباد و معمور بدارند، و برای تشویق آنها این چشمه‌ها و زمینهای زراعتی

آنها را به رایگان به ساکنان آنجا واگذار کرد و آنها را حتی از پرداخت خراج سالیانه هم که دیگر مالکان می پرداختند معاف نمود.

این چشمه ها از آنجا که در حاشیه صحرا ایجاد شده بودند^۱، و اعراب آنجا را «الطَّف» می خواندند، در تاریخ های عربی با عنوان «عیون الطَّف» یاد شده اند. بلاذری در رویدادهای دوران فتوح زیر همین عنوان چند تا از آنها را یاد کرده^۲ و نوشته است که آنها متعلق به نگهبانانی بودند که از مسالح (جمع مسلحه، به معنی پادگانهای مُسَلَّح) آن سوی سواد (= غرب سواد و حاشیه صحرا) پاسداری می کردند. اینها از چشمه های خندق شapur بودند که او آن خندق را میان خود و عربها کنده بود و آن چشمه ها را با زمینهای وابسته به آنها به نگهبانان آنجا به اقطاع واگذار کرده بود که از آنها بهره بگیرند، بی آنکه مکلف به پرداخت خراج باشند.

بلاذری نام چند تا از این چشمه ها و پادگانها را که تا

قَطَطَانَه

دوران فتوحات دایر و پابرجا مانده بوده و در

فتوحات ذکری از آنها رفته، یاد کرده و یکی از

آنها را به نام قَطَطَانَه خوانده است. نام مرزبان و فرمانده پادگان آنجا یعنی هامرز شوشتری هم در رویدادهای جنگ ذوقر برده شده. این پادگان به گفته ابن خردادبه در یک منزلی غرب حیره و بر سر راه حیره به شام واقع بود^۳ و چنانکه یاقوت نوشته زندان نعمان بن منذر پادشاه حیره هم در آنجا بوده است.^۴ از نوشته بلاذری چنین پیداست که این محل پس از جنگ ذوقار و کشته شدن هامرز فرمانده پادگان آنجا، به دست اعراب افتاده است.^۵ از این هنگام که به تدریج ضعف دولت مرکزی در مرزهای غربی نمودار می گردید و مدافعان را پشتوانه ای نبود، پادگانها و مزارع مرزی هم در حاشیه صحرا بیشتر مورد هجوم قبایل قرار می گرفته و دفاع از آنها دشوارتر می شده و بدین سبب هنگامی که حیره به تصرف اعراب

۱- آگاهی بیشتر درباره این منطقه را در معجم البلدان، ذیل همین کلمه الطَّف خواهید یافت.

۲- فتوح البلدان، ص ۳۶۵. ۳- ابن خردادبه، المسالك، ص ۹۹.

۴- معجم البلدان، ۴/۱۳۷. ۵- فتوح البلدان، ۳۶۵.

در آمد و پشت مدافعان خالی گردید، ایرانیان هم که تا آن زمان در آنجا پایداری می کردند چشمه ها را کور کردند و آنجا را ترک گفتند.^۱

بلاذری یکی دیگر از این چشمه ها را

عین الصید

عین الصید خوانده، و نوشته است که چون ماهی زیاد

داشته آن را به این نام خوانده اند. و نقل کرده که

این عین الصید یکی از آن چشمه ها بوده که کور شده بود و هنگامی که یکی از مسلمانان از آنجا می گذشت پای اسبش در آن فرو رفت و او از اسب به زیر آمد و آنجا را کند و چون آب نمایان گردید گروهی را گرد آورد تا او را در پاک کردن چشمه یاری دادند و چشمه به حال نخست بازگشت.^۲

از این چشمه در برخی از رویدادهای تاریخی این دوران هم نامی برده شده و از آن جمله در صلح میان امام حسن بن علی (ع) و معاویه است که عین الصید هم یکی از جاهائی بوده که طبق قرارداد از سوی معاویه به امام حسن (ع) واگذار شده بوده.^۳ این چشمه بعدها از آن عیسی بن علی عموی منصور خلیفه عباسی گردید. عیسی آن را از فرزندان حسن بن حسن بن علی (ع) خریده بود، زیرا ام کلثوم دختر حسن بن حسن بن علی (ع) در خانه عیسی بن علی بود.^۴

نام این چشمه که در عربی عین الرّحبة^۵ خوانده شده

عین الرّحبة

به مناسبت نخلستانی که یکی از حاجیان کرمانی در

آنجا بوجود آورده بوده و بر سر راه «عذیب» و

مسیر حجاج قرار داشته و ظاهراً نخلستانی معروف بوده است، در تاریخ برده

۱- فتوح البلدان، ۳۶۵.

۲- فتوح، ۳۶۶.

۳- فتوح، ۳۶۶.

۴- فتوح، ۳۶۶.

۵- شاید این عین الرحبه همان باشد که بلاذری در آغاز ذکر عیون الطّف از آن به نام الرّهیمه یاد کرده: «قالوا: كانت عیون الطّف مثل عین الصید و التقططانه و الرّهیمه و عین جمل و ذواتها للموکلین بالمسالح التي و راه السواد» (فتوح، ۳۶۵).

شده. نوشته‌اند این چشمه هم از چشمه‌هایی بود که آن را کور کرده بودند و چون یکی از حاجیان کرمانی در سفر حج آن را دیده بود و از نشست آب آنجا در پافته بود که در آنجا چشمه‌ای نهفته است، در بازگشت از حج عیسی بن موسی را از آن آگاه کرد. عیسی هم آنجا را با زمینهای پیرامونش به اقطاع گرفت. و حاجی کرمانی را هم در آنجا گمارد. کرمانی هم آن چشمه را برای او بیرون آورد و زمینهای آنجا را به زیر کشت برد. گوید آن نخلستانی را که در راه مدیبه است او پدید آورد.^۱

دیگر از این چشمه‌ها جایی بوده است که در عربی
عین جمل آن را عین جمل خوانده‌اند و در تفسیر این نام
 برخی گفته‌اند که چون در نزدیکی آن شتری مرده
 بوده بدین نام معروف شده و برخی هم گفته‌اند چون کسی که آن را پدید آورده
 جمل نام داشته به این نام خوانده شده است.^۲

یکی از کارهای انوشروان برای تقویت بنیه دفاعی
بخشهایی از انبار ایران در مرزهای غربی مجاور با روم و صحرای
در سازمان دفاعی عربستان بازسازی پادگانهای این منطقه و تعمیر
انوشروان خندق شاپور بود، و دیگر ایجاد تشکیلات دفاعی
 تازه‌ای در آنجا بود که برای خودکفائی بیشتر آن،
 دو بخش از بخشهای آباد و پردرآمد ولایت یا تسوج انبار را هم از این ولایت جدا
 کرد و ضمیمه آن تشکیلات ساخت. آن دو بخش یکی هیت بود و دیگری طاقات.
 چنین می‌نماید که تا زمان انوشروان، خندق شاپور اگر هم به کلی پر نشده
 بوده احتیاج به تعمیر کلی داشته، زیرا تعمیر پادگانها و استحکامات موجود در
 آنجا در این تاریخ آن چنان جامع و کلی صورت گرفته که در برخی از تاریخها به
 عنوان کاری نو، نه تعمیر کارهای گذشته، ذکر شده است. این دسته کارهای
 انوشروان را در این منطقه چنین نوشته است: «در زمان انوشروان به او خبر رسید

که گروهی از عربها آبادیهای سواد را مورد تاخت و تاز و غارت قرار می دهند. او دستور داد که باروهای شهر آیس را که شاپور ذوالاکتاف ساخته بود از نو بسازند و آنجا را پادگانی برای پاسداری آبادیهای نزدیک بادیه گردانید، و آنگاه بفرمود تا از هیت در امتداد حاشیه صحرا تا ماطمه نزدیک بصره خندق بکنند که به دریا پیوندند، و در کناره های این خندق هم دیده بانها و پادگانهای استوار ساخت تا مانع نفوذ بادیه نشینان به سرزمینهای سواد شوند.^۱

یاقوت که داستان جدا شدن هیت و علات را از انبار نقل کرده درباره خندقی که از هیت تا ماطمه ادامه داشته افزوده است که این خندق طیف بادیه را می شکافت و به دریا می رسید.^۲

هیت یکی از مناطق آباد و از پادگانهای مهم حاشیه

هیت و علات

صحرای عربستان بود که در روزگار انوشروان و

شاید هم پیش از او یکی از مراکز پنجگانه ای بود که

برای اقامت موقت سفیرانی که از خارج به دربار ایران می آمدند معین شده بود، تا در آنجاها هدف از مأموریت خود را برای نماینده دولت روشن سازند، و آنگاه خبر ورود آنها و هدف از مأموریتشان با پیک تیز تک به دربار ارسال گردد، و پس از کسب اجازه آنها را با تشریفات رسمی به پایتخت برسانند. ابن خردادبه این پنج محل را چنین نوشته است: هیت برای آنها که از شام می آمده اند، عذیب برای آنها که از حجاز می آمده اند، آن ها که از فارس می آمده اند در صرین و آنها که از ترکستان می آمده اند در حلوان، و آنان که از خزر و آلان می آمده اند در باب الابواب برای انجام چنین تشریفات متوقف می شده اند.^۳ هیت دارای بارو و دژی استوار بود.^۴

یاقوت محل آن را بالای انبار و در مجاورت صحرا در شصت و نه درجه طول

۱- الاعلاق النفیسة، ص ۱۰۷. ۲- معجم البلدان ۵۹۵/۳

۳- ابن خردادبه، المسالك، ص ۱۷۳

۴- لوسترانج، بلدان الخلافة الشرقية، ص ۹۰

غربی و سی و دو درجه و سه ربع درجه عرض جغرافیائی نوشته، و گوید دارای نخلستانهای بسیار و نعمت فراوان بود.^۱ این حوقل نیز آن را شهری آباد و صف کرده است. و چنانکه از وصف این شهر در قرن هشتم هجری بر می آید در این زمان سی و چند ده و روستا از توابع آن شمرده می شده و انواع میوه های سردسیری و گرمسیری در آن یافت می شده است.^۲ بلاذری هم به مناسبت ذکر چشمه های خندق شاپور گوید در چند فرسخی هیت هم چشمه هایی است که آنها را «عرق» می خوانند و حکم آنها هم مانند حکم همین چشمه ها است و عشریه آنها به صاحب هیت پرداخت می شود.^۳

عانات: هم در مجاورت هیت بود، و رود فرات آن را تقریباً دور می زد و از آنجا به هیت و انبار می رفت.^۴ و در آنجا دژی استوار بود.^۵ به نوشته لوسترانج در اقلیم جزیره پایین تر از قوقیسیا شهری صاحب عنوان به جز عانه نبود که در قدیم آناتو (Anatho) خوانده می شد و هنوز هم در نقشه های جغرافیائی نام آن دیده می شود.^۶

عذیب یکی از ایستگاههای پنج گانه ایران برای

عذیب و قادیسیه پذیرائی سفیران خارجی و یکی از پادگانهای نظامی

در مرز غربی ایران و در حاشیه صحرا بود که در

مرز نجد و در شش میلی غرب قادیسیه قرار داشت، و تا حیره بیست و یک میل فاصله داشت.^۷ چنانکه گذشت هنگامی که خلیفه عمر پس از فتح سواد به حمیری و

۱- معجم البلدان ۹۹۷/۴

۲- لوسترانج، بلدان الخلافة، ص ۹۰ به نقل از مستوفی

۳- بلاذری، فتوح، ص ۳۶۶

۴- قدامه، کتاب الخراج، المسالك، ص ۲۳۳

۵- یاقوت، معجم البلدان، ۵۹۵/۳

۶- بلدان الخلافة الشرقية، ص ۱۳۸؛ در حال حاضر هم عانه شهری آباد بر ساحل فرات و مرکز بخش عانه در استان دلیم عراق کنونی در فاصله ۲۱۲ کیلومتری شمال رمادی است.

۷- ابن خردادبه، المسالك، ص ۱۲۵ و ۱۲۶؛ قدامه، المسالك ص ۱۸۵.

مساحت آنجا پرداخت حدّ غربی آن را عذیب و حدّ شرقی آن را درّه حلوان تعیین کردند که جمعاً هشتاد فرسخ می شد.^۱

عذیب را معمولاً با قادسیه ذکر می کنند که آن هم یکی از پادگانهای نظامی ایران در حاشیه صحرا بود، و به سبب جنگی که در آنجا بین اعراب و سپاهیان ساسانی روی داد، شهرتی بیش از عذیب و سایر پادگانهای مرزی ایران یافته است. فاصله قادسیه تا عذیب به گفته قدامه چنانکه ذکر شد شش میل و به گفته یاقوت چهار میل بود. و به گفته هر دوه این دو پادگان با رشته ای از درختهای خرما به هم می پیوسته اند. یاقوت از قصری در قادسیه سخن می گوید که سعد بن ابی وقاص فرمانده سپاه مسلمانان در آن اقامت کرده بود و جنگ را که در حوالی آنجا روی می داد از آنجا نظاره می کرد. همو گوید به همین سبب که او در جنگ شرکت نکرده او را به ترس متهم ساختند و یکی از مسلمانان این شعر را درباره او گفته است:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ نَصْرَهُ وَ سَعَدَ بِيَا بِ الْقَادِسيَّةِ مُعَصَّمُ
فَأَبْنَا وَ قَدَامَتْ نِسَاءٌ كَثِيرَةٌ وَ نِسْوَةٌ سَعْدٍ لَيْسَ فِيهِنَّ أَيْمُ

یعنی آیا ندیدی که خداوند پیروزی خود را بر ما ارزانی داشت در حالی که سعد در دروازه قادسیه پناه گرفته بود، و ما چون بازگشتیم زنان بسیاری بیوه شده بودند. ولی در میان زنان سعد هیچ بیوه ای نبود.^۲ از این قصر شاعر دیگری جعظه نام در شعر خودش بدین گونه یاد کرده است:

إِلَى شَاطِئِ الْقَاطُولِ بِالْجَانِبِ الَّذِي بِهِ الْقَصْرُ بَيْنَ الْقَادِسيَّةِ وَ النَّخْلِ

مسعودی این قصر را به نام دژی در عذیب ذکر کرده و گوید که سعد چون بیمار بود در بالای این دژ به نظاره میدان جنگ نشسته بود. و ابو محجن ثقیفی را هم که به علت شرابخواری زندانی کرده بود در قسمت زیرین همین دژ محبوس بود و هنگامی که زن سعد او را از زندان رها کرد، او از درب دیگر دژ که به سمت خندق باز می شد خارج گردید.^۳

۱- ابن خردادبه، المسالك، ص ۱۲. ۲- معجم البلدان، ۷/۴ و ۹.

۳- مسعودی، مروج الذهب، تصحیح شارل پلا، ج ۳، ص ۵۸ و ۵۹.

از جمله پادگانهای ایرانی در مرز ایران و حاشیه

صحرا دو پادگان بود در جنوب غربی سورستان و در

غرب بندر معروف ابله بندر ابله در پیوندگاه

رود دیمین اردشیر یا اردوند رود امروز و خلیج فارس قرار

بهشت آباد

و منجشایه

داشت، و در آن دوران که در این جا از آن سخن می‌رود مهمترین بندر نظامی و بازرگانی ایران در این منطقه بود. از آن دو پادگان آنکه در سرزمینهای ایران بود به نام بهشت آباد اردشیر خوانده می‌شد و آن را که چند فرسخ در غرب آن در حاشیه صحرا قرار داشت به نام منجشایه می‌خواندند.

نگاهبانی پادگان نخست یعنی آن که را که در سرزمین ایران بود پیوسته عده‌ای از سپاهیان و مرزداران ایرانی بر عهده داشتند و آنکه در حاشیه صحرا بود بر طبق سنت و روش دولت ساسانی بر عهده شخصی از بزرگان قبایل عرب همان ناحیه گذارده می‌شد. و در این زمان که در این جا مورد گفت‌وگو است این مهم بر عهده شخصی از قبیله بنی شیبان به نام قیس بن مسعود شیبانی بوده که از سوی ایران نگاهبانی و حفظ امنیت تمام منطقه‌ای که به نام طف سفوان خوانده می‌شده است بر عهده داشته. منجشایه، چنانکه در کتاب بصره تألیف الساجی آمده^۱ محلّی بوده است بر سر راه بصره به مکه که پیش از بنای شهر بصره مرز ایران در حاشیه عربستان بوده و در آنجا هم مانند غدیب محلّ دیده‌بانی و پادگان نظامی ایران بوده که آنها را معمولاً در عربی منظره می‌گفته‌اند.

یاقوت از قول ابو عمر بن العلاء نقل کرده که هنگامی که قیس بن مسعود شیبانی از سوی پادشاهان ایران عهده‌دار نگاهبانی و حفظ امنیت منطقه طف بوده است، این محل را در شش مایلی بصره به صورت پادگانی برای حفظ و حراست این منطقه در آورده بود و چون متصدی این کار یکی از خدمتگزاران او به نام منجشان بوده این محل به نام او منجشایه خوانده شده است.^۲

چون این پادگان در حاشیه صحرا و در مسیر راههای بندر ابله، بزرگترین بندر

۱- به نقل یاقوت از او در معجم البلدان ۴/۶۵۸

۲- یاقوت، معجم البلدان، ۴/۶۵۸

نظامی و بازرگانی ایران در دهانه خلیج فارس، قرار داشت و وظیفه آن حفظ امنیت راه‌هایی بود که از سرزمینهای عربی به آن بندر می‌پیوست از این رو حق الزحمه سالیانه کسانی که در آنجا به نگهداری می‌پرداختند از عایدات بندر ابله پرداخت می‌شد و قیس بن مسعود نیز از همین محل مستمری داشت. و پیش از او هم در دورانی که پدر ضعیب صحابی معروف پیغمبر همین وظیفه را در این محل بر عهده داشت به همین گونه از عایدات بندر ابله مستمری دریافت می‌داشت.

گفتار ششم

جایگاه حیره و انبار در مطالعات مشترک فارسی - عربی در دوران جاهلی

حیره و انبار و خط و کتابت عربی ○ دبیران عرب در دربار شاهان
ساسانی ○ خاندان حماد بن زید ○ نکته‌ای درباره تاریخ عربی در
عصر جاهلی ○ نگاهی به ادبیات و اشعار جاهلی ○ امرؤ القیس و
سیاست عربی دولت ساسانی ○ اعشی قیس ○ نابغه و قبیله او بنی
یربوع و کاروان خسرو پرویز ○ نامه مُتَلَمَّس و طرفه بن العبد ○ ایام
العرب ○ دژها و کاخهای ایرانی در اشعار جاهلی ○ کلمات فارسی
در عربی قدیم ○ داستانهای ایرانی و داستانهای درباره ایران در
روایات قدیم عربی

در نخستین گفتار این کتاب، درباره «مطالعات مشترک فارسی - عربی» و
اهمیت آن برای درک بهتر برخی از مسایل ناروشن در تاریخ تحولات ادبی و
فرهنگی هر یک از این دو زبان، مختصری گذشت، و به این مطلب هم اشاره شد

که گرچه هر وقت از این مقوله، که از وابستگی این دو زبان به یکدیگر سرچشمه می‌گیرد، سخن می‌رود، آنچه بیش از همه به ذهن می‌رسد وابستگی زبان فارسی به زبان عربی است که امری مشهود است، ولی آنچه از «مطالعات مشترک فارسی - عربی» قصد می‌شود نه این وابستگی یک سویه، بلکه تحقیقاتی است درباره وابستگی‌های هر یک از این دو زبان به دیگری، در دوره‌های مختلف تاریخی آنها، که در این سطح، یعنی در سطح پژوهشی و علمی، این وابستگی دوسویه است نه یک سویه. و آنچه در این گفتار به خصوص مورد توجه و موضوع سخن است، برخلاف مشهود، وابستگی تحقیق در زبان و ادب عربی است در دوره‌ای از تاریخ آن، به شناخت تاریخ و فرهنگ ایران در همان دوره. و به همین سبب است که در این گفتار در زیر عنوان «مطالعات مشترک فارسی - عربی» سخن از اثر ایران و ایرانیان در تاریخ و فرهنگ عربی در دوران جاهلی است. زیرا در آن دوران سیر فرهنگی از این سوی به آن سو بوده است.

معمولاً در تاریخ ادبیات عربی، آغاز اثرگذاری ایرانیان را در زبان و ادب عربی از دوران خلافت عباسی می‌شمرند. این امر بدان سبب است که این اثر در این دوران از هر لحاظ، چه سیاسی و نظامی، و چه اداری و دیوانی، و چه علمی و فرهنگی، آشکار است. این که عباسیان در زیر لوای سپاه خراسان به خلافت رسیدند، و پایه‌های خلافت آنان را به خصوص در دوران قدرت و شکوفایی آن، وزیران و دبیران ایرانی استوار ساختند، و نام‌آوران علم و ادب آن دوران هم که نامشان در همه دوره‌های تاریخ زبان و ادب عربی جاودان مانده از ایرانیان بوده‌اند، چیزی است که در همه مآخذ تاریخی و ادبی آمده و ذکر اجمالی آنها در تاریخهای معاصر نیازی به بحث و تحقیق ندارد.

ولی این نظر را درباره آغاز اثر ایران و ایرانیان در زبان و فرهنگ عربی به عنوان نظری مبتنی بر تحقیق صحیح و استوار نمی‌توان پذیرفت. زیرا این اثر خیلی قدیم‌تر از دوران عباسی و خیلی ژرف‌تر از آن چیزی است که در مطالعات سطحی بتوان آن را دریافت. و اگر تاکنون جایی در تاریخ ادبیات عربی نیافته بدان سبب است که مانند بسیاری از نادانسته‌های تاریخ آن دوران، شناخته‌شدن

بیشتر و بهتر آن، تا آن حد که نتوان آن را نادیده انگاشت، در گرو پیشرفت تحقیقات در این زمینه‌ها است، و چون در نخستین گفتار این کتاب درباره اثر ایرانیان و فرهنگ ایرانی در زبان و ادب عربی در دوران اسلامی تا پیش از عباسیان، و مطالعاتی که تاکنون در این زمینه‌ها شده است، کم‌وبیش مطالبی گفته شده، در اینجا تجدید مطلع نمی‌شود.

در اینجا تنها سخن از اثر ایرانیان و فرهنگ ایرانی در زبان و ادب جاهلی عرب و دوران صدر اسلام است که حیره و انبار از عوامل مؤثر آن بوده‌اند، و بدین سبب این مبحث در پی گفتاری مطرح می‌گردد که درباره پیوستگی‌های این دو شهر با دربار ساسانی گذشت و در آن‌یه راههائی اشاره می‌شود که آثار فرهنگ و تمدن ایران از آن راهها به درون جامعه اعراب جاهلی راه یافته و در مطالعات مشترک فارسی - عربی در دوران جاهلی و صدر اسلام می‌توان از آنها بهره جست.

مطالبی که در روایات عربی درباره آغاز خط و

حیره و انبار و
خط و کتابت عربی قابل تأمل می‌نماید که خط و کتابت مهم‌ترین رکن فرهنگ و تمدن است، ناگفته نماند که مراد از آغاز

خط و کتابت در عربی شیوع خط و سواد در میان عربها است، نه پیدایش خط عربی، که آن از مباحث زبان‌شناسی و خط‌شناسی است و خود داستانی جداگانه دارد.

در این روایات آمده است که نخستین کسی که به عربی چیزی نوشت مردی بود بنام مُوایر بن مُرّة از مردم انبار، و از انبار کتابت عربی به جاهای دیگر گسترش یافت. این مطلب از اصمعی که از علمای بنام لغت عربی است روایت شده، و روایت دیگری هم از او در همین زمینه آمده که بدین مضمون است:

«از قریش پرسیدند شما کتابت را از کجا آموختید؟ گفتند از حیره، و از مردم حیره پرسیدند شما کتابت را از کجا آموختید؟ گفتند از انبار. این روایت را ابن‌رسته در کتاب *الاعلاق النفیسه* آورده است.^۱ یبھی نیز در کتاب *المحاسن و المساوی* همین

مطلب را بدین مضمون نقل کرده: «نخستین کسی که به عربی چیزی نوشت فوامر بن مؤثّر از مردم انبار بود. و از انبار در میان مردم منتشر گردید»^۱. طبری هم خبری نقل کرده که مؤثّر همین مطلب تواند بود. وی در شرح فتح انبار به وسیله خالد بن ولید آورده که: «چون خالد و مسلمانان در انبار آرامش یافتند، و مردم انبار نیز از آنها ایمن گردیدند، و از نهانگاههای خود بیرون آمدند، خالد دریافت که آنها به عربی چیزی می‌نویسند و آن را می‌آموزند»^۲. و در روایتی از ابن عباس نقل شده است که: انباریان از مردم حیره خط آموخته‌اند، و یکی از آنها خط را به عبدالله بن جدعان و او به حرب بن أمیه آموخته و خط حجازی قریشیان از این راه پدید آمده^۳، و چنانکه ملاحظه می‌شود در این روایت هم مأخذ اصلی خط حجازی قریشی هم چنان انبار مغربی شده است.

و آنچه این مطلب را، که عربهای حجاز، حیره و انبار را سرچشمه خط و سواد خود می‌شناخته‌اند، تأیید می‌کند، روایتی است که در حادثه کشته شدن عمر به دست ابولؤلؤه^۴ و پی آمدهای آن نقل شده است. در تاریخ‌ها آمده که پس از کشته شدن عمر و کشته شدن او ابولؤلؤه (= فیروز)، عبیدالله پسر عمر چند تن دیگر را هم به گمان این که در کشتن پدرش دست داشته‌اند کشت، که یکی از آنها هرمزان سردار معروف ایرانی بود که در خوزستان، مقرر فرمانروائی خود، پس از جنگهای متعددی که با اعراب بصره و کوفه کرد، سرانجام شکست یافت و به اسارت افتاد و به مدینه اعزام گردید و در آنجا به اسلام گرائید و جزو مسلمانان

۱- المحاسن و المساوی، چاپ بیروت، ۱۹۶۰ م، ص ۳۶۶.

۲- طبری، ۲۰۶۱/۱.

۳- این روایت از مقدمه قرآن به وسیله مرحوم زین العابدین رهنما، ج ۱، ص ۳۲ نقل گردید. اصل روایت از ابن عباس است.

۴- نام این شخص فیروز بوده، و ابولؤلؤه کنیه‌ای بوده است که از نام دخترش به او داده بوده‌اند و به قرینه این نام می‌توان گمان برد که نام اصلی آن دختر که به دست عبیدالله بن عمر کشته شده مروارید بوده که در عربی به لؤلؤه ترجمه شده. مروارید برای نام زنان در ایران از قدیم معمول بوده و هنوز هم هست.

سرشناسی شد، و در زمره مشاوران خلیفه عمر درآمده بود.^۱ و دیگر کسانی که به دست عبیدالله کشته شدند دختر ابولؤلؤه و سومی مردی بود از مسیحیان حیره به نام جفینه که سعد بن مالک که همان سعد وقاص باشد او را از حیره به موجب قرارداد صلحی که با مردم آنجا بسته بود به مدینه آورده بود تا در آنجا خط و کتابت به مردم بیاموزد. نوشته اند علت کشته شدن او به دست عبیدالله این بود که زادگاه او از سرزمینهای ایران بود و با ایرانیان مدینه آمیزش داشت و با هرمان و فیروز یعنی همین ابولؤلؤه هم الفت و آمد و رفت داشت. از این رو عبیدالله او را هم مانند آن دو تن شریک جرم می پنداشته و کشته است.^۲

این عنوانی بود که در گفتاری از کتاب فرهنگ ایرانی
دیران عرب در
دربار شاهان
ساسانی
 پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی که
 موضوع آن «دیران ایرانی پیش از اسلام و پس از
 آن» بود، آورده شده بود و در زیر آمده بود: برای
 اداره کارهای مربوط به دولت دست‌نشانده حیره،
 و همچنین برای ترجمه نامه‌هایی که از قسمت‌های عرب‌نشین شاهنشاهی ساسانی
 می‌رسید، در دربار ساسانی دبیرهای مخصوصی که معمولاً از اعراب حیره

۱- آگاهی بیشتر را درباره هرمان و رویداد قتل عمر و پی‌آمدهای آن را در این نوشته‌ها از نویسنده این کتاب خواهید یافت.

* در گفتار دوم از کتاب «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی» در مبحثی با عنوان «چگونه تشکیلات ایرانی در اسلام راه یافت»، که در آن از هرمان به عنوان نخستین کسی که تنظیم دیوان و تنظیم امر تاریخ را در زمان خلیفه عمر به مسلمانان آموخت، نام برده شده و در آنجا شرح حال نسبتاً جامعی هم از او آمده است. (فرهنگ ایرانی...)، چاپ دوم، ص ۶۵-۶۹.

* در مقاله‌ای با عنوان «سرگذشت هرمان و شرح نخستین آشنایی اعراب مسلمان با نظام دیوانی ایران»، در مجله «مقالات و بررسی‌ها» نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، سال ۱۳۵۱، دفتر ۹-۱۲، ص ۱-۲۹.

۲- طبری، ۱/۲۷۹۵ و ۱/۲۷۹۷؛ وابن اثیر، الکامل، ج ۲، ص ۳۹.

انتخاب می شدند وجود داشت^۱ و این که در اینجا به این مطلب اشاره می شود بدین سبب است که ریشه های آنچه را که درباره حیره و انبار، به عنوان کانونی برای انتشار خط و کتابت در سرزمینهای عربی، در روایات آمده، باید در ارتباط این دو جا با دیوان و دربار ساسانی از طریق همین دیران عرب جست و جو کرد، یعنی دیرانی که از همین منطقه در دیوان مرکزی آن دولت، برای تمثیت کارهای دیوانی این امیرنشین، گماشته می شده اند؛ کارهایی که یکی از آنها، اشراف بر پرداخت مستمری سالیانه آن امیرنشین از انبارهای شهر فیروزشاپور یا انبار، و ثبت و ضبط آنها بوده است که ارتباط مستمر و آمدورفت های مکرر بین این مراکز و دربار را ایجاد می کرده است. و از آنجا که کار این دیران هم، چه در دربار ساسانی و چه در این دو مرکز حیره و انبار، و کارهای دیوانی و قوام آن بر خط و کتابت بوده است، بنابراین طبیعی بوده که به واسطه آنها، خط و کتابت، که آن را در دربار ساسانی می آموخته اند، نخست در آن دو شهر و سپس از طریق آنها در دیگر مناطق عرب نشین انتشار یابد. و گذشته از خط و کتابت گوشه ای از تمدن و فرهنگ ایرانی هم تا آن حد که خود از آن اثر پذیرفته باشند به سبب آنها به این مناطق منتقل گردد، بدانگونه که در همین گفتار بدانها اشاره خواهد شد.

قدیمی ترین نامی که از اعراب این منطقه در دربار ساسانی می یابیم از شخصی است به نام لقیط بن یغفر ایادی. قبیله ایاد بر حسب روایات عربی قبلاً در تهامه می زیسته اند، ولی به سبب نزاعی که بین آنها با قبیله ربیع و مضر روی داده و در آن نزاع قبیله ایاد شکست یافتند از تهامه به سرزمینهای حاشیه صحرا مجاور مرزهای ایران کوچیدند و در نزدیکیهای حیره سکونت یافتند^۲. از این لقیط در کتاب اغانی ابوالفرج اصفهانی قصیده بلندی نقل شده که در آن عشیره خود را از عزم

۱- فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۶، ص ۹۷

۲- جرجی زیدان، العرب قبل الاسلام، منشورات دارمکتبه الحیاء، بیروت، ۱۹۶۶ م. ص ۲۲۵.

شاپور پادشاه ساسانی به سرکوب ساختن آنها با خبر ساخته و در آن از شوکت و قدرت شاپور سخن گفته است.^۱ به نوشته مسعودی این واقعه هنگامی روی داده که قبیله ایاد بر قسمتی از قلمرو امیرنشین حیره تاخته و بر آنجا چیره شده بودند، و شاپور به قصد بیرون راندن آنها سپاهی برای سرکوب آنها فرستاده بود. بنابراین نوشته لقیط در آن هنگام در سپاه شاپور بوده، و آن قصیده را از همانجا برای آگاهی قبیله خود فرستاده است.^۲ لقیط را از شاعران دوران جاهلی شمرده اند. در مختارات ابن الشجری (متوفی در ۵۴۲ هجری) که در قاهره چاپ شده، وی در ردیف شغری و طوفه و متلقس ذکر شده است.^۳ از دوران اقامت او در دربار ساسانی جز همانچه ذکر شد اطلاع دیگری در دست نیست، ولی در روایتی که کمی پیش از این درباره خالد و انبار و کتابت عربی گذشت این هم آمده است که اهل انبار در پاسخ خالد که از آنها پرسیده بود خط را از کجا آموخته اند، گفته اند، از قبیله ایاد یعنی همین قبیله لقیط که آنها هم در مجاورت حیره می زیسته اند. آیا از این روایت می توان چنین فهمید که از این قبیله هم، مانند خاندان حماد بن زید که پس از این از آنها هم سخن خواهد رفت، به جز لقیط کسان دیگری هم در دربار یا دیوان ساسانی آمدورفت داشته و مانند آن خاندان از آنجا خط و سواد آموخته بودند؟

مشهورترین کسانی که از اعراب به دبیری دربار

ساسانی شناخته شده اند خاندان حماد ابن زید کاتب

لعمان النصری پادشاه حیره است، که در کتابی که بدان

اشاره شد، یعنی «فرهنگ ایرانی و...» شرحی درباره

آنها و روابطشان با پادشاهان حیره آمده و در اینجا قسمتی از آن که شامل معرفی

خاندان حماد

بن زید

۱- اغانی، ج ۲۰/ ص ۵۵-۵۶

۲- مسعودی، مروج، بلا، فقرة ۶۰۱ و ۶۰۲ ج ۱، ص ۲۹۵ و ۲۹۶؛ و در التنبیه و الاشراف، ص ۱۷۵ به جای فی جیش شاپور آمده فی حبس شاپور؟

۳- به نقل شوقی ضیف از آن کتاب در «تاریخ ادبی عرب در عصر جاهلی»، نگاه کنید به ترجمه فارسی آن از علیرضا ذکائی، چاپ تهران، ۱۳۶۲، ص ۱۹۵.

اجمالی چند تن از این خاندان است، نقل، می‌شود:

«حقاد از مسیحیان بود و از خاندان وی کسانی که به خدمت در دیوان ساسانی شناخته شده‌اند یکی زید بن حقاد و دیگری عدی بن زید و سوم زید بن هدی است. این خاندان هر چند اصلاً از اعراب حیره بشمار می‌رفتند، ولی چون در ایران و در میان خانواده‌های ایرانی تربیت یافته بودند به زبان و فرهنگ فارسی هم آشنائی داشتند. نعمان سوم پسر مندر چهارم پادشاه حیره که در میان اعراب به کنیه ابو قایوس معروف است (۵۸۰-۶۰۲ یا ۵۵۸-۶۰۷ م.) در نزد عدی بن زید تربیت یافته بود. و این که وی پسر خود را به نام ایرانی کاووس نامیده و کنیه خود را از نام همین پسر گرفته است، این را نتیجه تربیت او که به سرپرستی عدی انجام گرفته است دانسته‌اند.

حقاد بن زید جدّ اعلای این خاندان چنانکه گذشت کاتب نعمان النصری پادشاه حیره بود. حقاد با یکی از بزرگ‌زادگان دربار ساسانی بنام فرخ ماهان دوستی داشت، و این شخص را در تربیت فرزندان حقاد تأثیر بسیار بود^۱.

ابوالفرج اصفهانی درباره این خاندان شرح سودمندی نوشته که در اینجا قسمتی از آن خلاصه می‌شود. بنابه گفته این مؤلف فرخ ماهان، زید پسر حقاد را که زبان عربی آموخته بود نزد خود آورد و فارسی را نیز به وی بیاموخت، و او را در دیوان برید به خدمت گمارد. زید مدتی در آن دیوان مشغول کار بود تا آن که نعمان النصری فرمانروای حیره درگذشت. در فاصله مرگ نعمان تا هنگامی که پادشاه ساسانی مندر بن ماء السماء را به پادشاهی حیره برگزید، زید در اثر سعی و کوشش فرخ ماهان به فرمانروائی آنجا منصوب گردید. باز بنابه گفته ابوالفرج، هنگامی که زید به حیره رفت فرزند خود عدی را نزد فرخ ماهان گذاشت و فرخ ماهان او را با پسر خود شاهان مرد به مکتب فرستاد تا در نوشتن و خواندن فارسی مهارت یافت، و در زبان عربی نیز توانا گردید، سپس شایستگی او را نزد عمرو پویز بستود تا پادشاه او را با فرزندان فرخ ماهان در دیوان بگماشت و کارهای مربوط به حیره را به او واگذارد^۲.

۱- فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، چاپ دوم، ص ۹۹ به بعد.

۲- اغانی، چاپ بیروت ۱۹۵۶ م، ج ۲، ص ۳۶ به بعد.

که از آن جمله همانگونه که گذشت حساب مستمریهای سالیانه آنها می بود که از انبار یا فیروزشاپور پرداخت می شد.

برای این که اهمیت این وظیفه، از لحاظ اثری که در رونق خط و کتابت در این شهر داشته است، تا حدی روشن شود شاید بهتر باشد یکبار دیگر به آنچه در گفتار پیش درباره این شهر و نام اصلی آن فیروزشاپور و علت شهرت آنجا به انبار و شأن و مقام ایوان انبارمید Aran Anbargbad در دولت ساسانی گذشت مراجعه کرد، و روایاتی را هم که درباره پرداخت مستمری سالیانه و نیازمندیهای پادشاهان حیره و دستگاه آنها از انبارهای همین شهر نقل شد از نظر گذرانند، تا بتوان کیفیت دستگاه دیوانی آنجا را با گسترش کارها و دیران مسئول آنها تا حدی حدس زد. چون چنان شهری که عهده دار تأمین نیازهای گوناگون و فراوان بخش بزرگی از مملکت بوده، قهراً دارای تشکیلات دیوانی مجهزی هم بوده است که حساب همه آنها را ذکر جزئیات و خصوصیات آنها در دفاتر آنجا ثبت و ضبط نمایند. و به همین سببها بوده که شهر انبار در آن روزگاران همچون کانون خط و کتابت شهرت یافته بوده.

با آنچه گذشت شاید اکنون با اطمینان بیشتری بتوان راههایی را که از آن راهها برخی از اصطلاحات دیوانی، هر قدر هم کم و ناچیز، در اشعار جاهلی راه یافته است مانند کلمه ابرانی تبار مهاری تشخیص داد و علل و عوامل آن را باز شناخت.

یکی از موضوعهایی که در زمینه مطالعات مشترک

فارسی - عربی، در دوران جاهلی درخور توجه

می نماید این است که بیشتر آنچه درباره تاریخ

اعراب این دوران در کتب تاریخ و ادب روایت

شده از آن بخش از سرزمینهای عربی و آن دسته از

اقوام عرب سرچشمه می گیرد که در همین منطقه مجاور ایران و در قلمرو دولت

ایران می زیسته اند و با تمدن ایران آشنائی داشته اند. از آن دسته از اعراب که در

نکته ای درباره

تاریخ عربی

در عصر جاهلی

قلمرو دولت روم بوده‌اند چنان آثاری روایت نشده، و اگر نامهایی از امیران آن سامان یعنی غسانیان یا رویدادهای آنجا در تاریخ منعکس شده بیشتر مربوط به اشخاص یا حوادثی است که با اشخاص یا حوادث این بخش از قلمرو ایران ارتباط می‌یافته یا در جریان جنگهای ایران و روم که قلمرو عربی آن دو را هم دربر می‌گرفته ذکر از آنها می‌رفته است. بنابراین ابهام حاکم بر تاریخ غسانیان نشانه‌ای از نبودن منابعی صحیح و موثق از خود آنها است و اختلاف فاحش مورخان هم در شماره امیران غسانی و مدت سلطنت آنها، که در زیر بدان اشاره خواهد شد نتیجه‌ای از همین بی‌خبری است.

حمزه اصفهانی در فهرستی که از این امیران در کتاب خود سنی ملوک الارض و الانبیاء آورده شماره آنها را سی و دو و مدت حکومت آنها را نزدیک ششصد سال نوشته، درحالی که این قتیبه مورخ قبل از او شماره آنها را یازده، و مسعودی هم عصر او ده تن، و دیگران هم کم و بیش در همین حدود نوشته‌اند. و طبیعی است که مدت حکومت آنها هم در این منابع مختلف به همین نسبت دستخوش اختلاف و تغییر است. از محققان معاصر قدیمه، خاورشناس نامور آلمانی که در بسیاری از موضوعهای تاریخی شرق به پژوهشهای عالمانه پرداخته، با مراجعه به مآخذ یونانی و رومی و سریانی، شماره امیران غسانی را، که دولت روم آنها را می‌شناخته، بیشتر از ده تن نیافته، که نخستین آنها در پایان قرن پنجم میلادی حکومت یافته و واپسین آنها هم با حکومت اسلامی در منطقه شام از میان رفته، و با این ترتیب مدت حکومت آنها کمی بیش از یک قرن می‌شود.^۱ و این همه اختلاف از این امر ناشی می‌شود که از اعراب قلمرو روم هیچ‌گونه اخبار و احادیث یا چیزی که دلالت بر آشنائی آنها با خط و کتابت و ثبت و ضبط وقایع باشد در کتب تاریخ و ادب روایت نشده است؛ برخلاف اعراب قلمرو ایران که چنانکه گفته شد آنچه آگاهی تاریخی یا ادبی از دوران پیش از اسلام اعراب و از طریق حیره و انبار بوده که در مسیر تمدن و فرهنگ ایران قرار داشته‌اند.

۱- شرح این اختلافها را در کتاب «العرب قبل الاسلام» جرجی زیران، چاپ بیروت ۱۹۶۶ م.، از ص ۲۱۸ به بعد خواهید یافت.

در گفتار پیش در شرحی که درباره پیوستگی تاریخ خاندان نصر و در حیره گذشت این مطلب هم از طبری نقل شد که تنها دولتی که در میان اعراب پیوسته مانده دولت خاندان نصر بن ربیع یا بنی نخم در حیره بوده است و آن هم بدین سبب بوده که آنها کارگزاران دولت ایران بوده‌اند، و پادشاهان ساسانی از زمان اردشیر بابکان تا خسرو پرویز پیوسته مانده و بازوال دولت ساسانی، دولت آنها هم زائل شده است. در اینجا بی‌مناسبت نیست که در تکمیل آن مطلب این روایت هم که طبری از هشام بن محمد کلبی روایت کرده افزوده شود. به نوشته طبری، هشام بن محمد گفته است که آنچه او درباره اخبار عرب و انساب خاندان نصر بن ربیع و مقدار عمر کسانی از آنها که کارگزاران ایران بوده‌اند، و آنچه او درباره تاریخ سالهای هر یک از آنها ذکر کرده، از آنچه در معابد حیره ثبت بوده است استخراج کرده^۱ و به همین سبب بوده که تاریخ پادشاهان حیره از آغاز تا فرجام کارشان و تاریخ کسانی هم که در طی این مدت از سوی پادشاهان ایران از غیر این خاندان به جای آنها به کارگزاری حیره منصوب شده‌اند کم و بیش خالی از تحریف و ابهام مانده‌اند.

در مورد ادبیات و اشعار جاهلی هم آنچه درخور
نگاهی به ادبیات
و اشعار جاهلی

بررسی می‌نماید این است که بیشتر مسایل مهمی که در تاریخ ادبیات جاهلی مطرح است یا به همین بخش از اعراب که در قلمرو ایران می‌زیسته‌اند و به امیران حیره که کارگزاران ایران در این بخش بوده‌اند و یا مستقیماً به رویدادهای تاریخ ایران باز می‌گردد. مهمترین موضوع ادبیات آن دوران را قصائدی تشکیل می‌دهند که به نام معلقات معروف شده‌اند و شناخته‌ترین شاعران آن دوران هم شاعران همین معلقات هستند. و اگر به سرگذشت این شاعران و آنچه درباره آنها و اشعارشان در روایات عربی آمده مراجعه کنیم خواهیم یافت که آنها غالباً کسانی بوده‌اند که سرگذشت و اشعارشان یا به سرزمین حیره و فرمانروایان آنجا،

و یا به برخی از مرزبانان ایرانی در این منطقه ارتباط می‌یافته، و یا مانند امروالقیس بزرگترین و نامورترین شاعر جاهلی در پیچ‌وخم سیاستهای دولت ساسانی در حیره و عزل و نصبهای امیران آنجا قرار می‌گرفته است.

در اینجا شاید لازم باشد که یک بار دیگر مطلبی را، که گمان می‌کنم در جای دیگر هم بدان اشاره کرده‌ام، تکرار کنم و آن این است که آنچه در این گونه مباحث تاریخی و ادبی از دوران جاهلی عرب نقل می‌شود، همان مطالبی است که در روایات عربی به این نام و منسوب به همان دوره آمده و در کتابهای تاریخی و ادبی عربی هم به همین‌گونه تدوین شده و امروز به همین نام شناخته می‌شود. و مراد از آنچه هم به عنوان مطالعات مشترک فارسی - عربی مطرح می‌شود، بررسی ارتباطی است که همین روایات با تاریخ و فرهنگ ایران دارد. ارتباطی که در پرتو آن، هم ابعاد برون مرزی تاریخ و فرهنگ ایران در آن دوران بهتر شناخته می‌شود، و هم زمینه‌های تاریخی همان روایات و در نتیجه مفاهیم و مصادیق آنها روشن‌تر و گویاتر نموده می‌شود. و به همین سبب در اینجا هیچ لزومی به ورود در مبحث پرچندجال انتحال در ادبیات جاهلی، و بحث و بررسی در صحت و سقم روایاتی که در این باره آمده یا شرح عقاید و نظریاتی که از سوی محققان قدیم با جدید ابراز شده است، دیده نمی‌شود.^۱

۱- اگر کسی بخواهد در این موضوع به بحث و تحقیق بپردازد باید از کتاب طبقات الشعراء ابن سلام جمعی از ناقدان قدیم ادب عربی (۱۳۹ - ۲۳۲ هجری = ۷۵۶ - ۸۴۷ میلادی) آغاز کند و آنچه او درباره اشعار مجعول و اسباب جعل شعر و انتساب آن به عصر جاهلی نوشته است، با دقت بخواند و از محققان معاصر هم از آراء خاورشناس آلمانی نددکه در این باره مطلع گردد. و مقاله مرگلیوٹ را هم با عنوان *The Origins Of Arable Poetry* در مجله آسیائی سلطنتی، ژوئیه ۱۹۲۵، و همچنین کتاب *الادب الجاهلی* دکتر طه حسین را هم که در سال ۱۹۲۷ م. انتشار یافته و با انکار بسیاری از آثار جاهلی، جمعی از محققان و نویسندگان هم عصر او را برآشفست، با دقت مطالعه کند و برای آشنائی با آراء معتدل‌تر هم فصل پنجم کتاب تاریخ ادبیات عصر جاهلی دکتر شوقی ضیف از محققان معاصر مصر را که به فارسی هم ترجمه شده بخواند تا کم‌وبیش از مسایلی که پیرامون ادبیات جاهلی عرب از زمانهای قدیم تا عصر حاضر مطرح بوده است آگاه گردد.

داستان امرؤالقیس مشهورترین شاعر دوران جاهلی

که قصیده او با مطلع «فَإِنَّا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِ خَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ»

همواره در مقدمه مُقَلَّات ذکر می شود، و درگیری او

با سیاست عربی دولت ساسانی در حیره، که بدان

اشاره شد، بنا بر روایتی مشهور چنین خلاصه می شود:

امرؤالقیس

و سیاست عربی

دولت ساسانی

امرؤالقیس از قبیله یمنده و از بزرگان و اشراف آن قبیله بود. قبیله کننده نخست

در نزدیکی حضرموت می زیسته و سپس تیره هائی از آنها به شمال کوچیده و در

نزدیکیهای مرز عراق هم آمدورفت داشته اند. این قبیله در دوره هائی از تاریخ از

قرن پنجم میلادی به این طرف در بین قبائل عربی این ناحیه شان و شوکتی یافته

بود و از همین دوران که ریاست آنها با امیری به نام خُجر بوده که به لقب اَکَلُ المَوار

خوانده می شده امارت در فرزندان او ادامه یافته و به همین سبب این خاندان که

امرؤالقیس هم از آن بوده به نام اَکَلُ المَوار هم خوانده می شده اند و غالباً با خاندان

آل مندر در حیره و فسلان در شام لاف همسری می زده اند.

امرؤالقیس کوچکترین نواده حارث بود که قباد پادشاه ساسانی هنگامی که به

مندربین ماء السماء امیر دست نشانده خود در حیره خشمناک شده و او را از امارت

آنجا برداشته بود، این حارث را به جای او به امارت حیره گماشت و با این کار

امارت حیره را از خاندان نصر به خاندان اَکَلُ المَوار انتقال داد.

این قبیله برای دولت ایران نا آشنا نبود. در گفتاری که با عنوان «ایرانیان در

عربستان» گذشت، از مرزبانانی به نام سَخْت و سِنْداد سخن رفت که به نوشته حمزه

اصفهانی از سوی دولت ایران به فرمانروائی منطقه یمنده و حضرموت منصوب شده

بودند، و درباره سنداد این مطلب هم از قول حمزه نقل شد که اقامت او در آن

منطقه به درازا کشید و دژ یا کاخ معروف ذی الشرفات را هم که مانند خورنق و سدیر

از بناهای معروفی بوده که در اشعار عربی ذکر می شده، و کمی پس از این درباره

آن توضیح بیشتری خواهد آمد، او ساخته بود. بنابراین حارث که از خاندان امرای

آن منطقه بوده برای پادشاه ساسانی که او را به امارت حیره برگزیده فردی

ناشناس و گمنام نبوده است.

درباره علت این اقدام، یعنی برداشتن مندر و گذاشتن حارث به جای او، در روایات عربی مطالب مختلفی آمده که مشهورترین آنها این است که چون قباد به مذهب مزدک گرویده بود، مندر حاضر نشد به این مذهب درآید، از این روی بر او خشمناک شد و او را از امارت برداشت. ولی این علت خیلی مست می نماید چون از کارهای قباد چنین چیزی که اگر کسی از ارکان مملکت او به این مذهب نگراید او را از مقام و مرتبه اش خلع نماید، در جای دیگر روایت نشده و از آن گذشته درباره حارث هم که به جای مندر گماشته است خبری که دلالت بر گرایش او به مذهب مزدک کند نقل نشده است. بنابر این دور از واقع نخواهد بود اگر پژوهنده ای این علت را در جایی دیگر جست و جو کند، مثلاً در چهارچوب روابط ایران و روم، یعنی همان جایی که چندین دهه بعد علت خشمناک شدن خسرو پرویز را بر نعمان بن مندر باید در آنجا جست و جو کرد.

روایت عربی می گوید: هنگامی که حارث در امارت حیره مستقر شد، امارت برخی از قبائل عربی را هم که در قلمرو حیره بودند به فرزندان خود واگذار کرد و از آن جمله امارت دو قبیله بنی اسد و غطفان را هم به پسرش حُجر واگذار کرد. حُجر پدر امروالقیس بود. ولی امارت حارث بر حیره دوامی نداشت. زیرا پس از مرگ قباد پسرش انوشیروان دوباره مندر را به جای سابقش به امارت حیره برگرداند و حارث را از آن کار برداشت، و چون مندر به امارت حیره برگشت برای نابودی حارث که جای او را گرفته بود به تعقیب او پرداخت تا سرانجام بر او دست یافت و او را کشت. و پس از کشته شدن حارث قبیله بنی اسد هم بر حُجر پسر او نافرمان شدند و در جنگی که میان آنها درگرفت حُجر به قتل رسید. و بدین ترتیب امروالقیس که تا این تاریخ ایام را با دوستان خوش گذران خود به سفر و شکار و خوش گذرانیهای دیگر سپری می کرد با وضع دیگری روبه رو شد زیرا طبق سنتهای قبیله ای می بایستی به خونخواهی پدر برخیزد و از مجلس بزم به میدان رزم روی آورد.

همان روایات، امروالقیس را در این دوران در وضعی نابسامان و ناپایدار نشان می دهند. او از یکسو درصدد آماده ساختن خود برای جنگ با قبیله بنی اسد و گرفتن انتقام خون پدر است، و از سویی در اندیشه حفظ جان خویش از کسانی است

که منذر پادشاه حبیره برای دست یابی و نابودی او بسیج کرده است. برخی از این روایات در این مرحله پای انوشیروان پادشاه ساسانی را هم به میان کشیده و گفته اند که انوشیروان برای کمک به منذر در دست یابی به امرؤالقیس سپاهی از اسواران را به باری او فرستاده^۱ و سرانجام پس از جنگ و گریزهای بسیار که به تفصیل در کتب ادب آمده به قصد گرفتن کمک از قیصر از راه تیماء به استانبول رفته ولی در آنجا هم ناکام مانده و در همانجا وفات یافته و همانجا هم به خاک سپرده شده است. این ها مطالبی است که از روایات عربی برمی آید، ولی در تاریخهای رومی خبری از این که شخصی بنام امرؤالقیس برای دادخواهی به نزد قیصر رفته باشد نیست لیکن پروکوپوس Procopius مؤرخ رومی در اخبار مربوط به حمله حبشیه به یمن (۵۲۴ م.) از کسی نام می برد بنام قیس که قیصر از او خواسته تا سرداری لشکری را که برای حمله به ایران بسیج کرده بود برعهده گیرد. و نونوسوس (Nonnosus) مؤرخ دیگر گوید: ژوستینی نین کار سفارت را بر این قیس تکلیف کرده و کوسن دو پرسوال (Caussin de Perceval) بر آن رفته که این قیس در این روایت همان امرؤالقیس روایات عربی است^۲ و برخی از تواریخ یونانی هم به صراحت از شخصی به نام Amorkesos یعنی امرؤالقیس نام برده اند که از اعراب تابع شاهان ایران بوده و بر قبائل حجاز می تاخته و توانسته بر جزیره Itohe (جزیره تیران فعلی در مدخل خلیج عقبه) دست یابد و مأموران گمرک رومی را از آنجا بیرون راند. ولی بعدها او با رومیان ساخته و قیصر او را به پایتختش خوانده و اکرام فراوان کرده و سپس به سرزمینش بازگشته^۳.

این اخبار آشفتگی که از خلط و اشتباه در نامهای کسانی پدید آمده که امرؤالقیس نامیده می شده اند و چه بسا از قبائل مختلف نیمی یا کندی بوده اند، در تحقیقات

۱- ابوالفرج اصفهانی، اغانی، ج ۸، ص ۱۲۷، چاپ بیروت، ۱۹۵۵، منشورات دارالفکر دار مکتبة الحیة و ابن خلدون، ۲/۲۷۴ به بعد، به نقل جوادعلی از او د و تاریخ العرب قبل الاسلام، ۳/۲۶۱.

۲- تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۳، ص ۲۶۵ به نقل از:

Olinder, P. 114, Caussin de Perceval, Essai II P. 347

۳- تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۳، ص ۲۶۷.

برخی از محققان معاصر هم بی اثر نمانده و گمان نمی رود که آنچه در *دائرة المعارف اسلامی* هم در شرح حال *امرؤ القیس* شاعر کندی آمده است از این آشفته گیها و خلط و اشتباهها در امان مانده باشد. در این شرح حال آمده که امپراطور رومستی نین به توصیه حارث بن جبلة غسانی، *امرؤ القیس* را در حدود سال ۵۳۰ میلادی به استانبول فراخواند تا او را بر ضد ایرانیان بکار گیرد، و او هم مدت زیادی در آن شهر ماند تا از سوی امپراطور بر شام و قبائل مرزی گماشته شد و لقب *فیلارک* (= والی) گرفت و در راه عزیمت به محل مأموریت بین سالهای ۵۳۰ تا ۵۴۰ میلادی در آنقره درگذشت.^۱

یکی دیگر از این اصحاب معلقات که در روایات **اعشی قیس** عربی با ایران و دربار شاهان آن ارتباط می یابد و در اشعاری هم که از او روایت شده آثاری از فرهنگ ایرانی و زبان فارسی دیده می شود *اعشی قیس* صاحب *معلقة* معروفی است که با این مطلع آغاز می گردد:

مَابْكَاءُ الْكَبِيرِ بِالْأَطْلَالِ وَ سُؤَالِي وَ تَرْدُ سُؤَالِي

اعشی از قبیله بزرگ *بکرین* وائل بود که شاخه ها و تیره های متعدد آن در شرق جزیره العرب از *یمامه* تا شمال حیره گسترده بود، و *اعشی* به تیره ای از این قبیله می پیوست که در *یمامه* سکنی داشت. از *یمامه* که در مسیر کاروانهای ایران به یمن قرار داشت و امرای آنجا حفظ امنیت آن کاروانها را در قلمرو خود برعهده داشتند به مناسبت پاداشی که *هوذ بن علی* امیر *یمامه* از *خسرو پرویز* دریافت داشته و به سبب آن به ذوالتاج معروف شده بود، پیش از این به اجمال سخن رفته است. درباره *اعشی* نوشته اند که چون طائفة او با *مندریان* هم پیمان بوده هنگامی که *خسرو پرویز*، *نعمان* را از امارت حیره برانداخته بود و قبائل *بکر* و *بنی شیبان* به نشانی مخالفت با او به قتل و غارت و ایجاد آشوب در دهات ایران پرداخته بودند، قبیله *اعشی* هم با آنها بوده.

۱- به نقل شوقی ضیف از آن در تاریخ ادب عربی در عصر جاهلی، ص ۲۸۸.

اعشی را صَاحِبُ الْعَرَب خوانده‌اند، زیرا او شعرش را که در مدح بزرگان می‌گفته در حضور آنان به آواز می‌خوانده است. و چون او از راه ستایشگری زندگی می‌کرده از این رو به بسیاری جاها سفر کرده بوده و از آن جمله در روایات عربی او را در دربار شاه ساسانی هم می‌توان دید که در حضور خسرو سرودی را در ستایش او می‌خوانده. و این را که در اشعار او کلمات فارسی بیشتری را می‌توان یافت نشانی از این دانسته‌اند که او را به ایران رفت و آمد بوده است. او مدتها در حیره می‌زیسته و در دیوانش، هم ستایش اسود و نعمان مندری را می‌توان دید، و هم ستایش اباس بن قبیصه طالی را که از سوی خسرو پرویز به جای نعمان بن مندر به امارت حیره برگزیده شده بوده، و هم ستایش هودۀ بن علی امیر یمامه را که در زمان خسرو پرویز به سبب پاداش او به ذوالتاج معروف شده بود. در دیوانش قصیده بلندی هست که برخی احتمال داده‌اند او را در تهدید ایرانیان و اعرابی همچون قبیله اید که از اتباع ایشان بوده‌اند سروده بوده، علت آن را هم شرکت او را با قبیله‌اش و قبایل بکون و اق در قیام علیه ایران شمرده‌اند. این ابیات را هم که در آنها نامهای فارسی بسیاری از گلها آمده در برخی از مآخذ^۱ به نام اعشی نوشته‌اند:

اذا جَلَّسان عندها و بنفسج	و سبسنیر والمرزجوش منمننا
و آش و خیری و مرو و شوسن	اذا کان هترمن و رحت مخشما
و شاهسفرم و الیاسمین و نرجش	یصبحننا فی کل دجن تفیما

نابغة ذبیانی صاحب معلقه‌ای با این مطلع: «عوجوا

فَحَيُّوا النِّعَمَ دِمْنَةَ الدَّارِ / ماذا تُحَيُّونَ مِنْ نُؤْيٍ وَ

أَحْجَارٍ» نیز یکی از شاعران معروف دوران جاهلی

است و بنا به روایات عربی بهترین قصائد و اشعار

خود را در ارتباط با همین منطقه و رویدادهای آن

سروده است و طایفه او را هم با دربار ساسانی

درگیریهایی بوده. و در دربار نعمان بن مندر شأن و مقامی برتر از دیگران داشته است.

نابغة ذبیانی و

قبیلة او بنی یربوع

و کاروان

خسرو پرویز

اشعاری که از او دربارهٔ نعمان روایت شده، دو دسته هستند: دسته‌ای در ستایش او که با عنوان «مدایح» شناخته می‌شوند، و دسته‌ای هم در پوزش خواهی و بخشایش طلبی از او که به «اعتذاریات» معروف شده‌اند. این پوزش خواهی‌ها بدین علت بوده که او به سببی که در روایات به گونه‌های مختلف ذکر شده دربارهٔ نعمان را ترک گفته و به نزد غسانیان، دشمنان آنها، رفته و عمرو بن حارث و برادرش نعمان را در قصائدی ستوده است. و پس از مرگ آنها دوباره نزد نعمان بن منذر که از او به سبب این رفتارش سخت خشمناک شده بود بازگشته، و برای نرم کردن دل او به سرودن این اشعار پوزش خواهانه پرداخته است، اشعاری که در ادبیات جاهلی شهرت فراوان یافت و در اثر آنها نابغه از عفو نعمان برخوردار شد و تا زمانی که خسرو پرویز بر نعمان خشم گرفته و او را به دربارهٔ خویش احضار نموده، نابغه در دربارهٔ نعمان همی بود و از آن پس به قبیلهٔ خویش بازگشت.

نابغه^۱ به قبیلهٔ بنی ذبیان و طائفهٔ بنی یربوع که تیره‌ای از آن قبیله بود می‌پیوست. قبیلهٔ بنی ذبیان و بنی اسد هر دو از هم پیمانان خاندان نصر، فرمانروایان حیره بودند. این یادآوری بدین سبب است که احتمال می‌رود دو رویداد از آنچه در همین گفتار بدانها توجه شده با این هم پیمانی بی‌ارتباط نباشد؛ یکی از آنها قیام بنی اسد بر ضدّ خُجر پدر امرؤ القیس و کشتن او بوده که اینها در امارت حیره جای مندر را گرفته بوده‌اند، و در شرح حال امرؤ القیس گذشت. و دیگر پوزش بنی یربوع بر کاروان خسرو پرویز و قتل و غارتی بوده که در آن به راه انداخته بودند که شرح آن در یوم الصفة و یوم المشقر خواهد آمد که گوئی قیامی بر ضدّ خسرو پرویز به کین خواهی قتل نعمان بوده است، البته این امر احتیاج به تحقیقی بیشتر دارد، به ویژه در آنچه به تاریخ این رویدادها و پس و پیش آنها باز می‌گردد.

صحیفة الْمُتَلَمَّس (نامهٔ مُتَلَمَّس) در زبان عربی همچون

مثلی سایر در این معنی به کار می‌رود که: کسی نادانسته مایهٔ هلاک خود را در خویش پرورد و با خود همراه برد. این مثل بر طبق یک روایت عربی

نامه مُتَلَمَّس

و طرفهٔ بن العبد

۱- اخبار نابغه را در الهامی، ج ۹، ص ۳۲۸ به بعد خواهید یافت.

از بکت سو با یکی از شاعران جاهلی به نام طرفین‌العبد صاحب معلقه‌ای با این مطلع:

لِسُخُولَةِ أَطْلَالٍ بِسِرْقَةٍ تُهَمِّدُ تَلُوحُ كِبَاقِي الْوُشْمِ فِي ظَاهِرِ الْيَدِ

ارتباط می‌یابد، و از سوی دیگر با یکی از مرزبانان ایرانی در سرزمینهای عربی که اعراب او را المکعبی می‌خواندند و تاکنون چندین بار نام او در این کتاب برده شده است، و مناسبت ذکر این روایت هم در این جا همین رابطه دو جانبه است.

این روایت بدین گونه خلاصه می‌شود که طرفین‌العبد خواهرزاده متلفس که او هم شاعری معروف بود، با دانی خود هر دو در دستگاه عمرو بن هند امیر حیره و از ستایشگران او بودند. روایت گوید که طرفه جوانی خودخواه بود و رفتاری خودپسندانه داشت. و روزی که در مجلس عمرو بن هند در اثر همین خودخواهی رفتاری ناپسند از او سر زد عمرو بن هند با چنان نفرت و انزجاری به او نگاه کرد که متلفس دانی او که در آن مجلس بود بر طرفه بیمناک شد و او را از امیر و کینه وی بر حذر داشت، ولی او نپذیرفت، تا وقتی به مناسبتی عمرو بن هند دو نامه برای آنها به المکعبی، که این روایت او را کارگزار عمرو بر بحرین و عمان پنداشته، نوشت و چنین وانمود کرد که در آن نامه‌ها سفارش پاداشی برای آنها کرده، ولی در واقع دستور قتل آنها را داده بودند. آن دو به سوی مقصد روانه شدند تا به نزدیکیهای حیره رسیدند و در آنجا شبانی را از مردم حیره دیدند که سواد خواندن داشت. متلفس نامه خود را گشود و آن را به شبان داد تا برای او بخواند، و چون از مضمون آن آگاه شد، آن را به آب انداخت، نه نزد مکعبی رفت و نه نزد عمرو بن هند برگشت، بلکه راهی دیگر در پیش گرفت تا خود را از شر امیر حیره برهاند. روایت گوید که طرفه نامه خود را باز نکرد و از مضمون آن آگاه نشد و به امید دریافت جایزه به نزد مکعبی رفت و کشته شد.

این خلاصه‌ای از این روایت است که گرچه مطالب آن چندان به هم پیوسته نیست، ولی چون به همان گونه که در آغاز این مبحث گفته شد، غرض در این جا نه نقد بررسی این روایات و داوری در صحت و سقم آنها بلکه نمودن ارتباط همین روایات با تاریخ و فرهنگ ایران و کاربرد آن در مطالعات مشترک فارسی - عربی است، از این رو در این مبحث همین روایات مورد استناد است. نکته‌ای

هم که در این روایت درخور تأمل می‌نماید این است که در این جا هم، آن کسی که سواد خواندن داشته و توانسته نامه متلّس را برای او بخواند، شبانی از مردم حیره بوده، یعنی جایی که به عنوان کانون خط و کتابت در نزد اعراب شناخته می‌شده و پیش از این هم شرحی درباره آن گذشت^۱.

این‌ها نمونه‌هایی بودند از مواردی در اشعار معروف جاهلی که با مطالعاتی گسترده‌تر در روایات عربی، می‌توان گذشته از تعلّی آنها به این مناطق قلمرو ایران و رویدادهای آنها، نوعی وابستگی بین آنها و تاریخ و فرهنگ ایران را هم در آنها یافت. و گرچه در این جا به مقتضای مقام از تفصیل بیشتر در این باره خودداری می‌شود ولی با استقراء بیشتر، هم در اشعار و معلقات دیگر، و هم در سایر مظاهر تاریخی و فرهنگی عرب جاهلی و روایاتی که درباره آنها آمده، می‌توان نمونه‌های بیشتری بر آنها افزود.

دیگر از موضوعهائی که در تاریخ عرب جاهلی یاد

ایام العرب

می‌شود و غالباً با این منطقه عربی قلمرو ایران، و گاه مستقیماً با تاریخ ایران ارتباط می‌یابد، حکایات و

داستانهائی است که درباره برخی از رویدادهائی که با عنوان «ایام العرب» خوانده شده است نقل می‌شود.

ایام العرب در تاریخ جاهلی به حوادثی گفته شده که از درگیریهای قبائل عربی و قتل و غارتها یا جنگ و ستیزهای آنها سرچشمه گرفته، و به سبب اثر یا خاطره‌ای که از آنها در ذهنها باقی مانده و در روایات عربی نقل شده است در حکم تاریخ دوران جاهلی بشمار می‌رود. از این ایام برخی از آنها مستقیماً با تاریخ ایران ارتباط می‌یابد مانند یوم الصفّة و یوم المشقّ و یوم الکلاب و یوم عین ابطح، که در این جا درباره آنها توضیحی خواهد آمد، و برخی دیگر غیر مستقیم.

۱- این روایت در «تاریخ آداب اللغة العربیّة»، تألیف جرّجی زیدان، ج ۱، ص ۱۱۳، در شرح حال طرفه بن العبد آمده است. شرح حال و اشعار متلّس را هم در جلد بیست و یکم اهانی ابوالفرج اصفهانی از ص ۲۸۱ - ۳۱۸ خواهید یافت.

داستان يوم الصفة چنانکه در اغانی آمده چنین بوده که باذان، عامل کسری در یمن، از آنجا کاروانی به سوی کسری روانه کرد مشتمل بر کالاهای نفیس و مال و منال فراوان. حفاظت و پاسداری آن کاروان را اسوارانی از ایرانیان و مردانی از قبیله بنی جعید عهده دار بودند. چون این کاروان به قلمرو بنی حنظله بن یربوع و برخی قبائل رسید در آنجا این طوائف بر آن کاروان حمله کردند و پاسدارانی که از بنی جعید و اسواران ایرانی حفاظت کاروان را بر عهده داشتند کشتند و کالاها و مال و منال را به غنیمت برده و میان خود قسمت کردند... چون این خبر به اسواران هجر که با مکعب بودند رسید از آنجا آهنگ بنی حنظله بن یربوع کردند. ولی در جنگی که میان آنها در گرفت اسواران شکست یافتند و تنی چند از آنها هم کشته شدند و این کار دنباله یافت تا وقتی که در حصن المشقر به شرحی که در این روایت آمده راهزنان به کيفر رسیدند و بدین گونه در روایات عربی يوم الصفة به يوم المشقر پیوسته است.^۱

و اما يوم المشقر در روایتی از ابن الکلبی چنین گزارش شده است: «کسری کاروانی از مدائن به سوی عاملش باذان به یمن روانه نمود کاروانهایی که از مدائن به یمن فرستاده می شدند معمولاً از مدائن با محافظان و پاسداران ایرانی همراهی می شدند تا آنها را به نعمان پادشاه حیره تحویل دهند. از حیره تا یمامة نگهبانی پاسداری آنها با نعمان بوده که آنها را از قلمرو بنی دبیعه و فضر بگذرانند و سالم تحویل هوزة بن علی حنفی امیر یمامة بدهد و هوزة هم آنها را سالم تحویل طائفة سعد از قبیله بنی تمیم دهد، و طائفة سعد هم آنها را در برابر حق الزحمه ای که دریافت می داشته تا یمن می رسانیده و تحویل باذان عامل کسری می داده است.

در این باره، هوزة بن علی به اسوارانی که کاروان را همراهی می کردند گفت: اگر آنچه را به عنوان حق الزحمه یا حق العبور به بنی سعد می دهید به من بدهید من خود، شما را سالم از قلمرو آنها خواهم گذرانند. اسواران هم چنین کردند، ولی چون این خبر به بنی سعد رسید هنگامی که کاروان از قلمرو آنها می گذشت بر سر کاروان ریختند و به قتل و غارت پرداختند، و آنچه با کاروان و کاروانیان بود به

یغما بردند و خود هوزة را هم به اسارت گرفتند، که ناچار شد آزادی خود را در برابر سی صد شتر بازخرد و آنگاه هوزة اسواران ایرانی را که در آن حادثه همه چیز خود را از دست داده بودند تیمار کرد و با آنها به درگاه خسرو آمد.^۱

این روایتی است که صاحب اغانی از ابن کلبی روایت کرده است. روایتی که مطالب آن با رفتاری که خسرو پرویز با هوزة بن علی کرده است، سازگار نمی‌نماید. همین رویداد را طبری تا رسیدن هوزة بن علی و اسواران به دربار کسری به گونه‌ای نقل کرده که با رفتار کسری با وی که صاحب اغانی نیز آن را نقل کرده مناسب‌تر به نظر می‌رسد. خلاصه این داستان به نقل طبری چنین است: «یکی از کاروانهایی که وهرز فرمانداری ایرانی یمن از یمن به ایران می‌فرستاده هنگامی که از قلمرو بنی تمیم می‌گذشته یکی از اعراب بنی مجاشع آن قبیله را برمی‌انگیزد تا به کاروان حمله برند ولی آنها از این کار پرهیز می‌کنند، و چون کاروان به قلمرو بنی یربوع می‌رسد، آنها در اثر تحریک همین شخص به کاروان حمله می‌کنند و هر آنچه در کاروان و با کاروانیان بوده از مال و منال و چهارپا پس از جنگ و کشتار به تاراج می‌برند. محافظان آن کاروان که همه چیز خود را از دست داده بودند خود را به هوزة بن علی امیر یمن می‌رسانند و او آنها را تیمار کرده و خود آنها را تا دربار کسری همراهی می‌کند.

کسری که کار او را به دیده رضا می‌نگرد به پاداش این خدمت او را خلعتی، مشتمل بر رشته‌ای مروارید به جای تاج و قبائی از دیبا و پوششهای دیگر می‌دهد و به همین سبب از آن زمان هوزة را در عرب ذوالتاج خواندند. کسری سپس به او دستور داد که او هم با پیکی که او نزد آزادافروز مرزبان خود در بحرین می‌فرستد نزد او برود و با او قبیله‌ای را که بدین کار دست‌زده به کیفر برسانند و او چنین کرد، و چون مرکز آزادافروز که عربها او را المعبر خوانده‌اند در دُرُ مُشَقَّر بود و او در آنجا آنها را به تفصیلی که در تاریخ طبری و کتاب اغانی آمده به کیفر رسانیده از این رو این حادثه به یوم المشقر معروف گردیده است.^۲

۱- اغانی، ج ۱۶، ص ۱۵۰.

۲- طبری، ۱/ ۹۸۴ تا ۹۸۸، و اغانی، ج ۱۶، ص ۱۵۰.

یوم الکلاب مربوط به جنگ و کشتاری است که میان دو پسر خجوبین الحارث روی داده است. این حادث همان کسی است که فباد پدر انوشروان او را به جای مندرین نعمان به امارت حیره برگماشت و انوشروان در زمان سلطنت خود او را برکنار کرد و دوباره مندر را به امارت حیره برگرداند. در اثر این تغییر حادث بوسیله مندر پس از حوادثی که بین آنها اتفاق افتاد به قتل رسید و پسر او خجور هم که بر قبیله بنی اسد از سوی پدر خود امارت یافته بود به دست همان قبیله در جنگی کشته شد. و دو پسر او سلمه و شرحبیل هم برای جانشینی پدر در برابر یکدیگر قرار گرفتند و با هر یک از آنها هم قبیله‌هایی همراه شدند و همه به جان هم افتادند و این وقایع بنام یوم الکلاب الاول معروف گردید.^۱

عین ابلاغ محلی بود در غرب رود فرات بر سر راه عراق به شام. واقعه‌ای که به نام یوم عین ابلاغ در روایات عربی معروف گردیده جنگی بوده است که میان مندرین ماء السماء امیر حیره به پشتیبانی روم اتفاق افتاده و چنانکه در روایات آمده مندر در این جنگ کشته شده است. این جنگ دنباله جنگ‌های ایران و روم بود که در سال ۵۴۴ میلادی یعنی همان سالی که پیمان صلح میان ایران و روم بسته شده بود روی داده است.^۲

با مطالعه بیشتر در روایات عربی نمونه‌های بیشتری از این ایتام را می‌توان یافت.

از همین قبیل، یعنی موضوعهائی که در قلمرو مطالعات مشترک فارسی - عربی قرار می‌گیرد، اشعار و روایاتی است که در ادبیات دوره جاهلی درباره بناها و کاخها و دژهای نقل شده که ایرانیان در سرزمینهای عربی یا در سرزمینهای مجاور آن

دژها و

کاخهای ایرانی

در اشعار جاهلی

۱- عمر قزوخی، تاریخ الجاهلیة، بیروت، منشورات دار العلم للملایین، ص ۹۱، به نقل از نهاية الارب، ج ۱۵، ص ۴۰۶ و ۴۰۷ و العقد الفرید: ص ۶۷ و ۶۸، و ابن الاثیر، الکامل ۲۱۰/۱ و ۲۲۶-۲۲۸.

۲- عمر قزوخی، تاریخ الجاهلیة، ص ۱۰۴، به نقل از ابن الاثیر، الکامل، ج ۱، ص ۲۲۲-۲۲۳ و جوادعلی، تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۴، ص ۶۲ به بعد.

ساخته بوده‌اند و در میان اعراب نام و آوازه‌ای یافته و دربارهٔ آنها داستان‌هایی پرداخته شده و یا در اشعار منسوب به آن دوران نامی از آنها برده شده است. یکی از آنها در مشق است که دربارهٔ آن و مرزبانی که این در بیشتر به نام او خوانده شده یعنی آذرافروز معروف به المکعب و همچنین دربارهٔ یوم‌المشقر در یکی از گفتارهای پیش از این و همچنین در همین گفتار شرحی گذشت، و در این جا به اشعاری اشاره می‌شود که در ادبیات جاهلی ذکری از این محل در آنها رفته است. از جمله آنها این مصرع از امرؤ القیس است: ذُوین الصفا اللّاهی یلین المَشقَر که در لسان العرب به عنوان شاهد ذکر شده. الصفا که در این مصرع نام آن برده شده، چنانکه نوشته‌اند، نام درّی دیگر بوده در نزدیکی مشق که بین آن دو نه‌ری بوده است. دیگر این دو بیت از شاعری بنام الفجّال است که نشان می‌دهد که مشق نزد اعراب به عنوان نمونه، کامل استحکام و نفوذناپذیری شناخته می‌شده، و این را هم صاحب لسان العرب نقل کرده است:

قَلْبَن بَنِيَّتْ لِي الْمَشَقَّرُ فِي صَعْبُ تَقَصَّرْ دَوْنَهُ الْعَصْمُ
لَتَنْقُبَنَّ عَنِّي الْمَيِّتَةَ إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ كَعِلْمِهِ عِلْمٌ

همچنین این بیت از شاعری بنام عبید بن وهب از بنی تمیم که در آن اشاره‌ای به یوم‌المشقر است که آن را طبری نقل کرده است:

الْأَهْلُ أَتَى قَوْمِي عَلَى النَّأْيِ أَتْنِي حَمِيْتُ ذِمَّارِي يَوْمَ بَابِ الْمَشَقَّرِ
و این دو بیت که آن را هم طبری از قصیده‌ای که اعش در مدح هودّ بن علی گفته نقل کرده است:

سَأَلْتُ تَمِيمًا أَيَّامَ صَفَقَتِهِمْ لَمَّا أَتَوْهُ أُسَارَى كُلُّهُمْ ضَرَعًا
وَسَطَ الْمَشَقَّرُ فِي غَبْرَاءِ مُظْلَمَةٍ لَا يَسْتَطِيعُونَ بَعْدَ الضَّرِّ مُتَفَعًّا

که در آن اشاره به مطلبی است که در روایات عربی آمده است. خلاصهٔ آن این که در روز مشق، هودّ از مکعب خواست تا صد تن از اسیران بنی تمیم را به او ببخشد و او نیز چنین کرد و هودّ هم آنها را در روز عید فصیح آزاد ساخت. طبری واقعهٔ یوم‌المشقر را در روزگار خسرو انوشیروان نوشته، ولی چنانکه گذشت

رویدادهای آن به روزگار خسرو پرویز بازمی‌گردد.

و دیگر از بناهای ساسانی که در ادبیات جاهلی نام آن برده شده قصر ذی الشرفات است که تا به حال یکی دوبار به مناسبتهای مختلف از آن یاد شده و بیت زیر هم که در آن نام این قصر در ردیف قصر خورنق و سدیر آمده، در یکی از آن مناسبتها نقل گردیده است، و در این جا توضیح بیشتری درباره آن، تا آن حد که به مطالعات مشترک فارسی - عربی ارتباط می‌یابد، اضافه می‌شود:

اهل الخورنق و السدیر و بارق و القصر ذی الشرفات من سنداد
این بیت از قصیده‌ای است از سروده‌های اسودبن یحضر النهشلی که یاقوت آن را نقل کرده^۱ و گوید آن را مزاحم مولی عمر بن عبدالعزیز هنگامی که عمر به قصر آل جفنه گذشت و از ویرانی آن متأثر گردید برای عمر خواند. چه این قصیده هم در همین زمینه‌های پند و عبرت است و چنین آغاز می‌شود:

وَمِنَ الْحَوَادِثِ لَا أَبَا لَكَ أَتْنِي ضَرَبَتْ عَلَيَّ الْأَرْضُ بِالْأَسْدَادِ
لَا أَهْتَدِي فِيهَا لِمَدْفَعِ تَلْعَةً بَيْنَ الْعِرَاقِ وَ بَيْنَ أَرْضِ مُرَادِ
مَاذَا أُمِّلُ بَعْدَ آلِ مُحَرَّقِ تَرَكُوا مَنَازِلَهُمْ وَ بَعْدَ أَبَادِ
أَهْلَ الْخُورَنْقِ وَ السَّدِيرِ وَ بَارِقِ وَ الْقَصْرِ ذِي الشُّرَفَاتِ مِنْ سِنْدَادِ

قصر ذی الشرفات که در این بیت آمده معنی آن «کاخ کنگره‌دار» است. بنای این‌گونه کاخها از ویژگیهای دهقانان ایرانی بوده که در املاک خود می‌زیسته‌اند و معمولاً گذشته از املاک خود روستاهای دیگری را هم از سوی دولت در قلمرو اداره خود داشته‌اند و همه امور آنها را هم سرپرستی می‌کرده‌اند و از آن جمله وصول مالیات آنها را هم بر عهده داشته‌اند. خانه آنها را که فضائی بزرگ هم داشته، دیواری بلند احاطه می‌کرده که دارای کنگره بوده و این علامت مشخصه آنان بوده است. جاحظ در جایی که از اهتمام ایرانیان به بناهای بزرگ و ماندنی، که چون یادگاری از آنها برجای ماند، سخن گفته و چند تا از این بناها را هم یاد کرده، گوید، به همین سبب ایرانیان ایجاد بناهای شریف را هم مانند نامهای شریف جز از خاندانهای کهن نمی‌پسندیدند. از جمله چیزهایی که به این

خاندانهای بزرگ اختصاص داشته، یکی گنبد سبز و دیگری طاق بر روی دهلیز و کنگره بر روی دیوار خانه را بر شمرده است.^۱

چنین می نماید که ساختن کاخهای کنگره دار از نخستین چیزهایی بوده که از اشراف ایرانی به اشراف عرب در دوران اسلامی راه یافته است.

به نقل مسعودی، سعد بن ابی وقاص فاتح قادسیه، خانه ای را که در عقیق (مدینه یا مکه) بساخت، هم دیوارهای آن را بلندتر، و هم فضای آن را وسیع تر، و هم بر بالای دیوارهایش کنگره ساخت و هم آن را از درون و بیرون با گچ ببیندود^۲ مقداد صحابی معروف هم خانه ای را که در چند میلی بیرون مدینه در موضع معروف جوف ساخت او هم بر بالای دیوارهای خانه اش کنگره ها ساخت و، خانه اش را از درون و بیرون به گچ ببیندود^۳ و اینها چیزهایی بوده که در میان اعراب سابقه نداشته، و به همین سبب هم امری قابل ذکر می نموده است.

چون درباره بناهای دیگر ایرانی در اشعار جاهلی، مانند خُورْتَق و سَدیر و بارق و همین قصر ذی الشرفات در جای دیگر از همین کتاب به تفصیل سخن رفته، در این جا به همان چه ذکر شد بسنده می شود.

دیگر از موضوعهای درخور توجه، شمار بسیاری

از کلمات فارسی است که به قول جاحظ از قدیم

الدَّهْرُ و از زمانی که ایرانیان در شبه جزیره عربستان

بوده اند وارد زبان عربی شده و جزو معرّبات قدیم

آن زبان گردیده اند.^۴ نمونه هایی از این گونه کلمات را می توان در معرّبات قرآن

کریم^۵ و روایاتی که از زبان پیغمبر اکرم یا از دوران آن حضرت روایت شده^۶ و

۱- جاحظ، الحيوان به نقل از الروائع، شماره ۱۸ با عنوان «الجاحظ، کتاب الحيوان،

المقدمة» چاپ ششم، ۱۹۶۷، بیروت، ص ۳۴ تا ۳۵.

۲- مروج الذهب، چاپ مصر، ج ۲ ص ۲۲۲.

۳- مروج الذهب، چاپ مصر، ج ۲ ص ۲۲۳.

۴- جاحظ، البيان والتبيين، ج ۱، ص ۳۲.

۵- و از آن جمله در کتاب The foreign Vocabulary of The Kuran تألیف Arthur Jeffery

یا کلماتی از این دست که از الفاظ قدیم اهل مدینه یا طائف و جاهای دیگر نقل گردیده^۶ و یا در اشعار شرای جاهلیت همچون اشعار اعشی قیس که ذکر آن

→ چاپ انگلستان، ۱۹۳۸؛ یا در ترجمه فارسی آن با نام «واژه‌های دخیل در قرآن مجید»، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، انتشارات توس.

۶- مانند روایتی که در حدیث جابر از آن حضرت خطاب به اهل خندق به این مضمون روایت شده «یا اهل الخندق، قوما فقد صنع جابر سوراً» (المعرب، ص ۱۹۲)، که سور فارسی و بمعنی ضیافت و مهمانی است. و حدیث انس بن مالک درباره پیغمبر اکرم بدین مضمون که «رأیت النبی (ص) علی خوان و لا فی سُکْرَجَة و لا خبزله مرقق». که خوان و سکرجه هر دو از کلمات فارسی تبارند که از قدیم در مدینه شایع بوده‌اند (المعرب، ص ۲۷ و ۲۹ و لسان)، و از همین قبیل است کلمه اندرآورد، در این حدیث عایشه «زانا سلمان من المدائن الی الشام ماشیا و علیه کساء و اندر آورد» یعنی سراویل مشمره (شلوار کوتاه).

۷- جاحظ در بیان راه یافتن کلمات غیرعربی در زبان عربی گوید «آیا نمی‌بینید که مردم مدینه هنگامی که در قدیم الدهر گروهی از ایرانیان در آنجا فرود آمدند کلماتی از سخنان آنها را گرفتند و بطیخ را خریزه گفتند و سمیط را الروذق (روده گوسفند یا مرغ بریان) خواندند و مصوص را مزوز (خوراکی که از گوشت در سرکه خوابیده تهیه کنند) و شطرنج را اشترنج گفتند و همچنین نامهای دیگر را. (البیان والتبیین، ج ۱، ص ۳۲) و به گفته ابن دُرید و ابن قتیبه آنچه را که در عربی الأُکارع می‌گفته‌اند یعنی پاها و پاچه‌ها در مدینه بالفا می‌گفته‌اند که مُعَرَّب از پایها است. (ظاهراً مراد خوراکی بوده که از این اندامها درست می‌شده) (ابن درید جمهره، ۲۸۸/۱). «و قد تکلمت به العرب قدیماً و اهل المدینه یشکلون به الی الیوم» و قال ابن قتیبه، بالفا، ممدود، الأُکارع و هو الفارسیة پایها، (المعرب، ص ۱ ذیل ۳). و همچنین اهل مدینه آن چیزی را که در عربی مَسَح یا مَسُوح می‌خوانده‌اند (یعنی پارچه‌ای که با آن چیزی را پاک می‌کرده‌اند) به لفظ فارسی آن پلاس یا مُعَرَّب آن پلس می‌گفته‌اند (المعرب، ص ۴۶ و ۵۱).

و از همین قبیل است این گفته که از عثمان بن عفان روایت شده «إجعلہ باجاً واحداً» یعنی طعام را یک‌گونه کن و آن را رنگارنگ مساز، که باج مُعَرَّب بای فارسی است که به معنی آتش به کار رفته مثل شورها و سرکه با و مانند اینها (المعرب ص ۷۳) و در مکه سرین استرآن را درکون و جمع آن را دراکین می‌گفته‌اند. جوالیقی که این را نقل کرده، در تفسیر آن گوید «و هو فارسی مُعَرَّب، در کون ای باب الأُست» (المعرب، ص ۱۵۳). و همچنین پنجره را در مکه روشن و جمع آن را رواشن می‌گفته‌اند که احتمال می‌رود یا همان کلمه فارسی روشن باشد یا مُعَرَّب از روزن (المعرب، ص ۱۶۴) و از

گذشت آمده و یا آنچه از این گونه کلمات مُعَرَّب در کتابهای لغت با عباراتی همچون «وقد تكلّمت به العرب قديماً» یا «قد تكلّمت به العرب في الجاهليّة» نقل شده، و شمار آنها هم کم نیست، می توان یافت؛ هم چنان که بخشی از نامهای وسائل و ابزارهای ایرانی را که اعراب جاهلی با آن آشنا شده اند، و هم چنین نام بخشی از ابزار دریانوردی و اصطلاحات فنی آن را هم که تا امروز در کتابهای لغت عربی باقی مانده باید اثری از همان روزگاران قدیم دانست.

این گونه کلمات را هر چند امروز هم با استقراء در کتب لغت عربی می توان به فراوانی یافت، ولی در روزگاران گذشته خیلی بیش از اینها و برای علمای لغت آشکارتر از اینها بوده است. ازهری از علمای معروف لغت عربی، در جایی که درباره کلمه سَجِيل که در قرآن کریم وارد شده (در سوره های هود آیه ۸۲ و الحجر آیه ۷۴ و الفیل آیه ۴) اظهار نظر نموده، گفته است: «کلمات فارسی که اعراب آنها را به صورت عربی درآورده و به کار برده اند بیرون از شمار است. بنابراین من نمی توانم منکر این شوم که سَجِيل هم مُعَرَّب از فارسی باشد»^۱.

از همین مقوله است نامهای فارسی که برخی از اشراف عرب و به خصوص آنان که با دربار ایران سروکار داشته اند فرزندان خود را به آن نامها می خوانده اند، چنانکه مندر پادشاه حیره پسر خود را ساووس نام نهاد و به همین مناسبت کنیه او را ابوقابوس می گفتند. و قیس بن مسعود از بزرگان قبیله بنی شیبان که

→ این قبیله است زرجون که مُعَرَّب زرگون فارسی است. و زرگون در فارسی هم بمعنی درخت تاک و هم بمعنی می بکار رفته است و در طائف و تهامه زرجون را به شاخه تاک گفته اند (المعرب ص ۱۶۵).

۱- سَجِيل مُعَرَّب سنگگل است، یعنی گل همچون سنگ، ترکیبی همانند سنگدل، و آن گلوله ای بوده که از گلی مخصوص می ساخته و آن را در آتش می پخته اند تا چون سنگ سخت شود. این گلوله ها را در شکار یا بازیهای ورزشی و با جنگ و ستیز با کمان گروه به کار می برده اند. در برخی از کتابهای لغت چون اصل آن را سنگ و گل (به صورت عطف) نوشته اند و در اثر آن معنی ترکیبی آن از میان رفته درک مفهوم صحیح آن دشوار شده. در قرآن کریم در جای دیگر همین معنی که در این آیه با کلمه سَجِيل بیان شده به صورت «حجارة من طین» یعنی (سنگی از گل) آمده که تعبیری برای سَجِيل تواند بود. (آیه ۲۳ سوره الذاریات، ۵۱)

چنانکه گذشت حفظ امنیت حاشیه غربی فوات یعنی العطف را از سوی دولت ایران بر عهده می داشت، پسر خود را بسطام نامید که شکل عربی ویستهم است^۱ و چون این بسطام یکی از شجاعان عرب بود، در عربی عبارت آفرس من بسطام جزء امثال سایره شده، و بسطام هم پسر خود را زیق نامید که آن هم شکل عربی شده زیق یا زیغ نام یکی از دودمانهای کهن ایرانی است^۲ و لقیطن زراره هم دختر خود را دخترنوس نامیده که شکل عربی شده دخت نوش، کوتاه شده دخترنوش است که نام دختر یکی از شاهان ایران بوده و جوابقی آن را در عربی بنت الهنیء معنی کرده است.^۳

دیگر از این موضوعهای درخور مطالعه که سزاوار

داستانهای ایرانی، است آن تا پایان بخش این گفتار باشد، هم

و داستانهایی درباره داستانهای ایران است که در میان اعراب جاهلی

ایرانیان، در روایات رواج داشته، و هم داستانها و افسانه‌هایی است که

قدیم عربی در روایات عربی پیرامون رفت و آمدهای قدیم

ایرانیان به سرزمینهای عربی نقل می شده است. از

نوع اول می توان مطلبی را که در سیره نبوی ضمن خبرنصرین الحارث و رفتار او با

پیغمبر اکرم نقل شده است. و از نوع دوم خبری را که مسعودی درباره حج

ایرانیان قدیم به مکه آورده است به عنوان نمونه ذکر کرد.

در سیره نبوی آمده که وقتی پیغمبر اکرم (ص) در جمع اعراب به موعظه

می پرداختند نصرین الحارث که با آن حضرت عناد می ورزید برای این که مردم را از

دور پیغمبر بپراکند خطاب به آنان می گفت بیائید تا من حکایاتی بهتر و شیرین تر

از آنچه او برای شما می گوید نقل کنم. آنگاه به سرگذشت پادشاهان ایران و

۱- جوابقی المعرب، ص ۵۶

۲- المعرب، ص ۱۴۲، ابن دُرید، جمهره ۵۰۲/۲، کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، متن فرانسه، ص ۹۹.

۳- المعرب، ص ۱۴۲، قاموس، لسان، لقیطن زراره از شاعران عرب بوده و شعری هم درباره این دختر داشته و از همین دختر هم شعری روایت شده (آغانی، ج ۱۰، ص ۳۴ و ۳۶ و ۳۸ و ۳۹).

داستان رستم و اسفندیار و مانند اینها می‌پرداخت.^۱

مسمودی هم در مروج الذهب خبری نقل کرده، خلاصه آن این که ایرانیان در قدیم به زیارت خانه کعبه می‌رفته و دور آن طواف می‌کرده‌اند، و چون هنگامی که ساسان نیای اردشیر بابکان به آنجا می‌رفته بر چاه اسماعیل نیز زمزمه می‌کرده و ایرانیان دیگر نیز در آنجا چنین می‌کرده‌اند به همین سبب آن چاه را زمزم نامیده‌اند. مسمودی شعری را هم که به گفته او در «قدیم الزمان» شاعری در همین زمینه سروده بدین گونه نقل کرده:

زمزمت الفرس علی زمزم و ذاک فی سالفها الأقدم

و گوید که ایرانیان در قدیم اموال و جواهر هم به کعبه هدیه می‌داده‌اند و ساسان بن بابک دو آهوی زرین و مقداری جواهر و چند شمشیر و طلای بسیار به کعبه هدیه کرده بود که آنها را در چاه زمزم دفن کرده بودند.^۲

این خبر مسمودی را هر چند باید در رده افسانه و داستان جای داد، ولی از آنجا که غرض در این گفتار نه نقد و بررسی روایات دوران جاهلی، بلکه همان گونه که پیش از این هم گفته شده، نمودن جنبه‌هایی از تاریخ و ادب این دوران است که در قلمرو مطالعات مشترک فارسی - عربی قرار می‌گیرد، از این رو در این جا صحت و سقم این روایات به عنوان خبر صحیح تاریخی مورد نظر نیست. افسانه و داستان نیز جایی در مطالعات مشترک دارند.

۱- کتاب السیره، ص ۱۹۱ و ۲۳۵. ۲- مروج، پلا، ج ۱، ص ۲۸۳ - ۲۸۴.

گفتار هفتم

آشفتگیهای درونی دولت ساسانی
در دوران اخیر آن
در پرتو چند نوشته تاریخی از آن دوران

پرسی در انتظار پاسخ ○ تگاهی به چند سند تاریخی ○ بحران
قدرت پس از انوشروان ○ هرمزد و بزرگان دولت ○ آیینی کهن در
تاریخ و فرهنگ ایران ○ خلایی در دستگاه حکومت ○ بهرام
چوین با هرمزد و خسرو پرویز ○ بهرام بر تخت شاهی ○ قتل بهرام
در ترکستان و پی آمدهای آن ○ کتاب بهرام چوین یا بهرام
چوین نامه ○ اهمیت این کتاب به عنوان یک سند مستقل تاریخی
○ کتاب شهر براز و پرویز ○ حمله خسرو پرویز به روم پس از قتل
موریس ○ خسرو پرویز و سردارانش در روم ○ شهر براز ○
هراکلیوس ○ هراکلیوس و خسرو پرویز ○ خسرو پرویز و شهر براز
○ شهر براز و هراکلیوس ○ دستگیری و زندانی شدن خسرو پرویز

پرسی است مهم و درخور تأمل که پاسخ صحیح پرسشی در انتظار آن گذشته از این که معلومات تازه‌ای بر دانسته‌های کنونی ما می‌افزاید در پرتو آن می‌توان، هم بسیاری از ابهامهای موجود در تاریخ آن دوران را از میان برداشت، و هم برخی از مسائلی را که همچون مسلمات تاریخی این دوران روایت می‌شود در معرض شک و تردید قرار داد، و از نوبه نقد و بررسی آنها پرداخت.

آن پرسش این است که چرا دولت ساسانی با آنکه مقارن حمله اعراب به ایران بسی نیرومندتر از دولت روم شرقی بود، آنچنانکه تا کمی پیش از آن تاریخ سپاهیان ایران بخش بزرگی از متصرفات آسیائی دولت روم را در تصرف داشتند؛ قسطنطنیه پایتخت آن دولت را در محاصره گرفته و علاوه بر متصرفات آسیائی آن دولت تا مصر هم در افریقا پیش‌رفته بودند، ولی با این حال دولت روم توانست در برابر حمله عربها پایدار ماند و پایتخت و سرزمین اصلی خود را از دسترس آنان دور نگه دارد، و تا قرن‌ها پس از این دوران هم همچنان دولتی نیرومند و رقیب سرسختی برای خلافت اسلامی باقی بماند و شاهد انقراض خلافت امویان در شام در قرن دوم هجری، و پایان کار خلافت عباسی در بغداد قرن هفتم هجری گردد، اما دولت ساسانی در برابر حمله اعراب پایداری نتوانست و با دوسه جنگ در رقعه نسبتاً کوچکی از غرب ایران که نسبت به قلمرو بسیار گسترده‌ی ایران آن‌روز به چیزی شمرده نمی‌شد از پای درآمد.

آنچه بر اهمیت این پرسش و پاسخ آن می‌افزاید این است که اعراب، در این دوره‌ای که آن را «دوره فتوحات» نامیده‌اند و معمولاً ایران و روم را به عنوان دو کشور مغلوب با هم ذکر می‌کنند، از متصرفات روم تقریباً به همان مناطقی دست یافتند که تا کمی پیش از این تاریخ در تصرف سرداران ایرانی بود و سپاهیان روم از آنجاها رانده شده بودند، و از زمانی هم که سپاهیان ایرانی پس از قتل خسرو پرویز و آشفتنگی وضع داخلی ایران این مناطق را ترک کرده بودند هنوز آن‌اندازه نگذشته بود که دولت روم بتواند در آنجاها به خوبی مستقر گردد. و به همین سبب بود که قبایل عرب که در زمان عمر برای شرکت در

غزوات به او مراجعه می کردند، همه می خواستند که آنها را به شام بفرستد و عمر که از آشفتنگی وضع داخلی ایران آگاه شده بود می خواست که آنها را به عراق و به جنگ با ایرانیان گسیل دارد و آنها نمی پذیرفتند. این گفته عمر با قبایل بنی کنانه و اُزد که برای اعزام به شام به او مراجعه کرده بودند برای توضیح آن وضع بسی گویا است. به نقل طبری، عمر به آن قبایل که می خواستند به شام بروند گفت: «در آنجا به اندازه کفایت از شما هارفته است. کشوری را که خداوند شوکت و شمار آنها را کاسته فرو گذارید. به عراق بروید و به جهاد مردمی بشنایید که از انواع رفاه زندگی برخوردارند. شاید خداوند سهم شما را هم از آن زندگی میراث شما گرداند. و شما هم همانند آنها که زندگی کرده اند زندگی کنید^۱. طبری در مورد اصرار عمر در روزهای نخستین خلافت خود به اعزام قبایل عربی به عراق و امتناع آنها از پذیرفتن آن گوید: «هیبت ایرانیان چنان بیمی در دل اعراب افکنده بود که کسی در خود یارای چنان کاری را نمی دید».

از آنچه گذشت می توان از همان نظر اول دریافت که پاسخ این پرسش را نباید در عوامل خارجی، بلکه باید در درون دولت ساسانی جست و جو کرد. چه علل یا عواملی باعث شده بود که دولت ساسانی در آستانه حمله اعراب از هم فروپاشید و نیروی پایداری را از دست بدهد. زیرا با مطالعه در تاریخ گذشته آن دولت و جنگها و پیروزیها و شکستهای آن و پایداریهای آن در برابر خطرهای عظیمی که بر آن گذشته بود، اکنون می توان به خوبی دریافت که دو سه جنگی که در این دوران از حدود عراق و غرب ایران تجاوز نکرد، چیزی نبود که دولت ساسانی را با امکانات فراوان و سرزمینهای گسترده ای که در اختیار داشت از پای درآورد. مگر آنکه آن دولت از درون درهم فرو ریخته و نیروی پایداری را از دست داده باشد.

۱- طبری، ۸/۱ - ۲۱۸۷

۲- عبارت طبری در این مورد چنین است: «کلّ یوم یندبهم فلا ینتدب احدالی فارس و کان وجه فارس من اکراه الوجوه الیهم و اتقلها علیهم لشدة سلطانهم و شوکتهم و عزهم و قهرهم الامم» (طبری، ۲۱۵۹).

استاد فقید کریستن سن تحقیقات عالمانه خود را درباره «ایران در زمان ساسانیان» با این سخنان پایان داده است: «متأسفانه اطلاعات ما راجع به حوادث و تغییرات اقتصادی و اجتماعی در قرون اخیر دولت ساسانی بسیار قلیل است. از این رو کوششی که برای بیان کیفیت سقوط ناگهانی آن دولت کرده‌ایم بسیار ناقص است. یقین داریم که بعضی از اسباب مهمه و عناصر عمده این تحولات از چشم ما نهان مانده است.»^۱

شاید بتوان به همه اسباب مهمه و عناصر عمده تغییر اقتصادی و تحولاتی که به گفته استاد فقید به سقوط ناگهانی دولت ساسانی انجامیده دست یافت، ولی شاید بتوان با مطالعه و دقت در برخی از اسناد ساسانی که زاینده رویدادهای همین قرنهای اخیر دولت ساسانی بوده و آثاری از آنها در مؤلفات قرنهای نخستین اسلامی به جای مانده و امروز ترجمه‌های عربی و تحریر فارسی برخی از آنها هم در دست است، با بخشی از تحولات اجتماعی و فرهنگی آن دوران که در شکل دادن به حوادث تاریخی آن دوران اثر کلی داشته‌اند آشنا شد، و اطلاعات بیشتری درباره برخی از آن اسباب و عناصر عمده‌ای که به گفته استاد فقید از چشم ما نهان مانده است به دست آورد، و از آنها بتوان دریافت که سقوط دولت ساسانی، چندان هم ناگهانی نبوده است.

آنچه از این اسناد در این جا مورد گفت و گو خواهد

بود دو کتاب و دو نامه است که مستقیماً به حوادث

این دوران ارتباط می‌یابد و چنانکه ذکر شد زاینده

همین حوادث اند. از آن دو کتاب یکی در

نگاهی به چند

سند تاریخی

شرح حال و کارهای بهرام چوبین سردار نامی دوران هرمزد پسر انوشروان و خسرو پرویز پسر هرمزد بوده، و دیگری در سرگذشت شهر براز سردار دیگر ایران در اواخر دوران خسرو پرویز و شرح وقایعی بوده که وی در زمان

۱- کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه فارسی رشید یاسمی، چاپ تهران، سال ۱۳۱۷ ه. ش. ص ۳۶۶.

خسرو پرویز و پس از او در آنها دست‌داشته است. دو نامه هم نوشته‌هایی بوده که میان قباد معروف به شیرویه و پدرش خسرو پرویز، در هنگامی که پدر در زندان و پسر به جای او بر تخت سلطنت نشسته بوده، مبادله شده است.

اهمیت این کتابها و نامه‌ها در این است که آنها نمودار و بازمانده‌ای از سه واقعه بزرگ عصر اخیر ساسانی هستند که سیر تدریجی و درونی دولت ساسانی را از توانمندی به ناتوانی و از استقرار و ثبات به آشفته‌گی و نابسامانی نشان می‌دهند. و آن سه یکی فرجام عبرت‌انگیز هرمزد پسر انوشروان است که در اثر نابخردیهای خود او با شورش از پای درآمد و نخست زندانی و سپس کشته گردید. و دیگر آغاز پرحادثه سلطنت خسرو پرویز پسر او و انجام نامیمون آن است که آن هم با شورش پرخاشگرانه‌تر از دوران پدرش از سلطنت خلع و زندانی و سپس محاکمه و کشته شد. و سوم محاکمه همین خسرو پرویز است که خود واقعه‌ای بزرگ و بی‌سابقه در تاریخ ایران و نمودار تحوّل، اگر نه در نظام شاهنشاهی ایران، لاقلاً در تفکر سیاسی و اصول‌کشورداری ایرانیان با گروهی از ارباب اندیشه ایشان بوده است. و دو نامه‌ای هم که از آن واقعه بر جای مانده، گذشته از پرتوی که بر اصل واقعه می‌افکند برای مطالعه و بررسی تحوّل که در این دوران در تفکر سیاسی و اصول‌کشورداری فرزندگان و ارباب اندیشه ایران روی داده بوده بسی مغتنم است.

در این گفتار سخن درباره دو کتاب بهرام چوبینه و شهربراز و بحرانهایی است که آنها نماینده آنها بوده‌اند. و درباره محاکمه خسرو پرویز و دو نامه بازمانده از آن در گفتار آینده سخن خواهد رفت.

بهرام چوبین و شهربراز دو سرداری بودند که از درون بحرانی که پس از انوشروان و در سلطنت پسرش هرمزد در دولت ایران روی داد قد برافراشتند و هر دو از خلال حوادثی که زاییده همان بحران بود تا تخت شاهی هم پیش رفتند و هر یک چند صباحی پیش از سلطنت خسرو پرویز و پس از او در تیسفون پایتخت ایران به تخت سلطنت نشستند و آهنگ آن را داشتند که سلطنت را از

خاندان ساسانی به خاندان خود منتقل سازند، ولی هیچ یک از آن دو توفیق نیافتند تا بر دشواریهایی که در این راه داشتند چیره شوند و هر دو سر بر سر این سودا نهادند.

آنچه در این جا بحران خوانده شد، اگر بنا باشد
بحران قدرت برای آن نامی جامع تر برگزید باید آن را بحران
پس از انوشروان قدرت نامید، بحرانی که نه از جابه جا شدن قدرت
 بلکه از نابه جا افتادن آن به وجود آمده بود. قدرت،
 برخلاف نام آن که از آن درشتی و صلابت می تراود، کاربرد آن برای این که از
 یک عامل پیشرفت و آبادانی به یک وسیله ویرانی و تباهی تبدیل نگردد آن
 چنان ظریف و شکننده است که تشخیص آن هوش و درایتی تمام می خواهد و
 عمل بدان تشخیص هم به نیک نفسی و خیراندیشی فراوان نیاز دارد و چنین است
 که اگر قدرت در دست مردمی خردمند و آگاه و توانا قرار بگیرد نیروی محرکی
 برای همه پدیده های نیک گردد و چون مردمی نابخرد و بداندیش و کینه توز
 بدان دست یابند جز ستم و زورگوئی و آشفته گی و پریشانی از آن برنخواهد
 خاست. پس از انوشروان در ایران چنین بحرانی روی داد.

ایران پس از انوشروان که خود دارای شخصیتی توانا بود و دوران
 چهل و هشت ساله سلطتش را یکی از بهترین دوره های تاریخ این کشور
 شمرده اند به فرمان روایی نیاز داشت که چون او بتوانند با شخصیت نیرومند
 خود سران و سرداران و بزرگان کشور را هم چنان در اداره امور مملکت به کار
 گیرند. هم آرامش را در درون کشور که در زمان انوشروان بر قلمرو آن بسی
 افزوده شده بود حفظ کنند و هم همسایه های ناخشنود و کینه خواه را که قدرت و
 هیبت انوشروان آنها را در آن سوی مرزها نگاه داشته بود هم چنان دور از مرزها
 نگه دارند. ولی پسر و جانشین او هر مز را چنان پایه و مایه ای نبود، او نه در عقل
 و تدبیر همپایه پدر بود و نه دارای شخصیتی نیرومند و همسنگ قدرتی بود که از
 او به ارث برده بود.

درباره شخصیت هرمز نوشته مورخان تا حدی آشفته و پریشان است. ایشان، هم ادب و تدبیر و دادگری او را ستوده‌اند، و هم او را سرودی بداندیش خوانده‌اند.^۱ این اختلاف در داوری مورخان از اختلاف در رفتار و کردار خود هرمز سرچشمه گرفته، که در آغاز دادگر و رعیت‌نواز و طرفدار مستمندان و ستم‌دیدگان می‌نموده، ولی چون بر تخت شاهی بجای گرفته، خوی بگردانیده و ستمگری پیشه کرده است.^۲ ستمگری او را بیشتر در کشتن بزرگان دولت و نجبا و اشراف دانسته‌اند. در تاریخ طبری شمار کشته‌شدگان او از علما و خاندانهای کهن و اشراف سیزده هزار و ششصد تن آمده که اگر هم گزافه به نظر رسد باز نموداری از نظر و رفتار او نسبت به این طبقات است.^۳

کار او به نظر برخی از تاریخ‌نویسان نشانه‌ای از
دادگری او و برای جلوگیری از ستم بزرگان بر
بزرگان دولت
زیردستان بوده^۴ و به نظر برخی دیگر برای ترسی
بوده است که او از قدرت آنان داشته^۵. به هر حال

۱- طبری، ۹۹۰/۱: «گفته‌اند که هرمز مظفر و منصور بود و هر چه می‌خواست به آن می‌رسید. با فرهنگ و عاقل و زیرک ولی بداندیش بود و در این صفت به دانیهای ترک خود برده بود.»

۲- فردوسی پس از بیان گفته هرمز در خطابه تاج‌گذاریش که گوید:
همی‌خواهم از پاک پروردگار که چندان مرا بر دهد روزگار
که درویش را شاد دارم بگنج نیارم دل پارسا را به رنج
چنین بود تا شد بزرگیش راست بر آن چیز پادشاه شد که خواست
برآشفته و خوی بد آورد پیش به یک سو شد از راه و آیین خویش
(شاهنامه، ج ۵، ص ۳)

۳- طبری، ۹۹۰/۱- ثعالبی، غرر، ص ۶۳۸.

۴- فارسنامه ابن بلخی، ص ۲۹: «... ولیعهد پدر بود و همچونین سیرت پسندیده داشت، اما در عدل مبالغتها کرد پیش از اندازه چنانکه بزرگان دولت او از آن نفور شدند.»

۵- فردوسی در واقعه قتل هرمز سه تن از دبیران با قدر و اعتبار پدرش را که به گفته او:
بر تخت نوشیروان این سه پیر چو دستور بودند و همچون وزیر

بهانه او هر چه بوده علت واقعی و درونی این عمل را باید در ضعف نفس و بی تدبیری او جست و جو کرد که خود با همه توان مندی ظاهری از درون شخصیتی ناتوان داشته، آن چنانکه دولت مردان دستگاه پدرش را، به ویژه آنانی که شخصیتی نیرومند و در نزد مردم قدر و اعتباری داشته اند، بر نمی تافته و آسان ترین راه مقابله با آنها را نابودی آنان می پنداشته است.

فردوسی کشتن او سه تن از دبیران با قدر و اعتبار دربار پدرش را به نامهای ایزدگشسب و برزمهر و ماه آذر که در دربار انوشروان همانند دستور و وزیر او بوده اند، با نیرنگ و حيله، و همچنین زهرخوراندن او زود هشت موبدان موبد دوران انوشروان را در داستانی کم و بیش مفصل نقل کرده است. چون این داستان را با آنچه ابن بلخی درباره سه وزیری که در دربار انوشروان آن قدر و اعتبار و از لحاظ کارهای مملکت آن اهمیت مقام را داشته اند که خود مستقیماً و بی واسطه بزرگتر مدار، به شاه مراجعه کنند و گزارش کار خود را بدهند و دستور بگیرند^۱ بسنجیم، احتمالاً به این نتیجه می رسیم که این سه دبیری که فردوسی سرگذشتشان را در دوران هرمز نقل کرده همان سه وزیر مورد اعتماد انوشروان و صاحب جاه و مقام دوران او بوده اند. استاد فقید کریستن سن که این روایت فارسنامه را مورد بررسی قرار داده با اصلاح تحریفهایی که در متن آن روایت روی داده، مقام آن سه وزیر را با ایران دیوبد و ایران آمارکار و تکریدار منطبق شمرده است.^۲ در فارسنامه موبدان موبد و وظیفه او در دوران انوشروان چنین وصف شده است: «او موبد موبدان را بر قضا و مظالم گماشت، و مردی بود که در عصر او اصیل تر و عالم تر و متدین تر از وی نبود، و گذشته از وزیر هیچ کس مانند او

→ گوید:

همی خواست هرمز کز این هر سه مرد یکسایک برآرد بناگاه گرد
همی بود از ایشان دلش پر هراس که روزی شوند اندر او ناسپاس
(شاهنامه، ج ۵، ص ۴)

۱- فارسنامه، ص ۱۰۶-۱۰۷.

۲- کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه فارسی رشید یاسمی، چاپ اول تهران، ۱۳۱۷ ه. ش.، ص ۳۷۱-۳۷۳ و متن فرانسه، ص ۵۱۸-۵۲۱.

حرمت نداشت (فارسنامه ابن بلخی، شیراز / ۱۳۴۳ ص ۱۰۶).

این کار هر مزد ضربه‌ای سنگین بود که بر اساس دولت ساسانی وارد آمد. زیرا این طبقاتی که در تاریخها به نامهایی همچون بزرگان و نجبا و اشراف و خاندانهای کهن و مانند اینها یاد شده‌اند، از پایه‌های اصلی دولت ساسانی و کانون ستهای اجتماعی ایران و درون‌مایه آن چیزی بوده‌اند که نظام شاهنشاهی ایران خوانده شده است.

توضیح این اجمال آنکه واژه‌های شهنشاه و شاهنشاهی با این که در دوران اسلامی هم گاهی برای بزرگداشت برخی از شاهان ایرانی تبار به کار می‌رفته چنانکه مثنوی شاعر عرب عضدالدوله دیلمی را در قصیده‌ای ستایش آمیز شهنشاه خوانده، و در دوره‌هایی از تاریخ ایران هم کاربرد فراوان داشته، ولی جز در دوران ساسانی مفهوم و مصداق صحیحی نداشته است. این واژه در دوران ساسانی نه چون عناوین و القاب تشریفاتی و بی‌محتوا، بلکه برای بیان نظام خاصی از حکومت به کار رفته که ویژه دولت ساسانی بوده است، و آن هم بدین سبب بوده که اردشیر بابکان بنیادگذار آن دولت برای این که همه فرمان‌روایانی را که در دوره پارتیها یا اشکانیان هر یک بر تکه‌ای از این سرزمین فرمان می‌رانده و همه یا بیشتر آنها هم خود را شاه می‌خوانده‌اند به زیر یک فرمان درآورد و وحدت ملی و سیاسی ایران را تأمین کند، پس از جنگهایی برای درهم شکستن قدرت آن دسته که به او پیوستند، آنهایی را که به او پیوستند یا خود او به جای برخی از آنان گمارد. از آنجا که همه آنها معمولاً از خاندانهای کهن و بزرگان همان مناطق بودند و در آنجاها حرمت و قدر و اعتباری داشتند آنها را هم چنان شاه خواند و اختیارات آنها را در محدوده شاهی خویش از آنها سلب نکرد.^۱ و بدین ترتیب خود او و پس از وی دیگر شاهان ساسانی که آن شاهان را در فرمان داشتند شاهان یا شهنشاه خوانده شدند. و وقتی در این جا از نظام شاهنشاهی سخن می‌رود مراد چنان نظامی است که تنها در همان دوران وجود داشته است.

این کار اردشیر را از نظر تاریخ و فرهنگ ایران
آیینی کهن در کاری خردمندانه شمرده‌اند، زیرا که این روش
تاریخ و فرهنگ ایران باعث شد تا بنیادی که او پی افکنده بود بیش از
 چهارصد سال هم‌چنان زنده و استوار ماند و همه
 سرزمینهای ایرانی را دربرگیرد و گذشته از وحدت فرهنگی آنها که پیش از
 ساسانیان هم تحقق یافته بود وحدت سیاسی آنها هم که در دوران اشکانی خلل
 یافته بود عملی گردد و در نتیجه ایران بار دیگر وزنه‌ای گردد که طی چندین قرن
 موجب تعادل در تمام این منطقه باشد. و این استواری پایه‌های دولت ساسانی را
 سبب این بود که با روشی که اردشیر در پیش گرفت بیشتر خاندانهای کهن ایرانی
 که در مناطق مختلف این سرزمین شأن و احترامی داشتند خود را در برپائی آن
 نظام شریک می‌شمردند و آن را از خود بیگانه نمی‌دانستند، و رفتار شاهان
 ساسانی هم با برگزیدگان ایشان به گونه‌ای بود که جز این را هم نمی‌پنداشتند.
 از میان خاندانهای کهن ایرانی هفت خاندان شأن و اعتباری بیش از دیگران
 داشتند، و خاندان ساسانی یکی از آنها بود، و به همین سبب آنها را خاندانهای
 ممتاز گفته‌اند و در عربی *البيوت السبعة* نوشته‌اند. از این خاندانهای هفت‌گانه سه تا
 به شاهان پارتی که پیش از ساسانیان در بخشهایی از ایران فرمان می‌رانده‌اند
 می‌پیوستند. و اینها واژه *پهلوار* در دنباله نام خاندان خود می‌افزودند، و همه در
 نسب با هم برابر بودند. به گفته بلعمی: «در عجم هفت ملک بودند که به دستور
 ملک تاج داشتند زیرا که به نسب با ملک راست بودند، و تاج ایشان کوچک‌تر از
 تاج ملک بود»^۱.

کار هر مزد از آن‌رو ضربه‌ای براساس دولت ساسانی بود که بزرگان و
 خاندانهای کهن که مورد خشم و کینه او قرار گرفتند به سبب قدر و اعتباری که نزد
 مردم داشتند و قدرت و نیروئی که خود نماینده آن بودند، به همانگونه که خود
 پشتیبانی نیرومند برای دولت او بودند، دشمنی آنان و هواداران ایشان لطمه‌ای
 بزرگ برای دولت او بود. قدر و اعتبار دادن به خاندانهای اصیل و کهن در

فرهنگ ایرانیان از قدیم ریشه‌ای استوار داشته، و به همین سبب در دوران اسلامی هم بیشتر فرمان‌روایی‌هایی که در ایران به وجود آمد به وسیلهٔ افرادی بود که از درون همین دودمان‌های کهن ایرانی برخاسته بودند. آنچه ابن حوقل در قرن چهارم هجری دربارهٔ فارس نوشته که: «در فارس سنتی نیکو و در میان مردم آنجا رسمی پسنیدیده است. و آن گرمی داشتن خاندانهای قدیمی و بزرگ شمردن صاحبان نعمت ازلی است» و مثالهایی از خاندانهای آورده که از دوران پیش از اسلام در آنجاها هم چنان به کارهای دیوانی اشتغال داشته‌اند^۱، این سنت منحصر به فارس نبوده و در همه جای ایران ریشه داشته است. به عقیدهٔ استاد فقید کریستن سن تسلط ایرانیان بر آسیای غربی مبتنی بر سابقهٔ سیاسی بود که طی قرنهای متمادی طبقهٔ اشراف و روحانیان زردشتی داشتند، و همین سابقهٔ سیاسی و روح بزرگ‌منشی ایرانیان قدیم بود که بنیان دولت بنی عباس شد و پاک‌ترین نمونهٔ این اوصاف در خاندان برمکیان جلوه کرد.^۲

هرمز گذشته از این که با کار خود خاندانهای را که

خلای در دستگاه پشتیبان و سازندگان شاهنشاهی ساسانی بودند از

حکومت خود رنجاند و از دولت خود جدا ساخت، با از

میان برداشتن رجال کاردان دوران انوشروان دولت

خود و کشور ایران را هم از وجود مردان آگاه و با تدبیری که سالها زیر دست

پدرش تجربه‌ها اندوخته بودند و برای دستگاه اداری مملکت سرمایه‌ای گرانها

به شمار می‌رفتند محروم ساخت، و آنها را هم که باقی مانده بودند از خود

بدگمان و بیمناک نمود. و بدین سان خلای در دستگاه حکومت پدید آورد که از

گزند آن مصون نماند. طبری پس از ذکر کشتاری که او از «علما و خاندانهای

قدیمی و اشراف» کرده، گوید: «او گرایش جز به برکشیدن مردم فرومایه و

۱- ابن حوقل، صورة الارض، ج ۲، ص ۲۹۲-۲۹۴.

۲- ایران در زمان ساسانیان، ترجمهٔ فارسی رشید یاسمی، چاپ اول، تهران، ۱۳۱۷

ه.ش.، ص ۲۶۶.

رساندن آنها به مقامهای بلند نداشتی. بسیاری از بزرگان را به زندان افکند و از مراتب و درجات آنها کاست. به سپاهیان توجه داشت، ولی به اسواران که معمولاً از طبقات بالا بودند بی توجه بود، بدین سبب بسیاری از پیرامونیان او بر او بدگمان و نسبت به او بددل شدند.^۱

این اسواران که مورد بی مهری و بی توجهی قرار گرفته بودند، رکن اصلی نیروی رزمنده سپاه ایران و چشم و چراغ آن به شمار می رفتند. اینها بودند که از نوجوانی تحت تعلیم نظامی قرار می گرفتند، فنون رزمی و آیین سلحشوری را از اسب سواری و تیراندازی و به کار بردن انواع جنگ افزارها و حيله های جنگی را می آموختند و برای این کار معلمان خاص داشتند که زیر نظر دیوان سپاه و به خرج دولت به این کارها می پرداختند، معلمانی که عنوان آنها در تاریخهای عربی «مؤدب الاساوره» ترجمه شده است، و همه ستیهای رزمی ایرانیان و آنچه در وصف دلاوریهای ایشان در جنگها و شهرت تیراندازی ایشان و به خصوص با «پنجگان»، یعنی تیرهای پنج پیکانه، روایت شده است، همه از این طبقه اسواران سرچشمه می گرفته است، که گذشته از هنرهای رزمی، ایشان فرماندهی رسته های مختلف سپاه ایران را هم بر عهده داشته اند. با این حال می توان حدس زد که ناخشنودی این طبقه از هر مزد چه اثر نامساعدی بر نیروی رزمی کشور می گذاشته، هم چنان که می توان حدس زد که از مجموع آنچه از رفتار هر مزد گذشت، چه آشفته گی و نابسامانی در درون دولت ساسانی، و به تبع آن در امور کشور روی داده بوده است.

از آنجا که نخستین اثر ویرانگری که از آشفته گی و نابسامانی در کشوری ظاهر می شود هجوم دشمنان کینه توز خارجی به آن کشور است، در ایران هم چنین وضعی پیش آمد. هنگامی که نشانه های پراکنده گی و به دنبال آن ضعف و سستی در ارکان دولت هر مز پدیدار گشت، همسایگان از شرق و غرب و شمال به ایران تاختند، و این کشور را به گفته مورخان همچون نگین انگشتری در میان گرفتند. هر چند در این هنگام که هر مز خود از تدبیر کار عاجز ماند و به

تدبیرسازان نیازش افتاد و دربار خود را تهی از آنان یافت، از کرده خود پشیمان شد، ولی پشیمانی سودی نداشت. سرانجام در انجمنی که به گفته فردوسی از مردم فراهم آورد^۱ و به گفته برخی تاریخ‌نگاران از سران سپاه و مشاوران خودش ترتیب داد تا درباره دفع دشمنان چاره‌ای اندیشند، چنین نهادند که نخست به دفع ترکان که آنها را خطرناک‌ترین دشمنان ایران می‌شمردند، و هم‌چنان در داخل خاک ایران در حال پیشروی بودند بپردازند، و برای فرماندهی سپاهی هم که می‌بایست برای دفع آنها اعزام شود کارآمدترین و دلیرترین سردار ایرانی را که در آن هنگام سپهد آذربایجان و ارمنستان بود و دور از مرکز می‌زیست یعنی بهرام چوبین را برگزیدند. و او با تعداد سپاهسانی که خود برگزید عازم میدان جنگ شد.

بهرام در این جنگ با دلاوریها و عقل و تدبیر خود
 خاقان ترک را با تیری از پای درآورد، و سپاه
 ترکان را شکستی سخت داد، و بر پسر خاقان که با
 سپاهی بزرگ به خونخواهی پدر آمده بود فاتی
 آمد، و او را با غنائم بسیار که مورخان در
 چندوچون آن سخنها گفته‌اند نزد هرمزد فرستاد. ولی به سبب رفتار ناشایستی که

بهرام چوبین

با هرمزد

و خسرو پرویز

۱- فردوسی حالت هرمزد را در وقتی که به وسیله کارآگاهان از هجوم دشمنان آگاهی یافته، چنین نموده است:

چو بشنید گفتار کارآگاهان	بپژمرد شاداب‌شاه جهان
پشیمان شد از کشتن موبدان	ز درگاه گم‌گشتن بخردان
ندید او همی مردم رای‌ساز	رسیدش به تدبیرسازان نیاز
فرستاد ایرانیان را بخواند	سراسر همه کاخ مردم نشاند

فردوسی از سخنان مردم و بزرگانی که برای رای‌زنی دعوت شده بودند و همچنین از سرزنشهای آنان هرمزد را برای کارهای ناصوابش، کم‌وبیش مطالبی آورده و از آن جمله:

بگفتند کای شاه با رای و هوش	یکی اندرین کار بگشای گوش
همه موبدان و دبیران خویش	یکگشتی و گشتی ز آیین و کیش
براندیش تا چاره کار چیست	بر و بوم ما را نگهدار کیست

(شاهنامه، ج ۵، ص ۱۳-۱۴)

هرمزد به جای حق شناسی با بهرام کرد، او و سپاهیان‌ش برآشفتنند و سر از فرمان هرمزد برنافتند و او را از سلطنت خلع کردند. بهرام پس از خلع هرمزد به نام پسر و ولیعهدش خسرو پرویز مسکه زد. نوشته‌اند که قصد او از این کار بدگمان ساختن هرمزد از پسرش و کاشتن تخم نفاق و کینه بین آن دو بود، و چنین هم شد. و چون خسرو از بدگمانی پدر آگاه شد از بیم جان به آذربایجان گریخت، و بزرگان آن سامان هم به او پیوستند. هرمزد از دو برادرزن خود ویندوی و ویستهم که دائیه‌های خسرو بودند خواست تا جای خسرو را به او باز نمایند. و چون از آنها پاسخی مساعد نشنید دستور داد که آنها را دربند کرده به زندان افکندند.

ویندوی و ویستهم از دودمان بزرگ اسپاهبدان و از بزرگترین سرداران ایران بودند. از این رو به زندان افکندن آنها خشم و بیم سرداران دیگر را برانگیخت. این کار با فرار خسرو از پایتخت و نافرمانی بهرام چوین که بزرگان دولت آن را نتیجه بی‌تدبیری و حق‌ناشناسی هرمزد می‌دانستند، دست به هم داده هوای پایتخت را آشفته و پریشان و آماده شورش ساخت، و با این ترتیب برای چند تن از همین سران و سرداران، که نه دل‌خوشی از هرمزد و نه اعتمادی به او داشتند، دشوار نبود تا مردم را بر ضد شاه بشورانند، و پیشاپیش آنها نخست به زندان حمله کنند و ویندوی و ویستهم را از آنجا رها سازند. آن دو سردار هم پس از آزادی به همراه همان مردم با گروهی از سپاهیان که به آنها پیوسته بودند^۱ به کاخ شاهی حمله کردند، هرمزد را از تخت به زیر آورده و او را نایب ساختند. چون خبر به خسرو رسید با شتاب خود را به تیسفون رسانید و از پدر عذر‌ها خواست که آنچه روی داده نه خواسته او بلکه نتیجه بدگمانی خود هرمزد بوده، و آنگاه از آنجا به جنگ بهرام شتافت، که از ترکستان آهنگ تیسفون کرده و به نزدیکی‌های آن رسیده بود. خسرو در کثرت رود نهروان با بهرام روبرو گردید و پس از گفت‌وگو‌هایی که فردوسی آنها را با تفصیل آورده در جنگی که میان آن دو روی داد از آنجا که گروهی از سپاهیان خسرو به بهرام پیوستند^۲ خسرو شکست یافت و

۱- مسعودی، مروج الذهب، پلا، ۱/۱۳۴.

۲- به نوشته دینوری جنگی میان آنها روی نداد، بلکه چون سپاهیان خسرو به بهرام

به تیسفون بازگشت و به توصیه پدرش به قصد باری خواستن از امپراطور روم عازم آن دیار شد و دایه‌های او «ویندوبه» و «ویستم» نیز او را همراهی کردند. ولی آنها پیش از آنکه تیسفون را ترک کنند هر مزد را کشتند. و بدین سان هر مزد کشوری را که چنان به سامان و با قدرتی بیش از توان خود از پدرش خسرو انوشروان به ارث برده بود چنین آشفته و نابه‌سامان برای پسر به ارث گذاشت.

بهرام از دودمان بزرگ مه‌ران یکی از دودمانهای هفت‌گانه ممتاز ایران بود که دودمان ساسانی هم یکی از آنها بود، بنابراین او هم به خود حق می‌داد که بر تخت شاهی نشیند، و سلطنت را از دودمان ساسانی به خود و دودمان خویش منتقل سازد. و این کاری بود که پس از ورود به تیسفون به آن دست زد. و چون بر تخت سلطنت نشست انجمنی از وزیران و بزرگان و سپهبدان ایران تشکیل داد تا درباره انتقال پادشاهی از ساسانیان به او و خاندانش رای زنند. وصف این انجمن، هر چند نه با تفصیلی درخور چنان رویداد، ولی باز به صورتی که میتوان از آن تا حدی به وضع درونی دولت ساسانی پی برد، در شاهنامه آمده است. چنان‌که از این تفصیل و از نوشته طبری برمی‌آید^۱ همه بزرگان در این انجمن با او همدستان نبوده‌اند. و حتی برخی از سپهبدان با او به مخالفت برخاسته‌اند تا آن حد که در این مجلس همدستان بهرام و مخالفان او به روی هم شمشیر هم کشیده‌اند. در خبر آمده که چون بهرام چنان دید انجمن را ترک کرد و انجمن هم بی هیچ نتیجه‌ای پراکنده گشت.

ولی بهرام هم که این راه را تا این جا پیموده بود کسی نبود که آن را در همین جا رها کند. او دستور داد که دبیر دیوان عهدی از سوی ایرانیان دایر بر پادشاهی او و خاندانش بنویسد و روز دیگر که بر تخت نشست، دبیر آن را به گواهی یکایک بزرگان و حاضران مجلس برساند، و او نیز چنین کرد و آن وثیقه

→ پیوستند و با خسرو جز چند تن از یاران او کسی باقی نماند، خسرو به تیسفون بازگشت «الاخبار الطوال، ص ۸۶». ۱- طبری، ۱/۹۹۹.

را مهر کرده به خزانه سپردند^۱ و بدین ترتیب بهرام به پادشاهی رسید و تاج بر سر نهاد و به نام خود سکه زد و سکه او امروز در مجموعه‌ی سکه‌های ساسانی به نام بهرام ششم شناخته می‌شود.^۲

بار دیگر جنگ بهرام با خسرو هنگامی از سر گرفته شد که خسرو با سپاهی که موریس قیصر روم همراه او کرده بود به ایران بازگشت و ویندویه دانی او هم که از بهرام گریخته و به آذربایجان رفته بود با سپاهسانی که از آنجا فراهم آورده بود به او پیوست. بهرام برای مقابله با خسرو از تیسفون روی به آذربایجان نهاد، و در گنرک نزدیک آنشکده معروف آذرگشسب به او رسید، و با او در جنگ شد. در این جنگها که مدتی به طول انجامید و گاهی این و گاهی آن پیروز می‌شد، از آنجا که مخالفان بهرام هم به تدریج به خسرو پیروزی می‌پیوستند سرانجام شکست به سپاه بهرام افتاد، و او از آنجا با سپاهیان خود به ری و سپس به خراسان رفت، و سرانجام به خوارزم و از آنجا به ترکستان روی نهاد، تا از خاقان ترک یاری خواهد. خاقان هم او را به خوبی پذیرفت و او را در دربار خود پایگاهی بلند داد.

حسن استقبالی که خاقان از بهرام به عمل آورده و

مقام بلندی که در دربار خود به او داده بود

خسرو پرویز را سخت نگران ساخت، و چون از

سفیری که با هدایای بسیار نزد خاقان فرستاد تا بهرام

را، که مردی یاغی و نافرمان خوانده بود، گرفته و

نزد او بفرستد نتیجه‌ای نگرفت، با هدایای بسیاری از زر و گوهر که در نهان برای

خاتون همسر خاقان فرستاده بود از خاتون خواسته بود که برای حفظ آرامش

کشورش به گونه‌ای وسیله نابودی بهرام را فراهم سازد. خاتون نیز چنین کرد، و

بدین ترتیب خاطر خسرو از دشمنی که سالیان دراز او را نگران ساخته بود آسوده

گشت، ولی از پی آمدهای آن به آسانی خلاصی نیافت.

قتل بهرام

در ترکستان

و پی آمدهای آن

۱- فردوسی، شاهنامه، ج ۵ ص ۱۲۰.

۲- بررسیهای تاریخی، سال ۱۰، شماره ۱، «پژوهشی درباره سکه‌های بهرام ششم (چوین)» از «ملکزاده بیانی».

توضیح آنکه خسرو پرویز پس از آسودن از اندیشه بهرام به فکر خونخواهی پدر از دو دایی خود ویندویه و ویستهم که در هنگام رفتن به روم، یا به دستور خسرو، یا با موافقت ضمنی او، هر مزد را کشته بودند افتاد. از این روی ویندویه را که در پای تخت و در دستگاه او به خدمتی اشتغال داشت^۱ به بهانه‌ای نابود ساخت، و ویستهم دایی دیگر خود را هم که فرمان‌روای خراسان بود به تیسفون خواست. ولی او که در بین راه از سرنوشت برادر باخبر شد از همانجا سر به نافرمانی برداشت و به دیلمان رفت، و در آنجا با سپاهیان بهرام که به فرماندهی خواهرش مردویه پس از کشته شدن بهرام از ترکستان به آنجا آمده بودند، همدست شد و همه بزرگان آن سرزمین هم از هر سو به او روی آوردند و به او گفتند: «تو از پرویز چه کم داری که او شایسته‌تر از تو به پادشاهی باشد. تو از دودمان بهمن پسر اسفندیاری و آنها همپایه ساسانیان بودند نه خدمتگزاران ایشان. و تو اگر به طلب شاهی برخیزی همه به تو خواهیم پیوست.» و او چون همداستانی بزرگان را دید به نشانی پادشاهی تاج بر سر نهاد، و بر تخت زرین که از دستگاه بهرام چوبین همراه مردویه بود نشست، و برای یکی شدن هر دو سپاه مردویه را هم به همسری برگزید، و خود را شاه خواند، و سپاهی از صدهزار مرد فراهم ساخت، و به دشت قزوین روی آورد و در نزدیکیهای همدان با خسرو پرویز که با پنجاه هزار سپاهی در انتظار او بود مصاف داد، ولی چون هیچ یک در این جنگ پیروزی نیافتند، ویستهم به مقر پادشاهی خود خراسان و دیلمان بازگشت و دو تن از پادشاهان کوشانی را هم به فرمان خویش درآورد و به نام خود سکه زد. مدت پادشاهی او را در خراسان و دیلمان از روی سکه‌های او ده سال نوشته‌اند.^۲

استاد فقید کریستن سن در این باره نوشته است: «عاقبت ویستهم پس از جنگها

۱- به نوشته دینوری، ویندویه خزانه‌دار خسرو بوده و بهانه کشتن او هم نکول حواله‌ای بوده که خسرو نزد او فرستاده و او پرداخت آن را خارج از توانائی خزانه می‌دانسته و نپرداخته است (الاخبار الطوال، ص ۱۰۱).

۲- کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، چاپ اول، ص ۳۱۳ به بعد، به نقل از مارکوارت، ایرانشهر، ص ۶۵ و ۸۳-۸۴ سکه‌های ویستهم هم امروز در دست هست.

و دسیسه‌هایی که ما از جزئیات آن آگاهی نداریم مغلوب شده ولی در داستان بهرام چوبین جزئیات دسیسه‌ای که بر اثر آن ویستم از پای درآمده چنین آمده است: «چون خسرو از غلبه بر ویستم عاجز ماند حيله‌ای اندیشید که به وسیله‌ی مردوی برادر بهرام چوبین - که برخلاف بهرام نسبت به خسرو هم‌چنان وفادار مانده و در تمام دوران ناکامیهای او همواره یار و مشاور او بوده، و از خاصان و محرمان او بشمار می‌رفت - گردویه خواهرش را که اکنون همسر ویستم و ولی شائق به بازگشت نزد خویشان و نزدیکانش بوده با وعده‌ی همسری خسرو وادارد تا او وسیله‌ی نابودی ویستم را فراهم سازد و نزد او بازگردد. مردوی به او گفت که خواهرش وعده‌ی زبانی را نخواهد پذیرفت و اگر شاه به خط خود نامه‌ای به او بنویسد و این وعده را در آن مؤکد گرداند، باشد که به فرمان شاه عمل کند. خسرو هم بدین مضمون نامه‌ای به گردویه نوشت و به گفته‌ی فردوسی:

پراز عهد و پیمان و سوگندها زهرگونه‌ای لابه و پندها

و در آن علاوه بر وعده‌ی همسری، این را هم افزود که جانشینی او از آن فرزندی باشد که از گردویه خواهد داشت. مردوی آن نامه را محرمانه با زن خود که معمولاً گاه گاه به دیدار خواهرش می‌رفته برای خواهر فرستاد، و گردویه نیز چند تن از محرمان خود را واداشت تا شبی فرصتی به دست آورده و ویستم را از پای درآورند و آنها نیز چنین کردند. آنگاه گردویه با سپاهیان خود آهنگ تیسفون کرد، و خسرو هم که به وعده‌ی خود پای‌بند مانده بود او را به زنی گرفت و گردویه از زنان برجسته‌ی او گردید^۱ و به روایت دینوری یکی از کسانی هم که در دوران هرج و مرج پس از خسرو پرویز به تخت سلطنت نشاندند جوانشیر فرزند خسرو پرویز از همین مردویه بود که هنوز کودک بود و پس از یک سال بمرد^۲.

داستان بهرام چوبین با همسری خسرو و گردویه هم پایان نمی‌یابد. در شاهنامه این داستان دنباله‌های دیگری هم دارد که خواندنی است. و از آن جمله کینه‌ای بوده که خسرو نسبت به شهرری داشته که زادگاه بهرام بوده، و مدتی هم بهرام در جنگهای خود با او در آن شهر لشکر زده بوده. و به همین سبب

۱- شاهنامه، ج ۵ ص ۲۰۶-۲۱۱. ۲- الاخبار الطوال، ص ۱۱۱.

فرمان‌روائی برای آنجا برگزیده بود که مردم آن شهر را بیازارد و آنها را پیوسته در رنج دارد. و حيله‌ای که مردویه با هنرنمایی خود در حضور شاه به کار برده تا ری را به او بخشیده، و مردویه با برداشتن آن فرمان‌روائی بدخواه و ستمکار آسایش و آبادی را به آن شهر بازگردانیده است. ابن بلخی در وصف طاق بستان نزدیک کرمانشاه و قصر شیرین که اقامتگاه تابستانه و زمستانه خسرو پرویز بوده، گوید: «و بدین هردو جای جز شیرین با او نبود، و مریم دختر قیصر روم که مادر شیرویه بود و مردویه خواهر بهرام چوبین که زن او بود هر دو را به مدائن نشانده بود به دارالملک»^۱.

این وصفی بود کوتاه از داستانی بلند و رویدادهائی
کتاب بهرام چوبین شگفت که بسبب همان شگفتیهایش در همان
یا بهرام چوبین نامه دوران زبانزد خاص و عام گردیده و در همه نقاط
 کشور دهان به دهان می‌گشته و طبق معمول شاخ و برگهایی هم بر آن می‌افزوده است. سرداری که نه از تخمه ساسانیان بوده، سر به نافرمانی برداشته و هوای پادشاهی در سر پرورانده، و با این کار خود و پی‌آمدهای آن آتش انقلابی را شعله‌ور ساخته که به نابودی یک شاه (هرمزد) انجامیده و شاه دیگری (خسرو) را به ترک تاج و تخت و فرار از کشور واداشته که جز با کمک سپاهیان بیگانه موفق به بازپس گرفتن تاج و تخت خود نشده، و پس از آن هم او را درگیر حوادثی ساخته که مدتها نام او و کارهای او را، در خاطرها زنده نگه داشته است. چنین سرداری در نظر مردم هم‌روزگارش فردی عادی به شمار نمی‌رفته و همین هم باعث شده که به جز اخباری که از آن رویدادها در تاریخهای رسمی، و از زبان کسانی که او را فردی نافرمان و تبهکار می‌شمرده‌اند، نقل می‌شده، داستانهای هم درباره او از زبان مردم و کسانی که او را به دیده یک فرمان می‌نگریسته‌اند نیز نقل شود، و به صورت کتابی جداگانه در شرح حال و کارهای او درآید، و در ادبیات پارسی و میان مردم مشهور گردد،

و همان شهرت هم باعث شود که در همان قرن اول اسلامی به عربی هم ترجمه شود و در تاریخهای عربی هم جایی شایسته یابد.

این کتاب را ابن ندیم در جمله کتابهایی که زیر عنوان «اسماء الكتب التي ألفها الفرس في السیر و الاسمار الضحیة التي لفلوکهم» (یعنی نام کتابهایی که ایرانیان در سرگذشتها و حکایات راست پادشاهانشان تألیف کرده‌اند) آورده، و همو گفته که آن را جبلة بن سالم از فارسی به عربی ترجمه کرده است.^۱ مسعودی هم پس از ذکر داستانهای درباره بهرام چوبین و خسرو پرویز گوید: «ایرانیان را درباره داستان بهرام چوبین و حیل‌های او در سرزمین ترک، در هنگامی که به آنجا رفت، و رها نیدن او دختر پادشاه ترک را از جانوری به نام سمع که به اندازه‌ی گوره خری بود^۲، و درباره‌ی سرگذشت او از آغاز کار تا کشته شدنش و همچنین درباره اصل و تبارش تابی جداگانه است.^۳

این داستان را همه مؤلفان اسلامی، که درباره تاریخ ایران در این دوران چیزی نوشته‌اند، به تفصیل یا به اجمال یاد کرده‌اند که از آن میان می‌توان به نوشته‌های دینوری و یعقوبی و طبری و بلعمی و مسعودی و فردوسی و ثعالبی و ابن بلعی اشاره کرد.^۴ تاریخ بلعمی هر چند ترجمه تاریخ طبری است ولی در این مورد سندی

۱- الفهرست، ص ۳۰۵.

۲- سمع در عربی جانور درنده‌ای است که گویند از آمیزش گرگ با کفتار پدید می‌آمده است، در شاهنامه این جانور به نام شیر کپی خوانده شده و وصف آن چنین آمده است:

ددی بود مهتر ز اسبی به تن	بسر بر دو گیسو سیه چون رسن
تنش زرد و گوش و دهانش سیاه	ندیدی کسی او را مگر گرم‌گاه
دو چنگش به کردار چنگ‌هزیر	خروشش همی برگزشتی ز ابر
همی سنگ را درکشیدی به دم	شده روز از او بر بزرگان دژم
ورا شیر کپی همی خواندند	ز رسجش همه بوم درماندند

(ج ۵، ص ۱۷۹)

۳- مسعودی، مروج، پلا، ج ۱، ص ۳۱۸.

۴- الاخبار الطوال، ص ۷۸ - ۱۰۵، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۱۶۶ - ۱۷۱، تاریخ

مستقل به‌شمار می‌رود. چه او از مآخذ دیگر هم مطالب دیگری بر این سرگذشت افزوده که در تاریخ طبری نیست. خود بلعمی در این باره نوشته است: «محققین جوهر حدیث بهرام چوین تمام نگفته است. من به کتاب اخبار عجم تمام یافتم و بگویم».^۱ این کتاب را که شاید نام فارسی آن چوین نامیده بوده^۲ جبلة پسر سالم به عربی ترجمه کرده است. سالم که با کُنیة ابو العلاء خوانده می‌شد، دبیر ایرانی تبار هشام بن عبد الملك بود که خود او هم به احتمال زیاد از مترجمان فارسی به عربی بوده^۳. شاید کسی هم که به نام جبلة در داستان حجاج بن یوسف و دهقانی که کسر خراج داشته به عنوان مترجم فارسی برده شده و خبر آن را میدانی در مجمع‌الامثال از اصمعی روایت کرده است همین جبلة پسر سالم باشد^۴ جبلة به جز این کتاب بهرام

۱- طبری، ۱/ ص ۹۹۱-۱۰۰۱؛ مروج الذهب، پلا، ج ۱ ص ۳۱۲-۳۱۸؛ شاهنامه، ج ۵، ص ۱۵-۲۱۴؛ غرر السیر، ثعالبی ص ۶۴۲-۶۸۷؛ فارسنامه، ص ۱۱۴-۱۱۹

۱- بلعمی، ترجمه تاریخ طبری، ص ۱۸۱

۲- این نام از زیرنویس ۵، ص ۳۱۸ ج ۱ کتاب مروج الذهب به تصحیح شارل پلاکه ظاهراً مستند به نسخه‌ای خطی است برمی‌آید. در آن زیرنویس آمده «عنوانه چوین نام، نقلها لی العربیة جبلة بن سالم».

۳- ن. ک. به مقاله نگارنده با عنوان «المترجمون و النقلة عن الفارسیة الى العربیة فی القرون الاسلامیة الاولى» در (الدراسات الادبیة، ج ۷ ص ۲۱۳-۲۱۴).

۴- این خبر را میدانی در مجمع‌الامثال ذیل مثل «أخذہ بابدح و دبیدح» آورده، و در لغت‌نامه دهخدا عبارت مجمع‌الامثال بدین گونه نقل شده: «قال الحجاج لجبلة ابن الایهم الفسانی قل لفلان اكلت مال الله بابدح و دبیدح، فقال له جبلة، خواسته ایزد بخوردی به لاش ماش، ای اكلت مال الله بالباطل». در این عبارت جبلة بن الایهم الفسانی غلط است و بی‌تردید نتیجه تحریفی در عبارت مجمع‌الامثال است. جبلة بن الایهم آخرین پادشاه غسانی در زمان جاهلیت بود که در خلافت عمر به مدینه آمد و اسلام آورد و بعد مرتد شد و به قسطنطنیه نزد هرقل رفت و در آنجا بزیست و همانجا بمرد (العقد الفرید، ج ۱ ص ۲۹۱ به بعد). در تعلیقات دکتر محمد معین بر برهان قاطع، ج ۵، ص ۷ عبارت مجمع‌الامثال میدانی چنین آمده: حکای الاصمعی ان الحجاج قال لجبلة قال لفلان اكلت مال الله بابدح و دبیدح، فقال له جبلة: «خواسته ایزد بخوردی بلاش و ماش». در این عبارت پدر جبلة ذکر نشده ولی به هر حال در این مورد جز جبلة بن سالم که هم مترجم فارسی بوده و هم روزگارش با روزگار حجاج قابل انطباق است، شخص دیگری بدین صفات شناخته نیست.

چوبین، کتاب دیگری را هم از داستانهای فارسی به عربی ترجمه کرده بود که ابن ندیم آن را به نام «کتاب رستم و اسفندیار» ذکر کرده است.^۱

درباره اهمیت این کتاب در تحقیقات مربوط به این
اهمیت این کتاب دوره از تاریخ ایران نخستین بار علامه فقید قدس در
به عنوان یک سند تعلیقات خود بر تاریخ طبری نظر محققان را به آن
مستقل تاریخی جلب نمود. پس از او استاد فقید کریستن سن هم در
 رساله‌ای نکات اصلی این داستان را استخراج و
 منتشر کرد. آنچه در این کتاب نظر محققان تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران را به
 خود جلب کرده همین جنبه داستانی آن است که باعث گردیده تا این سرگذشت
 شامل حکایتها و مطالبی باشد که معمولاً در تاریخهای رسمی ثبت نمی‌شود. با
 این که اهمیت آنها از نظر درک مسایل اجتماعی، گاه بیشتر از اخبار رسمی است.
 زیرا اینها برخاسته از خود مردم و بیان‌کننده برداشتها و داوریهای خود آنها از
 رویدادها است. ولی اخبار رسمی ساخته و پرداخته تاریخ‌نویسان و خواسته
 فرمان‌روایان است.

بی‌هی در کتاب «المحاسن و المساوی» آورده که چون کشور بر ضرورت است شد و
 آنچه میان او و بهرام چوبین پیش آمده بود به پایان رسید، دستور داد تا تمام آن
 جنگها و رویدادها را از آغاز تا انجام بنویسند. دیران نیز چنان کردند نوشته
 خود را بر پرویز عرضه داشتند ولی او دیباچه آن را نپسندید تا یکی از دیران تازه کار
 دیباچه‌ی بلیفی بر آن نوشت که پرویز را خوش آمد و بر پایگاه آن دیر افزود.^۲
 بی‌گفت‌وگو است که بهرام چوبین بدانگونه که پرویز او را در این نوشته
 دیران دیوان شناسانده و در نوشته‌های رسمی همچون خدای‌نامه هم منعکس شده
 با آنچه در این داستان آمده تفاوت بسیار داشته است. پرویز او را چنانکه در
 کتابهای عربی ذکر شده فردی عاصی و خائن و فاسق و منافق و چنانکه در

۱- الفهرست، ص ۳۰۵.

۲- بی‌هی، المحاسن و المساوی، ص ۴۵۰.

شاهنامه آمده: «گنجهکار و بداندیش و بدگوهر شوم‌پی»^۱ خوانده است. ولی در این داستان او مردی است دلیر و باتدبیر، دارای روشهای نیک و منشهای ستودنی، و قهرمانی است نظیر قهرمانهای دیگر تاریخ ایران. و از او هم داستانهای افسانه‌مانند نقل می‌شده نظیر داستانهای که معمولاً به قهرمانان نسبت می‌داده‌اند. و این امری است درخور تأمل و برای مطالعه در تاریخ این دوران شایسته بررسی. تأمل و بررسی از آن‌رو که این قهرمان با قهرمانهای دیگر تاریخ ایران که نمونه بارز آنها رستم پهلوان باستانی این سرزمین است فرق داشته است. پهلوانان نمونه از آن‌رو مورد ستایش بوده‌اند که گذشته از دارا بودن همه صفات خوب مردم‌پسند همه توش و توان و هوش و تدبیر خود را در حمایت از سرزمین ایران در برابر دشمنان و از تاج و تخت که آن هم رمز قدرت و شوکت ایران شناخته می‌شده است به کار می‌برده‌اند و پیوسته با دشمنان ایران در پیکار بوده و برای دفاع از این مرز و بوم می‌جنگیده‌اند. ولی بهرام چوین چنین نبوده است. او هر چند با دشمنان ایران و برای دفاع از این مرز و بوم هم جنگیده و سخت هم جنگیده، ولی نه در حمایت از تاج و تخت، زیرا او خود با دو تن از همین دارندگان تاج و تخت به ستیز برخاسته و برجای آنها تکیه زده، و فرمان‌روایی ایران را از خاندان آنها به خاندان خود منتقل ساخته بود، ولی با این حال باز مردم عادی ایران یعنی همانها که این داستانها را روایت می‌کرده‌اند او را نه مردی زشت‌کار و حق‌ناشناس بلکه قهرمانی شایسته و ستودنی شناخته‌اند. که از آن چنین برمی‌آید که آنها شایستگی او را برای تخت شاهی کمتر از آن دو نمی‌دانسته‌اند.

گرچه امروز اثری از اصل این داستان و ترجمه عربی آن، به طور مستقل و جدا از منابع تاریخی دیگر، در دست نیست، ولی مطالب آن را می‌توان کم‌وبیش در مآخذ تاریخی فارسی و عربی یافت. با این که در این مآخذ آنچه در نوشته‌های رسمی درباره بهرام چوین آمده با مطالب این داستانها درهم آمیخته، و به همین سبب گاهی مطالب آنها ناهماهنگ می‌نماید، ولی تشخیص آنها از

یکدیگر کاری دشوار نیست.

از شرح مفصلی که فردوسی درباره سرگذشت بهرام و جنگها و دلاوریهای او در ایران و ترکستان و از آغاز تا انجام کارش، و همچنین درباره سرگذشت خواهرش مردویه و دلاوریهای او، از بعد از کشته شدن بهرام تا بازگشت او به تیسفون و رویدادهای دیگری در حاشیه این وقایع، آورده و مفصلترین روایت درباره او است، بخوبی برمی آید که فردوسی یا گردآورندگان شاهنامه به جز تاریخ رسمی ساسانی مثل خدای نامه و با نوشته های دیگر، این داستان بهرام چوین را هم در اختیار داشته اند، و مطالبی که در این زمینه منحصرأ در شاهنامه می توان یافت از همان نسخه اصلی این داستان در آن راه یافته است. در مؤلفات تاریخی و ادبی عربی هم، به جز سرگذشت اصلی بهرام، مطالبی می توان یافت که آنها هم بازتابی از این داستان و از ترجمه عربی آن تواند بود. مانند داستان دلاوریهای او در ترکستان چین که شمه ای از آن گذشت، و مانند داستانی که طبری از تیراندازی او نقل کرده، که با یک تیر پادشاه ترک را از پای درآورد و سپاه ترکان را بشکست. و گوید که در کشور ایران سه تیر از سه کس به نام است. یکی تیرآتش در جنگ منوچهر و الفراسیاب، و دیگر تیر سوخرا در جنگ با ترکان، و سوم همین تیر بهرام چوین که چنان آثاری به بار آورد.^۱

شهرت و نام آوری بهرام در تیراندازی به پایه ای بوده که در این زمینه حتی داستانهای افسانه مانند هم درباره او در مآخذ اسلامی روایت شده، مانند حکایتی که در کتاب البیروزه تألیف باذیار خلیفه فاطمی العزیز بالله که در قرن چهارم هجری تألیف شده آمده است.^۲ و به سبب همین نام و آوازه او در تیراندازی بوده که کتابی را که در فن تیراندازی در فارسی وجود داشته و در دوران اسلامی از زبان فارسی به عربی برگردانده شده، و این اندیم آن را به نام «آیین الزمی» ذکر کرده، بعضی ها به همین بهرام چوین نسبت داده اند. این اندیم در جایی که از این

۱- طبری، ۳/۱-۹۹۲.

۲- کتاب البیروزه به تصحیح محمد کردعلی، مطبوعات المجمع العلمی العربی، دمشق، ۱۳۷۲ ه. ق.، ص ۲۹-۳۰.

کتاب نام برده نوشته که این کتاب از بهرام گور است و بعضی هم گفته‌اند از بهرام چوبین است نه از بهرام گور^۱.

دربارهٔ عقل و درایت او هم خبری به این مضمون روایت شده که: در ایامی که خسرو با بهرام در جنگ بود، و خبرگزارانی را به لشکر او می‌فرستاد تا از وضع سپاه و رفتار بهرام برای او خبر بیاورند، از جمله خبرهایی که به او دادند این بود که بهرام شبها پس از فراغت از کار سپاه به خواندن کلیله و دمنه می‌پردازد، و خسرو پس از شنیدن این خبر گفت من هرگز از بهرام چنین پیمناک نشده بودم که اکنون، زیرا کلیله و دمنه به آدمی عقل و تدبیری زائد بر آنچه خود دارد می‌دهد. جاحظ هم دربارهٔ دلیری و مردانگی بهرام چوبین این حکایت را نقل کرده: «روزی یکی از فیلهای خسرو پرویز رها شد و به طرف مردم آمد و آهنگ خسرو کرد. اطرافیان او همه روی به گریز نهادند جز یک تن که هم‌چنان برجای ماند و مردانه با تبریزی که در دست داشت آن فیل را از پای درآورد. خسرو که هم‌چنان بر جای نشسته بود او را آفرین گفت و دلیریش را ستود، و سپس از او پرسید آیا دلیرتر از خود کسی را دیده‌است؟ آن مرد گفت بلی دیده‌ام، اگر شاه امان دهد باز گویم. خسرو وی را امان داد. آنگاه آن مرد حکایتی از دلیری و مردانگی بهرام نقل کرد که بر خسرو بسیار گران آمد چون بهرام را دشمن می‌داشت^۲. و شاید دشوار نباشد که همهٔ این‌گونه حکایتهای ستایش‌انگیز را به کتاب مستقل و ترجمهٔ عربی آن، و نه به تاریخ رسمی دربار ساسانی، بازگرداند.

خسرو پرویز پس از غلبه بر بحرانهائی که سلطنت

وی را فرا گرفته بود سرانجام با گذشت ده دوازده

سال قدرت از دست‌رفته را باز یافت. پیروزیهای

که در این دوران نصیب وی شد و غنائم و گنج‌هایی

که به دست آورد، هم بر ثروت و شوکت او افزود، و هم بر غرور و خودخواهی

کتاب شهر براز

و پرویز

او که پس از شکست از بهرام و فرار از او سخت آسیب دیده بود. اما در حالی که همه چیز بر وفق مراد او بود، ارکان سلطنتش ثابت و استوار و اعیان دولتش یکدل و یک‌زبان و سران و سرداران سپاهش سر به فرمان می‌نمودند، بحران دیگری رخ نمود که رفته‌رفته بر حدت و شدت افزود و نشان داد که آنچه به ظاهر می‌نموده در واقع چنان نبوده، و عوامل بحران‌زاکه از زمان هرمز در درون دولت ساسانی رخنه کرده بود در پشت همان شکوه و جلال دربار خسرو پرویز هم‌هم‌چنان زنده و پویا بوده‌اند.

این بحران از جنگ ایران و روم سرچشمه گرفت و با نام سردار دیگری از سرداران او یعنی شهرباز قرین گردید و از این که رویدادها و حوادثی که بین او و این سردار اتفاق افتاده نیز موضوع حکایتها و داستانهای شده که آنها هم به صورت کتابی جداگانه درآمده و در ادبیات ساسانی شهرت یافته است می‌توان هم به اهمیت حوادثی که این شخص قهرمان آن بوده، و هم به ژرفای آن بحران پی برد. این کتاب به عربی هم ترجمه شد و ترجمه عربی آن به نام «کتاب شهرباز و ابرویز» معروف گردید، و نام آن در کتاب الفهرست ابن ندیم زیر همان عنوانی که کتاب بهرام چوبین در آن ذکر شده، یعنی: «نام کتابهایی که ایرانیان در سرگذشت و داستانهای راست پادشاهانشان تألیف کرده‌اند» و بلافاصله پس از کتاب بهرام چوبین آمده است.^۱

۱- الفهرست، ص ۳۰۵. نام این سردار در نسخه الفهرست به صورت شهریزاد نوشته شده که تحریفی از شهر براز است. این نام در کتابهای عربی غالباً تحریف شده، در تاریخ ابن اثیر به صورت شهریران، و در کتاب السعادة والاسعاد به صورت شهر ایران (ص ۳۲۲-۳۲۴) آمده، ولی در تاریخ طبری صورت صحیح آن شهر براز ذکر شده (۱۰۶۲/۱). براز شکل عربی شده وراز است که امروز هم در لهجه‌های محلی غرب ایران به جای گراز گفته می‌شود. در شاهنامه این سردار همه جا به نام گراز ذکر شده. در دوره ساسانی لقبهایی که از نام حیوانات زورمند گرفته می‌شده برای سرداران و دلاوران بی‌سابقه نبوده است. در لقبهای این دوران نامهایی چون خوگبد و اسب بد هم دیده شده. وراز یا گراز در نام اشخاص هم به کار می‌رفته. پسر ماهویه مرزبان مرو هم که نامش در داستان کشته شدن یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی برده شده به همین نام خوانده می‌شده که آن هم در کتابهای عربی براز نوشته شده (طبری، ۲/۲۸۷۶).

شهربراز لقب این سردار بوده، طبری نام او را در یک جا فرهان، و در جایی فرخان ماه اسفندار^۱ نوشته و در شاهنامه فراین و فرهین آمده و در مآخذ دیگر هم این نام خالی از تحریف نیست. شاید همه اینها تحریفی از فرخان یا فرهان باشد. این ندیم از مترجم این کتاب به عربی چیزی نگفته، می‌توان انگاشت که این کتاب را هم جبله پسر مسالم به عربی ترجمه کرده باشد، به همانگونه که دو کتاب همانند آن را که در سرگذشت و داستان بوده یعنی بهرام چوبین نامه و کتاب رستم و اسفندیار را او ترجمه کرده بود.

از هنگامی که خسرو پرویز در جنگ با بهرام چوبین شکست یافت و به روم رفت تا از امپراتور روم موزیس کمک بخواهد، و موزیس هم به شرط این که دولت ایران ارمنستان و استحکامات دارا و مار تیر و پویس (=اورفا؟) را به روم واگذارد او را کمک کرد (۵۹۱ میلادی). میان ایران و روم صلحی در ستانه برقرار گردیده بود، ولی وقتی که در اثر شورشی در روم سلطنت موزیس به خطر افتاد و او از خسرو کمک خواست (به نوشته کتاب «الروم»، اسد رستم، ج ۱، ص ۲۱۰) یا پس از کشته شدن او پسرش باری خواست (به نوشته طبری، ۱/۲۰۰) و پرویز آن را اجابت نکرد، دوران آشتی بین ایران و روم هم پایان یافت.

شهربراز یکی از سه سرداری بود که هر یک به خسرو پرویز و سرداران او در روم فرماندهی سپاهی مأمور حمله به روم شدند. هر یک در ناحیه‌ای، و در همین جنگها بود که نام و آوازه‌ای کسب کرد و موضوع داستانها و حکایتها گردید. سردار دیگر شاهین نام داشت^۲ که طبری مقام او را پادوسبان مغرب

۱- طبری، ۱/۱۰۶۱.

۲- کریستن سن، ایران ساسانی، ص ۲۴۲-۲۴۴، متن فرانسه، شاهین و همن زادگان.

نوشته^۱ و ظاهراً این همان مرتبتی است که ابن خردادبه گوید ایرانیان آنرا خُربران اصهبند می‌گفتند^۲، ولی مسعودی مقام شهربراز را مرزبان المغرب نوشته^۳. مرزبان هم از مرتبت‌هایی است که در کتابهای عربی غالباً با اصهبند و پادوسبان به جای یکدیگر به کار رفته است. و سردار سَوم نامش در طبری و میوزان آمده^۴.

به نوشته طبری، شاهین تا اسکندریه در مصر پیش رفت و کلید آن شهر را برای پرویز فرستاد و این در سال بیست و هشتم از سلطنت او بود^۵. و میوزان که مأمور حمله به سوریه و فلسطین شده بود آنجاها را به تصرف درآورد، و در فلسطین به صلیب واقعی مسیح، یعنی همان چوبی که با آن او را به دار کشیده بودند، و آن را کشیشان در جانی پنهان کرده بودند، دست یافت و آن را نزد پرویز فرستاد. و گرید که این در سال بیست و چهارم از سلطنت پرویز بود.

شهر براز با لشکریان خود مأمور گشودن قسطنطنیه
شهر براز پایتخت روم گردیده بود. او همه جا پیروز مندانه
 پیش رفت تا به دروازه‌های قسطنطنیه رسید، و آن
 شهر را در محاصره گرفت، و سپس با سرداران دیگر، که هریک با سپاهیان خود
 مأموریتی داشتند، به گشودن متصرفات روم در شرق پرداختند و تمام سوریه و
 فلسطین را هم گشودند و از آنجا به مصر تاختند و در اسکندریه گنجینه دولت
 روم را که رومیان از بیم محاصره قسطنطنیه آنها را بر کشتیها بار کرده، و به قصد
 ارسال به کلاژ از راه دریا روانه کرده بودند، ولی باد مخالف آنها را به سوی
 اسکندریه برده بود، دست یافتند. به نوشته مسعودی شهر براز در سواحل انطاکیه

۱- طبری، ۱۰۶۱/۱.

۲- المعالک و المعالک، ص ۷۲. مقام مردانشاه پدر مهر هرمز که حکم اعدام خسرو پرویز را اجرا کرد در طبری فاودسبان نیمروز ذکر شده (۱۰۵۸/۱) و ظاهراً این همان مقامی است که ابن خردادبه آن را هم به گفته ایرانیان نیمروز اصهبند خوانده.

۳- مروج، پلا، ج ۱، ص ۳۱۹.

۴- کریستن سن، ایران ساسانی، متن فرانسه ۴۴۲ - ۴۴۳ Romezan

۵- طبری، ۱۰۰۲/۱.

آن کشتیها را به اسارت گرفت،^۱ و این همان گنجی بود که به باد آورد معروف شد. این جنگ از سال ۶۰۳ میلادی آغاز شد و تا سال ۶۲۸ که پرویز در آن کشته شد هم چنان ادامه داشت، ولی نه هم چنان پیروزمندانه برای ایرانیان. سال ۶۱۵ را سالی نوشته‌اند که خسرو پرویز در اوج قدرت بوده، در شرق و شمال ایران به پیروزیهای بزرگی دست یافته بود، و در سرزمینهای روم هم سرداران او هم چنان پیروزمند و با قدرت بر سرزمینهایی که گرفته بودند فرمان می‌راندند. ولی رفته رفته اوضاع به صورتی دیگر درآمد، و هر چه بر روزگار او گذشت پیروزیهایش به شکست بدل شد تا سرانجام تومار زندگی او را درهم نوردید.

چنانکه تاریخ‌نویسان نوشته‌اند در روم فوکاس

هراکلیوس

(Phocas)، که بر موریس چیره شده و جای او را

گرفته بود، بیش از چند سال دوام نیاورد و در سال

۶۱۰ میلادی به دست هراکلیوس که پدرش هم هراکلیوس خوانده می‌شد، و فرمانده افریقا از سوی دولت روم بود، و در میان رومیان شأن و احترامی داشت کشته شد. و بزرگان روم هراکلیوس را امپراطور خواندند.^۲ نوشته‌اند پس از روی کار آمدن هراکلیوس او نامه‌ای به پرویز نوشت و به او خبر داد که او فوکاس قاتل موریس را به مجازات رسانده، بنابراین مانعی برای آشتی باقی نمانده است. ولی پرویز به او پاسخ نداد، و سردارانش همچنان به پیش روی خود در سرزمین روم ادامه می‌دادند.

سرداران ایران در سال ۶۱۳ اطاکیه را و سپس طرسوس و کیلیکیا را گرفتند، و در ۶۱۴ اورشلیم را هم پس از بیست روز محاصره تسخیر کردند. برخی از تاریخ‌نگاران مسیحی نوشته‌اند و در تاریخ کلیسا هم آمده که آن سرداران در جریان جنگ در آنجا کشتار عظیمی از مسیحیان کردند، و سی و پنج هزار اسیر

۱- مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۱۹.

2- Baynes, N. H., "Successors of Justinian", Cam. Med. Histo., 11, 288

به نقل دکتر رستم از او در کتاب «الروم»، ج ۱ ص ۲۲۱.

گرفتند، و کلیساها را آتش زدند، و بطریق آنجا را به نام زخویا زندانی ساختند، و صلیب را هم به ایران فرستادند. ولی در نوشته این تاریخ نگاران، که نام فرمانده ایرانی این جنگها را شهر براز نوشته اند این هم آمده که شهر براز پس از تسلط بر شهر، کلیساها را از نو بساخت.^۱ در سال ۶۱۵ شاهین خواست پیروزیهای آسبای صفیر را تکمیل کند ولی موفق نشد و عقب نشینی کرد، ولی در بهار ۶۱۹ شهر براز به پیروزیهای بیشتری دست یافت و به مصر تاخت و در آنجا بلیسیوم و ممفیس و بابل را هم گرفت، و سپس به اسکندریه روی آورد، و پس از محاصره ای بر آنجا هم دست یافت.^۲

در این زمان که هراکلیوس خود را در برابر ایرانیان ناتوان می یافت تصمیم گرفت که به افریقا برود، زیرا آنجا تنها جایی از امپراطوری روم بود که دست نخورده باقی مانده بود. نقشه او این بود که از آنجا به مصر حمله کند و ایرانیان را از آنجا بیرون براند. و چون مردم از این تصمیم آگاه شدند کوشیدند با اجتماع خود او را از این کار باز دارند. و اسقف اعظم روم هم به او اصرار کرد که در قسطنطنیه بماند، و کلیساها هم برای کمک و پشتیبانی او در جنگ حاضر شدند که تمام سیم و زری که در خزانه داشتند در اختیار او بگذارند، که پس از پایان جنگ معادل آنها را به کلیساها بازگرداند. و او هم پذیرفت و از آن پس کارها روال دیگر یافت. در تاریخهای روم و کلیسا این را نقطه عطفی در جنگهای ایران و روم شمرده اند، زیرا از این پس این جنگ که تا آن زمان جنگی سیاسی و ملی بین ایران و روم بود، برای رومیان و مسیحیان به صورت جنگی مذهبی درآمد، و گذشته از دولت، کلیسا هم در آن شرکت کرد و کشیشان هم به تبلیغ و تحریک مردم پرداختند. برپایه نوشته آن تاریخها هراکلیوس به قصد این که خود را برای یک جنگ مقدس مذهبی یعنی دفاع از دولت و دین و کلیسا آماده

1- Antiochus Stralegus, Capture of Jerusalem by the Persians, Trans. by N. Marr; Paeters, P. La Prise de Jerusalem Par Persee, Mep. univ, saint Joseph lx

به نقل دکتر رستم از آن کتاب در «الروم»، ج ۱، ص ۲۲۴.

۲- اسد رستم، «الروم»، ج ۱ ص ۲۲۴.

سازد، مدتی در کلیسای بزرگ شهر به اعتکاف و ریاضت روحی پرداخت، و چندی بعد هنگامی که عازم میدان جنگ می‌شد باز مدتی را در کلیسا به تشریفات مذهبی و ادعیه و اوراد گذراند، و بدین وسیله از مریم مقدس کمک خواست. و در سال ۶۲۲ بطریق بزرگ و حاکم شهر و بزرگان و معتمدان و اعیان و اشراف را خواست و در حضور آنان و حضور اسقف بزرگ و حاکم شهر و همه آن بزرگان پس از نماز در کلیسای بزرگ شهر و دعاء و نیایشهای لازم عازم جنگ مقدس شد. و از این جا است که بعضیها درباره جنگهای صلیبی گفته‌اند که نخستین جنگجوی صلیبی را باید هراکلیوس به شمار آورد.^۱

در سال ۶۲۲ هراکلیوس به کمک نیروی دریائی روم، که هنوز دست‌نخورده مانده بود، از دریای سیاه گذشت و در ارمنستان به قوای ایران حمله برد و چون مسیحیان آنجا به او کمک کردند، پیروزی نصیب او شد. و سال بعد از ارمنستان گذشت و به آذربایجان رسید و به کزک (گنجه) یکی از مراکز مهم ایران در آذربایجان شمالی دست یافت، و آتشکده بزرگ آدرمشب را، که دارای ذخائر بسیار و نفایس بی‌شمار از پیش‌کشیهای شاهان بود، تاراج کرد و به تخت معروف پرویز به نام قاعدیس که آن را یکی از شگفتیهای دنیای قدیم دانسته‌اند^۲ دست یافت. و پس از تاراج و ویران کردن آنجا همه تأسیسات و آتشکده آنجا را هم به آتش کشید. و در سال ۶۲۴ در

هراکلیوس

و خسرو پرویز

۱- اسد رستم، الروم، ج ۱ ص ۲۲۶

۲- هرتسفلد دانشمند باستان‌شناس را درباره این تخت تحقیقی عالمانه است که بدین عنوان چاپ و منتشر شده:

Der thron des Khosro, Jahrb. d. preus. Kunstsammlungen, t, 41; renseignements supplementaires dass les Arch. Mitt 11, P. 128 S99

در کتاب ایران ساسانی کریستن سن نیز شرحی درباره آن هست (ص ۴۶۰ - ۴۶۲ متن فرانسه). در کتاب غرر ثعالبی و شاهنامه فردوسی نیز مطالبی درباره برخی از شگفتیهای آن می‌توان یافت.

جنگ سختی هم که بین او و شهر یوز در گرفت پیروزی نصیب او شد، و چندی بعد در سال ۶۲۷ در نزدیکی دستگرد مقر خسرو پرویز و پایتخت موقت او با سپاهیان او روبه‌رو شد، ولی چون خسرو از مقابله با او سرباز زد، و به مدائن عقب نشست، هراکلیوس به آسانی بدانجا دست یافت و تمام مال و خواسته و ذخائر موجود در آنجا را که غنائمی هنگفت بود به تاراج برد، و از آن جمله سیصد پرچم رومی بود، که سرداران ایرانی در جنگهای خود با روم آنها را از سپاهیان شکست یافته روم گرفته و به نشانه پیروزیهای خود بر روم آنها را در محلی خاص نگهداری می کردند.

چون پیش‌گوییانی که خسرو به پیشگوئیهای آنها اعتقادی راسخ داشت به او گفته بودند که اقامت تیسفون بر او نامبارک خواهد بود، از سال ۶۰۴ تا زمانی که هراکلیوس بر او تاخت (۶۲۸ - ۶۲۷) اقامتگاه مطبوع او قلعه دستگرد بود که به نام دستگرد خسرو معروف بود و در کتابهای عربی به نام الدسکرة یا دسکرة الملک خوانده شده. این محل در کنار شاهراهی بود که از بغداد^۱ به همدان می رفت، و تقریباً در فاصله ۱۰۷ کیلومتری پایتخت به طرف شمال شرقی نزدیک شهر قدیم آرتامیت Artamita قرار داشت. آقای هرتسفلد عقیده بعضی از مورخان را که بنای این شهر را به هرمزد اول نسبت داده‌اند رد کرده است. بسیار ممکن است که شهر و کاخ دستگرد قبل از خسرو پرویز هم وجود داشته ولی مسلماً از زمان انوشروان به بعد پادشاهان ساسانی توقف در عراق را بر سایر نقاط ترجیح داده و مخصوصاً در ناحیه بین تیسفون و حلوان مقام کرده‌اند. آقای هرتسفلد شرحی در وصف ویرانه دستگرد که امروز موسوم به زندان است نوشته. در زمان جغرافی‌نگار عرب موسوم به ابن رسته (حدود ۹۰۳ م.) حصار آجری دستگرد سالم بوده است. ولی امروز جز یک قطعه به طول ۵۰۰ متر تقریباً از این دیوار چیزی بر جای نیست. دوازده برج سالم و چهار برج خراب در آن جا دیده

۱- این محل با همین نام بغداد در دوران ساسانی یکی از مراکز مهم بازرگانی ایران در تقاطع راههای بازرگانی شرق و غرب بوده و بازار بین‌المللی سالیانه آن شهرت داشته است.

می‌شود بنابر نوشته آقای هرتسفلد حصار دستگرد محکمترین حصار آجری است که از عهد قدیم در آسیای غربی باقی مانده، به استثنای دیواری که بانی آن نبوکد نصر است» (از ایران ساسانی کریستن سن، ترجمه فارسی رشید یاسمی، ص ۳۲۰). (ابن رسته اصلاً ایرانی و از مردم اصفهان بوده نه عرب چنانکه در این متن آمده). اینها مطالبی است که در تاریخها درباره این جنگها و علت تغییر وضع هراکلیوس از ناکامی به پیروزی نوشته‌اند. ولی خسرو چنین نمی‌پنداشت. او پیروزیهای هراکلیوس و شکستهای خود را ناشی از سستی سرداران خود در جنگ، و آن را هم نتیجه سازش آنها با هراکلیوس و مخالفت یا خود می‌پنداشت. و برای این پندار خود دلائلی هم داشت. چه تمام پیروزیهایی که هراکلیوس به دست آورده و سرانجام با تصرف دستگرد پایتخت او چنان سرشکستگی برای او به بار آورده بود درحالی صورت گرفته بود که هنوز شهر براز با سپاهیان نیرومند خود در سرزمینهای فتح شده روم همچنان استوار و پابرجا نشسته بود و خسرو گمان می‌کرد که اگر شهر براز می‌خواست می‌توانست راه هراکلیوس را به داخل ایران ببندد. یا دست کم وقتی که او به دستگرد مقر خسرو پرویز حمله کرده بود او می‌توانست از جانب غرب که در سیطره سپاهیان او بود هراکلیوس را مورد حمله قرار دهد، و مانع از آن شود که او بی هیچ رادع و مانعی بر آنجا دست یابد. و این که شهر براز این کار را نکرده و راه هراکلیوس را بازگذاشته دلیل آن می‌شمرد که شهر براز با امپراطور روم سازش کرده تا او را از میان بردارند.

حوادث دیگری هم که در این دوران اتفاق افتاده نشان می‌دهد که بین خسرو و دیگر سردارانش که در جنگ با روم شرکت داشته‌اند نیز همین بدگمانی وجود داشته است. عزل شاهین از فرماندهی، و احضار او به پایتخت، و سپس مردن باکشنه شدن او در آنجا، یکی از نتایج این بدگمانی بود. شاهین را فرماندهی توانا و صاف کرده‌اند و فتح کالدون شهر مهم روم را در مقابل قسطنطنیه به نام او نوشته‌اند.^۱

۱- کریستن سن، ص ۴۴۲-۴۴۳ (متن فرانسه)، سایکس (ج ۱، ص ۴۱۷ و ۴۱۸) متن انگلیسی. در برخی از مآخذ هم نام فرماندهی را که در کالدون با هراکلیوس روبه‌رو بوده شهر براز نوشته‌اند.

می‌توان حدس زد که این شکستهای پی‌درپی آن‌هم در بحبوحه قدرت و جلال و جبروت خسرو پرویز و سرشکستگی که در دست‌نویس او شد تا چه اندازه شخصیت و ابهت او را در نزد سرداران و بزرگان دولت، که آنها هم از ناپایداری او در برابر هراکلیوس و به‌خصوص از دست‌دادن پرچمهای رومی که نشانه دلاوریها و مابه سرفرازی ایشان بوده سخت خشمناک بودند، درهم شکسته و اثر روانی این رویدادها هم بر خود او تا چه حد شدید بوده و چگونه تعادل روحی او را برهم زده است. نشانه‌های اینها را در رفتار سخت و اهانت‌آمیز او نسبت به سردارانی که در جبهه جنگ بوده‌اند، و همچنین در دستورهای انتقام‌جویانه او برای مجازات آنها که از جبهه جنگ برمی‌گشته‌اند، می‌توان یافت. همچنان که می‌توان از خلال حوادث آن ایام دریافت که چگونه جنگ ایران و روم جای خود را به مبارزه نهان و آشکار بین خسرو پرویز و سران سپاهش داده است.

از میان همه سران و سرداران تنها شهریار بود که

خسرو پرویز به سبب نیروئی که در اختیار داشت و دور از

دسترس خسرو هم می‌بود سر از فرمان او پیچید و

دستور او را برای بازگشت به تیسفون نادیده گرفت،

و همچنان در مقر فرماندهی خود باقی ماند. نوشته‌اند کاخی که در فاصله

بیست و پنج مایلی شمال شرقی بحرالمیت در کشور کنونی اردن وجود داشته و

آثاری از آن در موزه فردریک برلن دیده می‌شود کاخ شهریار بوده و آنها اثری از

فرمان‌روائی همین سردار ایرانی بر این سرزمینها در آن دوران است.^۱

خسرو پرویز توانائی آن را نداشت تا شهریار را با جنگ از پای درآورد، و

اوضاع هم چنان اقتضائی نداشت، ناچار برای از میان بردن او به همان وسیله‌ای

روی آورد که برای نابود ساختن بهرام چوبین در ترکستان از آن بهره گرفته بود،

و کوشید تا با حيله و تدبیر یا او را به دست اطرافیان‌ش هلاک سازد، و یا او را به

۱- دکتر عبدالوهاب عزام، ترجمه شاهنامه بنداری، ج ۲، حاشیه ص ۲۲۷، به نقل از ورنر، ج ۸، ص ۱۲۹، (الدراسات الادبیه، ج ۱۹۷/۶).

دام رومیان اندازد، از سوی دیگر شهربراز هم بیکار نمی‌نشسته، او هم برای مقابله با خسرو به حيله و تدبیر می‌پرداخته و می‌کوشیده سرداران و اطرافیان خسرو را بر او بشورانند.

مجموع این‌گونه حيله‌ها و تدبیرها و آثار ناشی از آنها بوده که مایه داستانها و حکایتها شده و موضوع کتابی گردیده که در میان ایرانیان همان دوران شهرتی فراوان یافته و به نام «کتاب شهربراز و ابرویز» به عربی هم ترجمه شده بوده و خلاصه‌ای درباره آن گذشت. از نوشته مسعودی می‌توان دریافت که این کتاب علاوه بر حيله‌ها (=مکاید) شامل مکاتباتی هم که بین شهربراز و با خسروپرویز و هراکلیوس به‌طور مستقل مبادله می‌شده نیز بوده است.^۱ از این کتاب در حال حاضر اثری شناخته نیست ولی نشانه‌هایی از آن را می‌توان در مؤلفات قرنهای نخستین اسلامی یافت و آن اخباری است که جابه جا درباره «مکاید» (=حيله‌ها) خسروپرویز نقل کرده‌اند.

این که آیا شهربراز چنانکه خسروپرویز می‌پنداشته
 سرداری خیانت‌پیشه بوده که با هراکلیوس همدست و
 همدستان شده تا خسرو را از میان بردارد و به جای
 او بر تخت ایران نشیند، یا این که او سبب بدگمانی
 خسروپرویز و از بیم جان به هراکلیوس پیوسته است، در این آثار و آنچه در تاریخها
 آمده درباره هر یک از این دو فرض نشانه‌هایی می‌توان یافت.

شهربراز و هراکلیوس

در داستانی که طبری آورده و نمونه‌ای است از یکی از حيله‌های خسروپرویز برای کشتن شهربراز، که احتمالاً از همان کتاب در آن راه‌باخته، چنین می‌خوانیم که خسرو به سبب شنیدن سخنی که آن را چنانکه به او باز نموده‌اند برادر شهربراز که با او در جبهه می‌زیسته بر زبان رانده و خسرو آن را نشانه‌ای از توطئه آن دو علیه خود شمرده است در نامه‌ای به شهربراز فرمان قتل برادرش را هم به

۱- مسعودی، مروج، پلا، ج ۱، ص ۳۱۹ «و کانت له مع ملک الروم و ابرویز اخبار و مکاتبات و حیل...».

او می‌دهد. ولی شهربراز در پاسخ او با بیان مطالبی در کارآئی و وفاداری برادرش نسبت به خسرو کوشیده تا او را از کشتن وی منصرف سازد و چون خسرو دوباره فرمان خود را تکرار می‌کند و شهربراز باز هم با ذکر عذرهایی می‌کوشد او را منصرف سازد و مبادله نامه‌ها بین آنها دو سه بار تکرار می‌شود، این بار خسرو با ارسال فرمانی شهربراز را از فرماندهی عزل و جای او را به برادرش می‌دهد. و در فرمائی جداگانه فرمان قتل شهربراز را هم برای برادر می‌فرستد. و هنگامی که برادر در صدد اجرای فرمان خسرو بوده شهربراز نامه‌های خسرو و پاسخهای خودش را درباره او به برادر نشان می‌دهد. و چون نیرنگ خسرو برای آنها فاش می‌شود، هر دو به قیصر می‌پیوندند و با او در جنگ با خسرو همدستان می‌شوند.^۱

نمونه دیگری از این حیل‌ها و تدبیرها که احتمالاً آن هم از همین کتاب در مؤلفات دوران اسلامی راه یافته و شهربراز را در چهره دیگری می‌نمایاند، داستان نسبتاً مفصلی است که در کتاب «التاج فی اخلاق الملوک» منسوب به جاحظ به عنوان نمونه‌ای از «مکائد» یعنی حیل‌های خسرو پرویز نقل شده^۲ و مسعودی هم در جایی که از تیره شدن روابط بین شهربراز و خسرو پرویز سخن گفته به آن اشاره کرده است.^۳ خلاصه آنکه هراکلیوس در یک لشکرکشی که برای حمله به ایران ترتیب داده بود تا کناره رود نهروان رسیده و خود را برای عبور از آن آماده می‌کرد. خسرو پرویز که این حمله را به تحریک و با راهنمایی شهربراز می‌دانست و نوشته برخی از تاریخ‌نویسان هم آن را تأیید می‌کند.^۴ برای دفع حمله هراکلیوس و بدگمان ساختن او نسبت به شهربراز و به هم زدن پیوند آنها دست به حیل‌ای زد. و آن این بود که نامه‌ای حق شناسانه به شهربراز نوشت، و در آن از کار او که هراکلیوس را فریب داده تا به ایران حمله کند و هنگامی که سپاهیان خسرو در شرق با او در پیکار هستند او هم از غرب به او بتازد و کار او را یکسره سازند، او را

۱- طبری، ۱/۱۰۰۷ و ۱/۱۰۰۸.

۲- جاحظ، التاج فی اخلاق الملوک، ص ۱۸۵-۱۸۰.

۳- مسعودی، مروج، پلا، ج ۱، ص ۳۱۹.

۴- مسعودی، مروج، پلا، ج ۱ ص ۳۱۹.

بسیار ستوده بود. و آن نامه را که ظاهراً خیلی محرمانه بوده ولی می‌بایستی به دست خبرچینان هراکلیوس بیفتد، به وسیله یکی از اسقفهای مسیحی ایران، به نزد شهربراز فرستاد، و به او سفارش شد از راهی برود که جاسوسان هراکلیوس او را ببینند و او را دستگیر کنند. اسقف نیز چنان کرد و نامه به دست هراکلیوس افتاد. و او از بیم آنکه مبادا در محاصره افتد بی‌درنگ از آنجا بازگشت، و نسبت به شهربراز بدگمان شد. شهربراز هم که از این حيله آگاه شد هر چه کوشید نتوانست آن بدگمانی را به کلی از میان ببرد.

مسعودی هم درجائی که از تیره شدن روابط خسرو و شهربراز سخن گفته و به آنان اشاره شد، این مطلب را هم نوشته است که شهربراز به پادشاه روم متمایل شد و او را روانه عراق کرد، و چون پادشاه روم به نهروان رسید پرویز به حيله‌ای دست زد و با نامه‌هایی که به وسیله یکی از اسقفهای نصرانی فرستاد قیصر را به قسطنطنیه بازگردانید، و باعث تیرگی روابط بین او و شهربراز شد. این حکایت در شاهنامه فردوسی هم آمده و در آنجا هم حمله قیصر به ایران به تحریک شهربراز یا کواز باد شده و از بازگشتن قیصر به چاره‌گری خسرو سخنها رفته است.^۱ طبری هم در جائی که حمله هراکلیوس را به ایران و آمدن او را تا نهروان ذکر کرده این را هم نوشته است که چون خبر به پرویز رسید و آماده دفاع گردید هراکلیوس از حمله صرف نظر کرد و به کشور خود بازگشت^۲ ولی طبری درباره علت این انصراف و بازگشت چیزی ننوشته است.

از آنجا که شهربراز هم در حيله و تدبیر دست‌کمی از
دستگیری و زندان خسرو نداشت، او هم می‌کوشید که از درون دستگاه
خسرو پرویز خسرو سران و سرداران را بر او بشوراند و با
 همدستانی که در دربار خسرو داشت و از آن جمله
 زادفرخ رئیس نگهبانان شاهی^۳ زمینه شورش را فراهم سازد. و آنچه باعث شد که

۱- شاهنامه، ج ۵، ص ۲۴۴ به بعد. ۲- طبری، ۱/۱۰۵.

۳- فردوسی مقام زادفرخ را نزد خسرو و همدست شدن او را با شهربراز در ضمن ابیاتی که برگشتن سران را از خسرو به سبب پیدادگریهای او شرح داده چنین بیان

حیله‌های او کاری‌تر و مؤثرتر افتد و خسرو پرویز را از پای درآورد از یک سو دژم‌خوئیها و سخت‌گیریهای خود خسرو نسبت به فرماندهان و سپاهیان بود، و از سوی دیگر بدگمانی و بیمناکی آنان بود از او، و همه اینها دست به هم داد و باعث گردید تا در شبی که سپاهیان تازه از جبهه جنگ بازگشته بودند با زمینه‌ای که زادفرخ برای شورش آماده ساخته بود، خود او با نخوار فرمانده سپاهیان بازگشته و گروهی دیگر از بزرگان دولت دست یکی کرده قباد پسر خسرو پرویز معروف به شیرویه را از کاخی که برای او زندان‌گونه‌ای بود درآوردند و بر تخت نشاندند و پاسبانان شبانه را واداشتند تا به جای نام خسرو که هر شب با عنوان شاهنشاه بانگ می‌کردند نام قباد را به عنوان شاهنشاه یاد کنند و خسرو پرویز را هم که همان شب با شنیدن آن غوغا و بانگ «قباد شاهنشاه» پی به ماجرا برده و از خوابگاه خود گریخته و در باغی پنهان شده بود روز بعد به نهانگاه او دست یافتند و او را گرفته به زندان افکندند^۱. و سبب این را هم که در این روی داد، زادفرخ کوششی بیشتر به کار برده، در این امر میتوان یافت که خسرو او را مأمور کشتن سپاهیان زندانی کرده بود^۲ و او آن فرمان را اجرا نکرده بوده و بدین سبب از انتقام خسرو خود را در امان نمی‌دیده است.

→ کرده:

دگر زادفرخ که نامی بدی	بنزدیک خسرو گرامی بدی
نیارست رفتن کسی نزد شاه	مگر زادفرخ بدی بار خواه
یکی گشت با سالخورده گراز	ز کشور به کشور به پیوست راز
	(شاهنامه، ج ۵، ص ۲۴۴)

۱- تفصیل این واقعه را در شاهنامه، ج ۵ ص ۲۴۴ تا ۲۵۵ خواهید یافت.

۲- طبری، ۱۰۴۲/۱.

گفتار هشتم

نگاهی به محاکمه خسرو پرویز از خلال دو نامه بازمانده از آن رویداد

اهمیت تاریخی این دو نامه ○ نظر محققان درباره این دو نامه ○
مسائلی که در این دو نامه مطرح شده ○ سیاست عربی خسرو پرویز
○ از علت‌هایی که برای قتل نعمان ذکر شده ○ نظری به داستان قتل
نعمان ○ ریشه‌های بدگمانی خسرو پرویز ○ قیس بن مسعود شیبانی
و خیانت او ○ تاراج کاروان شاهی و کیفر تاراج‌گران ○ خُرّ خسرو
فرمان‌روای یمن و سرنوشت او ○ قتل مردانشاه، اسپهبد یا
پادوسبان نیمروز (= عربستان).

اگر از ظواهر امر، و تشریفاتی که معمولاً در محاکمات رعایت می‌شود،
صرف‌نظر گردد، این دو نامه را می‌توان صورت جلسه یا شرح وقایع محاکمه‌ای
دانست که سران و سردارانی که بر خسرو پرویز شوریده و او را به زندان افکنده
بودند، برای اثبات گناهان او و حقانیت خویش، برپا ساخته بودند. نامه اول در
واقع اذعان‌نامه‌ای است که آنها تنظیم کرده و به زبان پسرش قباد یا شیرویه، که اکنون

به جای پدرش نشسته بود، برای خسرو فرستاده‌اند، و در آن کارهای ناصواب او را که خلاف مصلحت ملک و ملت می‌پنداشته‌اند، و او را به موجب آنها سزاوار چنان سرنوشتی می‌دانسته‌اند، برشمرده‌اند. و نامه دوم هم دفاع‌نامه‌ای است که خسرو در آن یک‌یک آن تهمتها را پاسخ گفته و دلائلی را که برای هر یک از کارهای خود داشته باز نموده است.

چون درباره این دو نامه در جاهای دیگر با مقایسه و سنجش روایات مختلفی که از آنها در مآخذ مختلف تاریخی و ادبی آمده است توضیح بیشتری داده‌ام^۱، در اینجا تنها درباره اهمیت این دو نامه از نظر مطالعه و تحقیق در دوران اخیر دولت ساسانی و عواملی که از درون همان دولت پایه‌های ظاهراً استوار آن را بیش از پیش می‌فرسوده چند مطلب بر آنچه در آنجا گفته شده است می‌افزایم.

اهمیت این دو نامه برای مطالعه در وضع درونی
دولت و ملت ایران در آن دوران از چند لحاظ
است؛ یکی از این لحاظ که این نوشته‌ها حکایت از
رویدادی می‌کنند که در تاریخ ایران بی‌سابقه و
بی‌نظیر بوده است. موضوع گرفتن و دربند کشیدن و کشتن شاه یا فرمان‌روایی به
دست جانشین یا بزرگان دولت و یا مردم دیگر، در تاریخ نه بی‌سابقه است و نه
بی‌نظیر. آنچه در این مورد بی‌سابقه و بی‌نظیر بوده و برای نخستین بار در تاریخ
این سرزمین روی داده، به داوری کشیدن و محکوم کردن شاهی است به کیفر
اعمالی که در دوران سلطنت خود مرتکب شده، اعمالی که آنها را، کسانی که
وی را به داوری کشیده‌اند، خلاف مصلحت ملک و ملت تشخیص داده‌اند. این

۱- الف، در کتاب: «الترجمة و النقل عن الفارسية في القرون الاسلامية الاولى»، انتشارات دانشگاه لبنان بیروت، ۱۹۶۴... ج ۱، ص ۱۴۸ - ۲۰۸ با عنوان «الرسائل المتبادلة بين كسرى ابرويز وابنه قباد المعروف بشيروه»
ب، در مقاله‌ای با عنوان: «درباره یکی از تاجنامه‌های ساسانی» که در مجله الدراسات الادبية سال ششم، شماره‌های ۲ و ۴ ص ۱۸۵ - ۲۰۷، بیروت، ۵ - ۱۹۶۴ میلادی و ۱۳۴۳ ه. ش. به چاپ رسیده است.

امر است که در تاریخ ایران سابقه نداشته، و به قتل خسرو پرویز یا به تعبیر دیگر به اعدام او اهمیتی بیش از قتل شاهان دیگر داده، و بازتاب گسترده‌ای که این حادثه در تاریخ این دوران داشته و همان هم باعث حفظ این نامه‌ها یا پیامها شده است نیز از همین امر سرچشمه می‌گیرد.

و دیگر از این لحاظ که غالب مطالبی که در این نامه‌ها مطرح شده از مسائل مهم جامعه ایرانی در آن دوران بوده، مسائلی که معمولاً در تاریخهای مدون به آنها توجهی نشده، آن چنان که گویی چنان مسائلی وجود نداشته است. ولی طرح آنها در این نامه‌ها که بازتابی از آن محاکمه است نشان می‌دهد که چنان مسائلی نه تنها در جامعه ایران وجود داشته، بلکه تا حدی شناخته شده هم بوده‌اند، و فرزندان آن جامعه هم از آنها آگاه بوده، و از چاره‌اندیشی هم غافل نبوده‌اند. و امروز هم وقوف بر آن مسائل برای درک صحیح تاریخ آن دوران و شناخت علل و اسبابی که آن دگرگونیها را سبب شده‌اند، خالی از اهمیت نیست.

و دیگر از این لحاظ که طرح این مسائل در این نامه‌ها نشان‌دهنده تحوّل در تفکر سیاسی و نگرش اجتماعی در ایران است که تاکنون در مطالعات تاریخی آن دوران چنانکه باید مورد توجه قرار نگرفته، و این امر از آن رو اهمیت دارد که این تحوّل فکری از نشانه‌های دورانی است که آن را دوران شکوفایی علم و معرفت در ایران پیش از اسلام شمرده و آغاز آنرا از زمان انوشروان و به سبب علم و دوستی او دانسته‌اند^۱ و توجه به آن در مطالعات تاریخی سیر اندیشه و علم در ایران زمینه‌های پرباری برای بحث و تحقیق در اختیار پژوهندگان می‌گذارد.

مجموع اتهامهایی که در نسخه‌های موجود این نامه‌ها مطرح شده و از روایات مختلف آنها در مآخذ مختلف استخراج گردیده در این چند تا خلاصه می‌شود:

۱- آگاهی بیشتر را در این باره در نوشته‌ای که از نگارنده با عنوان «نهضت فرهنگی ایران در دوران انوشروان» در کتاب «فرهنگ ایرانی...» چاپ شده، با توجه به مآخذی که در آنها ذکر شده است خواهید یافت. ن. ک. «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی»، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۵۶ ه. ش. ص ۲۳۲ به بعد. (چاپ سوم، انتشارات توس، ۱۳۷۴)

۱- تهمت قتل پدر (=هرمزد)، ۲- جلوگیری از معاشرت فرزندان با مردم، ۳- درشتی و بدرفتاری او با زندانیان، ۴- گردآوردن زنان بسیار در کاخ خود و بازداشتن ایشان از گرفتن شوی و زادن فرزند و بقاء نسل، ۵- سخنگیری بسیار در وصول خراج، ۶- گرفتن مال مردم به زور و ستم، ۷- نگه داشتن سپاهیان در میدانهای جنگ برای مدتهای طولانی دور از زن و فرزندان خویش، ۸- نپذیرفتن خواهش پادشاه روم برای پس فرستادن صلیب مسیح در حالی که نه او را و نه کشور او را نیازی به آن چوب بوده است،^۱ ۹- دستور کشتن سرداران و سپاهیان که از جبهه جنگ برگشته بودند، ۱۰- کشتن نعمان بن منذر پادشاه دست‌نشانده حیره،^۲ ۱۱- کشتن مردانشاه پادوسبان نيمروز،^{۱۲} ۱۲- قصد کشتن خسرو پسر شهریار یزدجرد،^۳ ۱۳- برهم زدن آیینی که اردشیر بابکان نهاده بوده و نزد همه شاهان ساسانی پیوسته محترم بوده و عمل بدان واجب شمرده می‌شده.^۴

در این نامه‌ها حجّت خسرو قوی‌تر می‌نماید و از آنها

نظر محققان درباره چنین برمی‌آید که خسرو سزاوار چنان عقوبتی

این دو نامه نبوده. و شاید به همین سبب هم بوده که قلده درباره

این دو نامه و کیفیت انشاء آنها بدان صورت که در

تاریخها آمده نظری تردیدآمیز اظهار داشته، و احتمال داده که این دو نامه، پس از کشته شدن خسرو پرویز و مرگ قباد یا شیرویه، به وسیله کسانی که در آن واقعه حضور داشته و از نزدیک شاهد ماجرا بوده‌اند، به قصد دفاع از خسرو پرویز و تبرئه او نوشته شده باشد. قلده برای این تردید خود دلیلی نیاورده، ولی گویستن سن که پس از بیان نظر قلده تردید در صحت و اصالت این نامه‌ها را ناوارد دانسته، و

۱- تا این جا را طبری ذکر کرده است (۱۰۴۶/۱ - ۱۰۴۷).

۲- این دو تهمت را که با شماره‌های ۹ و ۱۰ مشخص شده‌اند دینوری در «الاخبار الطوال»، ص ۱۰۸ آورده، و شماره ۱۰ را بلعمی هم ذکر کرده است (ص ۲۴۴ - ۲۴۶).

۳- این دو تهمت را هم که با شماره‌های ۱۱ و ۱۲ مشخص شده‌اند، بلعمی (ص ۲۴۴ - ۲۴۶) ذکر کرده است.

۴- این را جاحظ در کتاب «التاج فی الاخلاق الملوک» (ص ۹) آورده است.

انشاء آنها را در جریان همین واقعه و به همان صورت که در تاریخها آمده، مسلم می‌شمارد این نظر خود را با این دلیل تأیید می‌کند؛ که نمی‌توان باور کرد که در یک چنین واقعه بزرگی که در تاریخ نظیر ندارد، یعنی محاکمه یک پادشاه مخلوع، کسی که هم‌روزگار آن واقعه و از نزدیک شاهد ماجرا بوده بتواند در دوره‌ای که هنوز کسانی که در آن واقعه دست‌داشته با از نزدیک شاهد آن بوده‌اند حیات داشته‌اند چنین نامه‌هایی جعل کند اگرچه محتوای آنها هم عین ماوقع باشد.^۱

هر چند می‌توان احتمال داد که بعدها بعضی مطالب بر این نامه‌ها افزوده یا از آنها کاسته شده باشد، و در انشاء آنها هم به وسیله مترجم یا مترجمان عربی تصرفاتی شده باشد، ولی شاید نتوان در اصل این نامه‌ها، که تقریباً همه تاریخها آنها را آورده و هیچ‌یک هم در صحت آنها تردید نکرده‌اند، شک و تردید روا داشت. زیرا به جز آنچه کربسن سن ذکر کرده که خود دلیلی استوار است، اوضاع و احوالی هم که این واقعه در آن روی داده تبادل چنین نامه‌هایی را ایجاب می‌کرده است.

آن اوضاع و احوال از این امر سرچشمه می‌گرفته که بر طبق تصریح مورخان و امارات دیگر قباد یا شیرویه، که او را به جای پدر نشانده بودند، خود به قتل پدر راضی نبوده است. در تاریخ طبری در این باره چنین آمده: «چون شیرویه به جای پدر نشست، بزرگان دولت که بر پرویز شوریده بودند، ترسیدند که اگر او را زنده بگذرانند بار دیگر روزگار دگرگون شود و او دوباره به سلطنت باز گردد. از این رو نزد شیرویه رفتند و گفتند کار با دو پادشاه راست نیاید، یا خسرو را بکش و ما همچنان در فرمان تو خواهیم ماند، یا تو را از پادشاهی برمی‌داریم و دوباره به فرمان قدرت درمی‌آییم. این گفتار شیرویه را از درون فرو ریخت و درهم شکست.»^۲ و این بدان سبب بود که شیرویه از یک سو نمی‌خواست دست به خون پدر بی‌لاید، و از سوی دیگر با کسانی هم که قدرت آن را می‌داشتند تا او را همچنانکه بر تخت نشانده‌اند از تخت به زیر آورند، کاری نمی‌توانست کرد. از

۱- کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، متن فرانسه، چاپ اول، ص ۴۳۹.

۲- طبری، ۱۰۴۵/۱-۱۰۴۶.

این رو می‌خواست با فرستادن این نامه گناهانی را که بزرگان به پدرش نسبت می‌داده، و به موجب آنها او را مستوجب قتل می‌دانسته‌اند به تفصیل به اطلاع پدر برساند، و از وی بخواهد که اگر او هم دلائلی برای کارهای خود داشته بیان کند، شاید بتواند این بهانه را از دست آن سرداران و بزرگان بگیرد و آنها را قانع سازد تا از کشتن او بگذرند و به زندان او که خواسته خود او بود قناعت کنند.

در تاریخ ثعالبی آمده که قباد می‌خواست خسرو را به دژ استخر بفرستد تا از او در آنجا تا پایان عمر به عزت و احترام نگهداری شود.^۱ این مطلب از پایان همین نامه هم، به صورتی که بلعمی نقل کرده، برمی‌آید، و آن چنین است: «این همه بی‌حساب در عالم کردی تا به افعال سیئه خود مأخوذ شدی و ملک از تو بشد و خلق را گماشته خدای عزوجل شدند تا امروز مرا می‌گویند اگر تو او را نکشی نخست ما تو را بکشیم. اگر تو حجت داری بگوی تا من ایشان را بگویم تا از کشتن برهی، و مرا حجت باشد و جواب ایشان بدان توانم باز دادن»^۲ و به همین سبب هم بوده که به گفته بلعمی چون رسول از نزد پرویز بازگشت و پیغام او پیش سپاه و بزرگان عجم بازگفت شیرویه گفت: هر آنچه ما پنداشتیم که او خطا کرده است همه حجت و بینه پیش آورد. خون او ریختن حلال نیست، او را هم انجامی باید داشتن. مردمان سپاه این سخن نپسندیدند و گفتند پادشاهی به دو ملک راست نشود.^۳

گرچه بسیاری از مسائلی که در این نامه‌ها مطرح
مسائلی که در این شده از مسائل دوران خسرو پرویز و ناشی از اعمال
نامه‌ها مطرح شده خود او بوده، ولی برخی از آنها از مسائل دیرینه
 ایران و قدیم‌تر از دوران خسرو و شاید هم قدیم‌تر
 از دولت ساسانی باشد. بازداشت فرزندان از معاشرت با مردمان نمونه‌ای از این

۱- ثعالبی، غرر اخبار ملوک القرس و سیرهم، ص ۷۱۸-۷۲۴.

۲- بلعمی، ص ۲۲۶.

۳- بلعمی، ص ۲۵۲؛ و نیز طبری، ۱/۱۰۵۸.

گونه مسائل است.

طرز معامله و رفتار فرزندان و خویشان و وابستگان شاهان با مردم پیوسته یکی از مسائلی بوده است که خواه ناخواه اهتمام اداره کنندگان کشور را به خود معطوف می‌ساخته، زیرا این طبقه نزدیکان به سبب منزلتی که داشته‌اند، زورگوئیهای آنها در رفتار با مردم غالباً بیش از قدرت‌نمائی‌های خود شاه، که در هر حال فرمان‌روایی مسئول بوده است، مردم را به ستوه می‌آورد و آنها را به عصبان وامی‌داشته است. و به همین سبب شاهان هر کدام برای چاره این مهم راه و روشی داشته‌اند.

مثلاً انوشروان دستور داده بود که اگر کسی از عامة مردم از نزدیکان و بستگان شاه شکایتی داشت، قاضی بی آنکه از شاکی گواه و پینه‌ای بخواهد حق را به او بدهد. خود او در شرح حالش درباره مجلس دادخواهی که در حضور بزرگان و موبدان تشکیل می‌شده، در این مورد چنین نوشته است: «هر دادخواهی که از دست کارداران یا نمایندگان خود ما یا از نمایندگان فرزندان و زنان یا یکی از افراد خاندان ما بود، داد آنها بدادیم، و ستم از دادخواهان برداشتیم، و هیچ پینه و گواهی بر آن نخواستیم. زیرا می‌دانستیم که خراج‌گزاران در برابر اینان زبون و ناتوانند، و زورمندان و فرمان‌روایان بر آنها ستم روا می‌دارند... و اگر پادشاه کار آنان را نادیده بگیرد کسانی که در جوار آنان هستند از ستم آنان از پای درآیند...

و همین آگاهی که ما از ستم این گروه داشتیم ما را بر آن داشت تا هر دعوی که بر آنها می‌رفت بی‌گواه بپذیریم...، می‌دانستیم که آن مردم ناتوان قدرت آن را ندارند که به اطرافیان ما ستم کنند، و همچنین این را می‌دانستیم که آن عده از نزدیکان که در این دآوری بر آنها زبانی رسیده باشد آن را از نعمت و کرم ما که از آن برخوردارند جبران خواهند کرد، ولی آن مردم ناتوان را بدین دسترسی نیست.^۱

۱- آنچه در این جا نقل شد از شرح حال اوست که در مجله الدراسات الادبیه، سال سوم، شماره چهارم، ص ۳۶۱-۳۶۲ آمده است. توضیح بیشتر را درباره این شرح حال در این جاها از نویسنده این سطور خواهید یافت: ۱- فصلی با عنوان «کتاب التاج فی

ولی روش هرمز پسر انوشروان چیز دیگری بود. مورّخانی که او را به دادگری و رفع ظلم از مردم ستوده‌اند، کشتارهای او را از بزرگان، که درباره آن سخن رفت، از این مقوله پنداشته‌اند. ابن بلخی او را چنین وصف کرده: «در علم و عدل و هنرمندی به پدر اقتدا می‌نمود و رعایا را نیکو داشتی، اما بزرگان را و مردم اصیل را نتوانستی دید، و پیوسته بزرگان را می‌کشتی و مردم فرومایه را برمی‌کشیدی، چنانکه در مدّت پادشاهی سیزده هزار کس از بزرگان کشته بود^۱ پس همگان از وی بترسیدند، و دشمنان او را از اطراف جهان برمی‌آغاییدند تا از همه جوانب خروج کردند».

این کار خسروپرویز هم که آن را بر او خرده گرفته‌اند به گفته خودش از همین قبیل بوده، او در پاسخ این اتهام گفته است که: «ما شما فرزندان را از معاشرت با مردم بازداشتیم، زیرا از آسیبی که به ملک و ملت می‌رساندید، بیم داشتیم. ولی هیچ چیز از آنچه برای یک زندگی شایسته بدان نیاز داشتید از شما دریغ نداشتیم»^۲. یکی دیگر از این‌گونه مسائل که زاییده دوران خسروپرویز نبوده بلکه از مسائل دیرینه ایران و ظاهراً یکی از مشکلات اجتماعی مردم این سرزمین به‌شمار می‌رفته، گردآوردن زنان بسیار در حرمسراها و آن را یکی از نشانیهای بزرگی و تجمل‌پنداشتن بوده است. این امر پیش از خسروپرویز هم در ایران سابقه داشت و منحصر به شاهان هم نبوده، بلکه مانند جمع مال و منال از نشانیهای بزرگی و تشخص به‌شمار می‌رفته است. و به همین سبب هم بوده که در آیین مزدک که آن را برخی از محققان حرکتی اصلاحی در نابسامانیهای اجتماعی ایران دانسته‌اند تعدیل در ثروت با تعدیل در زن قرین بوده، زیرا نامتعادل بودن هر یک از آنها عاملی در نامتعادل ساختن اجتماع به‌شمار می‌رفته است.

مسائل دیگری هم که در این نامه آمده هرچند از دوران خسروپرویز و از

→ سیره انوشروان» در کتاب «الترجمة و النقل عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولى»، ص ۱-۸۶-۲. دو مقاله فارسی با همین عنوان عربی «کتاب التاج فی سیره انوشروان» در سال سوّم مجلّة الدراسات الادبیة، بیروت ۱۹۶۲ میلادی.
۱- ابن بلخی، فارسنامه، ص ۱۱۳. ۲- طبری، ۱۰۵۲/۱.

اعمال او سرچشمه گرفته، ولی آنچه باعث شده که در این نامه ذکر شود و خسرو به سبب آنها بازخواست گردد، نه جنبه شخصی آنها، بلکه جنبه اجتماعی و اثر نامساعد آنها بر کشور و مردم بوده است. مانند پس‌ندادن دار مسیح به رومیان که از آن‌رو از خطاهای خسرو شمرده شده که جنگ رومیان را با ایران، چنانکه در گفتار پیش گذشت، به صورت جنگ مقدس و مذهبی درآورده و همه مسیحیان روم و متصرفات آسیائی آن و حتی ارمنستان ایران را هم به کمک هراکلیوس برانگیخته و همه را در پیکار با ایرانیان یک‌دل و یک‌زبان ساخته بود.

کشتن نعمان پادشاه دست‌نشانده حیره که در این نامه‌ها ذکر از او رفته و خسرو به سبب آن بازخواست شده نیز از همین قبیل است. زیرا این رویداد نمودار سیاستی از خسرو پرویز در منطقه عرب‌نشین بوده است که سران و سردارانی که او را به داوری کشیده بودند آن را در مصلحت ملک و ملت نمی‌دیدند. و چون این امر یعنی سیاست عربی خسرو پرویز، که به جز این رویداد نمودهای دیگری هم در تاریخ آن دوران داشته که برخی از آنها در همین نامه‌ها هم منعکس شده، یکی از عواملی بوده است که در حوادث این دوران و سیر آنها در مسیری که جریان یافت تأثیر کلی داشته تاکنون چنانکه درخور اهمیت آن بوده مورد توجه قرار نگرفته است. از این‌رو در این جا با تفصیل بیشتری از آن سخن خواهد رفت و به برخی از نمودهای دیگر آن هم اشاره خواهد شد.

چنانکه پیش از این به مناسبت‌های مختلف ذکر شده

سیاست کلی و دیرینه دولت ایران در سرزمینهای

عربی این بوده است که مرزبانان و فرمان‌روایان

ایرانی در امور داخلی عربها به هیچ‌روی دخالت

سیاست عربی

خسرو پرویز

نکنند و اداره امور آنها بر روال سنت ایشان همچنان بر عهده شیوخ قبایل که

معمولاً از خاندانهای سرشناس عرب بوده‌اند واگذار می‌شده، و حتی حفظ امنیت

کاروانهای بازرگانی که از وظائف اصلی کارگزاران ایرانی بوده در قلمرو هر یک

از قبایل عربی در مقابل پرداخت حق الزحمه‌ای که به آن حق‌العقاره می‌گفتند

برعهده همان قبیله گذاشته می‌شده، و بدین ترتیب سیاست ایشان مبتنی بر جلب همکاری و اعتماد و برپایه کمک و همراهی استوار بوده و چهره‌ای ملایم داشته است. ولی سیاست عربی خسروپرویز چنین نبود و آنچه حاکم بر آن بود بی‌اعتمادی و بدگمانی بود و به همین سبب هم چهره‌ای دژم داشت و سخت و بی‌گذشت می‌نمود. و چون به سختی می‌توان پذیرفت که چنان دگرگونی بنیادی در سیاست دیرینه دولت ساسانی در سرزمینهای عرب‌نشین بی‌سبب و علتی روی داده باشد، می‌توان امیدوار بود که با تحقیق و تتبع بیشتر در همه رویدادهایی که به نحوی با این سیاست ارتباط می‌یابند، و یافتن پیوندهایی که برخی حوادث ظاهراً پراکنده را به هم می‌پیوندند، به برخی از علل و عواملی که چنان دگرگونی را ایجاد کرده‌اند دست یافت. شاید با دست یافتن به آنها بتوان برخی از ابهاماتی را هم که تاریخ این دوران را فرا گرفته است برطرف ساخت. و این چیزی است که در این جا بدان توجه شده و با تحقیقی بیشتر در موضوع قتل نعمان، سعی شده راهی به درون ابهامها گشوده شود.

قتل نعمان یکی از رویدادهای مهم این دوران بود.

این رویداد از آن رو مهم بود که خاندان نصرین ریشه،

چنانکه در جای خود ذکر شد، تنها خاندان عربی

بودند که امارت آنها چندین قرن ریشه تاریخی

داشت. چه از زمانی که اردشیر بابکان امارت حیره

را به فردی از این خاندان واگذار کرد، تا این تاریخ به جز مواردی اندک امارت

این منطقه همچنان در دست این خاندان بود و همه پادشاهان ساسانی آنها را بر

این مقام باقی می‌گذاشتند. بنابراین ریشه کن ساختن این خاندان در این امارت،

آن هم با قتل یکی از امیران سرشناس و با قدر و منزلت آن خاندان در نظر اعراب

امری بسیار مهم بود و موجب داستانی گردید که در کتابها هم در ذکر علت آن

واقعه آن را نقل کردند. بر اساس این داستان قتل نعمان در اصل برخاسته از

دسیسه‌ها و توطئه‌های زیدبن عدی دبیر عربی در دیوان خسرو بوده، که هم کار

از علت‌هایی که

برای قتل نعمان

ذکر شده

ترجمه و هم کارهای مربوط به امارت حیره را در آن دیوان برعهده داشته است، و آن هم به سبب کینه‌ای بوده که ابن زید از نعمان در دل داشته است. زیرا پدرش عدی بن زید که پیش از وی در دربار خسرو همین سمت را می‌داشته است در زندان نعمان وفات یافته یا کشته شده بود. طبری در داستانی نسبتاً مفصل^۱ در روایتی از ابو عبیده معمر بن مُثنی قتل عدی بن زید را به عنوان مقدمه جنگ ذوقار ذکر کرده و این داستان را از هنگام قتل عدی بن زید در زندان نعمان آغاز کرده، سپس توطئه و دسیسه زید پسر او را در دربار خسرو پرویز که منجر به منصوب شدن نعمان در نظر خسرو پرویز و دستور احضار او به تیسفون و سپس قتل او شده، تا جنگ ذوقار را که پی‌آمد همین واقعه بوده شرح داده است. در این داستان توطئه زید پسر عدی بدین گونه بیان شده، که وی در حضور خسرو پرویز زیباییهای دختر نعمان را به گونه‌ای ستوده که خسرو پرویز را به خواستگاری او وادارد، و چون خسرو چنان کرده و نعمان از پذیرفتن آن سرباز زده، زید با تفسیر نابجای پاسخ او آتش خشم خسرو را شعله‌ور ساخته است. این داستانی است که درباره علت قتل نعمان، که رویدادی مهم بوده و در آن روزگار بازتابی گسترده داشته، بر سر زبانها بوده و در تاریخهای عربی هم کم‌وبیش منعکس شده و آن واقعه مهم را در خود پیچیده است، مانند همه رویدادهای مهم که علت واقعی آنها از انظار پنهان می‌مانده و متناسب با ذهن عامه در داستانی پیچیده می‌شده‌اند. ولی چون ابن رویداد از پوشش داستانی آن خارج گردد، و به تناسب اهمیت آن در محدوده واقعیات تاریخی آن دوران مورد بررسی قرار گیرد و به قرائن و امارات دیگر نیز توجه شود معلوماتی به دست می‌آید که از مجموع آنها می‌توان نه تنها واقعه قتل نعمان، بلکه بسیاری از وقایع آن دوران را با دید بازتر و در افق گسترده‌تری دید و تا حدی به علل و عوامل واقعی آنها نزدیک شد.

از جمله علت‌هایی که برای قتل نعمان ذکر کرده‌اند، یکی هم مسیحی شدن او بوده است. نعمان ظاهراً آخرین فردی از این خاندان بوده که مسیحی شده است.

دیر معروف هند در حیره که تا مدتها پس از این تاریخ هم همچنان برپای بوده، دیری بوده است که همین نعمان برای خواهر یا مادرش هند که مسیحی بوده است ساخته بوده. مسیحی شدن خود نعمان را بین سالهای ۵۹۱ تا ۵۹۵ میلادی نوشته‌اند که مصادف با دوران خسرو پرویز است.^۱ در مطالعه اوضاع آن زمان از این موضوع نمی‌توان به‌سادگی گذشت، زیرا مسیحی شدن نعمان یعنی هم‌کیش شدن او با رومیان، دشمنان بالفعل یا بالقوه ایران، همه معادلات و حسابهای را که در سیاست کلی ایران نسبت به مرزهای غربی روابط آن با روم تا آن زمان مطرح می‌بود بکلی دگرگون می‌ساخت. از این پس امیرنشین حیره آن سنگر دفاعی قابل اطمینان، که هم‌آهنگ با پادگانهای مرزی که ذکرشان در گفتار پنجم همین کتاب گذشت امنیت مناطق غربی ایران را برعهده داشتند، نبود. دیگر از نعمان هم‌کیش با رومیان نمی‌شد انتظار داشت که برای خسرو پرویز در سیاست کلی او با روم، همان عامل صدیق و قابل اعتمادی باشد که مندر در زمان انوشروان و جنگهای او با ژوستینیان برای او بود و با جنگها و رشادتهایش در مبارزه با امیر غسانی طرفدار روم آن‌چنان اعتماد انوشروان را به‌خود جلب کند که بر قلمرو فرمانروائی او بیفزاید. در این دوران جای آن اعتماد را نسبت به امیر حیره در دل خسرو پرویز بدگمانی گرفته بود؛ بدگمانی از این که نعمان عاملی در دست روم گردد، و در اجرای سیاست آن دولت، به تحریک و آشوب در قلمرو عرب‌نشین ایران و مرزهای غربی ایران با روم پردازد، و در هنگام ضرورت و جنگ هم به‌جای همکاری با دیگر مدافعان ایرانی، خود به کمک مهاجمان شتابد، و از پشت به مدافعان ایرانی بتازد.

۱- این‌ها را در خطابه هشتم استاد فقید تقی‌زاده در موضوع «تاریخ عربستان و قوم عرب در اوان ظهور اسلام و قبل از آن»، دفتر ۳، ص ۲۰-۲۲ خواهید یافت. این هم در این جا اضافه شود که مرحوم تقی‌زاده این مطلب را از طبری نقل کرده، و این سهو قلمی است از آن مرحوم. چون طبری در نقل مطالب این دو نامه هیچ اشاره‌ای به قتل نعمان ندارد. از میان مورخانی که آثارشان در دست است جز دینوری و بلعمی از این موضوع یاد نکرده‌اند. توضیح بیشتر را در این‌باره در کتاب «الترجمة و النقل عن الفارسیة...» انتشارات دانشگاه لبنان، بیروت ۱۹۶۴، ص ۱۴۸ و ۱۹۰، خواهید یافت.

در تاریخ ادبیات دوره جاهلی عرب در شرح حال طرفین عبد شاعر جاهلی آمده است که وقتی او و دائیش مُتَلَقَس به سببی مورد خشم نعمان قرار گرفتند و از نظر او مستوجب قتل گردیدند، نعمان برای این که آنها را به کیفر برساند به هر یک از آنها نامه‌ای سربه مهر داد و آنها را نزد مُکعب فرستاد. در نامه نوشته بود که آنها را به قتل برساند، ولی به آنها گفت که در آن نامه‌ها سفارش پاداش برای آنها کرده است. نوشته‌اند که از آن دو زن که هر یک به تنهایی طیّ طریق می‌کردند، متلقس که آن نامه سربه مهر را به مُکعب رسانید به هلاکت رسید. ولی طره که آن را در بین راه باز کرد و از مضمون آن آگاه شد، نزد مُکعب نرفت و خود را از نظر نعمان هم پنهان داشت. این مُکعب همان دادروز گشنسپان سردار معروف خسرو پرویز بود که حفظ امنیت تمام این منطقه عرب‌نشین را برعهده داشت، و مقرّ اصلی او در دژ مشقر در بحرین بود که ذکرش در گفتار «ایرانیان در عربستان» گذشت. و هم خود او به سبب سخت‌گیریهایش در کیفر تبه‌کاران و هم دژ مشقر او در داستانهای عربی و ایام العرب معروف است.

در سخن از پادگانهای ایران در حاشیه صحرا و دژ مرز روم از پادگانی سخن رفت به نام قُطَطَانَه که مرزبان آنجا به نام مَوَازِین یکی از دو سرداری بود که در جنگ دوقلار نام آنها برده شده است. از اوصافی که درباره این قُطَطَانَه ذکر شده یکی هم این بوده که آنجا زندان نعمان هم بوده، بدین معنی که نعمان هر که را می‌خواسته زندانی کند او را نزد مرزبان این پادگان می‌فرستاده که او را در آنجا باز دارد.

و چون این دو خبر را با آنچه درباره شهر انبار و طیفه‌ای که آن شهر در تأمین نیازمندیهای امیرنشین حیره و دیگر پادگانهای مرزی ایران از لحاظ خواربار و علوفه و دیگر تدارکات برعهده داشته و در گفتار حیره و انبار... گذشت با هم بسنجیم جزاین به نتیجه دیگری نمی‌رسیم که امیرنشین حیره در دوران خسرو پرویز از هر لحاظ تحت نظارت دولت و مرزبانان ایرانی بوده، نیازمندیهای مادی او از شهر انبار برآورده می‌شده و امور اجرایی آن را هم مرزبانان ایرانی انجام می‌داده‌اند. و این هم با توجه به بدگمانی خسرو پرویز از نعمان، و این که او نمی‌خواسته که وی خارج از دائرة علم و اطلاع او و مرزبانانش به

سلاح و جنگ افزاری دست یابد، نه تنها امری غیر عادی به نظر نمی رسد بلکه تدبیری خردمندانه می نماید.

نظری به داستان قتل نعمان

حال اگر در پرتو آنچه ذکر شد بار دیگر به داستان قتل نعمان، بدانگونه که در تاریخها آمده باز گردیم، و آن را با دقت بیشتری مورد مطالعه قرار دهیم، به راههای تازه تری برای تحقیق در این واقعه

دست خواهیم یافت که برای رفع ابهام از جهات دیگری از تاریخ این دوران هم سودمند است. در این داستان آمده که چون خسرو پرویز، نعمان را به دربار احضار کرد، نعمان که از احضار نابهنگام خود به دربار بیمناک شده بود، اموال خود را نزد هانی بن مسعود یکی از شیوخ قبیله بنی شیبان به امانت گذاشت و خود عازم پایتخت شد. این توضیح باید اضافه شود که آنچه نعمان نزد هانی بن مسعود به امانت گذاشت، و پس از قتل او خسرو پرویز اباس بن قبیسه را، که به جای نعمان برگزیده بود، مأمور بازپس گرفتن آن از هانی بن مسعود کرده بود، نه چنانکه در داستان آمده، اموال نعمان، بلکه سلاحها و جنگ افزارهایی بوده است که گویا نعمان دور از چشم خسرو و مرزبانانش فراهم آورده و ذخیره کرده بوده، و علت بیمناکیش از احضار نابهنگام خود به دربار هم این بوده که احضار خود را با این سلاحها مربوط می دانسته، و به همین سبب سعی کرده تا پیش از عزیمت خود آنها را از حوزه و قلمرو خویش خارج سازد و نزد فرد دیگری از شیوخ عرب به امانت گذارد. چنین آگاهی از اخبار مربوط به جنگ دوقلر هم که دنباله همین واقعه بود، و همین سلاحها در آن به کار رفت، و کمی پس از این بدان اشاره خواهد شد، به دست می آید.

در اخبار مربوط به قصر و مسجدی که سعد بن ابی وقاص سردار فاتح قادسیه در کوفه ساخته بود، خبری آمده است که هر چند خالی از ابهام نیست ولی با دقت در آن و بررسی اوضاع و احوال که بر این منطقه حکم فرما بوده شاید بتوان رشته

پیوند آن را با داستان نعمان و جنگ افزارهای او باز یافت. خبر این است که در ساختمان قصر کوفه یکی از مرزبانان ایرانی به نام روزبه پسر یزدگمه پسر ساسان از مردم همدان، که ذکر آن پیش از این هم گذشت، سعد را راهنمایی و کمک کرد، و در شرح حال مختصری که طبری از این روزبه نوشته است، آمده که او در زمان ایرانیان مرزبانان یکی از پادگانهای ایران در مرز روم در همین منطقه بوده، و چون از شاه ایران بیم و هراسی در دل داشته به روم گریخته و در آنجا پناه گرفته بود. و هنگامی که سعد بن ابی وقاص به این منطقه آمده، و بیم و هراس او از میان رفته، به این جا بازگشته، و قصر را برای سعد ساخته است، و علت بیم و هراس او را هم اسلحه و جنگ افزارهایی نوشته اند که او در انتقال آنها بین ایران و روم دست داشته است. اگرچه این روایت، به سبب ابهامی که در اثر ایجاز مفرط به آن سایه افکنده، در این معنی که انتقال اسلحه از روم به ایران صورت گرفته است وضوح کافی ندارد، ولی در پرتو فرائض و امارات دیگر و با توجه به اوضاع و احوال این منطقه در این دوران و مطالعه در سوابق تحریکات دولت روم در قلمرو عرب نشین ایران به قصد ایجاد آشوب و درگیر ساختن دولت ایران در آنجاها، می توان به این نتیجه رسید که آنچه این مرزبان ایرانی در انتقال آن دست داشته، جنگ افزارهایی بوده است که دولت روم به قصد مسلح ساختن نعمان و برانگیختن او بر ضد خسرو پرویز برای او می فرستاده و همین امر باعث بیمناکی این مرزبان از پادشاه ایران و پناهنده شدن او به روم بوده، زیرا هنگامی که آن کار نهان آشکار شده و نعمان گرفتار آمده، این مرزبان هم راهی جز فرار به روم در پیش نداشته است.

به هر حال با توجه به مجموع آنچه در این داستان گذشت می توان چنین انگاشت که خسرو پرویز با زمینه بدگمانی شدیدی که نسبت به نعمان پس از مسیحی شدن او داشته وقتی خبر یافته که نعمان نهان از چشم او و کارگزارانش با رومیان ساخته و با کمک آنان به ذخیره کردن سلاح و جنگ افزار پرداخته است، با شروع مجدد جنگ با رومیان در سال ۶۰۲ میلادی، پیش از آنکه نعمان

هم‌آهنگ با سیاست جنگی روم در این منطقه به حرکتی برخیزد او پیش‌دستی کرده و نه تنها خود او را از میان برداشته بلکه ریشه امارت چندین صدساله خاندان او را هم که پیوسته شاهان ساسانی آن را در آن خاندان باقی گذاشته بودند از بین برکنده و امارت حیره را به یکی دیگر از شیوخ عرب از خاندانی دیگر به نام ایاس بن قبیصة طائی، که وقتی در رویداد شکست خسرو پرویز از بهرام چوبین که وی عازم روم بود و نیاز به کمکی داشت و ایاس خدمتی درخور پاداش به او کرده بود،^۱ واگذاشت، ولی نه به تنهایی بلکه به همراهی یکی از مرزبانان ایرانی به نام نخورگان^۲ و پس از چندی این شیخ عرب را هم از امارت حیره برداشته و آنجا را هم مانند دیگر پادگانهای مرزی ایران یک‌سره در اختیار فرمانده کل آن پادگانها به نام آزاده^۳ گذارده، که تا زمان حمله اعراب به این ناحیه در آن سمت باقی بوده، و در اخبار جنگهای خالد بن ولید در این مناطق مرزی ایران این آزاده را هم‌آورد او در این ناحیه می‌یابیم.^۴ و می‌توان انگاشت که در جریان کشف توطئه نعمان، آن کس که بیش از همه در این کار مؤثر بوده و شاید هم عامل اصلی به‌شمار می‌رفته زید بن عدی دبیر عربی‌نویس دربار خسرو پرویز بوده که برطبق آن داستان با نعمان دشمنی پدرکشتگی داشته و به مقتضای وظیفه خود در دیوان شاهی که سرپرستی امور مربوط به امیرنشین حیره بوده از کارهایی که در آن امیرنشین صورت می‌گرفته زودتر از هر کس آگاه می‌شده، و او بوده که این

۱- به نوشته ابوالفرج در اغانی (ج ۲، ص ۴۰) هنگامی که منذر پدر نعمان را مرگ فرارسید، ایاس بن قبیصة طائی را وصی فرزندان خود و جانشین خود در امارت حیره ساخت تا هنگامی که کسری (خسرو پرویز) کسی را به جانشینی او برگزید، و ایاس قا وقتی که خسرو نعمان پسر منذر را برگزید، چندین ماه در آنجا امارت داشت.

۲- طبری نام این شخص را النخیرجان نوشته و گوید او نه سال در زمان خسرو پسر هرمز در حیره فرمان راند (طبری ۱/۱۰۳۸).

۳- به نوشته طبری آزاده هفده سال در حیره فرمان رانده که چهارده سال و هشت ماه آن در زمان خسرو پرویز و هشت ماه آن در زمان شیرویه پسر خسرو پرویز و یک سال و هفت ماه آن در زمان اردشیر پسر شیرویه و یک ماه هم در زمان پوران دخت دختر خسرو پرویز بوده است (طبری، ۱/۱۰۳۸ و ۱۰۳۹).

۴- بلاذری، فتوح، ص ۲۹۷.

توطئه را با شاخ و برگ به آگاهی خسرو رسانده و آتش خشم او را نیز تر کرده، و به همین سبب هم نام او در این داستان همچون مسبب اصلی قتل نعمان آمده است.^۱ اینک اگر با توجه به آن چه گذشت به پاسخ خسرو پرویز که در نامه او آمده و علتی که در آن برای قتل نعمان و سلب امارت حیره از خاندان او ذکر شده، و دینوری و بلعمی هر دو آن را نقل کرده‌اند، مراجعه شود، و از پیرایه‌های داستانی آنها صرف نظر گردد، می‌توان آنها را هم در همین مسیر و منطق با همین واقعیات یافت. این علت در آنچه دینوری آورده، توطئه نعمان و خاندان او با اعراب بر ضد پادشاه ساسانی بوده^۲، و در آنچه هم که بلعمی از زبان خسرو نقل کرده چنین است: «او را از بهر صیانت ملک کشتم، و نگاه داشتن ملک بر اهل بیت خویش، و بدین معنی کردم، و جایی که نهمت کردن ملک بود، آنجا هیچ حقی را جای نماند».^۳

آنچه در این رویداد، و رویدادهای همانندی که در ریشه‌های بدگمانی محدوده سیاست عربی خسرو پرویز جای می‌گیرد و به خسرو پرویز آنها اشاره خواهد شد، درخور تأمل می‌نماید، بدگمانی شدید و بی‌اعتمادی مفرطی است که از خلال کارهای او نسبت به اعراب و همه اموری که با آنها ارتباط می‌یابند دیده می‌شود. چنانکه گذشت او حتی نسبت به ایاس بن قبیصه هم که به سبب خدمتی که به او کرده بود درخور پاداش می‌دانست و امارت حیره را هم شاید به عنوان پاداش به او ارزانی داشته بود، آن اندازه اعتماد نداشت تا او را مستقلاً به آن کار گمارد و یکی از مرزبانان ایرانی را هم با او همراه ساخت و سپس ایاس را هم از آن کار برداشت و پای عربها را یکسره از امارت حیره برید. در نمونه‌های دیگری که از کارهای او در این منطقه عربی نشین خواهد آمد نشانه‌های آشکارتری از این بدگمانی و بی‌اعتمادی دیده می‌شود، و آنچه در این مورد دارای اهمیت است و

۱- در این باره در کتاب «فرهنگ ایرانی...» زیر عنوان «دبیران عرب در دربار شاهان ساسانی»، ص ۹۷ تا ۱۰۳ اطلاعات بیشتری خواهید یافت.

۲- الأخبار الطوال، ص ۱۰۹ و ۱۱۰. ۳- بلعمی، ترجمه تاریخ طبری، ص ۲۵۱.

برای درک بهتر تاریخ این دوران کمکی مؤثرتر خواهد بود راه‌یابی به علل و عواملی است که چنین اندیشه‌های بدبینانه‌ای را در ذهن او رسوخ داده بوده است. در داستان‌هایی که پیرامون برخی از این رویدادها روایت شده، مانند همین رویداد قتل نعمان، با قتل مردانشاه که خواهد آمد، علت بدبینی او و قتل آنها پیش‌گویی پیش‌گویان و منجمان دائر بر این که هلاک او یا زوال سلطتش از نیروز یعنی جنوب کشورش که همین قلمرو عرب‌نشین او بوده است سرچشمه می‌گرفته، می‌توان فهمید که این‌گونه داستانها، از عقیده سخت و استواری که خسرو نسبت به پیشگوئیا و احکام نجوم داشته است نشأت گرفته، ولی سیر حوادث در آن اتمام و رفتار خشونت‌آمیز خسرو در موارد مختلف در این زمینه، همگی نشان از علت یا علت‌هایی می‌دهند فراتر از این پیشگوئیا و داستانهای پیرامون آنها؛ علت‌هایی که باید آنها را در واقعات تاریخی این دوران که هنوز به درستی روشن نیست جست‌وجو کرد.

چنین می‌نماید که پس از کشف توطئه نعمان و کشته شدن یا زندانی شدن او (بنابر اختلاف روایات) توطئه‌های دیگری هم از کارگزارانش در همین منطقه عرب‌نشین برای خسرو پرویز کشف شده بوده که او را در بدگمانی خویش راسخ‌تر گردانیده است. پس از نعمان، نوبت کارگزار دیگر خسرو در این منطقه به نام قیس بن مسعود شیبانی بود که در اثر توطئه و خیانت او عده‌ای که خسرو پرویز آنها را برای استرداد جنگ‌افزارهایی که نعمان نزد هانی بن مسعود به امانت گذارده بود، گسیل داشت، شکست یافتند، و دو تن از سرزبانان ایرانی هم در آن زد و خورد کشته شدند.

این قیس بن مسعود کارگزار ایران و مسئول امنیت

قیس بن مسعود عَفَّ سَفْوَان یعنی بخش جنوبی حاشیه شرقی صحرای

شیبانی و خیانت او عربستان محاذی با بندر ابّه بود. او در غرب پادگان

ایرانی بهشت‌آباد نیز در حاشیه صحرا مسؤول

پادگانی بود به نام منجسته و این دو پادگان هر دو وظیفه نگهبانی بندر ابّه

مهمترین بندر نظامی و بازرگانی ایران را در دهانه خلیج فارس برعهده داشتند و جیره و مواجب کارکنان آنها هم از عایدات همان بندر پرداخت می‌شد، و وصفی اجمالی از آنها در گفتار حیره و انبار و پادگانهای مرزی ایران در حاشیه صحرا با عنوان بهشت آباد و منجشایه گذشت.

داستان توطئه‌ی قیس بن مسعود و خیانت او به ایرانیان همراهش چنین آغاز می‌شود: هنگامی که خسرو پرویز پس از رفع غائله نعمان، ایاس بن قبیصه طائی جانشین او را مأمور بازپس گرفتن اسلحه و جنگ افزارهای نعمان از هانی بن مسعود و قبیله بنی شبان کرد، به دو تن از مرزبانان ایرانی پادگانهای حاشیه صحرا به نامهای هامرز و گوازین نیز دستور داد که او را همراهی کنند، و قیس بن مسعود را هم مأمور کرد که با آنها برود، شاید به عنوان دلیل و راهنما. چون قیس از مردم همان منطقه و اهل همان قبیله بوده و بدین سبب، هم نسبت به آن منطقه آگاهی کافی داشته، و هم به سبب آشنائی که با هانی داشته می‌توانسته او را وادارد که دستور خسرو را بی چون و چرا انجام دهد. ولی قیس درست راهی عکس این رفت، زیرا، هم هانی را وادار به مقاومت کرد و هم خود او از درون سپاه ایران به کارشکنی پرداخت و وسیله شکست آنها را فراهم ساخت.

طبری این داستان را چنین شرح داده است: چون سپاهیان ایران که قیس هم در آن بود به نزدیک هانی رسیدند، قیس شبانه خود را به هانی رسانید و او را به جای تسلیم وادار به ایستادگی و پایداری در مقابل آنان نمود، به او گفت سلاحها را بین مردان خود تقسیم کند، و آنها را برای جنگ آماده سازد، اگر در جنگ پیروز شدند سلاحها را از آنها بازپس گیرد و اگر هم کشته شدند سلاحشان هم با خودشان نابود شود. هانی هم این سخن را پذیرفت و قبیله خود را برای جنگ آماده ساخت و آب کافی هم برای خود و افرادش ذخیره کرد. و چون ایرانیان، که نه چنان انتظاری داشتند و نه چنان آمادگی، در آنجا دچار کم آبی شدند به صحرای ذی قار عقب نشستند. قیس و همراهانش هم به هانی و قبیله‌اش پیام فرستادند که کدام یک از این دو شق دلخواه و مناسب حال شما است، این که ما امشب در سیاهی شب این جا را ترک کنیم و اینها را تنها بگذاریم؟ یا این که فردا

در گرما گرم جنگ فرار کنیم؟ آنها هم پاسخ دادند که بمانید و فردا وقتی آنها در جنگ شدند شما فرار کنید و با فرار خود باعث شکست آنان شوید. قبس و قبیله‌اش نیز چنین کردند و در گرما گرم جنگ راه فرار در پیش گرفتند و بدین ترتیب ایرانیان شکست یافتند و دو مرزبان ایرانی هم کشته شدند و ایاس بن قبیسه هم هزیمت یافته بازگشت.^۱

خسرو پرویز برای بدگمانی بیشتر و بی‌اعتمادی خود
تاراج کاروان شاهی نسبت به اعراب در رویدادهای جاری همین منطقه
و کیفر تاراج گران دلائل دیگری هم می‌یافت که سخت‌گیرهای او را
 نسبت به آنان دست‌کم برای خود او توجیه کند، یکی
 از آنها حمله برخی از قبایل عرب به کاروان شاهی بود که از یمن به ایران
 می‌رفت و قتل و غارتی بود که در آن به راه انداختند. چنین می‌نماید که اینکار بر
 خسرو بسیار گران آمده این را از کیفر سختی که به آنها داده و خاطره آن در
 برخی از ایام العرب مثل یوم المشقر باقی مانده است می‌توان به خوبی دریافت. بین
 تیسفون و یمن معمولاً کاروانهایی در رفت و آمد بودند که کالاهای نخبه و مورد
 نیاز را از یک سو به سوی دیگر حمل می‌کردند. این کاروانها از هنگامی که از
 تیسفون حرکت می‌کردند تا وقتی که در صنعا تحویل کارگزار ایران می‌شدند و تا
 وقتی که دوباره به ایران برگردند از بین قبایل مختلف عربی می‌گذشتند و هر
 قبیله‌ای آنها را تا وقتی که در قلمرو او بودند بدرقه و محافظت می‌کرد تا سالم به
 قبیله دیگر بسپرد و برای این کار حق الزحمه‌ای دریافت می‌داشتند که به آن
 حق العطره می‌گفتند. در کتاب اغانی^۲ وصف یکی از این راههای کاروان‌رو را از
 تیسفون تا یمن و قبایلی که در مسیر راه هر یک در قلمرو خود نگاهبانی و بدرقه
 کاروانها را عهده‌دار بوده‌اند می‌توان یافت.

و اما داستان این کاروان که مورد حمله اعراب فرار گرفته اجمالاً به نقل طبری

۱- تفصیل این واقعه را در طبری، ۱/۱۰۲۹ تا ۱۰۳۴ خواهید یافت.

۲- اغانی، ج ۱۶، ص ۱۵۰.

چنین بوده که این کاروان که از یمن عازم تیسفون بوده در قلمرو قبیله بنی یربوع مورد حمله آن قبیله قرار می‌گیرد و هر آنچه از مال و منال و کالا و چهارپایان با آنها بوده پس از جنگ و کشتاری که در کاروان به راه می‌اندازند به تاراج می‌برند. نگهبانان آن کاروان که همه چیز خود را از دست داده بوده‌اند نزد هودۀ بن علی امیر یمامه که خود او یکی از محافظان کاروان در قلمرو خود بوده می‌روند، و او آنها را تیمار کرده با آنها عازم دربار خسرو می‌گردد. خسرو که کار او را به دبدۀ رضا می‌نگرد به پاداش این خدمت او را خلعتی می‌بخشد که از آن جمله رشته مرواریدی بوده که همچون تاج به سر می‌بسته‌اند و به همین سبب اعراب او را ذوالتاج لقب داده بودند، آنگاه خسرو او را با پیکی به نزد دادفرز ممشه‌پان کارگزار خود در بحرین که اعراب او را مکبر می‌خواندند و وصف او در گفتاری گذشت می‌فرستد تا آن قبیله را به کیفر اعمال خود برساند و او هم آنها را در دژ مشقر که مقر فرماندهی او بوده، به کیفری سخت می‌رساند که در تاریخها کم‌وبیش به تفصیل یابه اجمال آمده و در ایام العرب هم چنانکه گفته شد به نام یوم‌المشقر یاد شده است.^۱

خشم و بدگمانی خسرو پرویز در سرزمینهای عربی
خُرّ خسرو
 تنها متوجه اعراب و کارگزاران عرب او نبوده است.
فرمان‌روای یمن کارگزاران ایرانی او هم در این منطقه از این
 بدگمانی و سخت‌گیری و کیفرهای سخت در امان
 نبوده‌اند است. از نمونه‌های این خشم و بدگمانی یکی هم احضار خُرّ خسرو
 فرمان‌روای یمن به تیسفون به قصد کیفر او بوده که به گفته طبری با شفاعت یکی
 از بزرگان از مرگ نجات یافته ولی دیگر به یمن بازنگشته و فرمان‌روایی یمن از
 سوی خسرو به فرد دیگری از خاندانهای کهن ایرانی واگذار شده است.
 فرمان‌روایان یمن تا این تاریخ معمولاً از خاندان وهرز سرداری که انوشروان
 نخستین بار او را برای بیرون‌راندن حبشها از یمن به آنجا گسیل داشته بود، و او

خود مدتی فرمانروائی آنجا را داشت، برگزیده می‌شدند. این فرمانروایان و خاندان آنها به سبب طول مقام در آن سرزمین و معاشرت با مردم آنجا با زبان و فرهنگ و آداب و رسوم آنجا هم آشنا و با آن مانوس شده بودند، و حتی برخی از آنان از خاندانهای یمنی زن خواسته و از این راه با برخی از قبایل عربی یمن پیوند یافته بودند. و بدین سان نسلی از همین ایرانیان در یمن به وجود آمده بود که از مادر به قبایل عرب می‌پیوستند، ایرانیانی که با برخی از نمونه‌های سرشناس آنها در گفتار آینده آشنا خواهیم شد.

پدر این خُزْ خسرو که مورد بی‌مهری خسرو پرویز قرار گرفت مروزان یا موزبان نام داشت، و همز پدر خسرو پرویز او را به فرماندهی یمن برگزیده بود، او در یمن صاحب فرزندان شده بود که در همانجا رشد کرده و تربیت یافته بودند. به نوشته طبری مروزان را دو پسر بود؛ یکی همین خُزْ خسرو که زبان عربی را خوش داشت و شعر عربی روایت می‌کرد، و متأدب به آداب عربی بود و دیگری اسواری بود که به فارسی سخن می‌گفت و به آیین دهقانان می‌رفت. وقتی خسرو پرویز داستانهای از دلاوریهای مروزان شنید و خواست او را ببیند، به او نوشت که هر کس را می‌خواهد به جانشینی خود برگزیند و خود به درگاه رود، او هم خُزْ خسرو را جانشین خود ساخت و خود عازم ایران شد. ولی در بین راه روزگار او سرآمد و نابوت او را به ایران بردند، و بدین ترتیب خُزْ خسرو فرمانروای یمن شد. ولی به سببی خسرو بر او خشمناک شد و به شرحی که گذشت او را به دربار احضار کرد. طبری علت خشم خسرو را «تُعَرَّب» خُزْ خسرو دانسته، و گوید وقتی شنید که خُزْ خسرو در یمن آیین دهقانان فروهشته و به آیین عربان می‌رود، بر او گران آمد و او را به دربار خواست. و با این کار فرمانروائی یمن را از خاندان و هرز برگرفت و خود از ایران فرمانروائی به نام بلادن بدانجا فرستاد^۱ که ظاهراً از خاندانهای کهن خراسان بود.^۲

۱- تفصیل این وقایع در تاریخ طبری در این جاها آمده است: ۹۵۸/۱ و ۱۰۳۹/۱ و ۱۰۴۰/۱.

۲- بلاذری در فتوح البلدان، ص ۵۰۲ در شرح جنگهای احنف بن قیس در خراسان

دیگر از نمونه‌های بدگمانی خسرو پرویز نسبت به
قتل مردانشاه کارگزاران ایرانی خود در قلمرو عربی ایران و آثار
اسپهبد یا پادوسبان ناگوار آن، که چنانکه گذشت در محاکمه او یکی از
نیمروز (= عربستان) گناهان او به‌شمار رفته، قتل مردانشاه، اسپهبد یا
 پادوسبان نیمروز بود. نیمروز چنانکه ابن‌خردادبه

نوشته شامل تمام قلمرو عربی دولت ساسانی می‌شده. طبری داستان قتل مردانشاه را چنین نوشته است: «خسرو حدود دو سال پیش از آنکه از سلطنت خلع شود از منجمان و پیشگویان خود سرنوشت و انجام کار خود را پرسید. به او گفتند که هلاک او از سوی نیمروز خواهد بود. و او را از مردانشاه به‌سبب مقام رفیعش بدگمان شد، زیرا در آن ناحیه کسی در نیرو و قدرت همسنگ او نبود. بدین سبب به او نامه کرد که هر چه زودتر نزد او بیاید و چون او آمد، خسرو در اندیشه شد که برای کشتن او علتی بیابد و نیافت، و به‌سبب فرمانبرداری و اخلاص او، و این که پیوسته رفتار او موجب خوشنودی خسرو بوده کشتن او را روا نشمرد. و اندیشید که به‌جای آن دستور دهد دست راست او را ببرند، و سپس با احسان فراوان و بذل مال رضایت او را فراهم آورد. و چنین هم کرد، ولی چون خود او هم از کارش پشیمان شده بود با یکی از بزرگان نزد مردانشاه پیغام فرستاد که برای جبران این عمل که در اثر قضا و قدر پیش آمده هر چه او بخواهد به او ارزانی دارد. و مردانشاه هم با سپاس از او خواست که خسرو سوگند یاد کند که هر چه او خواست به او بدهد، و یکی از ناسکان، صحت آن سوگند را تأیید و به او ابلاغ کند. و چون آن بزرگ این پیغام را به خسرو رسانید، خسرو نیز پذیرفت و چنان کرد. و سوگند یاد کرد که خواسته او را هر چه باشد، جز آنچه اساس مملکت را ست گرداند، اجابت کند و آن نامه را با رئیس عبادت‌پیشگان نزد او فرستاد. و او خواسته‌اش را چنین گفت که شاه دستور دهد که او را بقتل برسانند،

— آورده که یکی از خویشان بلدان در آن هنگام مرزبان مرو رود بوده و احتف با او به شصت هزار درهم صلح کرد، و آن مرزبان به او نوشت: «آنچه مرا به صلح با شما واداشت اسلام با دام بود».

تا از آن ننگ برهد و خسرو نیز برای احتراز از سوگندشکنی چنان دستوری داد و مردانشاه بدین سان به قتل رسید.^۱

طبری در جایی که خبر قیام بزرگان و مردم را بر خسرو پرویز و گرفتن و زندانی کردن او را آورده، یکی از علت‌هایی که برای دشمنی مردم با او ذکر کرده این است که او مردم را به چشم حقارت می‌نگریسته و بزرگان را کوچک می‌شمرد. ^۲ مسأله کوچک‌شمردن بزرگان کشور هم ارثی است که او از پدرش هرمزد برده بود و این می‌رساند که شکافی که در زمان هرمزد بین این طبقه بزرگان و شاه ساسانی پدید آمده بود در دوران خسرو پرویز هم نه تنها از میان نرفته بود بلکه همچنان وجود می‌داشته است. و این طبیعی است که به همانگونه که این شاهان بزرگان دولت را تحقیر می‌کرده‌اند از حرمت و شوکت ایشان هم در نزد بزرگان دولت کاسته می‌شده، و می‌توان پنداشت که به همانگونه که این بدبینی دو سویه باعث سقوط هرمزد گردید، سقوط و هلاکت خسرو پرویز را هم به دنبال داشت.

گفتار نهم

کشته شدن خسرو پرویز و گسیخته شدن شیرازۀ دولت ساسانی

اثر آشفته‌گیهای پایتخت در تحریک قبایل تاراجگر صحرا ○ تاراج
بازار سالیانۀ بغداد در جوار تیسفون ○ سقوط حیره و اُبله دو مرکز
مهم نظامی و اقتصادی ایران ○ اختلاف سران دولت در تیسفون و
رویارویی فارسیان و پهلویان ○ یزدگرد، شاهی جوان و بی تجربه
○ چند نکته در پایان.

با کشته شدن خسرو پرویز شیرازۀ دولت ساسانی هم از
کشته شدن خسرو پرویز هم گسست. قدرتی که از او سلب شد پس از او در
و گسیخته شدن جای دیگر قرار نگرفت، نه کسانی را که به عنوان
شیرازۀ دولت ساسانی شاه بر تخت سلطنت می نشستند یا می نشاندند چنان
دوامی بود که قدرتی به دست آورند و بر اوضاع
مسلط شوند، و نه از میان سران و سرداران که خود دستخوش نفاق و اختلاف و با
هم در ستیز بودند کسی توانست قد علم کند و با غلبه بر مشکلات فراوانی که در

راه بود امور از هم گسیخته کشور را سروسامانی دهد.

شیرویه که به جای پدر نشسته بود بیش از شش ماه زنده نماند، مهم‌ترین کاری که در زمان او صورت گرفت پیمان صلحی بود که با روم بست و آن هم به سبب نافرمانی شهریار نافرجام ماند. چه به موجب آن پیمان می‌بایستی هر یک از دو دولت آنچه را از سرزمین دیگری در تصرف کرده بود باز پس دهد، و شهریار آنچه را از سرزمین روم تصرف کرده بود واگذار کند. هر چند نوشته‌اند که شهریار با پادشاه روم چنین نهاده بود که او همه سرزمینهای را که از روم در تصرف می‌داشت به او واگذار کند، و سالیانه مبلغی هم به او بپردازد، در مقابل هراکلیوس او را در تصرف تاج و تخت ایران کمک کند، و هراکلیوس هم پذیرفته بود. و برای این که پیوند آن دو هر چه استوارتر گردد خانواده‌های خود را با رشته زناشویی فرزندان خود به هم پیوستند.^۱ بر فرض صحت این روایت می‌توان احتمال داد که این امر پس از کشته شدن خسرو پرویز و پیمان صلح شیرویه بوده است. شهریار هم که پس از مرگ شیرویه، هنگامی که بزرگان دولت پسر هفت‌ساله شیرویه را به نام شهریار به جای او نشانده بودند، با سپاهیان خود آهنگ تیسفون کرد و آنجا را با جنگ و حمله گشود، و شهریار و جمعی از بزرگان را کشت و خود بر تخت سلطنت نشست، دوامی نکرد^۲ و به تحریک پوران دخت دختر خسرو پرویز به وسیله چند تن از نگهبانان شاهی و با پشتیبانی جمعی از بزرگان و سرداران کشته شد.^۳ پوران دخت هم که یک سال و چهار ماه سلطنت کرد، هر چند در تاریخ از او به حسن سیرت و سیاست یاد شده، و به گفته ابن بلخی: «زنی عاقل و عادل و نیکو سیرت بود، و چون پادشاه شد یکسال خراج از مردم بیفکند، و

۱- سایکس، تاریخ ایران، ج ۱، ص ۲۸۹ (متن انگلیسی).

۲- مدت سلطنت او را چهل روز نوشته‌اند، طبری، ۱۰۶۳/۱.

۳- تفصیل وقایع این دوران را در این جاها خواهید یافت: طبری، ۱۰۶۲/۱ - ۱۰۶۴/۱؛ مسعودی، مروج، پلا ج ۱ ص ۳۲۲ (در مروج الذهب نام این دختر آزرمی دخت آمده)، ابن بلخی، فارسنامه، ص ۱۲۶. به نوشته طبری پوران دخت چون به سلطنت رسید مقام و مرتبت شهریار را به فسروخ (کشنده شهریار) داد و او را وزیر خود گردانید (۱۰۶۴/۱).

در میان رعایا طریق عدل گسترده^۱ اکاری از پیش توانست یرد. و تنها کار درخور ذکری که از او یاد کرده‌اند این بوده که او صلیب مسیح را، که آوردن آن از اورشلیم آن همه جنگها و خونریزها را به دنبال داشت، به وسیله یکی از روحانیان بزرگ مسیحی که طبری نام او را ایشوعهب نوشته برای رومیان بازپس فرستاد.^۲ و شاهانی هم که پس از اینها آوردند و بردند جز نشانه‌ای از بالا گرفتن هرج و مرج، شدت یافتن اختلافات سران و سرداران و افزایش ضعف و سستی در ارکان دولت، نبودند.

اثر این آشفتنگی و ضعف و سستی زودتر از هرجا

اثر آشفتنگیهای در مرزهای غربی، و در پادگانهای ایران در حاشیه

پایتخت در تحریک صحرا، و در مرزبانیهای ایران در سرزمینهای

قبایل تاراجگر صحرا عرب‌نشین پدیدار گشت. زیرا در خلال حوادثی که

در پایتخت ایران روی می‌داد آن پادگانها به حال

خود رها شده بودند و برخی از مرزبانان هم که از مراکز ایران جز اخبار فتنه و آشوب چیزی نمی‌شنیدند خود از آن مرکز گسسته و هر یک راهی مستقل در پیش گرفتند، و مهمترین آنها مرزبانان با فرمان‌روایان ایرانی در یمن بودند که بیش از پنجاه سال خود و پدرانشان از سوی دولت ساسانی بر آنجا فرمان می‌راندند، و پیوسته با آن دولت در ارتباط بوده و به فرمان آن می‌رفته‌اند، ولی در این زمان از این مرکز بریده و به شرحی که در گفتار دیگر خواهد آمد به پیغمبر اسلام که در آن هنگام هنوز در مدینه به نشر دعوت می‌پرداختند پیوستند، و از مدافعان سرسخت اسلام در جنوب عربستان شدند.

در این زمان ایران هنوز با اعراب مسلمان سروکار نیافته بود، سروکار ایران و

مرزداران ایرانی همچنان با قبایل عربی مرزنشین و بدویان چادرنشین بود که پیوسته در صدد دستبرد به روستاهای آباد و پر ثروت غرب ایران در عراق بودند، و با هر فرصتی در آنجاها به تاخت و تاز و قتل و غارت می‌پرداختند، و چون سستی و ضعفی در پادگانها و مرزداران ایرانی پدید می‌آمد، برگستاخی و شدت

و گسترش حملات خود در خاک ایران می‌افزودند، و این زمان هم یکی از آن دوره‌های ضعف و سستی بود. دینوری نوشته است^۱ هنگامی که پوران دختر خسرو به شاهی نشست در جهان شایع شد که ایرانیان پادشاه ندارند، و از این رو به یک زن پناه برده‌اند. پس دو مرد از قبیلهٔ بکین وال که یکی را مثنی بن حارثه شیبانی می‌خواندند و دیگری را سوبدین قطبه‌عجلی، با کسانی که گرد خود درآوردند در سرزمینهای مرزی ایران به تاخت و تاز پرداختند. به دهقانان حمله می‌کردند و آنچه می‌توانستند به غارت می‌بردند، و چون آنها را دنبال می‌کردند به داخلهٔ صحرا می‌گریختند، و در آنجا کسی آنها را تعقیب نمی‌کرد. مثنی از ناحیهٔ حیره به غارت و چپاول می‌پرداخت و سوبد از ناحیهٔ اُثله.

کار دلیرانه‌ای که مثنی بدان دست زد و به سبب آن،
تاراج بازار
 هم آشفتنی وضع دولت ایران نمودار گردید، و
سالیانهٔ بغداد
 هم او نام و شهرتی کسب کرد حمله به بازار بغداد و
در جوار تیسفون
 غارت آنجا و به سلامت جستن از آن معرکه بود.

بغداد در همسایگی تیسفون پایتخت دولت ساسانی و در فاصلهٔ کمی از آن قرار داشت و شاید کمتر از فاصلهٔ کرج با تهران امروز. آن منطقه گذشته از مزایای طبیعی آن، از لحاظ اقتصادی و بازرگانی هم دارای وضعی ممتاز بود، چون در مسیر راه معروف ابریشم، که آن زمان به نام راه خراسان خوانده می‌شد، قرار داشت. و به سبب راههای متعدد آبی و زمینی که از آنجا می‌گذشت یکی از مراکز مهم تبادل کالا در این راه به شمار می‌رفت. و به همین سبب در آنجا در طی سال بازارهای متعددی تشکیل می‌شد؛ بازارهای هفتگی و ماهیانه و فصلی و سالیانه، که این آخری بازاری بود جهانی که از هر سو از راههای دور و نزدیک از چین و خاور دور گرفته تا روم و مراکز بازرگانی غربی و سرزمینهای عربی بازرگانان با کاروانهای پر از کالا و نقدینهٔ بسیار برای معامله بدانجا روی می‌آوردند، و به داد و ستد می‌پرداختند. و این ایام که مثنی

در روستاهای مرزی و داخله ایران به ناخت و تاز و قتل و غارت می پرداخت مصادف بود با موسم برپائی بازار سالیانه آنجا.

مثنی پس از آگاهی از آن بازار به قصد غافلگیر ساختن آنها با سواران خود شبانه فاصله بین خود و بازار را با شتاب پیمود و هر کس را در راه عازم آنجا دید، از رفتن بازداشت، تا خبر به آنها نرسد و بامدادان، هنگامی که مردم سرگرم دادوستد بودند، به ناگاه با سواران خود به بازار حمله برد و شمشیر در میان آنها نهاد. و مردم که غافلگیر شده بودند از ترس جان، مال و خواسته خود را رها کرده گریختند. و مثنی برای این که بتواند با شتاب بگریزد به سوارانش دستور داد که تنها به حمل زر و سیم و آن مقدار از کالاهای گرانبها که بتوانند بر پشت اسبان خود حمل کنند پردازند. و سپس با شتاب از آنجا گریختند. و در حین گریز همچنان از تعقیب محافظان و مرزداران ایران در بیم و هراس بودند، تا آنگاه که به رود سیلحین رسیدند و کسی را در تعقیب خویش نیافتند. پس به مردان خود گفت خدای را سپاس گزارید که با چنین غنیمتی به سلامت جستید.^۱

مثنی پس از این واقعه که در آن هیچ حرکتی از سوی محافظان و مرزداران ایران برای تعقیب آنان مشاهده نشد، خود را به مدینه رسانید تا خبر آشفتگی ایران را به خلیفه برساند، و او را وادار سازد تا گروهی همراه او کند و او را مأمور حمله به روستاهای ایران نماید، ولی چون خلیفه که در این هنگام ابوبکر بود اندیشه حمله به خاک ایران، و درگیری با آن دولت را در سر نمی پروراند به خواست او توجهی نکرد. و به روایتی به او دستور داد که او هم خود را در اختیار خالد بن ولید که در دنباله جنگهای رده اکنون در آبادیهای مرزی ایران به ناخت و تاز مشغول بود بگذارد. ولی چون در همان ایام ابوبکر بدرود زندگی

۱- تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۲۵ - ۲۷، به روایت بلاذری این حمله مثنی به بازار بغداد در هنگامی صورت گرفت که خالد بن ولید انبار از شهرهای مرزی ایران را در محاصره داشته و حمله به بازار بغداد به دستور او بوده و مثنی و همراهان هم پس از این دستبرد و تاراج با غنائم خود از سیلحین به نزد خالد بازگشته اند، و در محاصره انبار شرکت کرده اند (فتوح البلدان، ص ۳۰۱).

گفت و عمر به جای او به خلافت نشست تلقینات مثنی در این خلیفه زمینه‌ای مساعد یافت، و چنانکه از سیر حوادث برمی‌آید، و در جایی دیگر با تفصیلی بیشتر درباره آن سخن خواهد رفت، تلقینات وی در تحریک آن خلیفه به حمله به ایران اثر کلی داشته است.^۱

همانند این‌گونه رویدادها که از آشفتگی اوضاع و
سقوط حیره و ابله در ماندگی دولت و دربار ایران در اداره امور کشور
دو مرکز مهم نظامی حکایت می‌کند در تاریخ این دوران کم نبود. از
و اقتصادی ایران آیینهای نظامی و جنگی دولت ساسانی یکی این
 بوده که اگر پادگان یا یک مرکز نظامی مرزی مورد
 تهدید یا حمله قرار می‌گرفت پادگانها و مراکز دفاعی آن حدود می‌بایستی تنها با
 اطلاع و به دستور شاه به کمک آنان بشتابند^۲ و شاید این بدان سبب بوده که
 هیچ‌یک از مراکز دفاعی مرزی از مدافعان خالی نماند، یا فرماندهان آنها
 سرخود عمل نکنند. و یکی از علل اهمیت برید یعنی پیکهای تیزکی که در آن
 دوران پیوسته بین پایتخت و مرزها در آمدورفت بوده‌اند و اخبار مرزها را با
 شتاب به مرکز می‌رسانده‌اند نیز همین امر بوده است.^۳ البته چنین قانونی در
 دوره‌هایی که در پایتخت دولتی بیدار و مراقب فرمان می‌رانده و همه امور کشور
 را زیر نظر داشته، هم موجب امنیت مرزها می‌بوده و هم وسیله‌ای برای تمرکز
 قدرت، ولی در وقتی که مانند همین دوره در پایتخت جز هرج و مرج و آشفتگی
 وجود نداشته و کسی را پروای چنین کارها نبوده، مسلم است که در این‌گونه
 رویدادها چه نتایجی به بار می‌آمده. چنانکه در همین اوضاع آشفته و به سبب
 همین بی‌پروائی پایتخت‌نشینان دو مرکز از مهمترین مراکز نظامی و اقتصادی
 ایران، یعنی حیره مرکز فرماندهی همه پادگانهای مرزی ایران در حاشیه صحرا، و

۱- طبری، ۱/۲۱۵۹. ۲- طبری، ۱/۲۰۳۷.

۳- به قول جاحظ در کتاب البغال، ص ۱۸۰ - ۱۸۱، از مجموعه «رسائل الجاحظ» چاپ دارالحدائث، بیروت.

اُبُلّه مهمترین بندر نظامی و بازرگانی ایران در دهانه خلیج فارس، حتی پیش از شروع جنگهای اصلی ایرانیان و اعراب، بی هیچ دشواری به تصرف مهاجمان درآمد. هنگامی که آزاده مرزبان حیره با خالد بن ولید درگیر جنگ و ستیز شده بود و نیاز به کمک داشت، یکی به همین سبب که به او از جای دیگر کمکی نرسید و امیدی هم به دریافت کمک نداشت، و دیگر به سبب دریافت خبر کشته شدن شهریار (یاردشیر؟) پسر شیرویه که پس از وی به سلطنت نشاند، در برابر خالد پایداری نتوانست و ناچار شد آنجا را ترک گوید و از آنجا عقب نشیند و خالد هم به آسانی بر آنجا دست یابد.^۱

حیره چنانکه در گفتاری پیش از این گذشت، از شهرها و استحکامات مهم مرزی ایران و مقر پادشاهان آل مندر بود که در دوران ساسانی از سوی ایشان به حکومت بر اعراب آن منطقه گماشته شده بودند. و در این هنگام هم مرکز فرمانروائی آزاده فرمانده پادگانهای مرزی ایران بود.

وقتی هم که عُتْبَةُ بن عَزْوَان پادگان اُبُلّه را که مهمترین بندر نظامی و بازرگانی ایران در دهانه خلیج فارس بود با کمک اعرابی که پیش از او در این منطقه و در بحرین به قتل و غارت می پرداختند، محاصره کرد، پادگان اُبُلّه چندین ماه در برابر آنها پایداری کرد و چندین بار هم برای پراکندن اعراب و شکستن محاصره از شهر خارج شده و با آنها به نبرد پرداختند، ولی چون از هیچ طرف کمکی برای آنها نمی رسید و شاید از دریافت آن هم نومید بودند، و برعکس پیوسته قبائلی از بادیه نشینان به مهاجمان می پیوستند سرانجام تاب مقاومت نیاوردند و از راه دریا آنجا را ترک گفتند و تنبه هم به آسانی و بدون جنگهایی که لازمه تصرف چنان مرکز مهمی بود بر آنجا دست یافت.^۲

۱- طبری، ۱/۲۰۳۸-۲۰۳۹.

۲- بلاذری، فتوح البلدان، ۴۱۸-۴۱۹، معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۱.

آثار زیان‌باری هم که اختلاف سزان و سرداران و
اختلاف سران و گروه‌های مختلف در نیروی پایداری سپاهیان ایران
رویارویی فارسیان داشت کم و ناچیز نبود. و نمونه آن را در نخستین
و پهلویان در تیسفون جنگ ایرانیان با سپاه‌یانی که عمر از مدینه گسیل
 داشته بود می‌توان یافت، که داستان آن چنین بود.

برای جلوگیری از نخستین حمله‌ای که در زمان عمر به سرکردگی ابوعبیدقنی از
 مدینه متوجه ایران گردیده بود، از سوی رستم سپهسالار ایران سپاهی به فرماندهی
 بهمن جادویه که اعراب او را ذوالحاجب خوانده‌اند گسیل شد. این دو سپاه در کناره
 شرقی رود فرات درگیر جنگ شدند. زیرا اعراب از رود گذشته و به این سوی
 آمده بودند. در این جنگ اعراب شکستی سخت یافتند، ابوعبید و گروه کثیری از
 آنان کشته شدند، و بقیه به آن سوی رود گریختند. بهمن می‌خواست از رود
 بگذرد و کار را یکسره کند ولی در این میان خبر یافت که در تیسفون گروهی به
 سرکردگی فیروزان سر از فرمان رستم، که در این دوران فرمانده کل سپاه ایران بود،
 پیچیده و با او به ستیز برخاسته‌اند. از این رو کار را در آنجا ناتمام رها کرد و با
 شتاب به پایتخت بازگشت.

دو گروهی که بدین سان در تیسفون در برابر یکدیگر قرار گرفته بودند، طبری
 یکی را الفهلوج نوشته، دیگری را اهل فارس خوانده و گوید الفهلوج همچنان با رستم
 بودند، و اهل فارس به فیروزان پیوسته بودند.^۱

الفهلوج شکل عربی شده پهلوه یا پهلواست^۲ و مراد از آن می‌تواند یا به قرینه
 «اهل فارس»، مردم منطقه‌ای باشند که در کتاب ابن‌خردادبه با عنوان «بلاد
 البهلویین»^۳ یاد شده، و همانجا است که در عربی بلاد الجبال و در فارسی در
 دوره‌های اخیر عراق عجم خوانده می‌شد، و یا به احتمال ضعیف‌تر وابستگان به
 دودمان‌هایی از دودمان‌های هفتگانه ممتاز در دولت ساسانی باشند که بازمانده

۱- طبری، ۲۱۷۶/۱.

۲- یاقوت، معجم، ۹۲۵/۳: «و ذکر ابوالحسین محمد بن القاسم التمیمی النسابة ان
 الفهلوية منسوبة الى فهلوج بن فارس». ۳- المسالك والممالك، ص ۵۷.

فرمانروایان دوران اشکانی بوده‌اند، مانند خاندان قارون و خاندان سورن و خاندان اسپهبد، که در زمان ساسانی هم به نشانی این نسبت واژه پهلو را هم در آخر نام خاندان خود می‌افزوده و قارن پهلو و سورن پهلو و اسپهبد پهلو می‌گفته‌اند^۱ و به گفته بلعمی فرمانروایانی هم که از این خاندانها بوده‌اند با عنوان شاه خوانده می‌شده‌اند و تاجی کوچکتر از شاه ساسانی داشتند.^۲

از گفت‌وگوهای پرخاشگرانه‌ای که بین مردم و این دو سردار روی داده، و شمه‌ای از آن در تاریخ منعکس شده، می‌توان به خوبی به اثر زیان بخش این تفرقه و نفاق بر ملک و ملت پی برده و دریافت که آن اوضاع آشفته تا چه حد مردم را به ستوه آورده بوده است. طبری در جایی که از قتل و غارت‌های اعراب در سرزمین عراق سخن گفته در روایتی از چندین راوی نقل کرده که ایرانیان به رستم و فیروزان که عهده‌دار امور مملکت بودند گفتند: «شما با اختلافهای خود مردم ایران را ناتوان و زبون ساختید و دشمنان‌شان را در آنها به طمع انداختید و آنها را در معرض هلاکت قرار دادید. پس از بغداد و ساباط و تکریت نوبت مدائن خواهد رسید. و آنها را تهدید کردند که اگر رفع اختلاف نکنند و در امر مملکت یکدل و یک‌زبان نشوند پیش از دشمنان نخست به آنها خواهند پرداخت.

طبری در روایتی دیگر از گفتار پرخاشگرانه مردم با رستم چنین آورده: «این زبونی را کسی جز شما جماعت فرمانروایان بر ما وارد نساخت. شما بودید که مردم ایران را به تفرقه انداختید و آنها را از دشمنان‌شان غافل ساختید، به خدا سوگند که اگر کشتن شما باعث هلاک خود ما نمی‌شد در نابودی شما درنگ نمی‌کردیم، و اگر از این اختلاف دست برندارید پیش از آنکه خود نابود شویم برای تشفی خاطر خود هم که شده شما را از میان بخواهیم داشت».^۳ و چنانکه از این روایات برمی‌آید بر اثر همین تهدیدها بوده که سرانجام آن دو در جست‌وجوی فردی شایسته پادشاهی برآمده‌اند و یزدگرد را یافته و به سلطنت

۱- کریستن سن، ایران ساسانی، متن فرانسه ص ۹۸

۲- بلعمی: «و در عجم هفت ملک بودند که به دستور ملک تاج داشتند زیرا که به نسبت با ملک راست بودند، و تاج ایشان کوچکتر از تاج ملک بود». (ترجمه تاریخ

۳- طبری ۲۲۰۹/۱

طبری، ص ۳۰)

نشانده‌اند.^۱

شرح جزئیات وقایعی که در این روایات و روایات مشابه به ذکر کلیات آنها اکتفا شده و به دست آوردن تاریخهای صحیح آنها که گاه ناهماهنگ به نظر می‌رسند، در گرو نقد و بررسی دقیق‌تر این روایات و تنبّع بیشتر در مآخذ و مراجع است که اکنون نه چنان فرصتی هست و نه چنان قصدی. غرض در این جا نمودن جوّ آشفته حاکم بر آن اجتماع در این دوران است که همین کلیات هم آن را به خوبی می‌رساند.

هر چند سلطنت یزدگرد که حکایت از رفع اختلافها
یزدگرد شاهی و همبستگی دولتمردان می‌کرد، نور امیدی در دلها
جوان و بی تجربه افکند و جان تازه‌ای در کالبد روستائیان و دهقانان
 که مزارع آنها محل تاخت و تاز بادیه نشینان شده
 بود دمید، و آنها را دوباره به تلاش و کوشش واداشت، تا جایی که در بسیاری
 جاها آنچه را که از دست داده بودند دوباره بازپس گرفتند، و وضع حمله و دفاع
 می‌رفت که به صورت دیگری درآید، ولی سپر حوادث به زودی نشان داد که
 شاه نویافته هم همسنگ و وظیفه بسیار خطیری که بر عهده او نهاده شده بود نیست
 و رویارویی با حوادثی که در شرف تکوین بود از عهده فردی ناآگاه و بی تجربه
 چون او خارج است. نخستین اثر این ناآگاهی و بی تجربگی که از آن اثرهای
 نامتظره بسیار برخاست در جنگی نمودارها گشت که بعدها در تاریخ به جنگ
 قادیسه معروف گردید.

درباره این جنگ با همه شهرتی که در تاریخ پیدا کرده آنچه تاکنون گفته و
 نوشته شده بیشتر روایاتی است که تنها وجهه عربی آن را می‌نمایاند. با این که
 روشن شدن تاریخ این دوران ایجاب می‌کند که از همه جهات و جوانب مورد
 بررسی قرار گیرد، و این هم کاری است که باید به همت محققان صورت پذیرد،

۱- به گفته طبری در سالی که مردم در مدینه با خلافت ابوبکر بیعت کردند، در ایران هم ایرانیان یزدگرد را به سلطنت برداشتند. (طبری ۱/۱۸۶۹، سال ۱۱ هجری).

آنچه در این مختصر در این زمینه خواهد آمد تنها بخشی از آن است که به موضوع سخن در این گفتار ارتباط می‌یابد.

هنگامی که به تیسفون خبر رسید که از مدینه سپاهی عظیم از مردان جنگی و قبایل مختلف صحرانشین به سوی ایران در حرکت است، رستم سپهسالار کشور هم لشکری بیاراست و در صدد بود که آن را به فرماندهی یکی از سرداران خود به مقابله آنها بفرستد، چنانکه در حمله پیش کرده بود. ولی یزدگرد به او دستور داد که خود فرماندهی آن لشکر را بر عهده گیرد و با تمام نیرو به مقابله آنها شتابد و کار را یکسره کند.

سپهسالار جنگ دیده و کار آزموده که این دستور را دور از احتیاط و مخالف با اصول جنگ و دفاع می‌دانست، و در اجرای آن مخاطرات فراوان می‌دید، کوشید تا با بیان آن اصول و شرح آن مخاطرات وی را از آن تصمیم باز دارد. ولی در آن کار توفیقی نیافت. از اصولی که به او گوشزد کرد یکی این بود، که در آن وضعی که پیش آمده به هیچ‌روی نباید در جنگ شتاب کرد، بلکه باید با ناتی و تدبیر گام برداشت، و تا آنجا که ممکن است نبرد اصلی را به تأخیر انداخت، و کوشید تا مهاجمان را خسته و فرسوده ساخت، و برای این کار باید لشکری آماده ساخت و به میدان فرستاد و پیوسته آن را مدد رسانید، اگر آسیبی به آن رسید آن را تلافی کرد، و اگر هم شکست یافت، لشکر دیگری را جای‌گزین آن ساخت، و پیوسته آن کار را از راههای مخفف تکرار کرد تا مهاجمان خسته و فرسوده گردند، آنگاه با یک حمله بزرگ و فراگیر آنها را تارومار ساخت.

وی افزود، به همین دلیل است که سپهسالار کشور، یعنی کسی که مشرف به همه امور جنگی و دفاعی کشور و عهده‌دار ترتیب لشکرها و آرایش جنگی و تهیه وسایل آنها است، نباید خود به میدان جنگ رود، جز در هنگام ضرورت؛ یعنی وقتی که تدبیرهای دیگر به نتیجه نرسد و چاره منحصر بفرد گردد. در آن هنگام است که وی با تمام نیرو به مقابله دشمن خواهد شتافت، و اکنون نه آن هنگام است.

رستم همچنین به یزدگرد گفت: «که این اعراب بادیه از من هیبتی در دل دارند که از جسارتشان می‌کاهد و تا وقتی مرا در برابر خود و پشتیبان آن لشکرها ببانند آن هیبت هم همچنان پابرجا است. و این امید هست که باتائی و تدبیرهای جنگی آنها را فرسود و به سرزمینشان بازگرداند. ولی اگر این هیبت زائل شود بر جسارتشان خواهد افزود و تدارک مافات دشوار خواهد گردید. ولی یزدگرد این سخنان را نپذیرفت و همچنان به اجرای دستور خود پافشاری کرد.

طبری که خلاصه‌ای از این گفت‌وگوها را نقل کرده گوید: رستم از نزد یزدگرد به لشکرگاه خود که در سباط (= یکی از شهرهای مدائن، عربی‌گونهٔ بلاش آباد) اردو زده بود بازگشت. و چون لشکری به مقابله با مهاجمان گسیل داشته بود خود مدتی از حرکت خودداری کرد، به این امید که یزدگرد را از این تصمیم منصرف سازد. و در آن مدت کسانی از واقفان به امور جنگ و دفاع را که نزد شاه آمدورقتی داشتند، واداشت تا او را از خطر این تصمیم بپاگاهانند، ولی او همچنان در اجرای دستور خود پافشاری کرد و حتی گفت که اگر رستم فرماندهی این جنگ را برعهده نگیرد خود چنین کاری را برعهده خواهد گرفت، و بدین ترتیب رستم خود به ناچار عازم میدان جنگ شد، در حالی که آن را به مصلحت نمی‌دانست.

با سنجش و مقایسه آنچه در اینجا دربارهٔ این جنگ گذشت با آنچه دربارهٔ همین جنگ در مدینه گذشته بود بهتر می‌توان به علل و عوامل نابسامانی اوضاع ایران پی برد. نوشته‌اند که پس از کشته شدن ابو عبید لقفی و شکست سپاهیان که عمر برای حمله به ایران فرستاده بود، و بدان اشاره شد، وی تا یک سال هیچ سخنی از ایران به میان نیاورد. ولی وقتی به او خبر رسید که سران و سرداران ایران دست از اختلاف کشیده و یک‌دل و یک‌زبان به فرمان یزدگرد درآمده‌اند، و کارها رو به سامان گذارده، و اعرابی که به برخی از جاها در مناطق مرزی ایران رخنه کرده بودند به حاشیهٔ صحرا پناه برده‌اند، در صدد برآمد که تا کار ایران سامان نیافته

۱- شرح این گفت‌وگو و پی‌آمدهای آن را در تاریخ طبری، ۱/۲۲۴۸ تا ۲۲۵۱ خواهید یافت.

حملة دیگری را از قبایلی که برای جنگ و جهاد به مدینه می آمدند به سرکردگی کسانی از نام آوران صحابه ترتیب دهد.

قبایلی که به مدینه می آمدند برای هر قصد و غرضی که از جنگ داشتند، جبهه روم یعنی شام را آسانتر و مساعدتر می یافتند، به همین سبب داوطلبان آن جبهه بسیار بود و حملة به عراق به سبب واهمه ای که از ایران داشتند داوطلبی نمی یافت. عمر برای کاستن از نرس آنها به درخواست گروهی از آنها که اگر او خود فرماندهی آنها را برعهده گیرد حاضرند به آن جبهه بروند پذیرفت که فرماندهی آن حملة را خود عهده دار شود. و چون این امر را با بزرگان مهاجرین و انصار در میان گذاشت، همه آنها با این امر یعنی فرماندهی خود عمر همدستان نشدند و برخی از آنها با آن مخالفت کردند، از آن میان عبدالرحمن بن عوف که در میان مهاجرین و انصار شأن و اعتباری داشت، به عمر همان مطالبی را گفت که کم و بیش در گفتار رستم با یزدگرد گذشت. او به خلیفه گفت اگر لشکری بفرستی و آن لشکر شکست بخورد اثرش در نزد اعراب آن چنان نیست که تو خود بروی و شکست بخوری و یا کشته شوی، زیرا در این صورت هیبت شخص تو و هیبت خلافت از دل آنها بیرون خواهد رفت، و من بیم آن دارم که دیگر کسی در جزیره العرب شاهد آن لا اله الا الله نگوید. گفته عبدالرحمن اشاره ای بود به برگشت قبایل عرب از اسلام پس از رحلت پیغمبر که جنگهای رده را در زمان ابوبکر به دنبال داشت، و از آن زمان هنوز چیزی نگذشته و آثار آن از میان نرفته بود. به هر حال عمر این سخن را پذیرفت و با مشورت آنان سعد بن ابی وقاص را به سرکردگی سپاهی که آماده ساخته بود فرستاد، و خود در مدینه ماند و پیوسته با تقویت او و فرستادن امداد و راهنماییهای لازم او را کمک کرد تا آن را به نتیجه رسانید.

درباره این جنگ و ستیزها که هنوز چنانکه باید حال و هوای دعوت دینی و اسلامی نیافته بودند، و اثری که در تاریخ اسلام نهادند، در گفتاری جداگانه سخن خواهد رفت.

پژوهنده‌ای که بخواهد بحران‌هایی را که پس از
چند نکته در پایان انوشروان تا پایان کار بزدکرد سوم آخرین پادشاه
 ساسانی در ایران رخ نموده، در پرتو اسناد و
 مدارکی که کم و بیش بدانها اشاره رفت مورد دقت قرار دهد، و بکوشد تا از روی
 نموده‌های آشکار آنها به علت یا علت‌های نهانی آنها هم راه‌یابد، خود را با
 پدیده‌ای روبرو خواهد یافت که هر چند در ظاهر نمودی ندارد ولی سایه آن را
 در بیشتر رویدادهای این دوران می‌توان تشخیص داد، و آن پدیده‌ای است که
 اگر بنا باشد آن را هم در ردیف همین بحرانها قرار داد باید آن را بحران فکری و
 فرهنگی نامید، زیرا در اصل برخاسته از ناهماهنگی فکری و فرهنگی بوده است
 که در آن دوره بر جامعه ایران حکمفرما بوده، و همان هم در بیشتر موارد
 سلسله‌جنبان بحران‌های دیگر می‌شده است.

این ناهماهنگی از این جا سرچشمه می‌گرفته که در آن دوران، به جز آن دسته
 از کسانی که همه مسائلی را که جامعه آن روز ایران با آن درگیر بوده است از
 خلال همان ستهای دیرین می‌دیدند، و راه چاره آنها را هم در همان آیینهای
 کهن می‌جسته یا می‌خواسته‌اند، کسان دیگری هم بوده‌اند که همان مسائل را از
 دید بازتری می‌نگریسته‌اند، و به جز معیارهای سنتی معیارهای دیگری را هم
 می‌شناخته‌اند، که همیشه با ستهای قدیم هماهنگی نداشته و غالباً با آنها در
 تعارض بوده‌اند. و همین تعارض هم آشفتگی امور را در پی داشته است.

کرستن سن در کتاب «ایران در زمان ساسانیان» در پایان فصل مربوط به خسرو
 انوشروان، پس از ذکر این مطلب که: «سلطنت خسرو اول یکی از درخشنده‌ترین
 دوره‌های عهد ساسانی است، و ایران چنان عظمتی یافت که حتی از عهد شاهپوران
 بزرگ نیز درگذشت. و توسعه دامنه ادبیات و تربیت معنوی این عهد را کیفیت
 مخصوص بخشید»، در پایان شرحی که از اوضاع مادی و احوال اجتماعی و
 معنوی قوم ایرانی در آن زمان آورده این مطلب را هم افزوده است: «می‌توانیم
 بگوئیم که مصائب عمومی و بدبختی‌های اجتماعی در عهد انوشروان کمتر از ادوار
 سلف بوده، ولی مردم بیشتر آن را حس می‌کرده‌اند، زیرا بیشتر فکر

می‌نموده‌اند». کریستن سن قسمتی از شرح شکایت آمیزی را که برزویه در مقدمه «کلیله و دمنه» در وصف احوال زمانه نگاشته، به عنوان بهترین آئینه افکار زمان او یعنی زمان برزویه نقل کرده است.^۱

این نظری است سنجیده که رویدادهای تاریخی آن دوران و کمی پیش از آن دوران هم آن را تأیید می‌کند، و نمونه‌های بارزتر آن را در همین دوران جانشینان خسرو انوشروان می‌توان یافت، و از آن جمله مطالبی است که در محاکمه خسرو پرویز عنوان شده و در دو نامه‌ای که از آن برجای مانده و وصف آنها گذشت منعکس گردیده است. در این نامه‌ها از شاه ساسانی چهره‌ای نموده می‌شود که با آنچه از خلال اوصاف و القاب پرهیمنه آنان نموده می‌شود فرق بسیار دارد. و مسائل مملکتی هم به صورتی مطرح می‌شود جدا از سنتهای دیرین و آیینهای کهن.

شاهی که کانون همه قدرت‌ها و در همه امور فعال مایشاء و غیر مسئول و دارای فره ایزدی بوده، یعنی برای حکومت برخوردار از حقی الهی بوده است، اکنون در مقام فردی مسئول قرار گرفته که باید برای توجیه همه اعمال و رفتار خود در دوران فرمانروائی خویش دلیلی استوار اقامه نماید، و پاسخگوی اموری باشد که تا آن زمان کسی را یارای چون و چرا درباره آنها نبوده، و معیاری هم که اعمال و رفتار او با آن سنجیده می‌شود مصالح ملک و ملت است نه منافع شاه و اطرافیانش، و این، تحوّل بنیادی را در اندیشه سیاسی و اجتماعی ایرانیان یا لافل گروهی از صاحب نظران و فرزندگان ایشان در این دوران می‌رساند. و همان چیزی را تأیید می‌کند که کریستن سن در مطالعات خود در دوران انوشروان به آن

۱- کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه فارسی، رشید یاسمی، چاپ اول، تهران، ۱۳۱۷ ه. ش. ص ۳۰۷-۳۰۸، از تحقیقات نلدکه در باب برزویه.

«احتمال قوی می‌رود که ابن المقفع در نقل شکایتهای برزویه، طیب مخصوص خسرو قدری جنبه بدبینی آن را مؤکد ساخته باشد. و از مصائب زمان خود چیزی بر قول برزویه افزوده باشد، ولی هیچ دلیلی در دست نداریم بر این که اساس این شکایات نومیدانه از قلم برزویه تراوش نکرده باشد». از حاشیه کریستن سن بر شرح فوق ... ترجمه فارسی، ص ۳۲۵ و ۳۰۸.

رسیده است، یعنی این که جامعه ایرانی در این دوران مسائل اجتماعی و مصائب خود را بیشتر احساس می کرده چون بیشتر می اندیشیده است. و این هم یادگاری بوده که از دوران انوشروان و نهضت فرهنگی آن دوران در ایران باقی مانده و روی به گسترش داشته است.^۱

آنچه در این جا می توان به گفته آن استاد افزود این است که صاحب نظران جامعه ایرانی، گذشته از احساس مصائب و درک مسائل اجتماعی، از چاره اندیشی هم غافل نبوده اند، ولی تلاش آنان به جایی نمی رسیده چون در برابر این گونه اندیشه های سازنده و نو، سنت های کهن و باورهای هم وجود داشته که طی قرن ها در مغزها رسوخ یافته و با این گونه اندیشه ها تعارض داشته و نتیجه آن تعارض هم از کارافتادن همه آنها بوده است.

در این دوران در افسانه فره ایزدی شاهان ساسانی آن اثر و نیرو را نموده بود که پایه و مایه ای برای قدرت و هیبت شاهانی گردد که پس از خسرو پرویز بر تخت نشاندند. چیزی که نتوانسته بود جان پادشاهانی همچون هرمز و خسرو را حفظ کند، چگونه می توانست پایه و مایه ای برای قدرت جانشینانشان گردد. ولی این افسانه آن اندازه هم بی اثر نشده بود که مانعی برای سلطنت افراد دیگری جز از خاندان ساسانی نگردد. به همین سبب هم در طی این بحرانها نه یروم چوبین موفق شد که سلطنت را از خاندان ساسانی بگرداند، با این که او هم به یکی از خاندانهای هفت گانه ممتاز می پیوسته و از تخمه پادشاهان گذشته بوده، و نه پس از او شهروان که از خاندان شاهان نبود، ولی شاید در او آن شایستگی بوده که در آن هنگام کشور را از پریشانی برهاند. به هر حال قدرت و رسوخ این گونه باورها در اذهان به اندازه ای بوده که حتی این موضوع که شهروان با این که از خاندان شاهی نبوده خود را شاه خوانده، به گونه ای در تاریخها منعکس شده که گویی

۱- آگاهی بیشتر را درباره این نهضت فرهنگی، در گفتار هفتم از کتاب «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی» با عنوان «اندیشه های فلسفی و علمی در ایران از دوران انوشروان تا قرنهای نخستین اسلامی»، (چاپ دوم، ص ۲۳۳ به بعد خواهید یافت.

امری زشت و ناپسند اتفاق افتاده^۱ و این بلعی هم در فهرست مختصری که از شاهان در مقدمه کتاب خود آورده اسم او را از قلم انداخته و پس از اردشیر پسر شیرویه که جای نام او بوده نوشته: «یکی خروج کرد نام او شهرباز و ملک بگرفت، اما بقائی نکرد. شهرباز را در این جمله نیاوردیم، چه خارجی بوده^۲، یعنی نه اهل بیت ملک^۳».

و اثر همین ستهای بازدارنده و باورهای ناصراب ولی ریشه‌دار بود که پس از شیرویه پسر خسرو پرویز، برای فرمان‌روائی به کشوری پهناور و آشفته همچون ایران آن روز به جست‌وجوی کسانی از تخمه ساسانیان برآمدند تا بر تخت شاهی نشاند و در این راه حتی از طفل هفت‌ساله هم نگذشتند، و در آشفته‌ترین حالات هم که سران و سردارانی که به جان هم افتاده بودند در صدد برآمدند تا از اختلافات خود دست‌بردارند، و پکدل و یک‌تربان به فکر چاره برآیند، نوجوان کارناده و بی‌تجربه‌ای همچون یزدگرد را به شاهی برداشتند. و چون بر طبق همان ستهای کهن همه قدرتها در اختیار او قرار می‌گرفت، با آنکه فرزندان قوم همه فرمانهای او را در خیر و صلاح ملک و ملت نمی‌یافتند، باز به حکم همان ستهای کهن خود را ناچار به اطاعت از همه آنها می‌پنداشتند، چنانکه نمونه آن در گفت‌وگوهای رستم و یزدگرد گذشت، و نمونه‌های دیگر آن را در رویدادهای این دوران به فراوانی می‌توان یافت.

البته در این جا نباید اختلافات سران و سرداران و تفرقه‌ای را که بین آنان به وجود آمده بود، و بسا که از دوران هرمز سرچشمه می‌گرفت و به آن اشاره شد، در اوضاع نابسامان این زمان از نظر دور داشت. در رویدادهای این دوران از رفتار و کردار اینان نمونه‌هایی دیده می‌شود که برای مطالعه در اوضاع و احوال آن زمان بسیار مهم و همچنین عبرت‌انگیز و پندآموز است. و خود زمینه‌ای پربار برای مطالعات جامعه‌شناسی تاریخی ایران تواند بود، که قطعاً از نظر

۱- طبری، ۱/۱۰۶۲-۱۰۶۳. ۲- فارسنامه، ص ۳۰.

۳- فارسنامه، ص ۱۲۵.

محققانی که روزی به این کار دست خواهند زد پوشیده نخواهد ماند. ولی در این جا از اشاره به یک نکته در همین زمینه گریزی نیست و آن طرز رفتار فرماندهان و حکمرانان مناطقی است، که یزدگرد در عقب نشینی خود از قیصون تا مو از آنجاها گذشته است، که خود موضوعی است درخور تأمل.

در رویداد عقب نشینی یزدگرد از غرب به شرق ایران و در برخورد هر یک از فرماندهان و حکمرانان شهرهای مسیر راه با او در تاریخها نمونه هایی ذکر شده که هر چند از مجموع آنها جز زوال قدرت مملکتی را به دست پشتیبانان و نگهبانان آن نمی توان دید، ولی در ورای آن از لحاظ اجتماعی مسائلی است که نمی توان آنها را نادیده انگاشت. در تاریخ آمده که در ری حکمران آنجا ابان جادویه، یزدگرد را از حرکت بازداشته و مهر او را گرفته تا فرمانها و حکمها و حواله ها و برانتهایی را که به نام خود نوشته بوده به مهر او برساند.^۱

در اصفهان هم یکی از دهقانان آن ناحیه که نام او در تاریخهای عربی مطیار آمده و با دسته های مختلف اعراب که در آن ناحیه به تاخت و تاز می پرداخته اند جنگیده و در آن جنگها پیروزیهای چندی نصیبش شده بود با یزدگرد برخوردی داشته است که آن هم شنیدنی است. به نوشته طبری وقتی مطیار شنید که یزدگرد به اصفهان رسیده، به دیدار او شتافته، ولی چون دربان شاه مانع شده که وی بدون کسب اجازه بر او وارد شود، و این امر بر مطیار گران آمده دربان را به سختی زده و از دیدن شاه هم در گذشته و به نشانه اعتراض از همانجا بازگشته است. یزدگرد هم پس از دیدن دربان خود با سر خون آلود و آگاهی از ماجرا که آن را تحقیری

۱- طبری، ۲۶۸۱/۱ - استاد فقید پورداوود، فرمان گزار و شهریار ری را در دوران فتوحات شخصی به نام سیاوخش پسر مهران پسر بهرام چوبین نوشته که از سوی یزدگرد سوم سرداری لشکریان ایران را در زادگاه خود داشته، در این نوشته علت افتادن شهر به دست عربها را دشمنی یکی از بزرگان و دهگانان آنجا به نام فرخان با سیاوخش ذکر شده که چون سپاه عرب به نزدیکی ری رسید وی خود را به نعیم فرمانده عرب رسانید و از برای شکست دادن سیاوخش و گرفتن ری راه و چاه را به دشمن بنمود و خود با ده هزار عرب از کوه طبرک از راه دروازه خراسان به شهر درآمد... «اناهیتا، ص ۲۲۵-۲۲۶».

برای خود شمرده از ماندن در اصفهان چشم پوشیده و آنجا را ترک گفته است.^۱ حاکم کرمان هم با او برخوردی بسیار اهانت آمیز داشته^۲ و برخورد حاکم طوس هم با او هر چند اهانت آمیز نبوده ولی آنچنان هم نبوده که حکایت از فرمانبرداری بی چون و چرای او کند.^۳ براز پسر ماهویه مرزبان مرو که از سوی پدرش اداره شهر مرو را برعهده داشت هنگامی که یزدگرد به آنجا رسید و خواست برای دیدن دژ آنجا به شهر وارد شود به اشاره پدرش از گشودن دروازه شهر به روی او خودداری کرد و رفتار خود ماهویه هم با او که به قتل او انجامید پوشیده نیست.^۴

اینها و نظائر اینها که به اجمال یا تفصیل در تاریخها آمده، اگر از پیرایه‌های مبالغه آمیز آنها هم صرف نظر شود باز از وضعی غیر عادی حکایت می‌کنند. آیا به راستی هیبت و حرمت سلطنت ساسانیان در چشم و دل کارگزاران و برآوردگان آن دولت آن اندازه از میان رفته بود که چنان نافرمانیها و بی حرمتیها را موجب گردیده، یا هیبت و حرمت شخص یزدگرد بوده که به سبب ناپایداری در دفاع از کشور و از برابر دشمن از میان رفته بوده است، همانند وضعی که برای خسرو پرویز هم به سبب ناپایداری او در برابر هراکلیوس در دستگرد با سردارانش پیش آمد و به نتایج ناگواری رسید؟ یا این که این سران و سرداران یزدگرد که در چنین رویدادی موظف به کمک به او و مقاومت در برابر مهاجمان بوده‌اند، برای این که از چنین وظیفه‌ای شانه خالی کنند این را دمتاویزی ساخته بودند و خود سوداهای دیگری در سر می‌پروراندند که به گمان ایشان با سقوط یزدگرد به آنها دست می‌یافته‌اند؟ به هر حال علت هر چه بوده، همه چیز در این دوران دلالت بر آن دارد که شیرازه دولتی کهن به دست حافظان و نگهبانان خودش از هم گسسته و اوراق دفترش در معرض طوفان حوادث قرار گرفته است.

۱- طبری، ۲۸۷۵/۱. ۲- طبری، ۲۸۷۶/۱.

۳- طبری، ۲۸۷۵/۱.

۴- طبری، ۲۸۷۶/۱، در حوادث سال ۳۱ هجری.

گفتار دهم

نخستین آشنائی ایرانیان با اسلام و آغاز شگفتیها

نگاهی گذرا به فرمانروائی پنجاه سالهٔ ایرانیان در یمن ○ سیاست ایران و روم در یمن ○ رابطهٔ یمنیها و حبشیه‌ها ○ جمّیریان یمن و دولت ایران ○ نمایندگان باذان فرمانروای ایرانی یمن در محضر پیغمبر اسلام ○ اسلام ایرانیان یمن ○ نمایندگان پیغمبر (ص) در یمن ○ اسود عَنسی و نمایندگان پیغمبر (ص) ○ شهر فرمانروای ایرانی صنعاء و اسود عَنسی ○ فیروز و دادویه و گشسب ○ نامهٔ پیغمبر (ص) به سران ایرانی یمن ○ ایرانیان یمن در ایام ردهٔ ○ قیس بن عبد یفوث و ایرانیان یمن ○ فیروز و قیس و عمرو بن معدیکرب ○ فیروز در تلاش و کوشش ○ از شگفتیهای تاریخ ○ داوری یمنیها دربارهٔ ایرانیان ○ دیگر از شگفتیهای این دوران ○ ایرانیان یمن در شمار صحابهٔ پیغمبر (ص) و اهل حدیث و روایت ○ باذان ○ دادویه و فیروز دیلمی ○ وهب بن منبه ○ همام بن منبه ○ معقل بن منبه ○ عمر بن منبه ○ بکار بن عبدالله بن سهوک ○ عبدالصمد بن معقل.

نخستین آشنایی ایرانیان با اسلام نه چنانکه معروف است در ایران و در خلافت عمر، بلکه چنانکه معروف نیست، در یمن و در زمان خود پیغمبر صورت پذیرفت.

در آن هنگام کم و بیش پنجاه سال از زمانی که یمن در قلمرو دولت ایران قرار گرفته بود، و فرمانروایان آنجا از سوی پادشاهان ساسانی تعیین می شدند، می گذشت. یمن از زمان خسرو انوشروان در تصرف ایران درآمد و تا این تاریخ چندین تن از مرزبانان ایرانی که نامشان در تاریخ ها ذکر شده بر آنجا فرمان رانده بودند، و آخرین کسی که در این تاریخ بر آنجا فرمان می راند نامش را در تاریخ های عربی باذان و گاه باذام نوشته اند. کسی که او را خسرو پرویز فرستاده بود و پایتخت او هم مانند دیگر فرمانروایان ایرانی صنعاء بود.^۱

فرمانروائی پنجاه ساله ایرانیان بر یمن که آبادترین و ثروتمندترین سرزمین در عربستان بود، و آثاری که از آن بر جای ماند، چه سیاسی و چه اقتصادی و فرهنگی، در تاریخ این منطقه از آن رو دارای اهمیت و درخور تحقیق و بررسی است که آغاز و انجام آن بارویدادهائی قرین گردیده که هر یک از

نگاهی گذرا به

فرمانروائی

پنجاه ساله ایرانیان

در یمن

آنها از وقایع مهم تاریخ این منطقه بشمار می آیند و در سرنوشت آن اثری ژرف داشته اند. آغاز آن با رقابتهای سخت سیاسی و اقتصادی ایران و روم دو دولت بزرگ آن دوران، و هموردی دو فرمانروای نام آور آن زمان خسرو انوشروان در ایران و ژوستینیان در روم بود، که همین ایرانیان یمن نقش اساسی در آن داشتند، و پایان آن هم با گسترش اسلام در یمن قرین گردید که آن هم به پایمردی همین ایرانیان یمن صورت پذیرفت، و به پایمردی همانها هم بود که اسلام از گزند حوادثی که آن را در این منطقه به سختی تهدید می کرد مصون

ماند. و با همه این احوال نه آغاز آن چنانکه در واقع بوده است، در روایت‌های داستان‌مانند به درستی منعکس شده و نه پایان آن چنانکه درخور آن بوده، در تاریخ ایران و اسلام شناخته شده است.

آغاز آن به صورت داستانی نقل شده که در همه مأخذ اسلامی، با اختلافاتی در جزئیات آن و در برخی نامها، کم‌وبیش به یک شکل آمده؛ خلاصه اینکه حبشیها با حمله به یمن دویز پادشاه آنجا را کشتند و یمن را نصرف کردند، سیف بن دیزج به دادخواهی نزد انوشروان آمد. انوشروان هم او را با سپاهی کمک کرد. ولی برای اینکه سپاهیان خود را در سرزمینهای دوردست به خطر نیندازد هشت صد زندانی واجب‌القتل را با هشت کشتی به فرماندهی یکی از بزرگان ایران به نام یا عنوان وهرز با سیف به یمن روانه ساخت. از آنها دو کشتی با سرشنانش در راه غرق شدند و شش کشتی با شش صد تن به یمن رسیدند. وهرز و سپاهیان یمن را از حبشیهای مزاحم پاک کردند و سیف را به شاهی به تخت نشاندند، و چون بازمانده حبشیها که در خدمت سیف درآمده بودند، پس از چندی سیف را کشتند، وهرز به دستور انوشروان خود اداره امور یمن را به دست گرفت و پس از او هم جانشینانش همچنان بر آنجا فرمان راندند و تا این تاریخ که اکنون موضوع سخن ما است کم‌وبیش پنجاه سال از آن تاریخ می‌گذشت.

این خلاصه‌ای است از داستانی که درباره علت لشکرکشی ایرانیان به یمن و جنگ ایشان با حبشیها و پیروزی بر آنان در بیشتر مأخذ تاریخی عربی اسلامی به استناد حکایات مختلفی که از آن رویداد بر سر زبانها بوده یا قصه‌هایی که پیرامون آن بازگو می‌شده منعکس گردیده است. و صورت مفصل آن را در برخی از کتابهای تاریخ می‌توان یافت.^۱ البته آمیختگی تاریخ با افسانه در این داستان از نظر ناقدان آگاه دور نمی‌ماند، ولی نکته‌ای که باید بدان توجه داشت

۱- طبری، ۹۲۵/۱ به بعد. روایات مختلفی از آن را هم در کتابهایی همچون سیرة ابن هشام، الأخبار الطوال دینوری، تاریخ یعقوبی، و تاریخ حمزة اصفهانی، البدء و التاریخ مقدسی، مروج الذهب مسعودی و کم و زیادهائی در آن را هم در مأخذی همچون تاریخ ابن خلدون و نهادیه الأرب نویری می‌توان یافت.

این است که این روایات تنها آن چهره از این واقعه را می‌نمایانند که برای مردمی ساده و ناآگاه قابل درک بوده و قصه‌هایی هم که براساس آنها پرداخته شده نموداری است از برداشت همین مردم از آن وقایع، و به همین سبب است که در آنها هیچ اشاره‌ای به علل سیاسی و اقتصادی و نظامی ناشی از رقابتهای دو دولت ایران و روم که در واقع علل اصلی آن وقایع بوده، ولی برای آن مردم قابل درک نبوده‌است، دیده نمی‌شود.

یمن به سبب مزایای طبیعی و موقع جغرافیائی و
سیاست ایران و روم در یمن
 وضع اقتصادی خود از دیرباز مورد توجه هر دو
 دولت ایران و روم بوده است. این کشور در میان
 همه سرزمینهای شبه جزیره عربستان که غالباً
 خشک و بیابانی بود سرزمینی آباد و از لحاظ کشاورزی پرخیر و برکت و از
 لحاظ بازرگانی یکی از مراکز مهم در شبه جزیره عربستان بود، و گذشته از این
 یکی از گذرگاههای مهم راههای تجارتی شرق و غرب هم به شمار می‌رفت.
 این کشور هم دروازه جنوبی شبه جزیره عربستان و به خصوص حجاز و یثوب
 بود، و هم در کناره دریای سرخ و مشرف بر تنگه‌ای قرار داشت که آن دربار را
 به دریای آزاد یعنی اقیانوس هند می‌پیوست، و از راه آن دریا از شرق تا خاور
 دور از غرب به تمام سواحل شرقی افریقا راه می‌یافت. و با این اوصاف و مزایا
 بین دو دولتی قرار داشت که مصالح سیاسی و اقتصادی آنها اقتضا می‌کرد که یا بر
 این سرزمین مسلط باشند یا دست‌کم مردم آنجا را به سوی خود داشته باشند.
 سیاست دولت روم در این سرزمین جزئی از سیاست کلی آن دولت در این
 منطقه بود که از چند قرن پیش پیوسته در صدد عملی ساختن آن بوده و هر وقت
 فرصتی می‌یافته از آن بهره می‌گرفته است، و آن گسترش تدریجی به سمت
 جنوب و دست‌یافتن به دریای آزاد یعنی اقیانوس هند بوده، از راه تسلط
 تدریجی بر سرزمینهای عربی و افریقائی کناره‌های دریای سرخ و تسلط بر
 تنگه‌ای که این دریا را به اقیانوس هند می‌پیوندد.

و سیاست دولت ایران در آنجا باز نگاه داشتن راههای بازرگانی مهمی بود که از داخله صحرای عربستان و سرزمین یمن از شرق به غرب و سپس به شمال می‌رفت، و همچنین حفظ امنیت کاروانهایی بود که از آن راهها می‌گذشتند و آن هم با همکاری قبایلی از اعراب که این کاروانها از قلمرو آنها می‌گذشتند، با پرداخت حق العبور یا به اصطلاح آن زمان حق الخفله‌ای که در مقابل آن، کاروان نه تنها از دست‌برد و گزند آن قبیله مصون می‌ماند، بلکه حفظ امنیت آن کاروان از گزند دیگر قبایل هم تا هنگامی که در قلمرو ایشان می‌بود از وظائف آنها به شمار می‌رفت، و به همین منظور کاروانها در هر قبیله‌ای پیوسته به وسیله محافظان یا راهنمایانی که به آنها خفیر می‌گفتند همراهی می‌شدند. و بدین ترتیب قبایلی هم که در مسیر این کاروانها قرار داشتند خود به صورت حلقه‌ای از زنجیره اقتصادی این منطقه درمی‌آمده‌اند که از سلامت و امنیت راههای آن برخوردار و به حفظ آن علاقه‌مند می‌شده‌اند.

این سیاستی بود که از سوی دولت ساسانی در سرزمینهایی از عربستان که در قلمرو او بود یعنی تمام عربستان جنوبی و نجد و حجاز و دیگر مناطق آن اجرا می‌شد، و از سرزمین یمن هم در آنچه به امر بازرگانی و راههای آن بازمی‌گشت همین سیاست مورد نظر بود. و این را هم باید افزود که برای استحکام و قدرت این سیاست که به امنیت تمام صحرا ارتباط می‌یافت، در صورتی که قبیله‌ای از این قانون که باید آن را قانون صحرا نامید پا فراتر می‌نهاد و کاروانی را مورد هجوم و قتل و غارت قرار می‌داد، از سوی مرزبانان ایرانی به سختی کیفر می‌یافت، چنانکه نمونه‌های آنها را در شرح برخی از ایام العرب و از آن جمله در یوم المشقر که در گفتار گذشته به اجمال از آن سخن رفت می‌توان یافت. به این هم باید توجه داشت که در سالهای سختی و کم‌آبی که قبایل صحرانشین از لحاظ آذوقه در تنگنا قرار می‌گرفتند به وسیله مرزبانان ایران کمکی دریافت می‌داشتند که آن را میره می‌گفتند.

آنچه درباره راههای زمینی عربستان گفته شد درباره راههای دریائی ایران هم در جاهایی که با سواحل عربستان ارتباط می‌یافت نیز مورد عمل بود. این

راهها که از بندر اَبَّه مهمترین بندر نظامی و بازرگانی ایران در دهانهٔ خلیج فارس آغاز می‌شد در امتداد سواحل جنوبی عربستان از بک سو تا جدّه در ساحل غربی عربستان در دریای سرخ و سواکن در ساحل شرقی افریقا در همان دریا پیش می‌رفت و از سوی دیگر از راه بندر عُذَن تا زنگبار و دیگر بنادر افریقائی امتداد می‌یافت.

حبشیها که همسایگان یمنیها بودند و تنها عرض

رابطهٔ یمنیها دریای سرخ آنها را از هم جدا می‌کرد از دشمنان

و حبشیها دیرینه و سرسخت یمنیها به شمار می‌رفتند و از

روزگاران قدیم هرگاه در خود قدرتی و در اینان

ضعفی می‌یافتند، از آن سوی دریا بدین سوی حمله می‌بردند و به یمنی‌ها آسیب

فراوان می‌رساندند. از وقتی که حبشیها با کمک رومیان به کیش مسیحی

درآمدند خطر آنها برای یمنیها افزون‌تر شد، زیرا اینان در ستیزه‌جویی با یمنیها

بیش از پیش به دولت روم که او هم در این امر ذی‌نفع بود پشت‌گرم و از

کمکهای او برخوردار بودند.

حملهٔ اخیر حبشیها به یمن که منجر به تصرف قطعی آن سرزمین از سوی آنها

و تأسیس دولتی حبشی در آنجا گردید، با کمک مستقیم دولت روم و با

کشتیهای آن دولت صورت گرفته بود، و این دولت نوپیاذ هم همچنان مورد

حمایت و دست‌نشاندۀ دولت روم بود، و شاید به همین سبب مدّتی پیش از نیم

قرن و به تعبیری نزدیک هفتاد سال دوام آورده بود. از آنچه در تاریخها آمده

بر نمی‌آید که در این مدّت تا پیش از پادشاهی خسرو انوشروان حبشیها مستقیماً

مصالح ایران را در این منطقه تهدید کرده باشند. ولی در این دوران و به‌خصوص

در دوران امپراطوری ژوستینیان در روم آثار چنین تهدیدهای مستقیم و

غیرمستقیم و دردسرهائی که حبشیها به تحریک ژوستینیان برای انوشروان

به‌وجود می‌آورده‌اند به خوبی دیده می‌شود.

در رویدادهای جنگ ایران و روم در همین دوران آمده که انوشروان پس از

پیروزی در جنگ با رومیها و خزرها در شمال، به سوی عُذَن روی آورد در

آنجا در آن قسمت از دریا که میان دو کوه و در جانب حبشه قرار داشت با کشتیهای بزرگ و سنگ خارا و ستونهای آهنین و زنجیرهای عظیم سدی ساخت و بزرگان آنجا را بکشت و به مدائن بازگشت.^۱ این خبرها حکایت از استحکاماتی می‌کند که انوشروان برای حفظ بندر عدن از مهاجمان حبشی پس از قلع و قمع آنان به وجود آورده بود، و این که او خود شخصاً به آنجا رفته دلیل بر این تواند بود که چنین حمله‌ای در هنگامی که او در شمال درگیر جنگ با رومیها و متحدانش بوده است به تحریک رومیها و ژوستینیان از سوی حبشیها صورت گرفته، و آن بندر را که یکی از پایگاههای مهم دریائی و بازرگانی ایران بوده ویران ساخته و بر آن مسلط شده بوده‌اند. حمله حبشیها را هم به مکه در سالی که به عام‌الفیل معروف شده از همین قبیل دانسته‌اند، زیرا مکه هم یکی از مراکز مهم بازرگانی شرق و غرب بوده و حمل کالا در فاصله بین عدن تا آنجا و از آنجا تا دمشق و بالعکس در اختیار بزرگان و سرمایه‌داران قریش بوده و بازرگانان ایرانی هم از طریق بندر جدّه که یکی از پایگاههای بازرگانی ایران در دریای سرخ بوده، به آنجا رفت و آمد داشته‌اند. و چنانکه می‌دانیم نجد و حجاز هم در آن تاریخ در قلمرو نفوذ دولت ساسانی بوده است.

با نیرو گرفتن دولت حبشیان در یمن طبیعی بوده

حمیریان یمن که فشار و ستم آنان هم بر اهل محل، که مهمترین و
و دولت ایوان سرشناس‌ترین تیره آنها که پیش از حبشیها هم بر
یمن حکومت می‌کرده‌اند حمیریان بوده‌اند، فزونی

یافته، تا آن حد که آنان را به فکر چاره انداخته و چون حمیریان همواره ایران را در برابر روم که اکنون حامی دشمنان سرسخت آنان یعنی حبشیان شده بودند حامی و دوست خود می‌شناختند، از این رو طبیعی بوده که کسی از خاندان همان فرمان‌روایان سابق را به نام سیف یا معدیکوب یا هر نام دیگری که در داستان بدان خوانده شده است به دربار انوشروان فرستاده و از او کمک خواسته باشند، و این

کار هم به پایمردی مندرین نعمان فرمان‌روای حبیره که انوشروان او را به همهٔ سرزمینهای عرب‌نشین قلمرو سلطنت خویش سیادت داده بود صورت پذیرد، و انوشروان هم که خود از دردمسرهایی که همین حبشیهای یمن به تحریک دولت روم برای او و مردم تحت حمایتش فراهم کرده‌اند ناخشنود بوده و اکنون پس از پیروزیهایی که بر روم داشته و با زمینهٔ مساعد داخلی یعنی همداستانی مردم یمن در خود آن توانائی را می‌دیده که حتی با قیمت درگیری با روم هم که شده حبشیان را از یمن بیرون راند، تقاضای حمیریان را پذیرفته^۱ و سپاهی به یمن گسیل داشته، ولی نه بدان‌گونه که در داستان فتح یمن آمده است.

در قصه و داستان می‌توان عده‌ای را به آسانی در جایی سوار کشتی کرد و آنها را بی دردمسر از دریاها و اقیانوسهای خروشان گذرانند، و به راحتی در ساحلی دوردست و ناشناخته پیاده نمود، و با تفتن به جنگ واداشت، و با سهولت پیروز گردانید، و سرزمینی را که نزدیک هفتاد سال در اشغال مهاجمانی بوده که برای خود دولتی تشکیل داده و پایه‌های آن را به کمک حامیانی نیرومند استوار ساخته بوده‌اند از وجود آنها پاک کرد، و آن را به صاحبانش بازگردانید. ولی در جهان واقعیات اعزام یک سپاه جنگی که باید ماهها بر روی آب بگذرد و دریاهای توفان‌زا را درنوردد، و با حفظ توان رزمی خود در سرزمینی ناشناخته فرود آید، و با مردمی ناشناخته‌تر درآویزد و پیروز گردد، از کارهایی است که جز با امکانات فراوان و آمادگیهای حساب‌شده و هوشیارانه صورت نیندد.

چنین لشکرکشی دریائی را ناوگانی محکم و استوار و اقیانوس‌پیمای بندرهای مجهز می‌باید که در طول راه نیازهای گوناگون کشتی‌ها و کشتی‌سواران را برآورده و بالاتر از همه جنگجویانی آزموده و کارکشته و دریا دیده می‌خواهد تا از هیبت دریای خروشان نهراسند و در برابر دشواریهای ناشناختهٔ آن خود را نبازند و توان جنگی خود را از دست ندهند. و نمی‌توان پذیرفت، و

۱- در تاریخها و داستانهای ایران معمولاً یمن را به عنوان سرزمین حبشیان می‌خوانده‌اند که در فارسی هماوران شده و در شاهنامه و دیگر مآخذ قدیم هم به همین نام آمده است.

مدارک تاریخی هم آن را تأیید نمی‌کنند که خسرو انوشیروان که خود پادشاهی جنگ‌آور و جنگ‌آزموده بوده از این امر اساسی غافل بوده و چنین کار بزرگی را از چند صد زندانی اسیر چشم می‌داشته است. با این‌که او این احتمال را می‌داده که سپاهیان اعزامی او که در ظاهر به نبرد با حبشیان یمن گسیل می‌شده‌اند در واقع برای ریشه‌کن کردن نفوذ دولت اصلی حبشه و حامی آن یعنی دولت روم از آن منطقه به این سفر جنگی می‌رفته‌اند و در آن کار احتمال هرگونه درگیری با آن دو دولت هم می‌رفته است، و نشان این‌که از این امر غافل نبوده همان نتیجه درخشانی است که از آن لشکرکشی حاصل آمده است، نتیجه‌ای که هم در نظر مورخان قدیم^۱ بزرگ و با اهمیت می‌نموده و هم مورخان معاصر آشنا به این‌گونه مسائل دریائی آن را درخور توجه و قابل ملاحظه شمرده‌اند.^۲

این فشرده‌ای است از دوره‌ای فراموش‌شده از تاریخ ایران، و یادی است از مردم از یادرفته این دیار. دوره‌ای که خود موضوع بحث و بررسی جداگانه‌ای در این سلسله‌گفتارها است که اگر روزی توفیق چاپ و نشر آن دست دهد، شاید پرتوی هر چند ضعیف بر تاریخ و تاریخ‌سازان آن دوره بیندازد. آنچه در این گفتار می‌آید فصل‌اخیر از آن بحث و بررسی است که دربارهٔ اسلام ایرانیان یمن است.

آشنائی ایرانیان یمن با اسلام با سفر دو تن از

نمایندگان باذان بزرگان ایشسان از صنف به مدینه که از سوی

در محضر پیغمبر اسلام فرمان‌روای ایرانی آنجا به نام بلدان یا بادام اعزام

شده بودند آغاز می‌شود. از این دو تن یکی بابویه نام

داشته که مباشر و امین و نمایندهٔ شخص بلدان بوده، و دیگری خُزْخُرو یکی از

بزرگان ایرانیان یمن بوده است (خُزْه که در برخی از نامهای قدیم فارسی آمده به

۱- حمزه اصفهانی در «سنی ملوک الارض و الانبیاء» ص ۵۱-۵۲ آن را یکی از سه فتح بزرگی نوشته که انوشیروان بدان نائل شده و گوید آنچه برای او حاصل آمد چیزی است که جز برای پیغمبران اتفاق نمی‌افتد.

۲- پرسی سایکس، تاریخ ایران، ج ۱ چاپ دوم ۱۳۳۵، تهران، ترجمهٔ فخر داعی گیلانی.

معنی نور و شعاع و روشنی است). آیا سفر این دو تن به مدینه به دستور خسرو پرویز و در محدوده همان سیاست عربی او بوده است که شمه‌ای از آن گذشت، و برای آگاهی از چند و چون جنبشی بوده است که در حجاز به نام اسلام گسترش می‌یافته، یا این که بلدان و دیگر فرمان‌روایان ایرانی یمن خود در صدد برآمده بودند که از آن جنبش که در جایی آغاز شده که در این دوران کم‌ویش در قلمرو ایشان بوده است، اطلاعاتی کسب کنند؟ برای هر دو احتمال می‌توان در روایاتی که در این زمینه در مآخذ دیده می‌شود شاهی یافت.

در این باره و به طور کلی درباره اسلام ایرانیان یمن تاریخ و کیفیت آن و سرگذشت ایشان در آنجا، و درگیریهایی که پس از گرایش به اسلام، چه در حیات پیغمبر (ص) با معاندان کینه‌توز و مدعی پیغمبری، و چه پس از رحلت آن حضرت یا مرتدان قدرت‌طلب، پیدا کردند و همچنین درباره شرح حال و کارهای کسانی که در این درگیریها از هر طرف و به هر عنوان نامشان برده شده، در مآخذ مختلفی که از این رویداد و اشخاص آنها نامی برده یا چیزی نوشته‌اند، خبرها و روایاتی آن‌چنان مختلف و پراکنده آمده که یا به علت ایجاز و اختصار بیش از حد آنها غالباً نارسا و مبهم‌اند، و یا به سبب تصرفی که در آن اخبار و روایات، به هر سبب از اسباب به عمل آمده یا بی‌توجهی که در نقل آنها شده ناسازگار و متناقض می‌نمایند. و شاید اگر نمی‌بود تاریخ طبری و روشی که مؤلف عالم آن در نقل روایات مختلف و احیاناً مفصلی که در این موضوع در اختیار داشته با رعایت امانت در معرفی راویان و حفظ اصول آنها که گاه در نقل آنها از ذکر بعضی جزئیات هم خودداری نکرده است، آگاهی ما از این دوران و رویدادهای آن که از لحاظ تاریخ اسلامی ایران بسی با اهمیت و درخور مطالعه است بسیار اندک و نامطمئن می‌بود. و نیاز به گفتن نیست که آنچه در این گفتار آمده در اصل مبتنی بر روایاتی است که در تاریخ طبری آمده با بررسیهایی که کم‌ویش در آنها به عمل آمده است.

طبری بر پایه روایاتی که در دست داشته آغاز آشنایی ایرانیان یمن را با نهضت اسلامی و پیغمبر اسلام، در سال هفتم هجری و آن را هم به مناسبت نامه‌ای

دانسته که خسرو پرویز به کارگزار خود در یمن، یعنی همین باذان که ذکرش گذشت، نوشته و در آن به او دستور داده که دو نفر به مدینه بفرستد تا شخصی را که در آنجا به دعوی پیغمبری برخاسته به مدائن اعزام دارند.^۱

طبری گوید چون این دو تن، باهویه و خُزْخسرو که **اسلام ایرانیان یمن** با نامه‌ای از باذان به نزد پیغمبر رسیدند و از زبان آن حضرت شنیدند که خسرو پرویز به وسیلهٔ پسرش شیرویه به قتل رسیده، از مدینه به صنعاء بازگشتند تا باذان را از آن خبر آگاه کنند و پیام پیغمبر را هم به او برسانند. پیام پیغمبر به باذان به روایت طبری از ابن اسحاق و یزید بن ابی حبیب این بوده که اگر اسلام بیاورد او را همچنان بر فرمانروائی یمن باقی خواهد گذاشت.^۲ طبری گوید که در همان ایام نامه‌ای هم از شیرویه به باذان رسید که در آن نامه خبر کشته شدن خسرو پرویز و پادشاهی خود او اعلام شده، و نوشته شده بود که از فرستادن کسی که خسرو پرویز اعزام او را دستور داده بود تا خبر بعدی خودداری نمایند.

پس از این رویدادها باذان هم مسلمانان شد و با اسلام او همهٔ ایرانیان یمن هم به اسلام گرویدند.^۳ بنابر همین روایت پیغمبر به خُزْخسرو کمربندی آراسته به زر و سیم هدیه فرموده که چون به زبان حِمْیَری کمر بند را می‌بندد می‌گفته‌اند او و خاندانش را در یمن ذوالمِجْزَة (به کسر میم و فتح جیم) می‌خوانده‌اند.^۴

به روایتی از واقعی آمده است که شیرویه پدرش کموی را در شب سه‌شنبه دهم جمادی‌الاولی سال هفتم هجری شش ساعت از شب گذشته به هلاکت رسانده^۵ و در جای دیگر از تاریخ طبری که در آن، تاریخ فارسی کشته شدن خسرو پرویز ذکر شده آن را در روزماه از ماه آذر از سال سی‌وهشتم پادشاهی خسرو پرویز نوشته‌اند.^۶ بنابر این روایات، اسلام ایرانیان یمن در سال هفتم هجری، پیش از فتح

۲- طبری، ۱/ ۱۵۷۴.

۴- طبری، ۱/ ۱۵۷۵.

۶- طبری، ۱/ ۱۰۶۰.

۱- طبری ۱/ ۲ - ۱۵۷۱.

۳- طبری، ۱/ ۱۵۷۴.

۵- طبری، ۱/ ۱۵۷۴.

مگه صورت گرفته است، طبری جنگ خیبر را هم پس از این تاریخ نوشته است. اینها خلاصه مطالبی است که از روایات طبری درباره اسلام ایرانیان یمن و تاریخ آن برمی آید. در مآخذ دیگر هم کم و بیش همین مطالب با پیرایه های دیگری آمده که چون این روایات از آنها پیراسته شوند از مجموع آنها چند مطلب در مورد اسلام ایرانیان یمن به دست می آید که آن را از موارد مشابه جدا می سازد و همان هم درخور تأمل است.

یکی این که این عمل یعنی اعزام نمایندگان از سوی فرمانروای ایرانی یمن از صنعا با نامه ای به خدمت پیغمبر به مدینه و بازگشت آنها از مدینه به صنعا با پیغامی از آن حضرت در پاسخ آن نامه و هدیه ای از آن حضرت به آن نمایندگان بیشتر به مبادله سفیران و آمدورفت رسولان بین دو پایتخت یا دو دولت برای کسب اطلاع یا مذاکره شبیه است تا به آنچه در برخی روایات درباره علت اعزام آنها آمده است. از مضمون نامه باذان در این روایات چیزی نیامده، ولی از سیر حوادث و پیام پیغمبر برای او می توان دریافت که هدف او از فرستادن آن نمایندگان و نوشتن آن نامه کسب اطلاع درباره اصول و اهدافی بوده است که نهضت اسلامی پیغمبر بر آن نهاده شده، اصول و اهدافی که به وسیله خود آن حضرت برای آن نمایندگان بیان شده و همان اصول و اهداف هم پایه اسلام آنها گردیده است. و از لحاظ حکومت بدان هم بر یمن به همانگونه که در پیام آن حضرت به وی آمده بود، تا هنگامی که او زنده بود کسی از سوی آن حضرت برای تصدی اموری که معمولاً در اینگونه موارد اعزام می گردید، فرستاده نشد و در قلمرو او تصرفی به عمل نیامد و این هم وضعی استثنائی بود.

و این نکته ظریف هم در این جا نباید از نظر دور بماند که هدیه ای که آن حضرت به نماینده ایرانی ارزانی داشتند، از نوع همان هدایائی بوده که در آن روزگار در ایران معمول بوده نه در اعراب. در مجموع پوشش رسمی ایرانیان، کمر بند هم یکی از نشانه های مقام و منزلت افراد بوده و مراتب آنها به نسبت آراستگی آن بازر و گوهر تعیین می شده است. فردوسی غالباً در این مورد کلاه و

کمر را با هم آورده، چون کلاه هم چنین خاصیتی داشته و در حدّ اعلای آراستگی تاج نامیده می‌شده است. در این روایت هم آمده است که کمربندی که حضرت رسول به خُرخسرو ارزانی داشتند آراسته به زر و سیم بود. در این جا این مطلب هم ناگفته نماند که هر چند نام بلدان، در زمره صحابه پیغمبر ذکر شده، ولی او چنانکه در این روایات آمده اسلام خود را به وسیله نامه به اطلاع پیغمبر رسانده و خود او ظاهراً توفیق صحبت پیغمبر را نیافته است.

مطلب دیگر که در این مورد درخور توجه می‌نماید این است که پیوستن ایرانیان یمن به نهضت اسلامی در مدینه پس از آگاهی ایشان از کشته شدن خسرو پرویز و آشفته‌گی‌هایی بوده است که در پایتخت ایران روی داده بود. پیش از این گفته شد که قدرتی که با قتل خسرو پرویز سلب شد پس از او در جای دیگر قرار نگرفت و به همین سبب پای‌تخت ایران آن نیروی جاذبه‌ای را که با آن تمام مناطق دور و نزدیک قلمرو وسیع کشور را به خود می‌پیوست و به همه آنها نیرو می‌بخشید از دست داد، و در نتیجه مناطقی که تا آن تاریخ به آن مرکز پیوسته بودند از آن گسستند و به تدریج هر یک راهی در پیش گرفتند و چنین می‌نماید که فرمان‌روائی یمن نخستین جایی بوده که پس از گسست پیوند آن با پایتخت ساسانی به نهضت اسلامی در مدینه پیوسته است. و آنچه این پیوند را استوار ساخت این بود که ایرانیان یمن با آگاهی از اصول و مبانی اسلام که آن را در ساده‌ترین صورت آن و عاری از هرگونه پیرایه از زبان خود پیغمبر اسلام شنیدند آن را دینی کمال مطلوب یافتند و در آن پایدار و ثابت قدم ماندند، آنچنان پایدار که وقتی پیغمبر اکرم خبر پیروزی آنان را بر اسود عسی که در یمن به دعوی پیغمبری برخاسته و فتنه‌ای بزرگ برپا ساخته بود به اصحاب داد آنان را «قوم اسلموا و صدقوا» یعنی مردمی که اسلام آورده و آن را باور داشته‌اند (طبری، ۱/ ۱۸۶۸) معرفی فرمود، و چنین تا کیدی درباره کمتر کسانی بر زبان پیغمبر اکرم گذشته است.

پس از اسلام آوردن باذان، پیغمبر او را همچنان
نمایندگان پیغمبر بر فرمانروائی یمن و همه قلمرو آن باقی گذاشت. نه

از قلمرو فرمانروائی او چیزی کاست و نه کسی را
در یمن

با او در فرمانروائی آنجا شریک ساخت. و این
 وضع در تمام دورانی که باذان زنده بود همچنان ادامه داشت.^۱ ولی در سال دهم
 هجری که باذان بدرود زندگی گفته بود آن حضرت پس از حجةالوداع به جز صنفه
 بایشخت یمن که فرمانروائی آنجا را همچنان برای فرزند باذان به نام شهر
 وا گذاشت و به جز ناحیه همدان که فرمانروائی آنجا را هم برای عاقر پسر شهر باقی
 گذارد، بقیهٔ مخالف‌های یمن را میان چند تن از اصحاب خود قسمت نمود^۲ و هر
 یک را به ناحیه‌ای اعزام فرمود.

مخلاف از اصطلاحات خاص یمن است، و سرزمین هر قبیله‌ای را مخالف آن
 قبیله می‌نامیده‌اند. تقسیمات یمن هم بر پایهٔ همین مخلافها بوده که به منزلهٔ روستا
 یا کوره یا استان در جاهای دیگر است. یاقوت در روایتی از ابومعاد، مخالف را بُنکرد
 معنی کرده است.^۳ می‌توان انگاشت که این نامی بوده است که ایرانیان یمن به
 مخالف داده بودند. بُنه تا امروز هم در روستاهای ایران تا آنجا که به تقسیمات
 قدیم کشاورزی بازمی‌گردد مفهومی خاص دارد. این کلمه در عربی به صورت
 بُنک درآمده و به معنی اصل و ریشه به کار رفته و از آن فعل بُنک ساخته شده که
 بمعنی در جایی مقیم شدن و ریشه‌دوانیدن و معادل فارسی بُنه الکندن است^۴ که
 همان بُنکرد باشد.

از کسانی از اعراب که در این سال هر یک از سوی پیغمبر به کارگزاران
 ولایتی از یمن منصوب و به آن دیار گسیل شدند این‌ها را نام برده‌اند: عبدالله بن
 قیس ابوموسی اشعری بر ولایت مأزب. خالد بن سعید بن العاص بر مناطق واقع بین فحوان و
 رمع و زبید. طاهر بن ابی‌هاله بر سرزمین عکک و اشعرین. یعلی بن اُمیّه بر سرزمین جُشد.
 عمرو بن حزم بر فحوان. زیاد بن لبید البیاضی، و عکاشه بن لورین اسفرائیسی بر سرزمین

۱- طبری، ۱/۱۰۶۰.

۲- طبری، ۱/۱۸۵۱.

۳- طبری، ۱/۱۰۶۰.

۴- معجم البلدان، ۱/۴۰.

حضرموت از توابع یمن. معاویه بن یمنه بر سکاسک و سکون.

معاذ بن جبل هم به عنوان معلم احکام برای همه آن ولایات در یمن و حضرموت گسیل شده بود و او در همه آن ولایات آمد و رفت می‌داشت^۱

ولی این وضع دیری نپایید. چه به زودی از

اسود عنسی سوی اسود عنسی نامه‌ای به این کارگزاران رسید که
نمایندگان پیغمبر (ص) ای نورسیدگان، آنچه از سرزمین ما گرفته‌اید،
واگذارید و آنچه از اموال ما گرد آورده‌اید همه را

باز پس دهید، زیرا ما خود سزاوارتر از شما به آنها هستیم.^۲

اسود عنسی نام کاملش الاسود ذوالعیمار غبلة بن نعب الغنسی بود. او کسی بود که در یمن به دعوی پیغمبری برخاست. قیام او پس از حجة الوداع، در واپسین ماههای زندگی پیغمبر (ص)، و پس از انتشار خبر بیماری آن حضرت اتفاق افتاد. و آن نخستین روزه در یمن بود که در حیات پیغمبر روی داد. نوشته‌اند او کاهنی بود خوش‌گفتار و شعبده‌باز که با کارهای عجیبش ساده‌لوحان را می‌فریبت و با گفتار خود دلها را شکار می‌کرد. نخستین قیام او از غار خُبتان آغاز شد. خُبتان دهی بود در یمن نزدیک نجوان در دره‌ای که آن را دره خُبتان می‌نامیدند. غار خُبتان، موضع گشاده‌ای بود بزرگتر از غار و به همین سبب آن را گهف خوانده‌اند. اسود در همین خُبتان می‌زیست، او در آنجا زاده شده و بالیده بود.^۳

چون اسود به دعوی پیغمبری برخاست و قبيلة مدحج^۴ هم به او پیوست، نخست به نجران حمله برد که آنجا قلمرو و امارت عمرو بن خزم بود ولی نه عمرو که از سوی پیغمبر بر نجران امارت یافته بود و نه خالد که او هم عامل پیغمبر بر منطقه واقع بین نجران و زید شده بود، هیچ کدام در برابر او مقاومت نکردند و هر دو محل عمل خود را رها کرده و به مدینه بازگشتند. و چون بدین ترتیب اسود بر

۱- طبری، ۱/ ۱۸۵۲ - ۱۸۵۳. ۲- طبری، ۱/ ۱۸۵۴.

۳- یاقوت، معجم البلدان، در خُبتان.

۴- قبيلة مدحج در دوران مهاجرت اعراب به ایران در قم ساکن شدند. یعقوبی در البلدان، عرب قم را از مدحج و اشعریان شمرده است.

نجران سیطره یافت بر قوت و شوکت او افزوده شد. قیس بن عبد یفوث از سران قبیلهٔ مُراد هم که به اسود پیوسته و یکی از سران سپاه او شده بود، بر قُروه بن مُضیک که بر قبیلهٔ مراد ریاست داشت، و به روایتی به اسلام پیوسته بود حمله برد و او را از آن قبیله بیرون راند و خود به جای او نشست و بدین سان قبیلهٔ مراد هم در دائرهٔ نفوذ اسود قرار گرفت.

نامه‌ای را که پیش از این نقل شد که اسود شهر فرمان‌روای ایرانی عَنسی برای عمّال پیغمبر فرستاده و از آنها خواسته صنعاء و اسود عَنسی بود که یمن را ترک کنند، طبری از شخصی روایت کرده به نام مُبید بن صخر که به گفتهٔ او خود از شاهدان آن واقعه بوده است. عُبید داستان خود را که شامل سرگذشت عمّال پیغمبر در یمن است چنین ادامه می‌دهد: از پیکی که آن نامه را برای ما آورده بود پرسیدیم که اسود آن را از کجا فرستاده؟ گفت از عمار خُبان. اسود از آنجا به نجران شتافت و در ظرف ده روز بر آنجا غلبه یافت و عوام قبیلهٔ مدحج هم به او پیوستند و در همان حال که ما (= یعنی عمّال پیغمبر) در فکر چاره بودیم، خبر رسید که اسود به شُعوب رسیده و شهر پسر بادن فرمان‌روای صنعاء به مقابلهٔ با او شتافته است. در این تاریخ بیست‌روز از خروج او می‌گذشت. و هنگامی که ما گوش به زنگ بودیم که از نتیجهٔ جنگ آن دو باخبر شویم، خبر آمد که اسود، شهر را به قتل رسانده و ایرانیان به هزیمت شده‌اند و اسود بر صنعاء هم دست‌یافته، و این در روز بیست و پنجم از خروج او بود.

چون این خبر رسید، معاذ بن جبل راه فرار در پیش گرفت، و در راه به ابوموسی برخورد که در مارب بود و با هم به حضرموت گریختند، و از آنجا معاذ به سکون رفت و ابوموسی به سَکاسکه؛ (که بین آنها و بین مارب، بیابانی بی آب و علف بود) و کسان دیگری هم که بر ولایات دیگر یمن امارت یافته بودند همگی به نزد طاهران ایی هاله پناه گرفتند که در وسط سرزمین عَمَک و در برابر صنعاء اقامت داشت.

عمرو و خالد هم که اولی از سوی پیغمبر به امارت نجران منصوب شده بود و

دومی به امارت سرزمینی واقع بین نجران و زبید - چنانکه قبلاً ذکر شد - محل کار خود را ترک کرده و به مدینه بازگشته بودند. و بدین سان اسود بر همه سرزمینهای واقع بین صهید و بیابان حضرموت تا قلمرو طائف تا نزدیکی بحرین غلبه یافت و همچون آتشی فراگیر به سرعت همه جا را فراگرفت^۱ (چنین می نماید که این بحرین در یمن بوده و به جز سرزمینی است که در جنوب خلیج فارس به این نام خوانده می شده است. توضیح بیشتر ذیل همین نام در گفتاری پیش از این گذشت).

چنانکه از این روایت و روایات دیگر برمی آید تنها مقاومتی که در برابر اسود به عمل آمده به وسیله شهر و ایرانیان یمن بوده که در محلی به نام شعوب راه بر او گرفته و با او در جنگ شده اند. شعوب جایی بوده است در ارتفاعات مجاور صنعاء که در آنجا قلعه یا قصری با باغها و بستانهای فراوان وجود داشته و محلی معروف بوده است.^۲ در این هنگام اسود دارای هفت صد جنگجوی سوار و بسیاری سپاهیان پیاده بود و از فرماندهانش یکی قیس بن عبدیفوث مرادی بود که با خود او در جنگ شرکت داشت، و دیگر عمرو بن معدیکرب بود که به عنوان نماینده و جانشین در مدح اقامت داشت. این دو تن از آن رو نامشان در اینجا ذکر شد که نام آنها در رویدادهای دیگر تاریخ اسلام و در دوره های مختلف با چهره های مختلف باز هم به میان خواهد آمد و برای شناخت بهتر تاریخ این دوران ضرورت دارد که این چهره ها هم بهتر شناخته شوند. شهر و ایرانیان نتوانستند بر اسود که تا آن تاریخ در برابر او هیچ گونه مقاومتی به عمل نیامده و پیوسته بر نیروی او افزوده شده بود، پیروز گردند. چنان که گذشت شهر در این جنگ کشته شد و ایرانیان هم پراکنده شدند.^۳

با فتح صنعاء پایتخت یمن و کشته شدن شهر فرمانروای ایرانی آن دیار ملک

۱- طبری ۱/ ۱۸۵۴-۱۸۵۵

۲- معجم البلدان ج ۳، ص ۳۰۰، در شعوب. یاقوت به مناسبتی این بیت شعر را هم از ابن منقذ درباره این محل نقل کرده:

و لا شعوبُ هوی مَنی و لا تَقم

لا حَبْذا انت یا صنعاء من بلد

۳- طبری، ۱/ ۱۸۵۴

یمن بر اسود مسلّم شد. زیرا چنانکه گذشت از هیچ یک از عمّال پیغمبر در آنجا نه پیش از کشته شدن شهر و نه پس از آن مقاومتی به عمل نیامد و به همین سبب کار اسود بالا گرفت و تمام مناطق ساحلی تا عدن و جَند تا قلمرو طائف در فرمان او درآمد، و برخی از مسلمانان برخی به گونه‌ای با او کنار آمدند، و اهل رَدّه هم از اسلام برگشته و با او سازش کردند. طبری از زبان همان عبید بن صخر نوشته است: در این گیرودار ما همچنان در حضرموت بودیم و همواره بیم آن را داشتیم که اسود، یا خودش یا سپاهش به ما حمله کنند، با این که در حضرموت هم کسی مانند او به دعوی پیغمبری برخیزد. معاذ بن جبل یعنی همان کنی هم که پیغمبر او را به عنوان معلّم برای همه یمن اعزام فرموده بود به بهانه جلب قبیله بنی بکره از قبایل سکون، زنی از آن قبیله به نام وَفله را که به او دل بسته بود به حباله نکاح درآورد، و در آن قبیله ساکن شد. در این میان نامه پیغمبر رسید که مسلمانان با هم دست یکی کنند و به رفع غائله اسود پردازند.^۱

چون اسود شهر را کشت و بر یمن مسلط شد،
فیروز و دادویه آزاد زن شهر را تصاحب کرده به زنی گرفت و اداره
و گشسب امور ایرانیان را هم به فیروز و دادویه دو تن از سران
 نام آور ایرانی واگذارند. ولی چون تسلط او بر آن
 سرزمین ریشه گرفت و استوار شد هم به فیروز و دادویه و هم به قیس فرمانده سپاهش
 بی‌اعتنا گردید و آنها را خوار مایه گرفت. آنها هم رفته رفته از او دورتر شدند تا جایی
 که از او بدگمان و از گزند او هراسناک گردیدند و در صدد چاره برآمدند.

طبری در روایتی از گشسب دیلمی، یکی از
نامه پیغمبر (ص) سرداران ایرانی یمن که پس از قتل شهر، در کنار
به سوان ایرانی یمن فیروز و دادویه از بزرگان و فرمان‌روایان به‌شمار
 می‌رفتند نوشته است: در این هنگام پیکی از سوی
 پیغمبر (ص) که نام او را و برین یحیی نوشته است به نزد ما آمد و با خود نامه‌ای از

آن حضرت برای ما آورد که در آن دستوری بود تا به رفع غائلهٔ اسود پیردازیم، یا با جنگ یا با تدبیر^۱، و این که از هر کسی که از او کاری ساخته است یا ایمانی در او سراغ داریم کمک بخواهیم. و ما هم چون آگاه شدیم که اسود نسبت به قیس بدگمان شده و قیس از او هراسناک است، نخست قیس را دعوت به همکاری کردیم و او هم خدا خواسته پذیرفت، و با دیگران هم برای جلب همکاری آنان به مکاتبه پرداختیم^۲ و اسود هم که از این ماجرا بونی برده بود بر همهٔ ما بدگمان شده بود. در این میان از عمر پسر شهر که بر قبیلهٔ همدان فرمان می‌راند، نامه رسید که او و چندتن از سران قبایل به مقابله با اسود برخاسته‌اند و پیشنهاد کمک به ما کرده بودند. ما هم به آنها نامه کردیم که در کار خود شتاب نکنند تا ما هم خود را آماده کنیم. عامر نخستین کسی بود که در این زمان به مخالفت با اسود برخاسته بود.^۳

البته دفع غائلهٔ اسود با سبطره‌ای که بر یمن حاصل کرده و قدرتی که به دست آورده بود کاری دشوار و خطرناک بود. ولی ایرانیان و به خصوص دو سردار ایرانی فیروز و دادویه هم با کوششهایی که با کمک آزاد زن شهر، که اسود پس از کشتن شوهرش او را به زنی تصاحب نموده و اکنون در خانهٔ او بود، به عمل آوردند موفق شدند تا شبی با زدن نقب به خوابگاه اسود او را از پای در آورند و سحرگاهان با صدای تکبیر یاران خود را که در بیرون قصر بودند آگاه ساخته بیاری خود بطلبند، و سر اسود را هم به میان طرفداران او بیفکنند و با پایمردی یاران خود آنها را پیراکنند و خود را از دست پاسداران اسود رها سازند. و اهل صنعاء هم همین که از ماجرا آگاه شدند بر سواران اسود تاختند و چون آنها گریختند شهر را به تصرف در آوردند. در این ماجرا قیس هم با فیروز و دادویه بود، ولی چنان که در تاریخ آمده او به کاری دست نزد و فیروز بود که با اسود در

۱- طبری، ۱/۱۸۵۶. ۲- طبری، ۱/۱۸۵۷.

۳- طبری، ۱/۱۸۵۳. از ابن عباس روایت کند که نخستین کسی که در برابر اسود عنسی به مخالفت برخاست عامر پسر شهر در ناحیهٔ خودش همدان بود، و سپس فیروز و دادویه نیز در ناحیهٔ خودشان به او پیوستند.

آویخت و سر او را جدا کرد.^۱

و بدین ترتیب غائله عظیمی که هم اسلام را در جنوب عربستان تهدید میکرد، و هم ایرانیان را آسیب فراوان رسانید، و فرمانروای ایرانی یمن را هم نابود ساخت، رفع گردید. ولی بارفع آن آرامش به یمن بازنگشت، زیرا غائله دیگری در آنجا در شرف تکوین بود که پس از این به آن اشاره خواهد شد. پس از کشته شدن اسود و تارومار شدن سواران و پیروان او شرح واقعه به پیغمبر اکرم گزارش گردید. نوشته‌اند که پیک و نامه در شبی به مدینه رسید که صبح آن روز پیغمبر (ص) رحلت فرموده بود. ولی طبری از این عمر روایت کرده است که: همان شبی که اسود غنسی به هلاکت رسید به پیغمبر (ص) الهام شد که به ما مژده دهد. و پیغمبر به ما فرمود: دیشب غنسی کشته شد. او را مردی خجسته از خاندان خجستگان به هلاکت رسانید. از آن حضرت سؤال شد او چه کسی است؟ فرمود فیروز، فیروز پیروز شد.^۲ طبری در روایتی دیگر آورده که پیغمبر (ص) به اصحاب فرمود: خداوند اسود کذاب غنسی را به هلاکت رسانید. هلاکت او به دست مردی از برادران شما و از مردمی بود که اسلام آوردند و آن را باور داشتند.^۳

با اسلام آوردن ایرانیان یمن، سرنوشت آنها

آن‌چنان با سرنوشت اسلام پیوند خورد که در هر

حادثه‌ای که در آنجا برای اسلام پیش می‌آمد آنها

بودند که آماج حملات مخالفان و آسیب و گزند

ایشان واقع می‌شدند، چنانکه در غائله اسود غنسی شدند. در دوران رده هم در یمن

که پس از رحلت پیغمبر (ص) گروه‌هایی از مسلمانان از اسلام برگشته و به

ایرانیان یمن

در ایام رده

۱- طبری، ۱/۱۸۶۱ - ۱۸۶۳ و ۱/۱۸۶۶.

۲- اصل روایت چنین است: «عن ابن عمر قال: انني اخبر النبي صلعم من السماء الليلة التي قتل فيها العنسي ليُبشّرنا، فقال قُتل العنسي البارحة، قتله رجل مبارك من اهل بيت مباركين. قيل ومن؟ قال فيروز. فاز فيروز» طبری، ۱/۱۸۶۳.

۳- اصل این روایت هم چنین است: «قال رسول الله صلعم لأصحابه ان الله قد قتل الأسود الكذاب العنسي، قتله بيد رجل من إخوانكم، وقوم اسلموا وصدقوا» (طبری، ۱/۱۸۶۸).

مخالفت با اسلام برخاسته بودند باز همین ایرانیان بودند که هدف دشمنی آنان فرار گرفتند و دچار رنجها و مشقتهای فراوان شدند. هنگامی که پس از رفع غائله اسود دوباره صنعاء - محل فرمانروائی ایرانیان - به تصرف ایشان درآمد، چون شهر فرمانروای سابق آنجا در جنگ با اسود کشته شده بود، و اکنون آنجا فرمانروائی نداشت، برخی از اعراب که خود داعیه فرمانروائی داشتند، در این مورد به گفت و گوهای پرداختند که به نتیجه نرسید و فرمانروائی آنجا همچنان در دست ایرانیان باقی ماند. در این هنگام سه تن از سرداران ایرانی که پس از کشته شدن شهر با یاری یکدیگر به مبارزه با اسود می پرداختند، یعنی فیروز و دادویه و گشسب، هر سه شایستگی این مقام را داشتند، ولی چون ابوبکر جانشین پیغمبر فیروز را به فرماندهی یمن در صنعاء برگزید، آن دو تن دیگر نیز در فرمان او فرار گرفتند. سلسله جنبان مخالفتها و دشمنیها با ایرانیان در این دوران رفته هم همان دو نفری بودند که در فتنه اسود هم از سران و سرداران او بودند، یعنی قیس بن عبد یفوث، و عمرو بن معدیکوب که تاکنون یکی دوبار هم نام آنها در موارد مختلف برده شده و پس از این هم برده خواهد شد. یفوث که قیس و پدرش خود را بدو منسوب می داشته اند، نام بئی بوده از آن قبیله مدحج که نخستین قبیله ای بوده که به اسود پیوسته بوده است. این دو تن یعنی قیس و عمرو که در این تاریخ از رؤسای قبایل یمن بودند، چندبار بین اسلام و ارتداد در نوسان بودند. نوشته اند وقتی خبر قیام محمد (ص) به این دو رسید عمرو به قیس گفت برویم به مدینه و ببینیم چه خبر است. اگر محمد واقعاً پیغمبر است به او پیوندیم و اگر هم نیست بدانیم. قیس نپذیرفت و نرفت و عمرو رفت و در مدینه مسلمان شد و برگشت^۱. ولی اسلام او دیری نپایید و چنانکه دیدیم با قیام اسود به دعوی پیغمبری، هم او و هم قیس به اسود پیوستند و از سران سپاه و یاران او گردیدند. و وقتی هم که قیس به دعوت ایرانیان برای مقابله با اسود به آنان پیوست و دوباره به جرگه مسلمانان درآمد، اسلام او هم طولی نکشید. زیرا اکنون که پس از رحلت پیغمبر (ص) آن دسته از یمنیها که خود را به زیر فرمان مدینه نمی خواستند سر به نافرمانی برداشته

بودند، قیس هم که فرصتی به دست آورده بود به قصد تسلط بر یمن و برانداختن اسلام از آنجا طرحی ریخته بود که هدف آن از میان بردن کانون مقاومت یعنی ایرانیان بود.

چون خبر انتصاب فیروز به فرمانروایی یمن در قیس ابن عبدیفوث صنعاء از سوی خلیفه به سران و بزرگان یمن هم رسید، قیس نخست به ذی الکلاع یکی از بزرگان صاحب‌عشیره و بانفوذ یمن نوشت که این ایرانیان (الابناء) در سرزمین شما بی‌ریشه و بیگانه‌اند و اگر آنها را به حال خود بگذارید پیوسته به راهی به جز راه شما خواهند رفت. و من این رأی صواب را برگزیده‌ام که سران و سرداران آنها را از میان بردارم و بقیه را هم از سرزمین خودمان بیرون کنم، و آنچه از شما می‌خواهم این است که از یاری آنها دست بردارید. و ذی الکلاع هم این را پذیرفت و خود را به کناری کشید. این ذی الکلاع یکی از سران قبایلی بود که خلیفه ابوبکر به آنها نامه کرده بود که ایرانیان را بر ضد دشمنانشان یاری دهند و از فیروز اطاعت کنند، زیرا او را به ولایت آن دیار منصوب ساخته است.^۱ قیس آنگاه در نهان به گروه جنگجویانی که در نجع، سرزمینی بین صنعاء و نجران، پیوسته در رفت و آمد و غالباً با مخالفین خود در حال جنگ و نزاع بودند، یا به عنوان مزدور به این کارها می‌پرداختند، نامه کرد و آنها را به همدستی خود خواند. این جنگجویان سیار بازمانده سپاهیان اسود عسی بودند که پس از کشته شدن اسود و تارومار شدن سپاهیان او به وسیله فیروز و یارانش، آنها از صنعاء گریخته و در خارج صنعاء سرزمینی را که بین صنعاء تا نجران بود محل تاخت‌وتاز خویش گردانیده و به قتل و غارت می‌پرداختند.

هنگامی که آن جنگجویان از قصد قیس دائر برکشتن سران و اخراج ایرانیان از یمن آگاهی یافتند او همدست و همدستان شدند و به سوی صنعاء روانه گردیدند. چون این خبر در شهر شایع گشت، قیس که هنوز چهره اصلی خود را ننموده بود

برای این که ایرانیان را همچنان غافل نگاه دارد به عنوان مشورت و چاره‌جویی نزد آنان رفت، و آنها هم که به او گمان بد نمی‌بردند با او به مشورت پرداختند. قیس چون زمینه را آماده یافت، هر یک از سران را جداگانه به خانه خود دعوت کرد. نخستین آنها دادویه بود که چون به خانه او رسید با آمادگی قبلی که قیس داشت او را در همانجا به هلاکت رسانید. ولی هنگامی که فیروز قصد خانه او را داشت و در راه شنید که دادویه در آن خانه کشته شده از میان راه برگشت. چون قیس از ماجرا آگاه شد با جماعتی که در اختیار داشت به تعقیب فیروز پرداخت. فیروز هم که با آگاهی از خیانت قیس بدین سان غافل گیر شده بود، در این هنگام که مشعب هم به او پیوسته بود چاره‌ای جز فرار نیافتند. ناچار به سمت کوه خولان که خویشاوندان مادری فیروز در آنجا بودند شتافتند و چون سوارانی که در تعقیب آنها بودند در کوهستان سنگی پیشرفتی نتوانستند کرد و از آنجا بازگشتند، فیروز و مشعب در آنجا مأمنی یافتند.

قیس که خود را از هر لحاظ آماده ساخته بود با فرار سرداران ایرانی بر صنعا دست یافت و با پیوستن جنگجویان اسود به او در آنجا بساط فرمان‌روائی بگسترده و به جمع اموال و وصول خراج اطراف پرداخت، و با این کار خود را فرمانروای بلامنازع صنعا که همچنان پایتخت یمن بود گردانید. با تسلط بر صنعا عاتقه قبایلی هم که خلیفه ابوبکر درباره فرمان‌روائی فیروز به رؤسای آنها نامه نوشته بود به قیس پیوستند و آن رؤسا هم خود تنها ماندند. آنگاه قیس به سروقت ایرانیان آمد تا آنچه را درباره آنها اندیشیده بود جامه عمل پوشاند.

او آنها را به دو دسته تقسیم کرد: یک دسته آنها که به فیروز پیوسته و با خانواده خود در جای خویش مانده بودند، او آنها را اجازه اقامت داد که همچنان در یمن بمانند. دسته دیگر آنها که از محل خود گریخته و به فیروز پیوسته بودند، او خانواده آنها را هم به دو دسته تقسیم کرد و به همه گفت که باید به کشور خود بازگردند. از آنها یک دسته را به عدن فرستاد تا از آنجا از راه دریا به ایران برگردند، و دسته دیگر را از راه صحرا فرستاد، و عده‌ای را هم مأمور اعزام

آنها نمود. خانواده دادویه جزء دسته اول و خانواده فیروز جزء دسته دوم بودند.^۱

در تاریخ طبری اشعاری از این سه تن نقل شده^۲

فیروز و قیس و عمرو بن قعدیکرب که به این مرحله از تاریخ ایرانیان یمن باز می‌گردد و اشاره به آنها در این جایی مورد نمی‌نماید: قطعه‌ای

که از فیروز نقل شده در یازده بیت است به این مطلع:

أَلَا نَادِبًا ظَمْنَا إِلَى الرَّمْلِ ذِي النَّخْلِ وَ قَوْلًا لَهَا أَلَّا يُقَالَ وَ لَا عَذْلِي

و در توضیح آن آمده که فیروز آن را در هنگامی سروده که افراد برخی از قبایل به قیس پیوسته بودند و قیس هم خانواده‌های او و سایر ایرانیان را کوچانده و اموال آنها را تاراج کرده و او در آن هنگام قادر به نجات آنها نبوده و خبر توهینها و تحقیرهایی هم که قیس نسبت به ایرانیان و خاندان او روا داشته بود به او رسیده بود، و او این ابیات را در بیان دل‌تنگی‌ها، و سرافرازی به اصل و تبار خود و همچنین به پشتیبانی خویش از اسلام سروده و در آن در این معنی چنین گفته:

وَ أَنَا قَانَ كَأَنَّتْ بِصَنْعَاءَ دَارُنَا لَنَا نَسْلٌ قَوْمٍ مِنْ عَرَانِيهِمْ نَسْلِي

شاید این تردید در ذهن خطور کند که کسی از ایرانیان یمن تا این حد به زبان عربی تسلط یافته باشد که در مقام بے شکوی، احساسات درونی خود را با شعر عربی بیان کند. ولی این تنها موردی نیست که نام همین ایرانیان با زبان عربی قرین می‌شود. در گفتار گذشته دیدیم که سبب عزل خُرخسرو فرمان‌روای یمن از سوی خسرو پرویز به نقل طبری تعرب او بود. در روایتی هم که طبری از ابن اسحاق آورده آمده است که در حوادث جنگهای ایرانیان و اعراب در ایام فتوح در جنگ تن‌به‌تن مهرا بن بلادان با جریر بن عبدالله بطنی که معمولاً رجزخوانی هم می‌کرده‌اند مهرا بن این شعر را می‌خوانده:

أَنَا لِمَنْ أَنْكَرَنِي ابْنُ بِلَادَانَ إِنْ تَسْأَلُوا عَنِّي فَأِنِّي مِهْرَان

گوید من نخست این را باور نداشتم که مهرا بن به عربی رجز بخواند، تا این که

۱- طبری ۱/۱۹۹۱

۲- این اشعار را در طبری، ۱/۶-۱۹۹۲ خواهید یافت.

یکی از ارباب اطلاع که در صحت گفتارش شک نداشتیم گفت که او با پدرش که از سوی کسری فرمانروای یمن بوده در آنجا بزرگ شده و عربی یاد گرفته است و از این رو این خبر را انکار نکردم.^۱

درباره فیروز به مطلب دیگری هم باید توجه داشت و آن این است که خویشان مادری فیروز از اعراب یمن بودند، و چنانکه دیدیم هنگامی که فیروز و شمس از توطئه قیس و کشته شدن دادویه آگاه شدند و از صغاء گریختند در نزد همین خویشان مادری فیروز که در کوهستان عولان می زیستند پناه گرفتند. فرمانروایان ایرانی و به طور کلی ایرانیان یمن بر طبق قراردادی که سیف با انوشروان بسته بود، این اجازه را داشتند که از زنان یمنی همسر برگزینند، هر چند مردان یمنی اجازه همسری با زنان ایرانی را نداشتند. مسعودی که این خبر را آورده این بیت را هم از شاعری که این شرط را در شعری گنجانده نقل کرده است:

«على ان ينكحوا النسوان منهم و ان لا ينكحوا غی الفارسیناه»^۲

اشعاری هم که در این مناسبت بین قیس و عمرو بن معدیکوب ردوبدل شده بیشتر در نکوهش و سرزنش یکدیگر است. چون در این مرحله از فعالیتهای قیس که پس از رفع غائله اُصود عَنَسِ قصد داشته با کمک سپاهیان پراکنده او و افراد قبایلی که به او می پیوستند دست ایرانیان را از یمن کوتاه کند و خود بر آنجا استیلا یابد، عمرو بن معدیکوب با او همراه نبوده و بین آنها اختلافی وجود داشته و کارشان به جدال شعری کشیده بوده، و اگر مضمون این اشعار برای درک علت اختلاف آنها ملاک قرار گیرد، باید چنین پنداشت که عمرو کارهای قیس را درباره ایرانیان ناروا و آن را نشانه خیانت او درباره ایشان می شمرد و کشتن دادویه را هم نه موجب سربلندی قیس و قبیله اش بلکه مایه شرمساری و بی آبرویی آنها می دانسته است. وی در شعری خطاب به قیس گفته:

عَدَرْتُ وَ لَمْ تُحِینْ وَفَاءً وَ لَمْ يَكُنْ لِیَبْحَثِلِ الْأَسْبَابُ إِلَّا الْمَعْوَدُ
وَ كَيْفَ لِسَقِیْسٍ أَنْ يُسَوِّطَ نَفْسَهُ إِذَا مَا جَرَى وَ الْأَمْصَرُ حَتَّى الْمُسَوَّدُ
و در شعر دیگری در پاسخ شعر قیس و در اشاره به قتل دادویه چنین گفته:

فَمَا ان دَاوُوْا لَكُمْ بِفَخْرٍ وَلَكِنْ دَاوُوْا فَضَحَ الذَّمَّارَا^۱

چون فیروز در پناهگاه خود مأمنی یافت، و به
 تدریج ایرانیان و دیگر طرفداران او هم به او
 پیوستند، به خلیفه نامه‌ای نوشت و آنچه رفته بود
 در آن بازگفت، و خود نیز برای جلوگیری از قیس
 در اجرای آنچه در سرپرورانده بود به کار پرداخت، و فرستاده‌ای نزد قبیله بنی
 عقیل و فرستاده دیگری هم نزد قبیله عکّه فرستاد و از آنها برای نجات ایرانیان
 کمک خواست. آنها هم پذیرفتند. مردان قیس که دسته‌ای از ایرانیان را با خود
 می‌بردند، گرفتند عده‌ای از آنها را کشتند و ایرانیان را آزاد ساختند. و قبیله عکّه
 نیز به سرکردگی مردی به نام مسروق با گروه دیگری که دسته دیگری از ایرانیان را
 می‌بردند همین معامله را کردند و آنها هم ایرانیان را آزاد ساختند و هریک از
 آن دو قبیله خانواده‌های ایرانی را در بین خود همچون مهمان نگه داشتند تا وقتی
 که فیروز جای از دست‌رفته خود را باز یابد و به

صنعا بازگردد. و آنگاه هریک از آن دو قبیله مردانی را هم به کمک فیروز
 فرستادند که چون آنها هم به جمعی که تا آن هنگام بر فیروز گرد آمده بودند
 پیوستند. برای فیروز و ایرانیان نیروئی پدید آمد که با آن به جنگ قیس شتافتند و
 پس از جنگی سخت در نزدیکی صنعا، قیس و قبیله‌اش و کسانی که به او پیوسته
 بودند شکست یافتند، و گریزان صنعا را ترک گفتند و با لشکریان خود که همان
 لشکریان اسود عسی بودند به همان محلی که قبلاً آنها بودند یعنی در صحرای بین
 صنعا و نجران مأوی گزیدند.

چون خلیفه ابوبکر از خبر رده قیس و یارانش و درگیری آنها با ایرانیان آگاه
 شد مهاجرین ایامیه را برای مطیع ساختن مرتدان و ایجاد آرامش به یمن گسیل
 داشت. هنگامی مهاجر به این حدود رسید که ایرانیان بر صنعا تسلط یافته و قیس را
 از آنجا بیرون رانده بودند. مهاجر در راه چندین قبیله را هم با خود همراه کرد و

فروغ بن مسیک رئیس قبیله مراد هم که پس او را بیرون کرده و خود جای او را گرفته بود به او پیوست. عمرو بن معدی کرب، یعنی یکی از مردان بزرگ آن منطقه که مدتها با قیس همدست و همدستان می بود ولی اکنون از او بریده بود نزد مهاجر آمد. مهاجر او را دربند کرد و چون قیس هم از توان جنگی افتاده بود او را هم گرفت و دربند کرد و آن هر دو را نزد خلیفه فرستاد تا آنها را به کیفر اعمالشان برساند، و بازمانده سواران عسری را هم که در این ناحیه همچنان به تباہکاری مشغول بودند تارومار کرد. و گروهی از آنها را هم کشت. و پس از این ها به صنعاء درآمد. و چون خلیفه به او نوشت که از کارگزاری یمن و حضرموت یکی را قبول کند، او یمن را برگزید و از این تاریخ یمن دارای دو فرمان روا شد: یکی فیروز دیلمی و دیگری مهاجر بن ابی امیه نماینده خلیفه.^۱

شگفتیهائی که در عنوان این گفتار ذکر شد و در **از شگفتیهای تاریخ** این جا درباره آنها توضیحی خواهد آمد، از نوع شگفتیهائی است که برخی از محققان گذشته و معاصر هم کم و بیش در تاریخ اسلام و زبان عربی با آنها برخورد کرده و گاهی به آنها هم اشاره کرده اند. شگفتیهائی که در اصل از گرایش اسلامی ایرانیان سرچشمه می گرفته ولی چون معمولاً در توجیه یا تعلیل رویدادهائی که با این امر ارتباط می یافته به این پدیده تاریخی توجه نمی شده از این رو آن رویدادها شگفت به نظر می رسیده اند.

ابن خلدون از محققان قدیم این را از شگفتیهای تاریخ نوشته که در جهان اسلام با آنکه اسلام دینی بوده است که از میان اعراب برخاسته، پیغمبر اسلام عرب بوده و زبان قرآن هم عربی است، با این حال پرچمداران علم در آن بیشتر ایرانیانند نه اعراب. وی با این که علتهای طبیعی و عمرانی و اجتماعی و حضاری این امر را هم شرح داده باز آن را با عبارت «من الغریب الواقع» یعنی از رویدادهای شگفت یاد کرده.^۲

و انیس المقدسی از استادان معاصر زبان و ادب عربی هم که معمولاً پیشرفت و گسترش زبان عربی را در سرزمینهای غیر عربی نتیجه قدرت و حکومت عربی در این سرزمینها می‌پندارند. وقتی در تاریخ این زبان با این پدیده شگفت‌رو به‌رو می‌شود که ظهور دانشمندان نامداری در زبان عربی همچون ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی و جوهری و ابن فارس و بسیاری علمای دیگر که همه از مؤلفان بزرگ زبان عربی هستند و هیچ کدام هم عرب نیستند مقارن با دورانی است که خلافت عربی بغداد رو به ضعف نهاده و عرب را آن قدرت و سلطه‌ای نمانده بوده که بتواند زبان خود را به دیگران تحمیل یا از آن حمایت نماید، این امر را پدیده‌ای شگفت در تاریخ (الظاهرة التاريخية الغريبة) خوانده است.^۱

آنچه با اسلام ایرانیان در یمن هم روی داده از همین گونه شگفتیها است که نظائر آنها در تاریخ اسلام کم نیست، و چون اینها نخستین پدیده‌های شناخته شده از این مقوله‌اند، از این رو آغاز شگفتیها خوانده شدند. در این جا هم با اسلام ایرانیان رویدادها در مسیری جریان یافته‌اند که خلاف آن انتظار می‌رفته است. روابط ایرانیان یمن با مردم بومی آنجا تا این تاریخ نه تنها در صلح و دوستی می‌گذشته بلکه پیوسته با نوعی احترام و حق‌شناسی یعنیها از ایرانیان توأم بوده. یعنیها از این که ایرانیان آنها را از سبطه و ستم دشمنشان، یعنی حبشها آزاد ساخته بودند همواره نسبت به آنان حق‌شناس می‌بودند. نامی که آنها ایرانیان را بدان می‌خواندند یعنی بنوالاحوار، و ابناء الاحوار و کوتاه شده آن «الابناء» که بمعنی آزادان و آزادزادگان است، خود نشانه‌ای از این حق‌شناسی و احترام بود. ابوالفرج اصفهانی پس از نقل قصیده منسوب به امیة بن ابی‌الصلت^۲ که گوید آن را در ستایش سفین دی‌زن، در روزی که پس از پیروزی بر حبشیان در قصر

۱- انیس المقدسی، استاد الادب العربی فی جامعة بیروت الامیرکیة، کتاب «امراء الشعر العربی فی المصرا العباسی»، بیروت، ۱۹۳۶، ص ۱۱: «... الظاهرة التاريخية الغريبة، استمرار الادب العربی مع ضعف العرب و ذهاب السیادة من ایدیهم».

۲- طبری که او هم این قصیده را در ۱۲ بیت نقل کرده آن را سروده ابوالصلت پدر امیة شمرده و مسعودی (مروج ۲/ ۳۰۶) آن را سروده ابوزمعه جد امیة بن ابی‌الصلت نوشته.

محمدان صنعاء به شاهی نشسته بود^۱ سروده بوده است، در شرح بینی از آن که در آن اشاره به سپاهبانی کرده است که سیف با خود از ایران آورده بوده به این مضمون:

حَتَّى أَتَى بِنْتِي الْأَحْوَارِ يَقْدُمُهُمْ تَخَالُفُهُمْ فَوْقَ مَتَنِ الْأَرْضِ أَجْبَالاً

گوید: مراد شاعر از بنی الاحوار در این بیت ایرانیانی هستند که با سیف آمده بودند و سپس اضافه کرده که: ایرانیان تا امروز هم در صنعاء بنی الاحوار و در یمن الأبناء خوانده می شوند.^۲

در این جا شاید لازم باشد به مناسبت ذکر این

داوری یمنیها **در باره ایرانیان**
فصیده از نکته‌ای هم یاد شود که در این مورد جالب و درخور مطالعه است، و آن این است که

ایرانیان یمن با آنکه پنجاه سال بر یمن فرمان رانده بودند برخلاف معمول و متعارف که ملتهای محکوم از حاکمان دل خوشی نمی داشته‌اند و آنها را غالباً با صفاتی زشت و نکوهیده می خوانده‌اند، ولی از این ایرانیان در تمام نوشته‌های ادبی و تاریخی عربی، چه یمنی و چه غیر یمنی نامی جز به نیکی و نوام با حق شناسی برده نشده است.

در روایتی که ابن خردادبه و مسعودی هر دو درباره ظفار مرکز حضرموت و پایتخت قدیم یمن آورده‌اند، عبارتی نقل شده که به خط حمیری بر سر دروازه ظفار نوشته بوده در قالب سخنان موزون و کوتاه که بازگوکننده دوره‌های مختلفی بوده که بر یمن گذشته و اقوام مختلفی که بر آنجا هر یک برای مدتی حکومت کرده‌اند. از این اقوام بحر خود حمیریها که صاحبان اصلی آن سرزمین بوده‌اند. از حبشیان و ایرانیان، و قرشیان (مسلمانان) نام برده شد. هر یک را به صفتی که آنها را بدان می شناخته‌اند و در واقع صفت مشخصه آنها بوده است خوانده‌اند. حمیریان را با صفت آخیار، (جمع خیر، نیک سرشت و نیکوکار) حبشیان را با

۱- مسعودی شرح نسبة مفصلی از مجلس تاج گذاری این سیف که او را مهدیکوب خوانده آورده است و گوید در آن مجلس و هرمز فرمانده سپاه ایران و نماینده انوشروان تاجی را که با خود آورده بوده بر سر او نهاده و خلعت شاهی به او پوشاند (مروج ۲/ ۳۰۶).

۲- الاغانی، ج ۱۶، ص ۱۴۵ و ۱۴۶.

صفت اشوار (جمع شریر، بدنهاد و بدکار) ایرانیان را با صفت احوار (جمع حُر = آزاده) و قرشیان را با صفت بُخار (جمع تاجر = بازرگان ...) ^۱

در دوران اسلامی هم همین حس سپاس و ستایش را در ادبیات عربی می توان یافت و یکی از بهترین نمونه های آن در اشعار بُعترّی شاعر معروف دوران عباسی است که اصل وی از اعراب قحطان یمن بوده و در اشعارش بیش از یک بار از این کمک ایرانیان به یمنیها در راندن حبشیها، که آن را با عنوان «فضل و احسان بر یمن» خوانده است، یاد کرده و سپاس و حق شناسی خود را بیان داشته است. از آن جمله در قصیده ای که در ستایش حسن بن معتمد یکی از بزرگان ایرانی زمان خودش سروده و در آن آمده: آیا از آن شما نیست آن دست احسان گری که ستایش آن پیوسته در فزونی است. و نعمتی که یاد آن همچنان در روزگار باقی است؟ ... و آن نخستین احسان شما بر یمن نبود، در آن روزگار که انوشروان نیای شما غبار ذلت را از چهره سیف بن ذی یزن زدود؟ زیرا همواره او را مردانی شمشیرزن و نیزه گزار بود که از صنعا یا عدن دفاع می کردند. اکنون شما فرزندان همان ولی نعمتان بخشیده هستید؛ و ما هم فرزندان همان کسانی هستیم که از فضل و احسان شما برخوردار بودند. ^۲ و همین حق شناسی و سپاس این شاعر را واداشته تا قصیده بلند و معروف خود را که به مناسبت قافیه آن به سبته بعترّی

۱- نوشته ابن خردادبه چنین است: «و وَجَدَ عَلِيَّ بَابَ مَدِينَةِ ظَفَّارٍ مَكْتُوبًا: لِمَنْ مَلِكُ ظَفَّارٍ، لِحَمِيْرِ الْأَخْيَارِ. لِمَنْ مَلِكُ ظَفَّارٍ، لِحَبِشَةِ الْأَشْرَارِ. لِمَنْ مَلِكُ ظَفَّارٍ، لِفَارَسِ الْأَحْرَارِ. لِمَنْ مَلِكُ ظَفَّارٍ، لِقُرَيْشِ الثُّجَارِ. لِمَنْ مَلِكُ ظَفَّارٍ لِحَمِيْرٍ يُحَارِ الْمَسَالِكُ وَالْمَمَالِكُ، ص ۱۲۵. و در نوشته مسعودی هم همین معانی با عباراتی موزون و به صورت شعر آمده، مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۱۱.

۲- این ابیات از آن قصیده است:

و نِعْمَةٌ ذَكَرُهَا بَاقِي عَلَى الزَّمَنِ
و لَا يَبْدَأُ أَيَا دِيكُمْ لَدَى الْيَمَنِ
غِيَابَةُ الدَّلِّ عَنْ سَيْفِ بْنِ ذِي يَزَنِ
بِالضَّرْبِ وَالطَّعْنِ عَنْ صَنْعَاءَ أَوْ عَدَنِ
مَنْ فَازَ مِنْكُمْ بِفَضْلِ الطُّولِ وَالْيَمَنِ

هَلْ لَكُمْ فِي يَدِ يَزْكُوا الثَّنَاءَ بِهَا
إِنْ تَفْعَلُوهَا فَلْيَسْتَ بِكُمْ أَنْعُمُكُمْ
أَيَّامَ جَلِيْ أَنْوَشُرَوَانَ جَدُّكُمْ
إِذْ لَا تَزَالُ لَهُ خَسِيلٌ مُسَدِّقَةٌ
أَنْتُمْ بَنُو النَّعْمِ الْمَعْدِي وَنَحْنُ بَنُو

معروف شده، در وصف کاخ سفید مدائن (ایضاً المدائن) که به طاق کسری معروف شده بسراید و پس از بادآوری از گذشته پر رونق و شکوه آن کاخ و وضع ویرانه و اسف بار موجود آن انگیزه خود را در سرودن آن قصیده چنین بیان کند: «این کاخ درخور آن است که من آن را با اشکی که از عشق و دلدادگی سرچشمه می‌گیرد یاری دهم. این حقی است برگردن من. با این که نه خانه خانه من و نه نژاد نژاد من است. بلکه این به سبب انعامی است که خداوندان این مکان را بر خاندان من ثابت است. آنانکه بهترین نهال را از هوش و خرد خود در سرزمین ما کاشتند و کشور ما را با دلاورانی که پیوسته با سازوبرگ رزمی آماده کارزار بودند، یاری دادند و بر لشکر اربط (= حبشیان) تاختند و آنها را نابود ساختند. و به همین سبب است که چنان که می‌بینی از آن پس من دوستدار مردمان شریف و بزرگوار گردیده‌ام، از هر جا و مکان و از هر اصل و تباری که باشند.^۱

همین حسن شهرت و دامنهای دلپذیری که درباره این رویداد تاریخی در ادبیات قدیم عربی به عنوان یک کار جوانمردانه ایرانیان نسبت به یمنیان منعکس گردیده و گهگاه اشاره‌ای به آن در ضمن حکایات و امثال عربی آمده است تا ادبیات معاصر عربی نیز کشیده شده، چنانکه آثار آن را در قصیده بلندی با عنوان سیف بن ذی یزن از ساخته‌های شبلی الملائ شاعر معروف لبنانی در عصر اخیر می‌توان دید که موضوع آن شجاعت و پشت کار سیف و مروّت و جوانمردی خسرو انوشروان و دلیری سپاهیان ایران در یمن است و شاعر در آن قصیده جنگ سپاهیان ایران را

۱- ابو عباده بختری، از شاعران پرآوازه عرب در قرن سوم هجری است. در ۲۰۵ هجری قمری زاده شد و در ۲۸۴ بدرود زندگی گفت. او از شاعران دربار متوکل عباسی بود و بیشتر اشعارش در ستایش این خلیفه است. در ستایش برخی از بزرگان این دوران نیز اشعاری سروده. قصیده سینه او را که دارای پنجاه و شش بیت است ناقدان ادب عربی از قصائد برجسته شعر عربی شمرده‌اند. بخش عمده این قصیده را مرحوم رشید یاسنی در دفتری که به نام «مقام ایران در تاریخ اسلام» در سال ۱۳۲۱ ه. ش. در تهران چاپ و منتشر ساخت با ترجمه فارسی آن آورده است. آن دفتر در اصل ترجمه سخنانی بود که خاورشناس فقید مارگولیوئث در ۲۹ آوریل ۱۹۲۵ مسیحی در لندن ایراد کرده بود.

با حبشه برای استقلال قحطان و جنگ حبشه را با ایرانیان برای استعباد قحطان یعنی یمنیها وصف کرده است.^۱

و با این ساقفه، وقتی خواننده‌ای در تاریخ بخواند که در این دوران با راه یافتن اسلام در یمن اعراب یمن، اگر نه همه آنها بلکه برخی از تیره‌ها و قبیله‌های آنها، با ایرانیها به جنگ برخاستند و علاوه بر قتل و غارت به آنها آسیبهای فراوان رساندند، آنچه در وهله اول به نظر او خواهد رسید این است که آن تیره‌ها و قبیله‌های یمنی که با ایرانیان در جنگ شده‌اند، کسانی بوده‌اند که با پذیرفتن اسلام یعنی دین عربی که زبان آن را هم می‌فهمیده‌اند، در صدد برآمده‌اند که ایرانیان را هم به اسلام در آورند و اینان نپذیرفته‌اند. بدین سبب پس از آن دوران طولانی صلح و آرامش و سپاس و حق شناسی برای تبلیغ این دین ناچار با آنها به جهاد برخاسته‌اند. این برداشت طبیعی و منطقی از این حوادث است. ولی آنچه در واقع اتفاق افتاده، درست عکس این برداشت طبیعی بوده، زیرا این ایرانیان بوده‌اند که چون مسلمانان شده بودند مورد هجوم آن قبایل و سران آنها قرار گرفتند که نمی‌خواستند اسلام در یمن پا بگیرد و فریش مکه که یمنیها زیاد دل خوشی از ایشان نداشتند در آنجا صاحب امرونی‌گری کردند. و این ایرانیان بودند که در یمن به دفاع برخاستند و مصائب آن را هم تحمل کردند تا این نهال نوپا را در آن سرزمین، در دوره‌های بحرانی، از گزند اعراب حفظ کنند. و اگر این خلدون زنده می‌بود و این رویدادها را هم در کتاب خود ذکر می‌کرد این‌ها را هم «من الغریب الواقع» یعنی از رویدادهای شگفت می‌خواند.

دیگر از شگفتیهای این دوران این‌که در

دیگر از شگفتیهای **این دوران**
 هنگامی که اسود در یمن به دعوی پیغمبری
 برخاست و با فراهم آوردن نیروی آهنگ

برانداختن اسلام را از آن دیار نمود، بیشتر

مخلاف‌ها یعنی ابالات و مراکز عمده یمن به شرحی که گذشت در اختیار

۱- این قصیده را شبلی الملاط در سال ۱۹۲۱ مسیحی در سالن دانشگاه امریکائی بیروت ایراد کرد. اصل آن را در جلد دوم کتاب «درس اللغة و الادب» از نویسنده این سطور، و از انتشارات دانشگاه تهران خواهید یافت.

کارگزاران و امیرانی بود که از سوی پیغمبر (ص) بدان نواحی فرستاده شده بودند. چون این رویداد پس از درگذشت بلدان فرمانروای ایرانی یمن بود و حضرت رسول هم پس از مرگ او به جز صنعاء پایتخت و توابع آن را که برای شهر پسر بلدان گذاشتند، و به جز قلمرو قبیله همدان که آن را هم برای علمر پسر شهر گذاشتند، برای بقیه مخلاف‌ها و مناطق یمن کارگزارانی از مدینه گسیل داشتند که نامشان ذکر شد. و با این ترتیب آنچه طبیعی می‌نموده و انتظار می‌رفته این بوده که این کارگزاران و امیران در مبارزه با اسود عینی مدعی پیغمبری در صف مقدم مدافعان قرار گیرند. و اگر نه برای همه یمن، دست‌کم برای حفظ قلمرو فرمانروایی خود در برابر او بایستند و با پایداری خود آن فتنه را در نطفه خفه کنند، به خصوص که یکی از علل قیام اسود و پیوستن قبایلی از یمن به او آمدن همین افراد از حجاز بوده که اینان در ستنهای قومی خود پذیرش سیادت آنها را برای خود دشوار می‌یافته‌اند، چنانکه از نامه اسود هم به این کارگزاران که به ذکر آن گذشت، همین امر برمی‌آید. ولی باز سیر حوادث برخلاف انتظار جریان یافت. زیرا از آن کارگزاران و امیران هیچ‌یک به مقابله با او نشناخت، بلکه به شرحی که گذشت هر یک با شنیدن خبر قیام او به گوشه امنی پناه برد، آن چنان که اسود به قلمرو هر یک از آنها پا گذاشت، آن را از مدافعان خالی و آماده تصرف یافت، و همین هم باعث پیشرفت سریع او و افزایش روزافزون نیرو و پیروان او گردید. و چنانکه دیدیم در این ماجرا تنها شهر فرمانروای ایرانی صنعاء بود که به مقابله با او شتافت و در یکی از قلعه‌های خارج صنعاء با او درآویخت و چون در برابر او تنها مانده بود در همین جنگ کشته شد. و با کشته شدن او و تصرف صنعاء پایتخت یمن به وسیله اسود، او بر تمام آن مناطق غلبه یافت و حاکم بلامنازع آنجا گردید. و کارگزاران و امیران اعزامی از مدینه هم تنها هنگامی از پناهگاههای خود خارج شدند که اسود در اثر فداکاریهای سرداران ایرانی فیروز و یارانش کشته شده و سپاهیان او پراکنده شده بودند. و بار دیگر که پس از رحلت پیغمبر (ص) قیس و متحدانش به دشمنی با مسلمانان، که هنوز هم گروه شاخص و ثابت قدم آنها ایرانیان بودند، برخاسته و به قصد بیرون راندن آنها از یمن به شرحی که گذشت

در صدد قتل و آزار آنها برآمد و با کمک سواران و پیروان اسود عسی فتنه‌ای در یمن برپاساخت، باز هم از آن کارگزاران و امیران نشانی از مقاومت دیده نشد و این بار هم باز سران ایرانی، یعنی فیروز و یاران او بودند که با دادن کشته و با تحمل رنجها و آسیبهای فراوان سرانجام آن غائله را هم برطرف ساختند و باز هم نهال نورسته اسلام را در یمن از گزند حوادث مصون داشتند که این هم باز به تعبیر ابن خلدون «من الغریب الواقع» یعنی از رویدادهای شگفت بود.

از این پس نام ایرانیان یمن را که در تاریخ این **ایرانیان یمن در شمار** دوران به نام «الأبناء» خوانده می‌شوند باید در شمار **صحابه پیغمبر (ص) و** صحابه و تابعین یا در میان اهل حدیث و روایت و **اهل حدیث و روایت** فقه و قضا جست‌وجو کرد. در طبقات ابن سعد نامهایی که از همین ابناء و فرزندان آنها در شمار صحابه و تابعین و اهل حدیث یا در منصب قضا ذکر شده کم نیستند. در مآخذ دیگر هم می‌توان کم‌وبیش نشانی از آنها را در همین سمتها یافت. در این جا به برخی از نام‌آوران آنها که در تاریخ فرهنگی و اعتقادی این دوران اسلامی اثری بارز داشته‌اند، و می‌توان درباره آنها اطلاعاتی به دست آورد اشاره می‌شود:

در برخی از مآخذ نام باذان در شمار صحابه

باذان حضرت رسول آمده^۱، ولی چنانکه گذشت معلوم

نیست که او شخصاً به مدینه رفته باشد. آنچه درباره

اسلام او آمده، این است که او اسلام خود را به وسیله نامه به اطلاع پیغمبر رسانده است^۲. دو نماینده‌ای که از سوی او به نزد پیغمبر رفته بودند و شرح آن گذشت در حضور پیغمبر از او با عنوان ملک یعنی پادشاه یاد کرده‌اند^۳. به

۱- الاصابه، ج ۱، ص ۱۷۲

۲- طبری، ۱/۱۷۶۳، ابن سعد، طبقات، ۵/۵۲۳.

۳- طبری، ۱/۱۵۷۴.

هر حال چون درباره این شخص تاکنون به اندازه کافی سخن رفته، در اینجا به همین اندازه اکتفا می‌شود.

دادویه

ابن سعد او را در طبقات زیر عنوان «ابناء من اصحاب رسول الله» ذکر کرده و گوید مردی سالخورده بود که در عهد پیغمبر (ص) اسلام آورده و از جمله کسانی بود که اسود عنسی را که در یمن به دعوی پیغمبری برخاسته بود به هلاکت رسانیدند. این دادویه همان است که قیس بن المکشوح به شرحی که گذشت در دوران پدّه او را به خانه خود خواند و در همانجا کشت. ابن سعد سبب کشته شدنش را به دست قیس چنین نوشته است که چون پس از کشته شدن اسود عنسی، قیس از قوم و قبیله او در هراس بود و چنین وانمود می‌کرد که اسود را دادویه کشته و او در آن امر دخالتی نداشته، دادویه را به قصد جلب رضایت قوم عنسی کشت.^۱

از بازماندگان دادویه نشانی دو تن را در قرن دوم هجری در منصب قضا و افتاء در صنعاء و یمن می‌یابیم که از آن معلوم می‌شود این خاندان همچنان در یمن می‌زیسته‌اند؛ یکی به نام یوسف که به کنیه ابو عبدالله شناخته می‌شده و از نواده‌های درجه سوم دادویه بوده^۲ و در سال یکصد و پنجاه و یک یا پنجاه و سه هجری درگذشته و در صنعاء منصب قضا و افتاء داشته، و دیگر پسر همین یوسف که او هم در یمن عهده‌دار امر قضا بوده و از معمر روایت بسیار کرده و در سال یکصد و نود و هفت هجری درگذشته است.^۳

فیروز دیلمی

نام فیروز و بخشی از سرگذشت‌های او پیش از این گذشت. ابن سعد در طبقات او را هم از اصحاب پیغمبر شمرده و گوید او از آن حضرت شنیده و شنیده‌های خود

۱- ابن سعد، طبقات، ج ۵، ۵۲۴ و ۵۲۵.

۲- نسب او در طبقات چنین آمده: «یوسف بن یعقوب بن ابراهیم بن سعید بن دادویه من الأبناء» (ج ۵، ص ۵۴۷).

۳- طبقات، ج ۵، ص ۵۴۸.

را روایت کرده، و چند تا از روایت‌های او را هم در کتاب خود آورده و گوید برخی از اهل حدیث در سلسلهٔ راویان خود او را فیروز بن الدیلمی، و برخی هم او را تنها الدیلمی می‌خوانند و این هر دو یکی است. ابن سعد کسی را که از صنعا پس از دریافت خبر قیام پیغمبر به مدینه رفت و اسلام آورد همین فیروز نوشته، و روایتی هم که از زبان پیغمبر پس از دریافت خبر کشته شدن اسود غسانی دربارهٔ او نقل کرده به این عبارت است: «قتله الرجل الصالح فیروز بن الدیلمی» و نوشته که فیروز در خلافت عثمان در یمن درگذشت^۱. ولی این تاریخ با آنچه در مآخذ دیگر دربارهٔ فیروز آمده نمی‌خواند.

در کتاب «العیبر فی خبر من غیر» تألیف حافظ دهبی وفات فیروز در سال ۵۳ هجری ذکر شده و در آنجا هم فیروز دیلمی با همان صفت مشخصه‌اش یعنی *قال الاسود الغسانی* یاد شده و دربارهٔ او آمده «لَهُ صحبةٌ وروایةٌ»، یعنی از اصحاب رسول و از راویان بوده.^۲

و به نوشتهٔ قفّشندی معاویه در خلافت خود ولایت صنعا را به فیروز دیلمی واگذار کرده بود^۳ که اگر از آن نتوان چنین فهمید که معاویه او را بر ولایت صنعا، که از زمان خلافت ابوبکر به او واگذار شده بود همچنان در آن مقام ابقاء کرده بوده، دست کم می‌توان از آن چنین فهمید که فیروز تا زمان معاویه هنوز زنده بوده و در صنعا می‌زیسته است.

از فرزندان فیروز که نامی از آنها در تاریخ اسلام و خلافت می‌توان یافت، یکی ضحاک پسر فیروز است که ابن سعد نام او را در شمار محدّثین طبقهٔ اول آورده و گوید که او از پدرش فیروز روایت می‌کرده^۴ و دیگر حجاج نوهٔ فیروز است که طبری در رویدادهای سال ۱۲۶ هجری، پس از مرگ هشام بن عبدالملک و دوران خلافت ولید بن یزید، نام او را با عنوان «حجاج بن بشر بن فیروز الدیلمی» همچون یکی از

۱- طبقات، ج ۵، ص ۴-۵۲۳.

۲- العیبر فی خبر من غیر، چاپ کویت، ۱۹۶۰م. به تحقیق صلاح الدین المنجد، ج ۱، ص ۵۹.

۳- صبح الاعشی، ج ۵، ص ۲۵-۲۶. ۴- طبقات، ج ۵، ص ۵۲۶.

والیان آن دوران برده است.^۱

صاحب طبقات از جمله محدثین طبقه اول از ایرانیان یمن یکی را به نام ابوالاشعث صنعانی ذکر کرده و گوید وی در آخر عمر به دمشق رفته و شامیها از او روایت کرده‌اند، و در زمان ولایت معاویه بن ابی سفیان بدرود زندگی گفته^۲، و دیگری را به نام حنّس بن عبدالله خوانده و نوشته است که او به مصر رفته و در آنجا درگذشته است و مصریان از او روایت کرده‌اند.^۳

وهب بن مُنبّه

از محدثین طبقه دوم از همین ایرانیان یمن کسی که به عنوان راوی شهرت فراوان یافته و طبری در موارد بسیاری به ویژه در آنچه به ادیان و مذاهب ارتباط می‌یافته در تاریخ بزرگ خود از او روایت کرده و هب بن مُنبّه است.

طبری و هب را در شمار تابعین صحابه آورده و نسب او را چنین ذکر کرده: «وهب بن مُنبّه بن کامل بن سبیح» (با سربح چنانکه در نسخه‌ای دیگر آمده) و گوید او مردی بود از ابناء فارس که کسری آنها را برای جنگ با حبشیها به یمن فرستاد و آنها حبشیها را بیرون راندند و بر یمن و مخالفان آن چیره شدند. و هب با کنیه اباعبدالله خوانده می‌شد و کسی بود که کتب پیغمبران را خوانده بود و اخبار گذشتگان (اولین) را می‌دانست، او و برادرانش در صنعاء می‌زیستند، طبری وفات او را به روایتی سال ۱۱۰ هجری و به روایتی سال ۱۱۴ هجری نوشته است.^۴ صاحب طبقات هم که وفات او را در سال ۱۱۰ و اول خلافت هشام بن عبدالملک نوشته، این را هم نوشته است که هشام بر جنازه او نماز گزارد. سه تن از برادران و هب را که طبری هم یاد کرده صاحب طبقات از محدثین طبقه دوم شمرده است، به این ترتیب:

۱- طبری، ۱۷۷۷/۲ ۲- طبقات، ج ۵ ص ۵۳۶

۳- طبقات، ج ۵ ص ۵۳۶

۴- طبری، ۲/۲ - ۲۴۹۲ «المنتخب من کتاب ذیل العدیل من تاریخ الصحابة التابعین».

هَمَام بن منبّه

هَمَام بن منبّه که از برادرش وهب بزرگتر بوده و چون ابوهرویره را درک کرده بود از او بسیار روایت می‌کرد. او پیش از وهب درگذشت، در سال یک صد و یک یا یک صد و دو هجری، و کنبه‌اش ابومقیه بود.

معقل بن منبّه و عمر بن منبّه

معقل بن منبّه هم که با کنیه ابوعقیل خوانده می‌شد و از وهب هم روایت می‌کرد، پیش از برادرش وهب درگذشت. و از برادرش عمر بن منبّه هم که کنبه‌اش ابومحمد بود روایاتی نقل شده است.

عطاء بن مرکبُود و مغیره بن الحکیم و زیاد بن الشیخ

دیگر از محدّثین طبقه دوم که صاحب طبقات بحر خاندان منبّه از ایرانیان یمن ذکر کرده یکی عطاء بن مرکبُود است که درباره او گویند: او از قاریان قرآن بود و از او هم روایت می‌شد، و او نخستین کسی است که در یمن به جمع قرآن پرداخت و ظاهراً این کار را با وهب بن منبّه انجام داد. و دیگر مغیره بن حکیم الصنعانی و دیگر زیاد بن الشیخ است که او هم از ایرانیان صنعاء بوده.^۱

در شمار محدّثان طبقه سوم هم نام چند تن از ایرانیان یمن آمده است، بدین شرح:

بکّار بن عبدالله ابن سهوک

بکّار بن عبدالله ابن سهوک، که در یمن در شهر یا ناحیه جَنْد می‌زیسته و راویانی همچون عبدالله بن مبارک و دیگران از او روایت کرده‌اند.

عبدالصمد بن معقل ابن منبّه

عبدالصمد بن معقل ابن منبّه که از وهب بن منبّه روایت می‌کرده^۲ و طبری در تاریخ

۱- طبقات، ج ۵ ص ۵ - ۵۴۴ ۲- طبقات، ج ۵ ص ۵۴۷

خود بیشتر از بیست مورد از او روایت کرده و در بعضی موارد هم او را به عنوان برادرزاده و هب معرفی کرده است.^۱

و از همین خاندان منته در اواخر قرن دوم و اوائل قرن سوم نشانی از شخص دیگری به نام اسماعیل بن عبدالکریم ابن معقل از جمله محدثان می‌یابیم که در یمن می‌زیسته و در سال ۲۱۶ هجری در همانجا بدرود زندگی گفته است.^۲

نگاهی به «تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی»*

روزگار ما روزگار شگفتی‌هاست، روزگار سردرگمی‌ها، هراس‌های بی‌دلیل، ادعاهای بیجا و هاهای دیگر، ما با پیشرفت صنعت چاپ و حکومت رابطه و سرمایه می‌توانیم افتخار کنیم که هر سال صدها عنوان کتاب جدید داریم اما نیندیشیم که با این همه عنوان که طبعاً وجود نویسندگان، محققان، متخصصان و خوانندگان زیادی را می‌طلبد، چرا مثلاً ۳۰۰۰ نسخه یک کتاب - اگر به کتابخانه‌های عمومی و نهادهای فرهنگی تحمیل نشود - در انبارها می‌ماند و خریداری پیدا نمی‌کند؟ چرا یک نفر می‌تواند با داشتن سرمایه و هنر مونتاژ کتاب بنویسد و دانشمند محترم! هم بشود اما اگر «رنگ گلیم بختش را به گیلان کرده باشند»^۱ در صورتی که «با سوزن گور خود را بکند»^۲ و اثری بیافریند باید چون فرخی «نشان ممدوحی جوید» که از پروانه‌های یاد شده - رابطه و سرمایه - بآبهره باشد تا پس از توصیه‌های فراوان و قبول شرایط سخت

*- نوشته دکتر محمد مهدی ملایری، انتشارات بزدان، ۱۳۷۲. چاپ دوم انتشارات توس، بهار ۱۳۷۹.

۱- مثل کتابه از سیاه‌بختی است در مورد پیشینه آن نک: فردوس المرشدیه ص ۱۳۸

صد جهد همی کنم ولی سودی نیست کاین رنگ گلیم ما به گیلان کردند

نیز مرصادالعباد، چاپ دکتر ریاحی ص ۶۳۹.

۲- برگردان یک مثل آذری است و منظور از آن کاری بی‌نهایت سخت راه انجام دادن است. آگاهی بر این تعبیر را مرهون دوست دانشمند دکتر رضا انزایی نژاد هشتم.

بر او منت گذارد و وعده چاپ و انتشارش را بدهد و اگر انجام شد بزرگوارانه! نسخه‌ها را انبار کند و به تدریج به نسبت عکس تقاضا آن هم غیر مستقیم، - به هر قیمت - که خواست - به بازار تزریق نماید.

اما حال خواننده، جوینده‌ای که به گفته پیشینیان باید یابنده هم باشد.^۱ در روزگار ما شرط جویندگی، آگاهی است و این آگاهی را باید کتابهای نقد، صفحه‌ها یا ستونهای ویژه معرفی کتاب بدهد و یاد کرد کتابها در این صفحه‌ها و ستونها خود قاعده‌ها و ضابطه‌ها دارد. اگر نویسنده در حلقه دوستان و دوستان بود اثرش مفید است و خوب، اما اگر حاشیه‌نشینی مجلس‌گریز بود، یا با سکوت سنگین متقدان روبرو می‌شود و یا بر «دف دورویه‌اش»^۲ می‌زنند و چنان کار او را خارج از معیار و تضاد با واقعیت قلمداد می‌کنند که باید آرزوی خریدار و خواننده که هیچ، حسرت آرامش هم بر دلش بماند. البته در همه موارد استثنا هم هست اما تا این استثنایها، قاعده نشده ارزشی ندارد.

سرسخن کوتاه، بهتر، کتاب تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی نوشته دکتر محمد محمدی ملایری از کتابهای خوبی است که سکوت متقدان و برخی مسائل دیگر به ناشناخته ماندن و عدم رواجش کمک کرده است زیرا با وجود عنوان پرجاذبه، مطالب محققانه و نظرات مبتکرانه و مستدل، کمتر کسی از عنوان و موضوعش آگاه شده و اهمیتش را دریافته است. به همین سبب ارزش دارد که اگر دو سال هم از انتشارش گذشته، با توفقی دیگر به مطالب مهم آن اشاره‌ای شود.

مؤلف کتاب برای محافل علمی و تحقیقی ناشناخته نیست او از استادان مسلم، در علوم انسانی و ادبیات و معارف اسلامی است که بیشتر تحقیقاتش در تاریخ و فرهنگ ایران و اسلام، پیوستگی‌های فرهنگی و مسائل مشترک دو زبان فارسی و عربی است. از پیشینه هر دو زبان و سابقه فرهنگی هر دو قوم آگاه است، با دید انتقادی آن را مطالعه کرده و حاصل مطالعاتش را به خواننده عرضه می‌کند. از نظر او آنچه در پیوندگاه دو دوران ساسانی و اسلامی جای دارد نه، دوره فترت است و نه، انقطاع بلکه

۱- جوینده یابنده است امثال و حکم دهخدا، ج ۲.

۲- بر دف دورویه زدن: کنایه از رسوا کردن. نک مرصادالمباد ص ۹۹۷.

«دوره انتقال تمدن و فرهنگ ملت ایران است از عصری با ویژگی‌های خاص خود به عصر دیگری که در آن در اثر برخورد با عوامل دیگر، و در مسیر تحول تدریجی و تاریخی خود، ویژگی‌های دیگری هم یافته است».^۱ او نظر کسانی که تاریخ ایران را به دوره پیش از اسلام و دوران اسلامی تقسیم می‌کنند و می‌پندارند که «دیواری آن دو را از هم جدا ساخته و آنچه در آن سوی دیوار بوده، ناپود و منقرض گشته و آنچه در این سوی دیوار است نوظهور و نویافته است».^۲ پنداری نادرست می‌داند که با واقعیات تاریخی ناسازگار است و تأکید می‌کند که: «زوال قدرت ساسانیان را نباید با زوال ملت ایران، به عنوان ملتی کهن و قائم به فرهنگ و تمدن خویش اشتباه کرد».^۳

بخش اول کتاب با عنوان «داستان این کتاب» در حقیقت طرح نظرات مؤلف است با بیان علت‌ها و ارائه دلیل‌ها، که خود، نظریه‌های جدیدی در لزوم فرهنگ‌پذیری و شرایط این پذیرش در برخوردهای فرهنگی و مقتضیات اجتماعی و اعتقادی است. او با بیانی ساده اما در کمال دقت و ژرف‌نگری اثبات می‌کند که ایران جامعه کهنسالی بود که نیروهای لازم را در خود ذخیره داشت و اگر «دقت سیاسی خود را از دست داده بود نیروهای درونی و جاذبه‌های فرهنگ و تمدن آن پابرجا بود. تمدن و فرهنگی که جامعه اسلامی هم که ایرانیان خود یکی از ارکان مهم آن شده بودند بدان نیاز فراوان داشت و برای راه بردن دولت نوپای خود، نه، از دست آوردهای دولتهای گذشته این سرزمین بی‌نیاز می‌توانست بود و نه از تجارب مردم کارآزموده آن چشم‌پوشی می‌توانست کرد».^۴

در این بخش از نقش دهقانان که در حقیقت رکن اصلی و استخوان‌بندی ترکیب جامعه ایران بودند، سخن می‌رود و خاطر نشان می‌شود که تعهد این طبقه در پرداخت خراج و مالیات به شیوه گذشته، در حقیقت این امکان را به آنان داد تا رشته استوار فرهنگی که در نظام طبقاتی ایران به دست این آزادگان بود استمرار یابد و برکنار آشفتنی‌های زمانه همچنان در درون جامعه ایرانی به زندگی خود ادامه دهد و با

۱- تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، نوشته دکتر محمد محمدی ملایری انتشارات یزدان، ج ۱ ص ۶.

۲- همانجا ص ۷.

۳- همانجا ص ۷.

۴- همانجا، ص ۸.

ره آوردهای تازه که پیام بشری اسلام بود باورتر شود.

بقای دیوان خراج و ترتیب آن برای حفظ غنائیم از موجباتی بود که زبان فارسی، این نماینده اصلی فرهنگ ایران - تا سال ۸۰ هجری که دیوانها به عربی برگشت - به عنوان زبان رسمی باقی بماند و پس از آن نیز از میان نرود. همچنین سکه های دوران ساسانی - به نوشته بلاذری - تا مدتها رواج داشت و پس از آن نیز بر اساس همان سکه ها در جاهای مختلف سکه تازه ضرب می شد تا توانستند ضرب سکه های عربی را ممکن کنند و آن را رواج دهند.

مؤلف با شمردن برخی از این موارد نتیجه می گیرد که: «با همه این احوال باز بر خلاف واقعیت های تاریخی...، تاریخ ایران و تاریخ ادب و فرهنگ ایران در این دوران چنان در پرده های ابهام و تاریکی های تاریخ باقی مانده که جز دوران انقطاع بی خبری نامی مناسب تر برای آن نیافته اند. چرا؟^۱ مؤلف پاسخ این چرا و چراهای دیگر را در عامل تعریب می داند که آن: «عربی گردانیدن چیزی است که در اصل عربی نبوده، به گونه ای که از هر لحاظ به زی عربی درآید و اصل و تبار آن بکلی فراموش گردد».^۲ از آن جمله تعریب اشخاص را که با نسبت ولاء صورت گرفته توضیح می دهد و از نمونه های جالب آن حسن بصری ایرانی، ساکن ابله و میشان در استان شاد بهمن - که آن را فرات بصره هم می نامیدند - معرفی می کند. مردی که در بصره، او را به نام حسن ابن ابی الحسن، مولی بنی سلمه یا بنی النجار می شناختند و سخنان وی از لحاظ «پیش مذهبی و تفکر دینی و پایه های کلامی و نهادهای اعتقادی و ارشادی اسلامی هیچ سنخیتی با دریافت بسیار ابتدایی و نامنجم همه قبایل عربی که وی از موالی آنها به شمار می رفت وجود نداشت».^۳ و در تأیید آن دلایلی ارائه می کند که از جهات منطقی و واقعیت های تاریخی صحت آن مسلم است.

همچنین تعریب تاریخ که: «پرده های دیگری از ابهام بر تاریخ و فرهنگ این دوران افکنده است»^۴، منظور او از تعریب تاریخ این است که: «روال کلی حاکم بر این تاریخ ها چنان است که قرائت آنها این توهم را در خواننده پدید می آورد که در

۲- همانجا ص ۱۹-۲۰.

۴- همانجا ص ۳۴.

۱- همانجا، ص ۱۹.

۳- همانجا ص ۲۲-۲۱.

آن دورانها در این سرزمین پهناور نه، مردم دیگری که در جنب کوچ‌نشین‌های عرب وجودی قابل ذکر داشته باشند وجود می‌داشته‌اند و نه، رویداد دیگری جز همانها که پای آن قبایل یا سرانشان در میان بوده قابل ذکر می‌بوده و نه، زبان دیگری جز زبان عربی در گستره جغرافیایی کاربردی داشته.^۱ دیگر درهم آمیختگی مسائل ایران با عرب و اسلام است که مؤلف کوشیده است «تا آنجا که میسر بوده، مسائل درهم آمیخته و به هم تنیده از یکدیگر تفکیک گردند و هریک جداگانه در پرتو علل و عوامل خودش مورد بحث و بررسی قرار گیرد».^۲ البته مؤلف با وجود قدم‌های مهمی که برداشته ادامه کار را در گرو پژوهش‌هایی می‌داند که: «مبتنی بر اصول علمی با بهره‌گیری از وسایلی است که امروز در جهان دانش در اختیار محققان است و آن هم در انتظار پژوهندگان دانش دوست و حقیقت‌جو و پرشکيب و توان و نسبت به تاریخ و فرهنگ خود و مردم و سرزمین خویش علاقه‌مند».^۳

گفتار یکم کتاب در جستجوی پاسخی خردناپذیر نام گرفته است. در این فصل پس از اثبات این نکته که دوران انتقال در تاریخ ادبی ایران یک گسیختگی نیست، از جایگاه زبان و ادب فارسی در تحقیقات عربی، مترجمان، آثار فارسی در قرنهای نخستین اسلامی و کتابهایی که باقی مانده، یا از آن سخن رفته است یاد می‌کند و پس از شرح و تبیین دوره‌های تاریخی ادبیات عرب، با طرح این پرسش که: «چرا این دگرگونی عظیم در زبان و فرهنگ عربی... نه در مهد اسلام و مرکز جزیره العرب یعنی مکه و مدینه و نه در پایتخت خلافت عربی اموی، یعنی در شام بلکه در جایی صورت پذیرفته که خارج از سرزمین عرب بود یعنی در سرزمین عراق، که هرچند در این زمان دیگر مرکز کشوری به نام ایران شهر و پایتخت دولتی به نام ایران نبوده ولی هنوز آثار آن دوران از میان نرفته و هنوز یکی از مراکز مهم فرهنگ و تمدن ایران به شمار می‌رفته و هنوز در دیوانهای مالیاتی و کتابهای جغرافیایی به رسم سابق آن را

۱- همانجا ص ۳۴.

۲- همانجا ص ۴۱.

۳- همانجا ص ۴۵.

دل ایران شهر می خوانده اند؟^۱ و چرا؟ با این که جلوه گاه نهضت علمی و فرهنگی عصر عباسی، زبان عربی بود، «خود عربها سهم زیادی در آن نداشتند و علمای ایرانی بودند؟»^۲ پاسخ ضمنی این پرسش بر اساس دلایل قطعی در گفتار دوم است که ابتدا به بررسی این مسئله می پردازد که چرا در دو قرن اول از آثار فارسی خبری نیست؟ از نظر مؤلف، بر مبنای نوشته های بازمانده، جوابش در گونه دیگری از تعریب است که: «اسلام با زبان عربی در ایران راه یافت و این سرزمین تا مدتها در حیطه اقتدار حکام عرب بود که به تعریب اسلام اهتمامی فراوان داشتند بنابراین طبیعی بوده است که هم کسانی از ایرانیان که با علم و معرفت سروکاری داشته اند برای شناخت صحیح اسلام و احکام آن به زبان عربی روی آورند و هم کسانی از ایشان که در زمره دیوانیان درآمد یا خدمتی را در دستگاه دولتمردان جدید چشم می داشته اند؛ به همین سبب در این قرنهای نخستین تنها سخنی که در آثار مکتوب در میان است از زبان عربی و تألیف و تدوین در آن است و از زبان فارسی هم تنها هنگامی سخن می رفته که یا نوشته ای از آثار پیش از اسلام آن، به زبان عربی ترجمه شده باشد یا شیوه ای از شیوه های بیانی و بلاغی آن در نوشته های عربی به کار رفته باشد و به ندرت نشان از کتاب یا نوشته ای به زبان فارسی می توان یافت که در همین قرنهای نخستین تألیف شده باشد».^۳ مؤلف این پدیده را از یادگارهای دوران اموی می داند و آشکارترین جلوه های آن را القاء این توهم می شمارد که عرب و اسلام از هم تفکیک ناپذیرند و اسلام را جز در زبان عرب نمی توان فهمید. نمونه هایی که از کتابهای مختلف نقل می کند مؤید و مؤکد این نظر است. او فوا خواستن سامانیان را از علمای ماوراءالنهر امری ناگزیر می داند و این اجازه را نقطه عطفی می شمارد که در تاریخ زبان فارسی و فرهنگ اسلامی از اهمیت فراوان برخوردار است؛ پس از ذکر بخش هایی از فتوا نتیجه می گیرد که: «این فتوا از یک سو پایه بر این اصل داشت که اسلام دینی است

۱- همانجا صص ۵۵-۵۶. به استناد نوشته های: ابن خردادبه، المسالك والممالك ص ۵، قدامة بن جعفر، کتاب الخراج، المسالك والممالك ص ۲۳۴، ابن رسته، الاعلاق النفیسه صص ۱۰۴-۱۰۴۵، مسعودی التنبیه والاشراف ص ۳۶، یاقوت، معجم البلدان ۴۱۷/۱.

۲- تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، نوشته دکتر محمد محمدی علایی، ص ۵۶.

۳- همانجا، صص ۱۲۳-۱۲۴.

انسانی و جهانی که هیچ قومیت و زبانی آن را محدود نمی‌سازد...^۱ و از سوی دیگر «نوهم بی‌اساسی را که در اذهان رسوخ یافته بود و در اثر القاءات مکرر می‌رفت که به صورت سنتی پایه‌دار و اسلامی درآید و قلمرو زبان فارسی را از آنچه که بود تنگ‌تر سازد درهم شکست و راه زبان فارسی را در علوم قرآنی و انواع معارف اسلامی باز کرد...»^۲ و همچنین روش خردمندانه بود که باعث گردید تا زبان فارسی، گذشته از شعر و ادب که در آن رونقی بسزا یافته بود و رو به کمال داشت با بار اسلامی خود همچنان بی‌الد و اسلام را، هم، در قلمرو بسیار وسیع خود بگستراند و هم، آن را با خود به سرزمین‌های دوردست چین و خاور دور ببرد و در آنجاها بشناساند.^۳ مؤلف سپس از دیدگاه علمای ماوراءالنهر که به لحاظ ضرورت خواندن و نبشتن تفسیر قرآن به پارسی، ترجمه آن را روا دانستند و دانشمندانی چون غزالی که می‌پنداشتند برای عوام باید کتاب فارسی را از «عبارات بلند و منغلق معانی باریک و دشوار»^۴ خالی کرد، بحث می‌کند و اعمال نظر علمای متأخر را در مدارس دینی ایران، برای زبان فارسی نامطلوب می‌داند زیرا سبب شده است که: «زبان فارسی که در زمینه‌های دیگر با زبان عربی هم‌عنان می‌رفت و حتی در برخی زمینه‌ها هم از آن پیشی می‌گرفت در این زمینه یعنی در تحقیقات علمی پیشرفتی نکند و از هم‌عنانی با زبان عربی بازماند»^۵ و «ایش مذهب عامه مردم این سرزمین یعنی کسانی که می‌بایستی همه آگاهی‌های علمی خود را در این زمینه از راه زبان خودشان به دست آورند حال و هوای خلق عوام گیرد و در آن ثابت و پابرجا ماند و به جای آنکه مبتنی بر خرد و اندیشه باشد و قدرت تشخیص آنان را بیفزاید و بدانگونه که در منابع اساسی اسلامی مطرح است بر پایه عقل و بصیرت، آنان را از اوهام و خرافات برکنار دارد، به سوی عواطف ساده‌عامیانه گراید و نه تنها کمکی به پرورش خرد و اندیشه آنان نکند بلکه خود زمینه مساعدی برای رشد باورهای خرافه‌آمیز و ضعف قدرت تشخیص آنان گردد که آثار زیانبار آن را در سراسر تاریخ ایران به فراوانی می‌توان یافت»^۶ در استشهاد بر این مطلب از

۲- همانجا، ص ۱۲۰.

۴- همانجا، ص ۱۳۵.

۶- همانجا، ص ۱۴۰.

۱- همانجا، ص ۱۲۹.

۳- همانجا، صص ۱۳۰-۱۳۱.

۵- همانجا، صص ۱۴۳-۱۴۲.

نوشته‌های دو استاد در گذشته شادروانان جلال‌الدین همایی و احمد بهمنیار کمک می‌گیرد که خطابه‌هایشان به ترتیب با عنوانهای «دستور زبان فارسی» و «املاي زبان فارسی» در مقدمهٔ نکت‌نامهٔ دهخدا آمده است.

در این گفتار بخشی هم مربوط به لزوم بررسی تاریخ اسلام در زمان‌هایی است که باید در زمینهٔ تاریخ ایران در نظر گرفته شود که ضمن آن از ایرانیان عرب شده چون حسن بصری، و دبیران و مترجمان و نویسندگان این عهد که غالباً ایرانی بودند سخن به میان آمده است. در همین باب روایتی از العقد الفرید نقل می‌کند که گفتگویی میان عیسی بن موسی و شخصی به نام ابن ابی لیلی است در این گفتگو ابن ابی لیلی هجده تن از فقیهان مشهور را نام برد که تنها دو تن از آنها - فقیهان کوفه - عرب و شازده تن دیگر از موالی بوده‌اند. حتی دربارهٔ این دو تن فقیه کوفه هم ابن ابی لیلی می‌گوید که چون عیسی بن موسی از متعصبان عرب بود و از شنیدن نام موالی به عنوان فقیه آن شهرها به سختی برآشفته و صورتش برافروخته شده بود، من بر حال او بیمناک شدم و فقیهان کوفه را ابراهیم نخعی و شعبی نام بردم و اگر بیمناک نمی‌شدم دو تن فقیه کوفه را هم، یکی حکم بن عنبه و دیگری عمار بن ابی سلیمان نام می‌بردم که آنها هم از موالی بودند.^۱

گفتار سوم سیری اجتماعی در دوران انتقال است که در حقیقت باید آن را در متن کتاب نامید زیرا گفتارهای گذشته غالباً در حکم مقدمه‌هایی برای این بخش است.

ابتدا تعریف دوران انتقال است که: «دورانی است که در آن ملت ایران از جامعه‌ای زردشتی با همهٔ ویژگی‌های فکری و روحی آن به جامعه‌ای اسلامی با تمام خصوصیات عقیدتی آن تغییر یافته، هم، تلاش‌های فکری و ذوقی‌اش از آن سو به این سو گراییده و هم ذخایر فرهنگ و تمدنش به این سو انتقال یافته است».^۲ او این انتقال را مانند انتقال قدرت سیاسی و نظامی دولت ساسانی نمی‌داند که دورانی کوتاه - حداکثر ۱۵ سال - صورت گرفته بلکه «انتقال فکری و فرهنگی مردم ایران - نتیجهٔ طبیعی یک تحول مستمر در درون جامعهٔ ایرانی بود که در اثر آن باورها مسیر دیگری پیمود و معیارها به گونه‌ای دیگر درآمد و ارزش‌ها تغییر شکل یافت چنین تحولی

چیزی نبود که با یک شکست نظامی یا با انتقال حکومت از گروهی به گروه دیگر صورت پذیرد یا در مدتی کوتاه جامعه عمل پوشده.^۱

در این بخش از طبقات مختلف بزرگان، دانشمندان و خاندانهایی که در انتقال فرهنگ و تمدن ایرانی مؤثر بوده‌اند، یاد می‌کند و گاه‌گاه خواننده را به آثار دیگری که در طی چهل سال نشر کرده است ارجاع می‌دهد. در پایان این گفتار دو نکته مهم نتیجه می‌گیرد:

۱- روح معرفت دوستی و دانش‌طلبی که ابتدا بر جامعه اسلامی حکمفرما بوده است و مسلمانان مشتاق و آرمانخواه را به کسب معرفت از هر جا که در آن معرفتی می‌یافته‌اند، وامی‌داشته است.

۲- روح تسامح و سعه صدری که در مؤلفات علمای اسلامی به چشم می‌خورد^۲ در این مورد از ابوالحسن عامری و کتاب معروف او السعادة والاسعاد یاد می‌کند که مشتمل بر اصول اخلاقی و تدابیر عملی از ترجمه‌های عربی، آثار یونانی، ایرانی، هندی و عرب است.

او این سعه صدر و روح تسامح را به‌خصوص در برخی از بزرگان شیعه در این دوران تأکید می‌کند که تجلی آن را می‌توان در دیوان شریف رضی و آثار شریف مرتضی یافت این بزرگان علاوه بر قصایدی که در تهنیت نوروز و مهرگان دارند در تربیت افراد شایسته اهتمامی داشته‌اند چنانکه شریف رضی مدتها مهیار دیلمی شاعر معروف عربی‌گوی را که از خاندانی زردشتی بود مورد توجه و عنایت خاص داشت و مهیار مدتها شاگردی او کرده و به دست او هم مسلمان شده است.

گفتار چهارم بازگوکننده روابط تاریخی ایرانیان و عربها است و از مرزبانان ایران در نقاط مختلف عربستان و جزایر خلیج فارس سخن می‌گوید. در همین بخش از اعتبار و اهمیت عثمان به عنوان مرکز دریایی ایران بحث می‌کند و از سابقه این مرکز در دوران ساسانیان سخن می‌گوید و سیاست عربی دولت ساسانی را با تکیه بر اسناد و شواهد توضیح می‌دهد. ادامه این گفتار به بررسی وضع حیره و انبار و پادگانهای دیگر ایران در حاشیه صحرا و مرز روم اختصاص دارد و از خاندانها و افرادی که در

عین‌الثر، فیروز شاپور و پادگانهای مختلف منشأ اثر و دارای آثاری بوده‌اند یاد می‌کند. گفتار ششم به جایگاه حیره و انبار در مطالعات مشترک فارسی - عربی در دوران جاهلی اختصاص دارد که ضمن آن بررسی‌های دقیق درباره خط و کتابت عربی، دبیران عرب و تاریخ ادبیات و اشعار دوره جاهلی و دیگر آثاری که از جهات مختلف در دوران جاهلی مانده است، می‌نماید و تأکید می‌کند که: «غرض در این گفتار نه، نقد و بررسی روایات دوره جاهلی بلکه نمودن جنبه‌هایی از تاریخ و ادب این دوران است که در قلمرو مطالعات مشترک فارسی و عربی قرار می‌گیرد».^۱

از گفتار هفتم تا نهم بیشتر بحث از آشفته‌گی‌های درونی دولت ساسانی در سال‌های پایانی حکومت این سلسله است. بررسی این حوادث بر اساس نوشته‌های تاریخی و محاکمه خسرو پرویز از خلال دو نامه و کشته شدن اوست که حاصل آن این است که: «شیرازة دولتی کهن به دست حافظان و نگهبانان خودش از هم گسسته و اوراق دفترش در معرض طوفان حوادث قرار گرفته است».^۲

گفتار دهم بخش پایانی کتاب است که نخستین آشنایی ایرانیان با اسلام و آغاز شگفتی‌ها را بحث و توجیه می‌کند. علاوه بر آن دانشمندان یمنی و داورهای آنان را درباره ایران و خاندانهای اهل حدیث و روایت که با این سرزمین پیوستگی دارند، معرفی می‌کند.

این کتاب جلد اول یادداشتهایی است که «در طی مدّتی بیش از چهل سال تدریس متناوب در دانشگاه‌های تهران و دولتی لبنان و آمریکایی بیروت و نیم قرن مطالعه پی‌گیر در مسائل مشترک دو زبان فارسی و عربی در تاریخ به هم پیوسته ایران و اسلام فراهم آمده و همه آن‌ها هم، چه آنها که تاکنون انتشار یافته و چه آنها که هنوز انتشار نیافته در نظر است در این مجموعه چاپ و منتشر شود».^۳ با این امید که بتوانیم بزودی از دیگر مجلدات این مجموعه اوزشمند بهره ببریم.^۴

۱- همانجا، ص ۳۰۶.

۲- همانجا، ص ۴۹۵.

۳- همانجا، صص ۵-۶.

۴- خبر انتشار جلد دوم کتاب را نیز در مجله خواندیم، امید است که به‌زودی به شهرستان‌ها نیز ارسال شود.

نمایه

۱-آ

آدم، ۹۷	آشوریه‌ها، ۱۵۴
آذرافروز، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۸۴، ۲۲۴، ۲۲۶	آکل المرار = حادث بن عمر = حادث، ۱۸۶، ۲۱۵
آذربادگان اسپهبد، ۱۵۵	آل ابی طالب، ۱۴۱
آذربایجان، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۶۳	آلان، ۱۹۷
آذرگشسب (آتشکده)، ۲۴۸، ۲۶۳	آل بویه، ۱۴۵
آره، ۱۶۰	آل جفنه، ۲۲۷
آزاد، ۳۳۲، ۳۳۳	آل علی، ۱۴۲
آزادافروز، (-دادفروز گشنسپان)	آلمانی، ۳۰، ۲۱۲، ۲۱۴
آزادان (طبقه)، ۱۰	آل مُحَرَّق، ۲۲۷
آزادبه، ۱۸۷، ۲۸۶، ۳۰۱	آل منذر، ۲۱۵، ۳۰۱
آزادفروز = المکعبر	آل نصر بن ربیعہ = مناذره
آزادفروز بن جشنش = المکعبر	آل نصر، ۱۸۰، ۱۸۶
آزمیدخت، ۲۹۶	آناتو = عانه، ۱۹۸
آسیانی، ۲۳۴، ۲۷۹	آنقره، ۲۱۸
آسیانی سلطنتی، ۲۱۲	آیین نامه، ۷۹
آسیای صغیر، ۲۶۲	آیین الرمی، ۲۵۶
آسیای غربی، ۵۲، ۲۶۵	اباعبدالله = وهب = وهب بن منبّه بن

ابن خمار، ۱۴۳	منته کامل بن سیح (یا سریح)، ۲۵۱
ابن دُرید، ۲۲۹، ۲۳۱	ابان جادویه، ۳۱۲
ابن ربن طبری، ۱۴۲	ابان رقاشی، ۱۳۲
ابن رسته، ۴۴، ۱۹۶، ۲۰۵، ۲۶۴، ۲۶۵	ابناء الاحرار = الابناء = ایرانیان یمن
ابن رومی، ۱۳۸	ابراهیم، ۱۲۴
ابن سراپیون، ۱۸۱	ابراهیم اشتر، ۹۵
ابن سعد، ۲۴۸ تا ۲۵۰	ابراهیم السامرائی، ۱۴۲
ابن سلام جمحی، ۲۱۴	ابراهیم نخعی، ۱۱۵
ابن سیرین، ۲۶	ایرویز (← خسرو پرویز)
ابن سینا، ابوعلی سینا = شیخ رئیس، ۱۴۵، ۱۴۹، ۳۴۲	ابله، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۱۱۴، ۱۳۱، ۱۴۲، ۱۷۴، ۲۸۸، ۲۹۵، ۴۹۸، ۳۰۰
ابن عامر، ۱۱۴	۳۰۱، ۳۲۰
ابن عباس، ۱۵۰، ۲۰۶، ۳۳۳	ابن ابی اُصیعة، ۱۴۲
ابن عبدربه، ۷۸، ۱۱۵ تا ۱۱۷	ابن ابی لیلی، ۱۱۵
ابن عساکر، ۷۸	ابن اثیر، ۲۶، ۲۰۷، ۲۲۵، ۲۵۸
ابن عمر، ۳۳۴	ابن اسحاق، ۳۲۵، ۳۳۸
ابن عمید، ۱۴۳	ابن اشعث، ۲۳
ابن فارس، ۳۴۲	ابن الشجری، ۲۰۹
ابن قتیبه = دینوری	ابنُ باذان، ۳۳۸
ابن کاوان، ۱۶۹	ابن بلخی، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۵۱
ابن الکلبی، ۲۲۴	۲۵۲، ۲۷۸، ۲۹۶، ۳۱۱
ابن مسعود، ۱۵۰	ابن حوقل، ۱۷۵، ۱۹۰، ۱۹۸
ابن مسکویه، ۷۸	ابن خردادبه، ۷، ۱۵، ۱۸، ۴۴، ۱۳۷
ابن مقفع = ابن المقفع = عبدالله بن مقفع، ۴۸، ۴۹، ۷۰، ۷۲، ۷۸، ۸۱، ۱۱۶، ۱۳۶	۱۵۵ تا ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۸۴، ۱۸۶
۱۵۰، ۳۰۹	۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۷ تا ۱۹۹
ابن منقذ، ۳۳۱	۲۴۱، ۲۶۰، ۲۹۳، ۳۰۲، ۳۴۳، ۳۴۴
ابن ندیم = ابن الندیم = محمد بن اسحاق ندیم، ۷۰، ۷۲، ۷۷، ۷۸، ۸۲، ۸۴، ۱۳۱	ابن خلدون، ۴۱، ۱۱۳، ۱۶۷، ۲۱۷
۱۳۹، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۵۹	۳۴۸، ۳۴۹، ۳۴۱
	ابن خلکان، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۴۳
	۱۴۵

- ابن هبیره، ۱۳۴
 ابو احمد حسين بن موسى، ۱۵۱
 ابواسحاق صابی، ۱۵۰
 ابوالاشعث صنعانی، ۲۵۱
 ابوالحسن بهمنیار = بهمنیار پسر
 مرزبان، ۱۴۵
 ابوالحسن فائق = فائق الخاصه، ۱۰۰
 ابوالحسين علي بن عباس، ۱۳۸
 ابوالحسين محمد بن القاسم التميمي،
 ۳۰۲
 ابوالشرف گلپایگانی، ۱۰۰
 ابوالصلت پدر امیه، ۳۴۲
 ابوالعباس اسفراینی = ابوالعباس فضل
 بن احمد اسفراینی، ۹۹، ۱۰۰
 ابوالعباس دمیری، ۸۴
 ابوالعباس سقاج = سقاج، ۱۷۹
 ابوالعلاء = جبلة = جبلة بن سالم = جبلة
 پسر سالم = جبلة الأیهم الغسانی، ۲۵۲،
 ۲۵۴، ۲۵۳
 ابوالفتح بُستی، ۱۰۰
 ابوالفرج اصفهانی، ۲۴، ۹۵، ۱۷۷، ۲۰۸،
 ۲۱۰، ۲۱۷، ۲۲۲، ۲۸۶، ۳۲۲
 ابوالفضل یعقوب بن ابی یعقوب اسحاق
 نوبختی، ۱۲۷، ۱۳۸
 ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی، ۱۳۸
 ابوبکر، ۱۶۷، ۱۶۹، ۲۹۹، ۳۰۷، ۳۳۵،
 ۳۳۶، ۳۴۷، ۳۴۰، ۳۵۰
 ابوبکر احمد بن کامل قاضی = بقراط
 دوم، ۱۴۳
 ابوبکر محمد بن اسمعیل الفقیه، ۹۶
 ابوبکر محمد بن الفضل الامام، ۹۶
 ابو جعفر بن محمد بن علی، ۹۶
 ابوحنیفه نعمان بن ثابت = امام اعظم،
 ۹۸، ۱۳۴، ۱۴۳، ۱۵۱
 ابو حیان توحیدی، ۱۴۲
 ابوریحان بیرونی، ۹، ۱۵، ۸۴، ۹۴، ۳۴۲
 ابوزمعه جَدَامِیة بن ابی الصلت، ۳۴۲
 ابوزید انصاری، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵
 ابوزید منجمی، ۱۵۰
 ابوسعید سیرافی و کتاب سیبویه، ۱۴۲
 ابوسهل، ۱۳۸، ۱۳۹
 ابوطالب نوبختی، ۱۳۸
 ابوطاهر حسن بن ابی سعید گناوه‌ای،
 ۱۶۱
 ابو عبدالله (یوسف بن یعقوب)، ۳۴۹
 ابو عبدالله الحسین، ۱۳۸
 ابو عبید ثقفی، ۳۰۲، ۳۰۶
 ابو عبیده معمر بن المثنی، ۸، ۱۳۲، ۱۷۴،
 ۲۸۱
 ابو عثمان جاحظ = جاحظ، ۷۳
 ابو عقیل = معقل بن منبه، ۳۱۵، ۳۵۲
 ابو عقیة = همام بن منبه، ۳۱۵، ۳۵۲
 ابو علی سینا، (- ابن سینا)
 ابو علی مسکویه = احمد بن محمد بن
 مسکویه، (- مسکویه) ۱۵۰
 ابو عمر بن العلاء، ۲۰۰
 ابوقابوس (نعمان سوم)، ۲۱۰، ۲۳۰
 ابولؤلؤه = فیروز، ۲۰۶، ۲۰۷
 ابو محجن ثقفی، ۱۹۹
 ابو محمد عمر بن منبه، ۳۱۵، ۳۵۲

- ابو محمد حسن بن موسی نوبختی، ۱۳۸
 ابو معاذ، ۳۲۸
 ابو منصور سبکتکین = سبکتین، ۱۰۰
 ابو منصور ازهری، ۱۷۱
 ابو موسی اشعری = عبدالله بن قیس،
 ۱۳۳، ۱۳۴، ۲۳۰
 ابو نصر محمد بن عبدالجبار = عتبی،
 ۱۰۱، ۱۰۰
 ابونواس، ۱۳۸
 ابوهریره، ۱۷۰، ۳۵۲
 ابو هلال عسکری، ۴۹، ۹۴
 ابو یعقوب اسحاق بن ابی سهل بن
 نوبخت، ۱۳۸
 ایض المدائن = طاق کسری = کاخ
 سفید مدائن، ۳۴۵
 ابی طالب، ۱۴۱، ۱۵۱
 ابی منصور بن بهرام بن خورشید بن
 یزدیار، ۱۴۵
 اَحساء، ۱۵۴، ۱۶۱، ۱۷۱
 احسن التقاسیم، ۱۵۴، ۱۷۵
 احمد بن حن میمندی، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱
 احمد بن خصیب، ۱۳۱
 احمد بن محمد مسکویه رازی =
 مسکویه، ۱۴۳، ۱۴۴
 احمد بهمنیار، ۱۰۹
 احمد بیرشک، ۱۴۷
 احمد لواسانی، ۶۴
 احمد مکی، ۷۱، ۷۵، ۸۱
 احنف = احنف بن قیس، ۲۹۲
 احیاء علوم الدین، ۱۰۲، ۱۰۳
 الأخبار الطوال، ۹۵، ۱۷۲، ۱۸۹، ۲۴۶
 ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۷۴، ۲۸۷، ۲۹۸
 الأدب الجاهلی، ۲۱۴
 الأدب الصغير، ۱۳۶
 ادب العرب و الفرس، ۷۸
 الادب الفارسی فی آهَم ادواره و أشهر
 أعلامه، ۳۷، ۵۹، ۶۱، ۸۲، ۸۴
 الأدب الكبير، ۱۳۶
 ادب الملوك، ۸۰
 الادب الملوكي، ۸۰
 ادبیات جاهلی = ادبیات دوره جاهلی،
 ۲۱۴، ۲۲۰، ۲۲۶، ۲۲۷
 ادوارد براون، ۳۸، ۳۹، ۱۲۸، ۱۳۲
 اردشیر بابکان، ۲۴، ۲۵، ۱۴۹، ۱۶۰
 ۱۷۴، ۱۸۴ تا ۱۸۸، ۲۱۳، ۲۳۲، ۲۴۱
 ۲۴۲، ۲۷۴، ۲۸۰، ۳۰۱، ۳۱۱
 اردشیر پسر شیرویه، ۲۸۶
 اردن، ۲۶۶
 ارسطو، ۱۴۹
 ارض العرب = عربستان
 ارمنستان = ارمنیه، ۱۷۲، ۲۴۵، ۲۵۹
 ۲۶۳، ۲۷۹
 ارمنیه = ارمنستان، ۱۷۲، ۲۴۵، ۲۵۹
 ۲۶۳، ۲۷۹
 اروپا، ۱۷۲، ۱۷۷
 اروندرود، ۲۰۰
 ازد (قبیله)، ۱۷۴
 ازهری، ۱۱۵، ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۳۰
 اساوره = آسواران، ۲۳
 إسبذ = إسبذی، ۱۶۲

- اسپهبد = اسپهبد پهلو (خاندان)، ۲۰۳
استان العال = استان بالا، ۱۹۱
استان بالا = استان العال، ۱۹۱
استانبول، ۲۱۷، ۲۱۸
استخر، ۲۷۶
استخری = اصطخری، ۱۲۸، ۱۵۸، ۱۷۵
اسحق بن علی بن سلیمان، ۸۴
اسد رستم = رستم، ۲۵۵، ۲۵۹، ۳۰۲
۳۰۳، ۳۰۵ تا ۳۰۷، ۳۱۱
اسفندیار، ۲۴۹
اسکندر، ۳۸، ۳۹
اسکندریه، ۲۶۰، ۲۶۲
اسماعیل، ۹۷، ۱۳۷
اسماعیل بن عبدالکریم ابن معقل، ۲۵۳
اسماعیل پیغامبر، ۹۷
اسواران = اساوره، ۲۳
اسود = اسود عنسی
اسود بن یعفر التھشی، ۲۲۷
اسود، ۲۱۹، ۳۲۹ تا ۳۳۳، ۳۳۵ تا ۳۳۷
۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۹
أسود عنسی، ۱۷۲، ۳۱۵، ۳۲۷، ۳۲۹
۳۳۰، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۷
۳۴۹، ۳۵۰
أسود کذاب عنسی = أسود عنسی
الأشراف، ۱۰
اشرس، ۱۲، ۱۳، ۹۵، ۹۸
اشعار جاهلی، ۲۰۳، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۲۵
۲۲۸
اشعریان، اشعریین (قبيله)، ۳۲۸، ۳۲۹
اشکانیان = پارتیها (طایفه)، ۱۷۴، ۲۴۱
الإصابة، ۱۷۴
اصبهبد، ۱۵۷
اصبهبد نیمروز = نیمروز اسپهبد =
نیمروز اصبهبد، ۱۵۶، ۱۵۷
اصحاب رسول الله = صحابه پیغمبر،
۱۷۰، ۳۱۵، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۴۹، ۳۵۰
استخری = اصطخری، ۱۲۸، ۱۵۸، ۱۷۵
اصفهان، ۲۶۵، ۳۱۲، ۳۱۳
اصمعی، ۲۰۵، ۲۵۳
اعتذاریات (اشعار)، ۲۲۰
اعشی قیس = صناجة العرب، ۲۰۳
۲۱۸، ۲۲۹، ۲۱۹
الاعلاق النفیسه، ۴۴، ۲۰۵
الإعلام بمناقب الإسلام، ۱۴۷
اغانی، ۲۴، ۹۵، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۷۷
۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۳
۲۲۴، ۲۳۱، ۲۸۶، ۲۹۰
اغانی اسپانیائی،
افراسیاب، ۱۰۰، ۲۵۶
افریقا، ۵۴، ۱۵۹، ۲۳۴، ۲۶۱، ۲۶۲
۳۱۸، ۳۲۰
افریقای شمالی، ۵۴
افلاطون، ۱۴۹
اقبال آشتیانی = عباس اقبال، ۱۳۶،
۱۳۹
اقیانوس هند، ۱۵۵، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۷
۳۱۸
اکثم بن صیفی، ۷۸

- الب ارسلان سلجوقی، ۱۰۱
 الیس، ۱۹۷
 امام اعظم = ابوحنیفه نعمان بن ثابت، ۹۸، ۱۳۴، ۱۴۳، ۱۵۱
 امام الائمة = حسن بن عبادقه بن مرزبان سیرافی = شیخ الشیوخ، ۱۴۲
 امام غائب، ۱۳۸
 امام موسی کاظم، ۱۵۱
 امان = عمان
 امرؤ القیس، ۱۷۸، ۱۸۷، ۲۰۳، ۲۱۴ تا ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۶
 أمراء الشقر العربی فی العصر العباسی، ۳۴۲
 ام کلثوم، ۱۹۵
 امویان = بنی امیه، ۹، ۹۸، ۱۱۳، ۲۳۴
 أمیه بن أبی الصلت، ۳۴۲
 امین، ۱۴۰، ۳۲۳
 اناهیتا، ۳۱۲
 انبار = فیروز شاپور = پریساپور = پیروز شاپور، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۸۳، ۲۸۹
 انجمن پادشاهی آسیائی،
 اندوز شاپور پسر اردشیر به پسرش هرمز، ۱۴۹
 اندلس، ۴۱
 انساب الاشراف، ۱۲، ۲۳، ۲۴، ۱۶۸
 انس بن مالک، ۱۱۴، ۱۳۱، ۲۲۸
 انصار، ۱۵۶
 انطاکیه، ۲۶۰، ۲۶۱
 انگلستان، ۷۱، ۷۵، ۲۲۸
 انوشروان = انوشیروان
 انوش زاد، ۱۵۹
 انوشیروان = انوشروان = کسری
 انوشروان = خسرو اول = خسرو ۸، ۲۹، ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۶۷، ۱۷۲، ۱۷۹، ۱۸۵ تا ۱۸۷، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۵، ۲۳۳، ۲۲۶، ۲۳۶ تا ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۳، ۲۴۷، ۲۶۴، ۲۷۳، ۲۷۷، ۲۸۲، ۲۹۱، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۲۰ تا ۳۲۳، ۳۲۹، ۳۳۹، ۳۴۴، ۳۴۵
 انیس المقدسی، ۴۸، ۳۴۲
 اورشلیم، ۲۶۱، ۲۹۷
 اورفا = مارنیروپولیس، ۲۵۹
 اوس (قبیله)، ۱۵۶
 اهل البیوتات، ۱۰
 اهل ردّه (قبایل)، ۳۳۲
 اهل فارس = فارسیان (سه خانواده)، ۳۰۲، ۲۹۵
 اهواز، ۱۳۰، ۱۳۳
 آیاد (قبیله)، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۹، ۲۲۷
 آیاس = آیاس بن قبیصه طائی، ۱۸۷، ۲۱۹، ۲۸۶ تا ۲۸۹
 آیاس بن قبیصه طائی، ۲۱۹، ۲۸۶، ۲۸۹
 آیام العرب، ۱۶۵، ۲۰۳، ۲۲۲، ۲۸۳، ۲۹۰، ۲۹۱، ۳۱۹
 آیام ردّه، ۳۱۶، ۳۳۴
 ایران انبارگبد، ۲۱۱
 ایران فراوان کاربرد یافته است.

- ایران در زمان ساسانیان = ایران ساسانی، ۱۰، ۲۳۱، ۲۳۶، ۲۴۰، ۲۴۳، ۲۴۹، ۲۷۵، ۳۰۸، ۳۰۹
- ایران ساسانی = ایران در زمان ساسانیان ایرانشهر، ۱۴ و ۱۵، ۲۶۳
- ایرانیان یمن = الأبناء = أحرار = بنو الأحرار = أبناء الأحرار، ۳۴۲ تا ۳۴۸، ۳۴۴
- ایزدگشسب، ۲۴۰
- ایشوعهب، ۲۹۷
- ایلاف (سوره)، ۱۷۷
- ایوب بن القریة، ۱۷۱، ۱۷۲
- ب
- باب الابواب، ۱۹۷
- باب الهند، ۹۶
- بابل، ۱۸۹، ۲۶۲
- بابلیها، ۱۵۴
- بابویه، ۳۲۳، ۳۲۵
- باد آورد (گنج)، ۲۶۱
- باذام = باذان
- باذان = باذام، ۱۷۳، ۲۲۳، ۲۹۲، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۳، ۳۲۴ - ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۴۷، ۳۴۸
- بارق، ۱۵۸، ۲۲۷، ۲۲۸
- بازیار، ۲۵۶
- بتن اردشیر = فسا اردشیر = خط = بنیاد اردشیر، ۱۶۰
- بحتری = ابو عباده بحتری، ۱۳۷، ۱۳۸، ۳۲۴، ۳۲۵، ۱۲۰، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۱ - ۱۷۵، ۱۸۴، ۲۲۱، ۲۸۳، ۲۹۱، ۳۰۱، ۳۳۱
- بحیرة حجر، ۱۷۱
- بخارا، ۱۲، ۹۶، ۹۸
- بخاری (امام) محمد بن اسمعیل بن ابراهیم بن المفیرة بن بردزبه، ۱۳۷
- بدء ظهور عناصر ایرانیة فی الأدب العربی، ۵۷
- البدء و التاريخ، ۳۱۷
- بدیع الزمان فرزانفر، ۶۴
- براه بن مالک، ۱۶۴
- براز پسر ماهویه، ۳۱۳
- بُرد پدر بشار، ۱۳۵، ۱۳۶
- بردزبه، ۱۳۷
- برزمهر، ۲۴۰
- برزویه، ۳۰۹
- برمکیان (طایفه)، ۱۳۷، ۱۳۹
- برهان قاطع، ۲۵۳
- بریل، ۲۰۵
- بزرجمهر، بوذرجمهر، ۷۸، ۱۴۹
- بسطام، ۲۳۱
- بسفرخ = فسفروخ پسر ماخرشیدان = بسفروخ، ۱۹۲، ۲۹۶
- بسک پسر ماهبود، ۱۶۶
- بشار (شاعر)، ۱۳۵، ۱۳۶
- بشیر فرنسیس، ۱۸۲

بصره، ۱۹ تا ۲۵، ۵۴، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۶	بنیاد اردشیر = بتن اردشیر = خط = فسا اردشیر، ۱۶۰
بَظراء، ۱۷۷	بنی اسد، ۲۱۶، ۲۲۰، ۲۲۵
البغال، ۱۷۳، ۱۷۶، ۲۰۰	بنی اسرائیل، ۱۸۸
بغداد، ۵۹، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۴۰ تا ۱۴۲، ۲۲۲، ۲۶۴، ۲۹۵، ۲۹۸، ۳۰۳، ۳۴۲	بنی النجار، ۱۸
بغداد در خلافت عباسی، ۱۸۱	بنی امیه = امویان، ۹، ۹۸، ۱۱۳، ۲۳۴
بقراط دوم = ابوبکر احمد بن کامل	بنی بکره، ۲۳۲
قاضی، ۱۴۳، ۱۴۴	بنی تغلب = تغلب، ۱۵۹، ۱۶۰
بکار بن عبدالله ابن سهوک، ۳۱۵، ۳۵۲	بنی تمیم = تمیم، ۱۳۳، ۱۶۰، ۱۶۱
بکر = بکر بن وائل، ۲۱۸، ۲۱۹، ۱۶۱، ۲۹۸	۱۶۷، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶
بلاد البهلویین = بلادالمجم = عراق عجم، ۲۰۲	بنی جَعید، ۲۲۳
بلادالمجم = بلاد البهلویین = عراق عجم، ۲۰۲	بنی حنظله بن یربوع، ۲۲۳
بلاذری، ۲۳، ۱۳۰، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۷ تا ۱۶۹، ۱۸۳، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۵	بنی ربیعه، ۲۲۳
۱۹۸	بنی سعد = سعد (طایفه)، ۸، ۱۳، ۱۸۰
بلاش آباد = ساباط، ۳۰۳، ۳۰۶	۱۹۲، ۱۹۹، ۲۲۳، ۲۸۵، ۳۴۸
بلغ، ۹۶، ۱۹۰	بنی سلمه، ۱۸
البلد، ۵۹	بنی شیبان، ۲۰۰، ۲۱۸، ۲۳۰، ۲۸۴
البلدان، ۲۰، ۱۲۸، ۱۳۱، ۳۲۹	۲۸۹
بُلْدَانُ الْخِلَافَةِ الشَّرْقِيَّة، ۱۸۲	بنی عباس = عباسیان، ۴۱، ۱۴۰، ۱۴۱
بلعمی، ۲۴۲، ۲۵۲، ۲۷۶، ۲۸۷، ۳۰۳	۱۴۸، ۲۰۴، ۲۰۵
بلیسیوم، ۲۶۲	بنی عقیل، ۲۴۰
بنداری، ۲۶۶	بنی کنانه، ۲۳۵
بنو الأحرار = ایرانیان یمن	بنی لخم = مناذره
بنو خوش نوشک = خاندان خوش	بنی مجاشع، ۲۲۴
نوشک، ۱۹۲	بنی یربوع، ۲۰۳، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۴
	۲۹۱
	بوذرجمهر = بزرجمهر، ۷۸، ۱۴۹
	بهار، ۱۰، ۲۴
	بهافرید فردینان، ۹۴
	بهرام = بهرام چوبین نامه = چوبین نامه
	= کتاب بهرام چوبین = کتاب بهرام

- چوبینه، ۱۸۷، ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۵ تا ۲۵۹،
 بهرام ششم، ۲۴۸
 بهرام گور، ۱۸۴، ۲۵۷
 بهزاد = عبدالله، ۱۴۲
 بهشت آباد = بهشت آباد اردشیر، ۱۷۹، ۲۰۰، ۲۸۸
 بهقباد بالا، ۱۸۹
 بهقباد پائین، ۱۸۶
 بهقباد میانه، ۱۸۶
 بهمن = بهمن جادویه = ذوالحاجب، ۳۰۲
 بهمن اردشیر، ۲۰۰
 بهمنیار پسر مرزبان = ابوالحسن بهمنیار، ۱۴۵
 البیان و التبیین، ۲۱، ۱۳۲، ۱۳۴، ۲۲۸، ۲۲۹
 بیب = گیو، ۱۳۷
 بیت الحکمة، ۸۴، ۱۳۷
 بیروت، ۵، ۳۱، ۳۷، ۴۶، ۵۳، ۵۹، ۶۱، ۶۵، ۶۹، ۷۱، ۸۲، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۷۳، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۱۷، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۷۲، ۲۷۷
 البیزره، ۲۵۶
 بینونه، ۱۶۰
 البیوتات السبعة (هفت خانواده)، ۲۴۲
 بیهقی، ۲۰۵، ۲۵۴
- پارتنها = اشکانیان، ۱۷۴، ۲۴۱
 پاکستان، ۹۱
 پرسی سایکس = سایکس، ۲۶۵، ۲۹۶، ۳۲۳
 پروکوپیوس، ۲۱۷
 پرویز = خسرو پرویز
 پریساپور = انبار
 پژوهشی درباره سکه‌های بهرام ششم (چوبین) (بررسیهای تاریخی)، ۲۴۸
 پلا = شارل پلا، ۱۷۵، ۱۹۹، ۲۰۹، ۲۳۲، ۲۴۶، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۹۶
 پوران = پوران دخت، ۱۹۲، ۲۸۶، ۲۹۸، ۲۹۹
 پورداوود، ۳۱۲
 پهلویان = الفهلوج (سه خانواده)، ۲۹۵، ۳۰۲
 پیروزشاپور = انبار
 پیغمبر اسلام (ص) = حضرت رسول = محمد (ص)، ۹۷، ۹۸، ۱۱۱، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۰ تا ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۵۳، ۱۶۱ تا ۱۶۵، ۱۷۰، ۱۷۲ تا ۱۷۵، ۱۷۸، ۲۰۱، ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۹۷، ۳۰۷، ۳۱۵ تا ۳۱۷، ۳۲۳، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۴۱، ۳۴۷ تا ۳۵۱
 پیکار صفین، ۱۹۲

ت

تابعین صحابه، ۳۵۱

پ

پادوسپان = قادوسبان، ۱۵۶

- التاج فی اخلاق الملوك = كتاب التاج
فی اخلاق الملوك، ۷۸، ۸۰، ۲۶۸، ۲۷۴
تاجنامه، ۷۹
- تاجنامه انوشروان، ۷۲
- تاجنامه های ساسانی، ۷۲، ۲۷۲
- تاریخ آداب اللغة العربیة، ۱۱۳، ۲۲۲
- تاریخ ابن اثیر، ۲۵۸
- تاریخ ادب عربی در عصر جاهلی، ۲۱۸
- تاریخ ادبیات دکتر صفا، ۱-۱
- تاریخ ادبیات عصر جاهلی، ۲۱۴
- تاریخ ادبی ایران، ۳۷ تا ۴۰، ۱۲۸، ۱۳۲
- تاریخ ادبی عرب در عصر جاهلی، ۲۰۹
- تاریخ الجاهلیة، ۲۲۵
- تاریخ العرب قبل الاسلام، ۱۵۸، ۲۱۷، ۲۲۵
- تاریخ ایران، ۲۹۶، ۳۲۳
- تاریخ بخارا، ۹۸
- تاریخ بلعمی، ۲۵۲
- تاریخ ثعالبی، ۲۷۶
- تاریخ حمزة اصفهانی، ۳۱۷
- تاریخ سیستان، ۱۱، ۲۴
- تاریخ طبری، ۳۰، ۱۴۳، ۱۵۷، ۱۶۶، ۱۹۲، ۲۲۴، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۵۲ تا ۲۵۴، ۲۵۸، ۲۷۵، ۲۸۷، ۲۹۲، ۳۰۳، ۳۰۶، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۳۸
- تاریخ عربستان و قوم عرب در اوان ظهور اسلام و قبل از آن، ۱۵۵، ۱۶۵، ۱۷۸، ۲۸۲
- تاریخ قم، ۱۳
- تاریخ یعقوبی، ۲۵۲، ۳۱۷
- تاریخ یمینی، ۱۰۰، ۱۰۱
- تازیان شاه، ۱۸۴، ۱۸۷
- تاقدیس، ۲۶۳
- تبرستان = طبرستان، ۱۲۸
- تبوک، ۱۷۷
- تجارب الامم، ۱۴۴
- تجدد، ۲۰، ۱۱۴
- التحصیل، ۱۴۵
- تدمر، ۱۷۷
- ترجمة تاریخ طبری، ۲۴۲، ۲۵۳، ۲۸۷، ۳۰۳
- ترجمة تفسیر طبری، ۱۰۲
- ترجمة شاهنامه بنداری، ۲۶۶
- الترجمة و النقل عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الأولى، ۷۱، ۲۷۲، ۲۷۷، ۲۸۲
- ترجمه و نقل از فارسی در سده های نخستین اسلامی = الترجمة و النقل عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الأولى، ۷۱، ۲۷۲، ۲۷۷، ۲۸۲
- ترکان، ۱۳، ۹۹، ۱۹۰، ۲۴۵، ۲۵۶
- ترکان سلجوقی، ۱۰۲
- ترکستان = ترکستان چین، ۱۹۷، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۶، ۲۶۶
- تطور الاسالیب النشریه: ۴۸
- تعبیر الرؤیا، ۱۳۱
- تغلب = بنی تغلب، ۱۵۹، ۱۶۰
- تفسیر طبری، ۹۶، ۹۷
- تکریت، ۳۰۳
- تلویزیون دولتی لبنان، ۸۶
- تسیم = بنی تمیم، ۱۳۳، ۱۶۰، ۱۶۱

- ۱۶۷، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶
 التنبیه والاشراف، ۴۴، ۲۰۹
 تنوخ، ۱۸۴
 توج فارس، ۲۸
 تهامه، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۵۹، ۲۰۸
 تهذیب الاخلاق، ۱۴۴
 تهران، ۵، ۱۱، ۳۵، ۳۷، ۴۱، ۴۶، ۵۳
 ۵۶ تا ۵۹، ۹۶، ۱۰۲، ۱۱۵، ۱۳۱، ۱۵۰
 ۱۷۵، ۲۰۹، ۲۳۶، ۲۴۰، ۲۴۳، ۲۹۸
 ۳۱۰، ۳۲۳، ۳۴۵
 تیران، ۲۱۷
 تیسفون، ۲۵، ۱۷۷، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۳۷
 ۲۴۶ تا ۲۵۰، ۲۵۶، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۸۱
 ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۰۲
 ۳۰۵، ۳۱۲
 تیماء، ۱۷۷، ۱۷۸، ۲۱۷
 التیمن، ۱۵۶

ث
 ثابت پدر ابوحنیفه، ۱۰۷
 ثعالبی، ۷۴، ۲۳۹، ۲۵۲، ۲۶۳، ۲۷۶

ج
 جابر، ۲۲۸
 جاحظ = ابوعثمان جاحظ، ۷۳، ۷۴
 ۷۸، ۸۰، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۰
 ۱۷۳، ۱۷۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۵۷
 ۲۶۸، ۲۷۲، ۳۰۰
 جارد، ۱۶۸، ۱۶۹
 الجامع المحتصر من سنن رسول الله،
 ۱۳۷
 جامعة بیروت الأمريكية = دانشگاه
 امریکایی بیروت، ۴۶، ۴۷، ۳۴۲
 جاودان خرد، ۷۸، ۱۴۲، ۱۵۰
 جبلة = جبلة بن الایهم الغسانی = جبلة
 پسر سالم = ابوالملاء، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۹
 جحظه، ۱۹۹
 جدّه، ۳۲۰، ۳۲۱
 جرجرایا، ۱۳۱
 جرجی زیدان، ۱۵۸، ۲۱۲، ۲۲۲
 جرف، ۲۲۸
 جریرین عبدالله بجلی، ۳۲۸
 جزیره، ۱۱۵، ۱۹۸
 جزیره العرب = عربستان
 جعفر خلیلی، ۵۹، ۶۵
 جفینة، ۲۰۷
 جلال الدین تهرانی (سید)، ۳۰
 جلال الدین رومی = مولوی، ۵۹، ۶۳
 جلال الدین همائی = همائی، ۱۰۸
 جُلندى، ۱۷۳
 جلولا، ۱۱، ۱۳۲
 جمل، ۱۹۶
 جمهرة، ۲۲۹، ۲۳۱
 جمیل بصیری، ۱۱
 جند، ۳۲۸، ۳۳۲، ۳۵۲
 جنگ جمل، ۲۳
 جنگ خندق، ۱۲۹
 جنگ خیبر، ۳۲۶

- جنگهای رده، ۱۶۹، ۲۹۹، ۳۰۷
 جواتا، ۱۶۰، ۱۶۴
 جوادعلی، ۱۵۸، ۱۷۸، ۲۱۷، ۲۲۵
 جوالیقی، ۲۹، ۲۳۱
 جوانبوزان بن المکبر، ۱۶۸
 جوانشیر، ۲۵۰
 جواهرالقرآن، ۱۰۲
 جودرز = گودرز، ۱۳۷، ۱۳۸
 جورج سارتن، ۱۴۷
 جوزجان، ۱۹۰
 جوهری، ۳۴۲
 جهان غرب، ۱۲
 جهشیاری، ۱۱، ۱۴۰
 جیفر (پسر جلندی)، ۱۷۳، ۱۷۶
- چ
- چاپخانه مجلس، ۳۰
 چوبین نامه = بهرام چوبین نامه = کتاب
 بهرام چوبین = کتاب بهرام چوبینه،
 ۲۳۳، ۲۳۷، ۲۵۱، ۲۵۳، ۲۵۸، ۲۵۹
 چین، ۶۸، ۹۱، ۹۹، ۱۷۷، ۲۹۸
- ح
- حارث = حارث بن عمر = آکل المرار،
 ۱۶۸، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۵
 حارث بن جبلة = خالد بن جبلة، ۱۷۸،
 ۱۸۵
 حارث بن جبلة غسانی، ۲۱۸
 حارث بن عمر = آکل المرار = حارث،
 ۱۶۸، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۵
 حافظ، ۵۹، ۶۴
 حافظ ذهبی، ۲۵۰
 حبشه، ۱۵۵، ۳۲۳، ۳۴۶
 حبشیان = حبشیه، ۱۵۵، ۱۷۷، ۲۱۷،
 ۲۹۱، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲
 ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۵۱
 حبیب یغمائی، ۹۶
 حجاج = حجاج بن یوسف، ۱۴، ۲۰،
 ۲۲، ۲۶، ۲۸، ۸۴، ۱۷۱، ۱۹۲، ۱۹۵،
 ۲۵۳، ۳۵۰
 حجاج بن بشر بن فیروز الدیلمی =
 حجاج نوه فیروز، ۳۵۰
 حجاج نوه فیروز = حجاج بن بشر بن
 فیروز الدیلمی، ۳۵۰
 حجاز، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۶۵، ۱۷۵،
 ۱۹۷، ۲۰۶، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۷
 حجة الوداع، ۳۲۸، ۳۲۹
 الحجر (سوره)، ۲۳۰
 حَجَر، ۱۷۷
 حُجر، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۰، ۲۲۵
 حُجر پدر امرؤ القیس، ۲۱۶
 حُجر بن الحارث، ۲۲۵
 الحدیث (روزنامه)، ۵۳
 حُدَیْقَة بن الیمان، ۲۹، ۳۰
 حرب بن امیه، ۲۰۶
 حسن = حسن بصری
 حسن = مهیار دیلمی، ۱۲۴، ۱۵۱
 حسن = حسن بصری = حسن بن ابی

- الحسن، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۱۱۴، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۵.
- حسن بن ابی الحسن مولی بنی سلمه، ۱۸
- حسن بن حسن بن علی، ۱۹۵
- حسن بن سهل، ۱۴۱
- حسن بن عبدالله بن مرزبان سیرافی = امام الاثمه = شیخ الشیوخ، ۱۴۲
- حسن بن علی، ۱۹۵
- حسن بن علی مندوس فقیه، ۹۶
- حسن بن مخلد، ۲۲۴
- حسن تقی زاده (سید)، ۲۵، ۱۳۶، ۱۵۵، ۱۶۵، ۱۷۸، ۲۸۲
- حسین = حسین بن علی، ۹۵
- حسین خدیو جم، ۱۰۲
- حضرت رسول = پیغمبر اسلام
- حضر موت، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۷۷، ۲۱۵، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۴۱، ۳۴۳
- حفظ الصحة، ۱۴۲
- حکَم بن ابی العاص، ۱۶۷، ۱۶۸
- حکم بن عتبه، ۱۱۵
- حکم بن منذرین جارود، ۱۶۸
- الحکمة الخالدة، ۱۴۴، ۱۵۰
- حلوان، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۶۲
- حمّاد = حمّاد بن زید، ۲۰۳، ۲۰۹، ۲۱۰
- حمراء (گروه)، ۹۵
- حمران بن ابان، ۱۸۹
- حمزة اصفهانی، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۷۴، ۲۱۲، ۲۱۵، ۳۱۷، ۳۲۳
- حَمَیر = حَمَیریان = هاماوران، ۳۱۵
- ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۴۴
- حَمَیری، ۳۲۵، ۳۴۳
- حَنَس بن عبدالله، ۲۵۱
- حیره، ۱۵۹، ۱۷۳، ۱۷۸ تا ۱۸۹، ۱۹۲
- تا ۱۹۴، ۱۹۸، ۲۰۳، ۲۰۵ تا ۲۱۰، ۲۱۲
- تا ۲۱۶، ۲۱۸ تا ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۳۰، ۲۷۴، ۲۷۹ تا ۲۸۳، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۹
- ۲۹۵، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۲۲
- الحيوان، ۱۴۸، ۲۲۸، ۲۵۷
- خ
- خاقان = خاقان ترک، ۲۴۵، ۲۴۸
- خالد = خالد بن ولید، ۹، ۱۳۱، ۱۸۵، ۱۸۹، ۲۰۶، ۲۰۹، ۳۰۱، ۳۲۹، ۳۳۰
- خالد بن جبلة = حارث بن جبلة، ۱۷۸، ۱۸۵
- خالد بن سعید بن العاص، ۳۲۸
- خالد بن عبدالله قسری، ۹
- خالد بن هانی متفقه، ۹۶
- خالد خفیری = هلال بن عقبه، ۱۸۹
- خاندان خوش نوشک = بنوخوش نوشک، ۱۹۲
- خاندان شیلی، ۱۹۲
- خاندان منبّه، ۳۵۲، ۳۵۳
- خاندان نصر = مناذره
- خاندان نصرین ربیع = مناذره
- خاندان نویختی، ۱۳۹
- خاور دور، ۹۱، ۹۹، ۲۹۸
- خاورشناسان (طبقه)، ۸۰

خُشایارشا، ۱۵۴	خُبَّان، ۳۲۹
خضرمین علی، ۸۴	خداینامه، ۷۸، ۲۵۴، ۲۵۶
خطّ = بتن اردشیر = فسا اردشیر، بنیاد اردشیر، ۱۶۰	الخراج،
خُطَرِیَّة، ۱۸۹	خراسان، ۱۲، ۲۰، ۲۶، ۶۲، ۹۵، ۹۸، ۱۰۰، ۱۱۵، ۱۳۵، ۱۴۰، ۱۹۱، ۲۰۴
خط میخی، ۶۳	۲۴۸، ۲۴۹، ۲۹۲
خطوط ایرانی، ۶۳	خراسان اسپهبد، ۱۵۵
خطیب بغدادی، ۱۲۷، ۱۴۳	خُربِران اسپهبد = خربران اصبهید،
خلفا، ۶، ۹، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۲۸، ۴۱، ۵۱، ۵۲، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۸۲	۱۵۵، ۲۶۰
خلفای عباسی، ۹	خُرّ خسرو = خَرّه خسرو، ۲۷۱، ۲۹۱
خلیج عدن، ۱۷۳	۲۹۲، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۳۸
خلیج فارس، ۱۵۳ تا ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۳	خزانه‌الادب، ۲۴
۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۹۱، ۲۰۰	خزانه‌الحکمة، ۱۳۸
۲۰۱، ۲۸۹، ۳۰۱، ۳۲۰، ۳۳۱	خزرد = خزرها (قوم)، ۱۷۲، ۱۹۷، ۱۸۵
خلیل بن احمد سجستانی، ۹۶	۳۲۰
خنابرزین = فنابرزین، ۱۵۹	خزرج (قبیله)، ۱۵۶
خندق شاپور، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۹۳، ۱۹۴	خسرو = انوشیروان
۱۹۶، ۱۹۸	خسرو = خسرو پرویز
خواجده نظام‌الملک، ۱۰۱	خسروانوشیروان = انوشیروان
خوارزم، ۲۴۸	خسرو اوّل = انوشیروان
خُورَنق، ۱۸۰، ۲۱۵، ۲۲۷، ۲۲۸	خسرو پرویز = خسرو = کسری = پرویز
خوزستان، ۲۳، ۲۴، ۱۳۰، ۱۶۶، ۲۰۶	= کسری ابرويز = خسرو پسر هرمز، ۸
خوش نوش، ۱۹۲	۲۹، ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۶۷، ۱۷۲
خولان، ۳۲۷، ۳۳۹	۱۷۹، ۱۸۵ تا ۱۸۷، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۱۶
خِیّام، ۵۹، ۶۳	۲۱۷، ۲۲۵، ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۳۸ تا ۲۳۹
خبیر، ۱۷۷، ۲۲۶	۲۴۰، ۲۴۳، ۲۴۷، ۲۶۴، ۲۷۳، ۲۷۷
خَیْرَه، ۱۹، ۱۱۴	۲۸۲، ۲۹۱، ۳۰۸ تا ۳۱۰، ۳۱۶، ۳۱۷
د	۳۲۰ تا ۳۲۳، ۳۳۹، ۳۴۴، ۳۴۵
دائرة المعارف، ۱۴۳، ۱۴۸	خسرو پسر شهریار یزدجرد، ۲۷۴
	خسرو پسر هرمز = خسرو پرویز

- دائرة المعارف اسلامی، ۲۱۸
 دادفروز = دادفروز پسر گشنسپ =
 دادفروزین جشنسنان = دادفروز
 گشنسپان = دادفروزین جشنسنان =
 المکعب
 دادویه = دادوی، ۳۱۵، ۳۳۲، ۳۳۳،
 ۳۳۵، ۳۳۷ تا ۳۳۹، ۳۴۹
 دادوی = دادویه
 دارا، ۲۵۹
 دارالحدیث، ۱۷۳، ۳۰۰
 دارالحیاء، ۱۵۸
 دارالعلم للملایین، ۲۲۵
 دارالفکر، ۲۱۷
 دارمسیح = صلیب مسیح، ۲۶۰، ۲۷۹،
 ۲۷۴، ۲۹۷
 دارمکتبه الحیاء، ۱۴۲، ۱۵۷، ۱۵۸،
 ۲۰۸، ۲۱۷
 دارین = هیج = هیج، ۱۶۰، ۱۶۷، ۱۶۰
 داریوش اول، ۱۵۴
 داعیان علوی، ۱۲۸
 دانش پژوه، ۱۴۷
 دانشکده ادبیات، ۶۴
 دانشکده الهیات مشهد، ۱۳۳
 دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۵۲،
 ۲۰۷
 دانشکده علوم معقول و منقول، ۱۵۵،
 ۱۶۵
 دانشگاه امریکایی بیروت، = جامعه
 بیروت الامریکیه، ۴۶، ۳۴۲
 دانشگاه تهران، ۵، ۳۷، ۴۶، ۵۲، ۵۳
 ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۶۱، ۶۴، ۶۵، ۶۸، ۸۸
 ۱۲۰
 دانشگاه خراسان، ۶۴
 دانشگاه دمشق، ۵۸
 دانشگاه لبنان، ۳۱، ۳۷، ۴۱، ۵۷، ۶۱،
 ۶۵، ۶۷، ۷۱، ۷۲، ۷۵، ۷۶، ۸۲، ۸۵، ۸۶
 دانشگاه عربی بیروت، ۵۸
 دانشگاه قزوین، ۱۱۸
 دانشگاه لبنان = دانشگاه دولتی لبنان
 دائرة المعارف، ۱۴۳، ۱۴۸
 دایرة المعارف اسلامی، ۲۱۸
 دجله، ۹، ۲۹، ۱۹۱
 دختنوس، ۲۳۱
 الدراسات الادبیة (فصلنامه)، ۳۷، ۵۹،
 ۶۱، ۶۱، ۶۴، ۶۶، ۶۷، ۷۱، ۷۲، ۷۳،
 ۸۲، ۸۵، ۸۷، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۶۲، ۲۱۹،
 ۲۵۳، ۲۶۶، ۲۷۲، ۲۷۷
 درباره یکی از تاجنامه های ساسانی،
 ۲۷۲
 درس الف و الا، ۵۶، ۶۸، ۳۴۶
 دروازه خراسان، ۳۱۲
 دروس فی آداب اللغة العربیة و تاریخها،
 ۵۷
 دریای چین = دریای فارس، ۱۷۵،
 ۱۷۶
 دریای سبز، ۱۷۱
 دریای سرخ، ۱۵۵، ۱۷۳، ۳۱۸، ۳۲۰،
 ۳۲۱
 دریای سفید = مدیترانه، ۶۸
 دریای سیاه، ۲۶۳

الدیلمی = فیروز دیلمی	دریای عمان، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۷۳
دیلمیان (قوم)، ۴۱، ۱۱۶، ۱۴۷	دریای فارس، دریای چین، ۱۷۵، ۱۷۶
دینور، ۱۱۷	دریای هند، ۱۷۵
دینوری = ابن قتیبہ = عبدالله بن مسلم،	دستگرد = دستگرد خسرو = دسکرة
۷۳، ۷۴، ۷۹، ۹۵، ۱۱۷، ۱۸۹، ۲۱۲،	الملک = زندان = الدسکرة، ۲۶۴، ۲۶۵،
۲۵۰، ۲۵۲، ۲۸۷، ۲۹۸، ۲۲۹	۲۶۶
دیوان انشاء، ۶۷	دشت میشان، ۱۸، ۲۱
دیوان برید، ۲۱۰	دل ایرانشهر، ۷، ۵۴، ۱۸۶
دیوان خراج، ۱۴	دلیم، ۱۹۸
دیوان رسائل، ۵۲، ۱۰۰	دمشق، ۱۱۵، ۱۷۷، ۳۲۱، ۳۵۱
دیوان عراق، ۱۳، ۲۸، ۵۲، ۱۱۵	دمیری، ۱۱۵
دیوجانس، ۱۴۹	دوران اشکانی، ۳۹، ۱۵۴، ۱۷۴، ۱۸۴،
ذ	۲۴۲، ۳۰۳
الذاریات (سوره)، ۲۳۰	دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر
ذبیح الله صفا (دکتر)، ۶۴	اسلامی، ۴۲، ۵۴
ذوالتاج = هوذة بن علی	دوران جاهلی = دوره جاهلی = عصر
ذوالحاجب = بهمن جادویه = بهمن ۳۰۲	جاهلی، ۴۲، ۱۵۶، ۱۶۶، ۲۰۳، ۲۰۴،
ذوقار = ذی قار، ۱۸۴، ۱۹۳، ۱۹۴، ۲۸۹	۲۰۵، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۸،
ذی الرناستین = فضل بن سهل، ۸۴،	۲۱۹، ۲۲۲، ۲۲۵، ۲۳۲، ۲۸۲
۱۳۹	دوران رده، ۱۶۴، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۴۹
ذی الشرفات، ۲۱۵، ۲۲۷، ۲۲۸	دوران صفوی، ۶۲
ذی الکلاع، ۳۳۶	دوران هخامنشی، ۳۹، ۴۰، ۱۵۴
ذوین، ۳۱۷	دورود، ۱۸۹
ر	دوره عباسی، ۴۲، ۴۴، ۶۹
رامیار (دکتر)، ۱۳۳	دولتشاه سمرقندی، ۱۰۱
راه ابریشم = راه خراسان، ۲۹۸	دهاقین = دهقانان (طبقه)، ۱۱، ۱۲، ۹۶
	دهخدا، ۱۴۵
	دهقانان = دهکانان (طبقه)، ۱۱، ۱۲، ۹۶
	دیلم، ۱۲۸
	دیلمان، ۲۴۹

- رباط، ۱۱۹
 الربیع الخالی، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۱
 ربیع = ربیع بن زیاد، ۲۰، ۱۱۴
 ربیع الابرار، ۱۳۴
 ربیعہ (قبیلہ)، ۱۶۴، ۲۰۸
 ربیعۃ بن المحارق، ۹۴
 ربیعۃ بن نصر، ۱۸۸
 رجاء بن ابی ضحاک، ۱۳۱
 رسائل البلغا، ۴۸
 رسائل الجاحظ، ۱۷۳
 رستم، ۲۵۵، ۳۰۲، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۱
 رستم = اسد رستم (دکتر)، ۲۵۵، ۲۵۹، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۱۱
 رستم بن مهره یزد المجوسی، ۱۱
 رستم و اسفندیار، ۲۳۲، ۲۵۴، ۲۵۹
 رسول اکرم = پیغمبر
 رشید یاسمی، ۲۳۶، ۲۴۰، ۲۴۳، ۲۴۹
 ۲۶۵، ۳۱۰، ۳۴۵
 رصافه، ۱۴۳
 رفاعی، ۱۴۸
 رکن الدوله دیلمی، ۱۴۳
 رمادی، ۱۹۸
 رمع، ۳۲۸
 رَمَلَه، ۳۳۲
 رمیوزان، ۲۶۰
 الروائح (نشریه)، ۲۲۸
 الروافد الفارسیة فی الادب العربی، ۳۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱
 روزبه پسر بزرجمهر = روزبه پسر
 بزرجمهر پسر ساسان، ۱۵۹، ۱۸۰، ۲۸۵
 روز مشقر = یوم المشقر
 روم، ۵۴، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۶۰
 ۱۷۲، ۱۷۶ تا ۱۷۹، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۰
 ۱۹۱، ۱۹۶، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۳۳
 ۲۳۴، ۲۴۹، ۲۵۸ تا ۲۶۶، ۲۶۹، ۲۷۴
 ۲۷۹، ۲۸۲، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۶، ۲۹۸
 ۳۰۷، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳
 الروم، ۱۷۲، ۲۵۹
 رومیان = رومیها (قوم)، ۱۵۵، ۱۸۸
 ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۷، ۲۷۹، ۲۸۲، ۲۸۵
 ۲۹۷، ۳۲۰، ۳۲۱
 الزهیمه، ۱۹۵
 ری، ۱۰۰، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۱، ۳۱۲
 ریاض، ۱۶۰
 ریف، ۱۵۷
- ز
- زادان فرخ بن پیری، ۸۴
 زادفرخ، ۲۶۹، ۲۷۰
 زاره، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۷
 زیان دری، ۶۳
 زیانهای هند و اروپائی، ۶۳
 زبید، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۱
 زخریا، ۲۶۲
 زردشتی، ۱۲۵، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۱
 ۱۶۲، ۱۷۴
 زردشتیان (قوم)، ۱۶۲

- زردشتیانی، ۱۶۴
 زردشتیها، ۱۶۲
 زردهشت، ۲۴۰
 زُط (رده‌ای از سپاهیان)، ۲۳
 زکی مبارک، ۴۸
 زمزم، ۲۳۲
 زندان = دستگرد = دستگرد خسرو =
 الذَّسْکَرَة = دسکرة الملک، ۲۶۴، ۲۶۵
 ۲۶۶
 زنگبار، ۳۲۰
 زیاد، ۲۰، ۲۴، ۱۶۸، ۲۱۰
 زیاد = زیادبن حماد، ۲۱۰
 زیادبن الشَّیخ، ۲۵۲
 زیادبن لبید البیاضی، ۳۲۸
 زیخ، ۲۳۱
 زید، ۲۸۱
 زید = زیدبن عدی، ۲۱۰، ۲۸۰، ۲۸۶
 زیق، ۲۳۱
 زین العابدین رهنما، ۲۰۶
- ژ
- ژوستینی، ۱۷۸، ۱۸۵، ۲۱۷، ۲۱۸،
 ۲۸۲، ۳۱۶، ۳۲۰، ۳۲۱
- س
- ساباط = بلاش آباد، ۳۰۲، ۳۰۶
 سابون، ۱۶۰
 الساجی، ۲۰۰
- ساسان، ساسان بن بابک، ۲۳۲
 ساسان پسر روزبه، ۱۵۹
 ساسانیان (طایفه)، ۷، ۱۳، ۱۴، ۱۷،
 ۳۷، ۳۹، ۴۰ تا ۴۲، ۵۰ تا ۵۲، ۵۴، ۵۹
 ۷۲، ۷۹، ۸۰، ۸۳، ۹۳، ۱۱۴، ۱۱۵،
 ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۶، ۱۴۶،
 ۱۵۳ تا ۱۵۷، ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۴،
 ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۳ تا ۱۸۸، ۱۹۰ تا
 ۱۹۳، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۷ تا
 ۲۱۱، ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۳۳ تا ۲۳۸، ۲۴۱ تا
 ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۱، ۲۵۶ تا ۲۵۸،
 ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۷۲، ۲۷۲، ۲۷۶، ۲۸۰،
 ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۳ تا ۲۹۵، ۲۹۷، ۲۹۸،
 ۳۰۰ تا ۳۰۳، ۳۰۸ تا ۳۱۱، ۳۱۳، ۳۱۶،
 ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۷
 سامانیان (طایفه)، ۹۹
 سایکس = پرسی سایکس، ۲۶۵، ۲۹۶،
 ۳۲۳
 سبکتکین، ۱۰۰
 سپاه علوی، ۱۴۱
 سیجاب، ۹۶
 سخت، ۱۵۷، ۲۱۵
 سده (جشن ایرانی)، ۱۵
 السدیر، ۱۵۸، ۲۲۷
 سرگذشت علم، ۱۴۷
 السعادة و الاسعاد فی السيرة الانسانية،
 ۱۴۹، ۱۵۰، ۲۵۸
 سعد = بنی سعد (طایفه)، ۸، ۱۳، ۱۸۰،
 ۱۹۲، ۱۹۹، ۲۲۳، ۲۸۵، ۳۴۸
 سعد ابن ابی وقاص = سعد بن مالک،

- ۲۰۷، ۱۹۹، ۲۲۸، ۳۰۷
 سعد بن عمر، ۱۹۲
 سعدی، ۵۹، ۶۳
 سعید = سعید پسر خلیفه عثمان، ۱۲
 سُغد، ۱۲
 سَفّاح = ابوالعبّاس سَفّاح، ۱۷۹
 سفوان، ۲۰۰، ۲۸۸
 سکاسک، ۳۲۹، ۳۳۰
 سَکُون، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۲
 سلجوقیان، ۴۸، ۱۰۱، ۱۴۷
 سلطان محمود = محمود غزنوی =
 سیف الدّوله = محمود (سلطان)، ۱۰۰
 سلم، ۸۴
 سلمان = سلمان فارسی، ۱۲۹، ۲۲۸
 سلمه، ۲۲۵
 سلوکی، ۲۴
 سَمَاهِیج، ۱۶۳
 سمرقند، ۹۶
 سمع، ۲۵۲
 سمونل بن عادیا ی یهودی، ۱۷۸
 سنویه اسواری، ۱۳۳
 سنداد، ۱۵۷، ۱۵۸، ۲۱۵، ۲۲۷
 سندوبی، ۲۲
 سنی ملوک الارض و الانبیاء، ۱۵۷،
 ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۸۷، ۲۱۲، ۲۲۳
 سواد، (= سواد العراق)، ۸، ۱۱، ۱۲،
 ۱۶۶، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۷،
 ۱۹۸
 سواکن، ۳۲۰
 سوخرا، ۲۵۶
 سورستان = عراق، ۵۴، ۱۸۳، ۱۸۶،
 ۱۹۱، ۲۰۰
 سورن = سورن پهلوی (خاندان)، ۲۰۳
 سوریه، ۴۸، ۲۶۰
 سَوید = سَوید بن قطیبه عجلای، ۲۹۸
 سهل سرخسی، ۱۳۹
 سیابجه (رده‌ای از سپاهیان)، ۲۳
 سیاوخش (پسر مهران پسر بهرام
 چوبین)، ۳۱۲
 سیبخت، ۱۳۰، ۱۵۳، ۱۶۱، ۱۶۲
 سیبویه، ۱۴۲
 سیّد جلال الدّین تهرانی، ۳۰
 سیراف، ۱۴۲
 میرالمولک، ۷۸
 سیر ملوک الفرس، ۷۸
 السّیره، ۲۳۲
 سیره ابن هشام، ۳۱۷
 سیره نبوی، ۲۳۱
 سیستان، ۱۱، ۲۰، ۱۱۴
 سیف الدّوله = محمود غزنوی = سلطان
 محمود = محمود (سلطان)، ۱۰۰
 سیف = سف بن ذی یزن، ۳۱۷، ۳۲۱،
 ۳۲۹، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵
 سیلان، ۱۵۸
 سیلحین (رود)، ۲۹۹
 ش
 شاپور = شاپور دوم = شاپور ابن اردشیر
 = شاپور ذوالاکتاف، ۱۴۹، ۱۹۲، ۱۹۳

اسفندیار، ۱۹۲، ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۳۷،	۱۶۰، ۱۹۷
۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۵،	شادبهمن = فرات بصره (استان)، ۱۸،
۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۹۶، ۳۱۰،	۱۹
۳۱۱	شارل پلا = پلا
شهر براز و پرویز (- کتاب شهر براز)،	شام، ۱۴، ۴۳، ۹۴، ۹۵، ۱۱۳، ۱۱۵،
۲۳۳	۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۸، ۱۹۴، ۱۹۷، ۲۱۲،
شهر = شهر پس باذان، ۳۲۸، ۳۳۰،	۲۱۵، ۲۱۸، ۲۲۵، ۲۳۴، ۲۳۵، ۳۰۷،
۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۴۷،	شامیه (قوم)، ۳۵۱،
شهرک، ۱۶۷،	شاهان مرد، ۲۱۰،
شهریار، ۲۹۶، ۳۰۱،	شاهنامه، ۱۳، ۵۰، ۱۰۰، ۱۳۷، ۲۳۹،
شیخ الشیوخ = امام الائمه = حسن بن	۲۴۵، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۵،
عبدالله بن مرزبان سیرافی = ۱۴۲،	۲۵۶، ۲۵۹، ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۶۹، ۲۷۰،
شیخ رئیس = ابن سینا = ابوعلی سینا،	۳۲۲
۱۴۵	شاهین (- شاهین و همن زادگان)، ۲۵۹،
شیرویه (- شیرویه خسرو پرویز)،	۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۵،
۲۲۷، ۲۵۱، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۷۵،	شبل الملائط، ۳۴۵،
۲۷۶، ۲۹۶، ۳۱۱، ۳۲۵،	شحر، ۱۵۸، ۱۵۹،
شیرین، ۱۳۲، ۲۵۱،	شرحبیل، ۲۲۵،
شیلی (نهر)، ۱۹۲،	شرح حال و آثار ابن مقفع، ۱۳۶،
ص	شرح قاموس، ۱۲،
صاحب بن عبّاد، ۱۱۶،	شریف رضی، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۱،
صاحب طبقات، ۳۵۱، ۳۵۲،	شریف مرتضی، ۱۵۰، ۱۵۱،
صالح = علی پاشا صالح، ۳۹، ۴۰،	شعبی، ۳۱، ۱۱۵،
۱۱۶، ۱۲۸، ۱۳۲،	شعوب، ۳۳۰، ۳۳۱،
صالح بن عبدالرحمن سیستانی، ۸۴،	شنفری، ۲۰۹،
صبح الأعشی، ۳۵۰،	شنون، ۱۶۰،
الصبح المنیر فی شعرابی بصیر، ۲۱۹،	شوقی ضیف (دکتر)، ۲۰۹، ۲۱۴، ۲۱۸،
صحابه پیغمبر = أصحاب رسول الله،	شهر براز = گراز = شهربران = شهرایران
	= فراهان = شهریزاد = فرائین = فراهین
	= فرخان = فراهان = فرخان ماه

- طاق بستان، ۲۵۱
 طاق کبری = کاخ سفید مدائن = ابیض
 المدائن، ۳۴۵
 طاهرین ابی هاله، ۳۲۸، ۳۳۰
 طبرستان = تبرستان، ۱۲۸
 طبرک، ۳۱۲
 طبری، ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۶، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۷۴، ۹۵ تا ۹۸، ۱۰۲، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۵ تا ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۸۰، ۱۸۴ تا ۱۸۸، ۱۹۲، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۳۵، ۲۳۹، ۲۴۲ تا ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۵۸ تا ۲۶۰، ۲۶۷ تا ۲۷۰، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۴ تا ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۴، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۰ تا ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۱ تا ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۲۱، ۳۲۴ تا ۳۲۹، ۳۳۱ تا ۳۳۶، ۳۳۸، ۳۴۲، ۳۴۸، ۳۵۰ تا ۳۵۳
 طبقات ابن سعد، ۳۴۸، ۳۴۹
 طبقات الشعراء، ۲۱۴
 طخارستان، ۱۳۵
 طرسوس، ۲۶۱
 طرفة = طرفة العبد = طرفة بن عبد = طرفة بن العبد، ۲۰۳، ۲۰۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۸۳
 طغرل بیک، ۱۰۱
 الطّف، ۲۳۱
 طوس، ۳۱۳
 طه حسین، ۴۸، ۲۱۴
- ۱۷۰، ۳۱۵، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۴۹، ۳۵۰
 صحاح سته، ۱۳۷
 صحار = مزون = میژن، ۱۵۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷
 صحیح بخاری، ۱۳۶
 صحیفة المثلّس (نامه مثلّس)، ۲۲۰
 صریفین، ۱۹۷
 الصّفا، ۲۲۶
 صفا (دکتر)، ۱۰۱
 صلاح الدّین المنجد، ۳۵۰
 صلیب میح = دارمسیح، ۲۶۰، ۲۷۹، ۲۷۴، ۲۹۷
 صنّاجة العرب = اعشى قیس، ۲۰۳، ۲۱۸، ۲۲۹، ۲۶۹
 الصّناعیین، ۴۹، ۹۴
 صنعاء، ۱۷۷، ۲۹۰، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲
 صورة الارض، ۱۷۵، ۲۴۳
 صورتگر (دکتر)، ۶۴
 صُهیّب، ۲۰۱
 صّهید، ۱۷۲، ۳۳۱
- ض
- ضحاک پسر فیروز، ۳۵۰
- ط
- طائف، ۱۶۳، ۲۲۹، ۳۳۱، ۳۳۲

عبدالقیس (طایفه)، ۱۶۹	
عبدالله = بهزاد، ۱۶۸، ۱۲۲	ظ
عبدالله بن جدعان، ۲۰۶	
عبدالله بن خالد بن أسید بن ابی العیص بن أمیه، ۱۶۸	ظفار، ۱۵۸، ۳۴۳
عبدالله بن زبیر، ۱۱	ع
عبدالله بن عامر، ۲۰	
عبدالله بن عثمان بن ابی العاص، ۱۶۳	عام الفیل، ۳۲۱
عبدالله بن عمر، ۱۳۱	عامر پسر شهر، ۲۷۵، ۳۳۳، ۳۴۷
عبدالله بن فضالة الزهرانی، ۱۶۳	عامری نیشابوری، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰
عبدالله قیس = ابوموسی اشعری، ۱۶۰	عانات، ۱۷۹، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸
۱۶۶، ۱۶۷، ۳۲۸	عانه = آتاتو، ۱۹۸
عبدالله بن مبارک، ۳۵۲	عایشه، ۳۲۸
عبدالله بن مسعود، ۲۹	عبّاس (عموی پیغمبر)، ۱۶۹
عبدالله بن مسلم = دینوری	عبّاس اقبال = اقبال آشتیانی، ۱۳۶
عبدالله بن مقفع = ابن مقفع	۱۳۹
عبدالملک = عبدالملک بن مروان =	عبّاسیان، بنی عبّاس (خلفاء)، ۴۱، ۱۴۰
عبدالملک بن مروان، ۱۴، ۱۱۴، ۱۶۳	۱۴۱، ۱۴۸، ۲۰۴، ۲۰۵
۱۶۸	عبد (پسر جلندی)، ۱۷۳، ۱۷۶
عبد الوهاب عزام، ۲۶۶	عبد الحمید = عبد الحمید کاتب، ۴۸
عبد قیس (طوایف)، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۸	۴۹، ۸۴، ۱۱۶
العَبْرُ فی خبر من عَبْر، ۳۵۰	عبد الرحمن = عبد الرحمن بن عوف،
عُبید = عبیدالله المحارق = عبید بن ابی	۳۰۷
المحارق، ۱۱	عبد الرحمن بدوی، ۱۴۴
عبید = عبید بن صخر، ۳۳۰	عبد الرحمن بن زید بن اسلم، ۱۱۵
عبیدالله بن زیاد، ۲۳، ۲۴، ۹۵، ۱۶۵	عبد الصمد، ۱۳۲
عبیدالله پسر عمر، ۲۰۶	عبدالصمد بن معقل ابن منبّه، برادرزاده
عبید بن وهب، ۲۲۶	وهب بن منبّه، ۳۱۵، ۳۵۲
عُتْبَة بن غَزوان، ۱۸، ۳۰۱	عبد العزیز بن عبدالله، ۱۱
عتبی، ۱۰۰، ۱۰۱	عبد العزیز بن عبیدالله، ۱۶۲

- عثمان = عثمان بن عفان (خلیفه)، ۱۸۹
عثمان بن ابی العاص، ۱۶۷
عثمان بن حنیف، ۲۹، ۳۰
عدن، ۱۵۸، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۷، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۳۲، ۳۳۷، ۳۴۴
عدی = عدی بن زید، ۲۱۰، ۲۸۱
عذیب، ۱۵۳، ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷
عراق = سواد العراق = سواد = سورستان، ۷، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۸، ۲۰، ۲۴، ۲۶، ۲۸، ۲۹، ۴۳، ۵۲، ۵۴، ۵۹، ۱۳۴، ۱۴۰، ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۷۶، ۱۸۶، ۱۸۸، ۲۱۵، ۲۲۵، ۲۳۵، ۲۶۴، ۲۶۹، ۲۹۷، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۷
عراق عجم = بلاد البهلویین = بلاد العجم، ۳۰۲
عراقین، ۴۱
عرب فراوان به کار رفته است.
عرب الضاحیه، ۱۸۴
۴۳، ۵۴، ۱۳۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۷۵، ۲۱۸، ۳۰۷
عربستان = نیمروز = جزیره العرب = ارض العرب، ۴۳، ۵۴، ۱۱۱، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۹۳، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۷۱، ۲۹۷، ۳۰۷، ۳۱۶، ۳۱۹، ۳۲۰
العرب قبل الإسلام، ۱۵۸، ۲۱۲
عروض، ۱۵۳
العزیز بالله (خلیفه فاطمی)، ۲۵۶
عصر المأمون، ۱۴۸
عصر جاهلی = دوران جاهلی
عصر عباسی، ۴۴، ۷۲، ۷۶، ۷۹، ۸۱، ۸۳، ۱۳۶
عضدالدوله (دیلمی)، ۱۴۴، ۲۴۱
عطاء بن مَرکُود، ۳۵۲
العظماء (طبقه)، ۱۰
عقبه (خلیج)، ۲۱۷
العقد الفريد، ۷۸، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۲۲۵، ۲۵۳
عقیق، ۲۲۸
عک (قبیله)، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۴۰
عکاشه بن ثور بن اصغر الفوثی، ۳۲۸
علاء = علاء بن الحضرمی، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۹
علاء بن عبدالله = علاء بن عبدالله الحضرمی، ۱۳۰، ۱۶۲
علویان (طایفه)، ۱۴۰، ۱۴۱
علی (حضرت) = علی بن ابیطالب
علی اکبر فیاض (دکتر)، ۶۴
علی بن ابیطالب = حضرت علی، ۱۱، ۲۳، ۱۳۰، ۱۳۴، ۱۴۰، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۹۲
علی بن الحسین، ۱۴۹
علی بن سهل بن ربن طبری، ۱۴۲
علی بن محمد صاحب الزنج، ۱۴۱
علی بن موسی الرضا (امام)، ۱۴۰
علی پاشا صالح = صالح، ۳۹، ۴۰، ۱۱۶، ۱۲۸، ۱۳۲

علی دشتی، ۶۴	عیسی بن موسی، ۱۱۵، ۱۹۶
علی ذکائی، ۲۰۹	عین أباغ، ۲۲۵
عمار بن ابی سلیمان، ۱۱۵	عین الثمر، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۷۹، ۱۸۹
عمار بن یاسر، ۲۹، ۳۰	عین الرّحبة، ۱۷۹
عمان = امان، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۸	عین الصّید، ۱۷۹، ۱۹۵
۱۵۹، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵	عین جمل، ۱۷۹، ۱۹۶
۱۷۶، ۱۷۷، ۲۲۱	عیون الاخبار، ۷۳، ۷۹، ۱۱۷
عمر = عمر بن عبدالعزیز (خلیفه)، ۲۲	عیون الطّف، ۱۹۴، ۱۹۵
۲۲۷	
عمر، ۸، ۱۱، ۱۸، ۲۸، ۲۹، ۱۳۰، ۱۶۴	غ
۱۶۷، ۱۷۰، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۸، ۲۰۶	
۲۰۷، ۲۲۷، ۲۳۴، ۲۳۵، ۳۰۲، ۳۰۶	غابة، ۱۶۰
۳۰۷، ۳۱۶	عمر = غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم
عمر بن منبّه، ابو محمد، ۳۱۵، ۳۵۲	= غرر السّیر، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۷۶
عمر فروخ، ۲۲۵	غزالی = غزالی طوسی = محمد غزالی،
عمر، ۲۲۱، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۵، ۳۳۹	۸۹، ۱۰۲ تا ۱۰۴
عمر = عمرو بن حزم، ۳۲۸، ۳۲۹	غزنویان، ۹۹
عمرو بن معدیکرب، ۳۱۵، ۳۳۱، ۳۳۵	غسان = غسانیان (طایفه)، ۱۸۵، ۲۱۲
۳۲۸، ۳۳۹، ۳۴۱	۲۱۵، ۲۲۰، ۲۸۲
عمرو بن حارث، ۲۲۰	عَطَفان (قبیله)، ۲۱۶
عمرو بن زیاد بن حذیفه بن هشام، ۱۸۹	عُمدان (قصر)، ۳۴۳
عمرو بن عاص، ۱۷۳، ۱۷۵	
عمرو بن عبید، ۲۶	ف
عمرو بن عدی بن نصر بن ربیعہ، ۱۸۸	
عمرو بن هند، ۲۲۱	فؤاد افرام البستانی، ۶۷، ۷۱، ۸۲، ۱۴۳
عمیدالملک کندری، ۱۰۱	فائق الخاصه = ابوالحسن فائق، ۱۰۰
عنسی = اسود عنسی	فادوسبان = پادوسپان، ۱۵۶
عیسی = عیسی بن مریم = مسیح	فارابی، ۱۴۹
(پیغمبر)، ۱۲۶، ۱۸۸، ۱۹۵، ۱۹۶	فارس، ۱۳۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۹۷، ۲۳۵
عیسی بن علی، ۱۳۶، ۱۹۵	۲۴۳، ۳۰۲، ۳۵۱

- فارسنامه، ۱۹۱، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۱۱
 فارسنامه ابن بلخی، ۲۳۹
 فارسی، ۱۳، ۱۴
 فارسی اسلامی، ۸۳
 فارسیان (سه خانواده)، ۲۹۵، ۳۰۲
 فارسی باستان، ۵۰
 فارسی پهلوی، ۶۲
 فاس، ۱۱۸، ۱۱۹
 فارسی ساسانی، ۸۳
 فارسی میانه، ۸۳
 فتوح، ۱۱، ۱۴، ۲۳، ۲۴، ۱۲۶، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۸۷، ۲۸۶
 فتوح البلدان، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۳، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۱۱۴، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۸۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۹۲، ۲۹۹، ۳۰۱
 فجرالاسلام، ۱۱۵
 فخر داعی گیلانی، ۳۲۳
 فدکی، ۱۷۷
 فرائین (شهربرز)، ۲۵۹
 فرات (نهر)، ۱۲، ۲۳، ۱۵۳، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۸، ۲۲۵
 فرات بصره = شادیهمن (استان)، ۱۹، ۲۱، ۲۴
 فراهان = شهربراز (= فراهین)، ۲۵۹
 فرّخ = یسار، ۱۸، ۱۹
 فرخان = فرخان ماه اسفندیار، ۲۵۹
 فرخ زادان مروزی، ۱۹۲
 فرخ ماهان، ۲۱۰
 فردوس الحکمة و کُنّاش الحضرة، ۱۴۲
 فردوسی، ۵۹، ۶۳، ۱۰۰، ۱۳۶، ۲۲۳، ۲۳۹، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۶، ۲۶۳، ۲۶۹، ۳۲۶
 فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن
 در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، ۲۰۷
 فرق الشیعة، ۱۳۸
 فروق، ۱۶۰
 قُروة بن مُسیک، ۳۳۰، ۳۴۱
 قرة ایزدی، ۳۰۹، ۳۱۰
 فرهنگستان ایران، ۱۰۸، ۱۰۹
 فسا اردشیر = بتن اردشیر = خط = بنیاد اردشیر، ۱۶۰
 فسفروخ پسر ماخرشیذان = بسفروخ = بسفرخ، ۱۹۲، ۲۹۶
 فضل بن سهل = ذی الرناستین، ۸۴، ۱۳۹
 فضل پسر عیسی بن ابان، ۱۳۲
 فلسطین، ۱۷۷، ۲۶۰
 فلوجه بالا، ۱۸۹
 فلوجه پایین، ۱۸۹
 فنابرزین = خنابرزین، ۱۵۹
 فؤاد افرام البستانی، ۶۷، ۷۱، ۸۲، ۱۴۳
 الفوز الاصفی، ۱۴۴
 الفوز الاکبر، ۱۴۴
 فوکاس، ۲۶۱
 الفهرست، ۲۰، ۳۱، ۹۴، ۷۲، ۸۴، ۱۱۴

- ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۸، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۷، ۲۵۸
 الفَهْلَوَج = بهلویان (سه خانواده)، ۲۹۵، ۳۰۲
 فهلوج بن فارس، ۳۰۲
 الفهلویة (خاندان)، ۳۰۲
 فیروز (ابولؤلؤه)، ۲۰۶، ۲۰۷
 فیروزان، ۳۰۲، ۳۰۳
 فیروز دیلمی = فیروز بن الدیلمی، ۳۱۵، ۳۴۱، ۳۴۹، ۳۵۰
 فیروز شاپور = انبار
 فی شهرت الفارسی، ۱۸۷
 الفیل، ۲۳۰
- ق
- القائم (خلیفه)، ۱۰۱
 قابوس بن منذر و منذر بن منذر، ۱۸۷
 قادیسیه، ۸، ۱۳۰، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۸۴، ۳۰۴
 قارن = قارن بهلو (خاندان)، ۳۰۳
 القاطول، ۱۹۹
 قاموس = قاموسی فیروزآبادی، ۱۳۴، ۲۳۱
 قانون آخر فی السیاسة، ۱۴۹
 قانون کبیر فی السیاسة، ۱۴۹
 قاهره، ۲۰۹
 قباد (= قباد)، ۲۹، ۱۶۹، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۳۷، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۴ تا ۲۷۶
 قباد پدر انوشیروان، ۲۹، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۲۵
 قباد پسر خسرو پرویز معروف به شیرویه = شیرویه
 قحطان یمن (قبیله)، ۳۴۴، ۳۴۶
 قدامه = قدامه بن جعفر، ۷، ۱۵، ۱۸، ۴۴، ۱۷۰، ۱۸۶، ۱۹۱، ۱۹۸، ۱۹۹
 قدامه بن مطعون، ۱۷۰
 قرآن، ۲۱، ۴۳، ۹۷، ۹۸، ۱۱۹، ۱۲۷، ۱۴۷، ۱۷۷، ۳۴۱، ۳۵۲
 قرطبه، ۱۱۷
 قریسیا، ۱۹۸
 قریش = قریشیان = قرشیان (طایفه)، ۱۶۸، ۱۷۷، ۱۸۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۳۲۱، ۳۴۴، ۳۴۶
 قریظه (قبیله)، ۱۵۶
 قزوین، ۱۳۰، ۱۳۳، ۲۴۹
 قسطنطنیه، ۲۳۴، ۲۵۳، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۶۹
 قسم اللغة الفارسیة و آدابها فی الجامعة اللبنانیة (نشریه)، ۶۵، ۸۲
 قصر ذی الشرفات، ۱۵۷
 قصر سعد، ۱۸۰
 قصر شیرین، ۲۵۱
 قسطنطانه (= القسطنطانه)، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۸۳
 قطیف، ۱۶۰، ۱۶۴
 قَلَقَشَنَدی، ۳۵۰
 قم، ۳۲۹
 قیس، ۲۱۷، ۲۸۹، ۲۹۰، ۳۱۵، ۳۳۲

- ۳۴۹، ۳۴۷، ۳۴۱ تا ۳۳۵، ۳۳۳
 قیس = قیس بن عبد یغوث (قیس بن عبد
 یغوث مرادی)، ۳۱۵، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۵،
 ۳۳۶
 قیس بن المکشوح، ۳۴۹
 قیس بن مسعود شیبانی = قیس بن مسعود
 = قیس، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۳۰، ۲۷۱، ۲۸۸،
 ۲۸۹
 قیصر = قیصر روم، ۲۱۷، ۲۵۱، ۲۶۸،
 ۲۶۹
 ک
 کاخ سفید مدائن = طاق کسری = ابیض
 المدائن، ۳۴۵
 کارتاژ، ۲۶۰
 کارنامه اردشیر بابکان، ۱۷۵
 کاظمه، ۱۹۷
 کالسدون، ۲۶۵
 الکامل، ۲۶، ۲۰۷، ۲۲۵
 کاووس، ۲۱۰، ۲۳۰
 کتاب الآیین، ۷۰، ۸۰
 کتاب البیزة، ۲۵۶
 کتاب التاج فی اخلاق الملوک، ۷۸، ۸۰،
 ۲۶۸، ۲۷۴
 کتاب التاج فی سيرة انوشیروان، ۷۰
 کتب التاج والآیین، ۷۱
 کتاب الخراج، ۱۹۸
 کتاب الرّوم، ۲۵۹
 کتاب بهرام چوبین = کتاب بهرام چوبینه
 = چوبین نامه = بهرام چوبین نامه، ۲۳۳،
 ۲۳۷، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۸، ۲۵۹
 کتاب تاج، ۷۲
 کتاب تاج و آنچه پادشاهان ایران بدان
 فال زده‌اند، ۷۳
 کتاب شهربراز و ابرویز، ۲۵۷، ۲۵۸،
 ۲۶۷
 کرج، ۲۹۸
 کرمان، ۱۲۸، ۱۳۶، ۳۱۳
 کرمانشاه، ۲۵۱
 کرم خدای، ۱۷۵
 کریستن سن، ۱۰، ۲۳۶، ۲۴۰، ۲۴۹،
 ۲۵۴، ۲۶۵، ۲۷۴، ۲۷۵، ۳۰۸، ۳۰۹
 کسری، ۱۵۶، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۳، ۱۷۶،
 ۱۸۴، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۳۲۹، ۳۵۱
 کعبه، ۲۳۲
 کليلة و دمنه، ۱۳۶، ۲۵۷، ۳۰۹
 کمبوجیه، ۱۵۴
 کنده (قبیله)، ۱۵۷، ۱۵۸، ۲۱۵
 کنگره دانشگاه‌های اسلامی (جمعیت)،
 ۸۹، ۱۱۸
 کوروش اوّل و دوم، ۱۵۴
 کوسن دوبرسوال، ۲۱۷
 کوشانی، ۲۴۹
 کوفه، ۳۰، ۵۴، ۹۵، ۱۱۵، ۱۳۰، ۱۳۴،
 ۱۶۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۶، ۱۹۲،
 ۲۰۶، ۲۸۴
 کویت، ۱۵۹
 کیخسرو، ۱۰۰
 کَهِف، ۳۲۹

- کیلیکیا، ۲۶۱
 کیمیای سعادت، ۱۰۲، ۱۰۳
 کیومرث، ۱۸۸
- ک
 گاهنامه، ۸۱
 گرابزین، ۲۸۹
 گردش پیرامون دریای اویتره، ۱۵۸، ۱۷۴
 گردوی، ۲۵۰
 گردویه، ۲۴۹ تا ۲۵۱، ۲۵۶
 گرگان، ۱۲۸
 گشسب (- گشسب دیلمی)، ۳۱۵، ۳۳۲، ۳۳۵، ۳۳۷، ۳۳۹
 گشسپ، ۱۶۶
 گنجه = گنزک، ۲۴۸، ۲۶۳
 گنزک = گنجه، ۲۴۸، ۲۶۳
 گودرز = جودرز، ۱۲۷، ۱۳۸
 گورگیس عواد، ۱۸۲
 گیو = بیب، ۱۳۷
- ل
 لؤلؤ = مروارید، ۲۰۶
 لبنان، ۵، ۳۷، ۵۷، ۶۴، ۸۸
 لحج، ۳۳۶
 لخمی، ۲۱۷
 لرستان، ۱۳۰
 لسان = لسان العرب، ۱۲، ۱۶۳، ۲۲۶، ۲۲۲، ۲۴۱، ۲۸۳
- ۲۲۸، ۲۳۱، ۳۲۸
 لسترانج = لوسترانج، ۱۸۲، ۱۹۰، ۱۹۷، ۱۹۸
 لشکراریاط، ۳۴۵
 لغتنامه دهخدا، ۱۰۱، ۱۰۹، ۱۱۰، ۲۵۳
 لقیط = لقیط بن یغثرایادی، ۲۰۸، ۲۰۹
 لقیط بن زراره، ۲۳۱
 لندن، ۱۵۸، ۳۴۵
 لهراسب، ۱۳۵
- م
 المؤتمر التأسیسی لجمعية الجامعات
 الاسلامیة، ۱۱۹
 مازب، ۳۲۸، ۳۳۰
 مأمون (خلیفه)، ۸۴، ۱۳۹، ۱۴۰
 مارتیروپولیس = اورفا، ۲۵۹
 مارکوارت، ۲۴۹
 مارگولیوٹ، ۳۴۵
 مازیار بن قارن، ۱۴۲
 ماندانیان، ۲۵
 مانویان، ۲۵
 مانی، ۲۵
 ماوراءالنهر، ۲۶، ۸۹، ۹۶، ۹۷ تا ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵
 ماه آذر، ۲۴۰
 ماهویه، ۳۱۳
 مبیضة (فرقه)، ۱۴۱
 مُستلَمَس، ۱۸۴، ۲۰۳، ۲۰۹، ۲۲۰ تا ۲۲۲، ۲۴۱، ۲۸۳

- متنبی، ۲۴۱
 متوکل، ۱۴۲، ۱۵
 مُثَنَّى = مثنی بن حارثه شیبانی، ۱۹۲، ۲۹۸، ۲۹۹
 مجتبی مینوی، ۱۵۰
 مجله آسیائی سلطنتی، ۲۱۴
 مجمع الامثال، ۲۵۳
 المجمع العلمی العربی، ۲۵۶
 مجموعه رسائل الجاحظ، ۱۷۲، ۳۰۰
 المُجَنَّل، ۲۲۶
 مجوس (قوم)، ۱۲۵
 المحاسن و الأضداد، ۱۳۴
 المحاسن و المساوی، ۲۰۵، ۲۵۴
 محمد بن اسحاق ندیم، ۱۴۸
 محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن
 المغیره بن بردزبه = بخاری (امام)، ۱۲۷
 محمد بن جریر طبری = طبری
 (← محمد بن جریر)، ۳۰، ۲۵۳
 محمد بن زکریای رازی، ۱۴۲
 محمد بن سیرین، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۶۴، ۱۸۹
 محمد بن منصور کندری نیشابوری،
 عمید الملک کندری
 محمد پسر حسن بن سهل، ۱۴۱
 محمد غزالی (← غزالی)، ۱۰۳
 محمد کرد علی، ۴۸، ۲۵۶
 محمدی (← محمد محمدی)، ۶۱، ۶۸، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۸۳
 محمد معین (دکتر)، ۲۵۳
 محمود (سلطان) = محمود غزنوی =
 سيف الدولة = سلطان محمود، ۱۰۰
 محمود اقشار، ۱۵۵
 مختار = مختار بن ابی عبید تقفی، ۹۴، ۹۵
 مختارات، ۲۰۹
 مدائن، ۷، ۱۲۵، ۲۲۳، ۲۲۸، ۲۵۱، ۲۶۴، ۳۰۳، ۳۰۶، ۳۲۱، ۳۲۵، ۳۴۵
 مدایح (اشعار)، ۲۲۰
 مدیترانه = دریای سفید، ۶۸
 مدین، ۱۷۷
 مدینه، ۱۲، ۱۹، ۲۰، ۴۳، ۱۱۴، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۷، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۵۳، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۲۲ تا ۳۲۷، ۳۳۱، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۰
 مذحج (قبیله)، ۳۲۹ تا ۳۳۱، ۳۳۵
 مُراد (قبیله)، ۳۳۰، ۳۴۱
 مُرامیر بن مُرّة، ۲۰۵، ۲۰۶
 مردانشاه، ۱۵۶، ۱۵۷، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۸۸، ۲۹۳، ۲۹۴
 مرزبان = مروزان، ۱۴۵، ۱۵۷، ۲۹۲
 مرزبان البادیه، ۱۵۶، ۱۵۷
 مرزبان زاره، ۱۵۳، ۱۶۳ تا ۱۶۵، ۱۷۲
 مرزویه = ابوالحسن، ۱۴۵
 مرگنیوث، ۲۱۴
 مرو، ۱۰۰، ۳۱۲، ۳۱۳
 مروارید = لؤلؤة، ۲۰۶
 مروان = مروان بن المهلب، ۲۰، ۲۱، ۴۸
 مروج الذهب، ۱۱، ۱۴۱، ۱۶۰

۱۷۵، ۱۹۹، ۲۰۹، ۲۲۸، ۲۳۲، ۲۴۶	۱۵۴، ۱۷۲، ۲۱۴، ۲۲۸، ۲۳۴، ۲۶۰
۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۷، ۲۶۸	۲۶۲، ۲۵۱
۲۹۶، ۳۱۷، ۳۲۹، ۳۴۲ تا ۳۴۴	مصریان، ۳۵۱
مرورود، ۱۹۰	مصعب بن زبیر، ۱۶۳، ۱۶۸
مروزان = مرزبان، ۲۹۲	مُضَر (قبیله)، ۱۵۹، ۲۰۸، ۲۲۳
مریم، ۲۵۱	مطبعة الرابطة (چاپخانه)، ۱۸۲
مریم مقدّس، ۲۶۳	مطیار، ۳۱۲
مراحم، ۲۲۷	معاذ بن جبل، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۲
مزدک، ۲۷۸، ۲۱۶	معاویه = معاویة بن ابی سفیان (خلیفه)، ۱۲، ۲۰، ۱۶۸، ۱۹۵، ۳۵۰، ۳۵۱
مزون، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۷	معاویة بن کِنْدَة، ۳۲۹
المسالك = المسالك و الممالك، ۷، ۸	معتصم (خلیفه)، ۱۴۲
۱۵، ۱۸، ۲۴، ۱۲۸، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸ تا	معتضد، ۹، ۱۵، ۱۴۱
۱۶۰، ۱۷۵، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۴۱	معجزة، ۳۲۵
۲۴۴، ۳۰۲، ۳۶۰	معجم = معجم البلدان، ۱۷۱، ۱۱۵
متکبر، ۱۷۳	معدیکرب، ۳۲۱
مسروق، ۳۴۰	المغرب، ۴۹، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۱
مسعود، ۲۳	معقل بن منبه، ابو عقیل، ۳۱۵، ۳۵۲
معودی، ۱۵، ۴۴، ۷۴، ۱۴۱، ۱۶۱	معلقات (اشعار)، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۸
۱۷۵، ۱۷۶، ۲۰۰، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۲۸	۲۲۲
۲۳۱، ۲۳۲، ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۰	محر (قوم)، ۳۴۹
۲۶۲، ۲۶۷ تا ۲۶۹، ۲۹۷، ۳۱۸، ۳۳۹	مُقتله، ۲۵
۳۴۰، ۳۴۳ تا ۳۴۵	مغرب = المغرب الأقصى، ۴۱، ۱۱۶
مسکویه = احمد بن محمد بن مسکویه	۱۱۸، ۱۱۹، ۱۹۱، ۲۵۹
رازى، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۰	مغول = مغولها، ۴۱، ۱۰۴، ۱۱۳
مسیح = عیسی = عیسی بن مریم	مُغیره، ۱۳۷
(پیغمبر)، ۱۳۶، ۱۸۸، ۱۹۵، ۱۹۶	مغیره بن حکیم الصنعانی، ۳۵۲
مسیحیان (قوم)، ۲۶۲	مغیره بن شعبه، ۱۸، ۲۲
المُشَقَّر، ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۶۶، ۲۲۰	مقالات و بررسیها، ۵۲، ۹۲، ۱۱۵
۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۸۳، ۲۹۰، ۳۱۹	۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۳۱، ۲۰۶
مصر، ۲۴، ۴۱، ۴۸، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۴۱	

- مقداد، ۲۲۸
 منجشانیته، ۱۷۹، ۲۰۰، ۲۸۸
 مقدسی، ۱۵۴، ۱۷۵، ۱۸۹، ۳۱۷
 منذر = مقدمه ابن خلدون، ۴۱، ۱۱۳، ۳۴۱
 مقدمه لدرس الثقافة الأیرانیة و اثرها فی
 الأدب العربی، ۵، ۵۱
 مکتبه الحیاة، ۱۵۷
 المکثوف (روزنامه)، ۵، ۵۳
 المکمبر = دادفروز پر گشنسپ =
 دادفروز = آذرفروز = دادفروز
 گشنسپان = دادفروز بن جشنگان،
 ۱۵۳، ۱۵۹، ۱۶۴ تا ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۷۴،
 ۱۸۴، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۸۳،
 ۲۹۱
 مکّه، ۱۹، ۴۳، ۱۱۵، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۷۷،
 ۲۰۰، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۱، ۳۲۱، ۳۲۶،
 ۳۴۶
 ملک الشعراء بهار، ۱۱
 ملکزاده بیانی، ۲۴۸
 ممالیک (شاهان)، ۴۱
 ممفیس، ۲۶۲
 مناذره = منذریان = خاندان نصر = آل
 منذر = خاندان نصر بن ربیع = آل
 نصر بن ربیع = بنی لخم = آل نصر، ۱۸۰
 تا ۱۸۲، ۱۸۵ تا ۱۸۸، ۲۱۳، ۲۱۵،
 ۳۰۱، ۳۸۰
 منافع الأطعمة والأشربة والعقاقیر، ۱۴۲
 الممتخب من کتاب ذیل المذیل من
 تاریخ الصحابة والتابعین، ۲۵۱
 منجشان، ۲۰۰
 منجشانیته، ۱۷۹، ۲۰۰، ۲۸۸
 من حدیث الشعر والنثر، ۴۸
 منذر = منذریان نعمان = منذریان نعمان
 الأكبر، ۱۸۵ تا ۱۸۷، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۰،
 ۲۲۵، ۲۳۰، ۲۸۲
 منذریان ساوی، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۷۳، ۱۸۷
 منذریان ماء السماء، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۲۵
 منذریان نعمان، ۱۸۵، ۲۲۵، ۲۲۲
 منذر چهارم، ۲۱۰
 منذریان = مناذره
 منصور، ۹۶، ۹۷، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۸،
 ۱۳۹، ۱۷۹، ۱۹۵
 منصور سامانی = منصور بن نوح، ۹۶،
 ۱۰۲
 منوچهر، ۲۵۶
 موالی (طبقة)، ۱۷ تا ۱۹، ۴۵، ۴۶، ۱۱۵،
 ۱۲۸، ۱۳۵، ۱۶۹، ۱۷۰
 موحدین (شاهان)، ۴۱
 موریس، ۲۳۳، ۲۵۹، ۲۶۱
 موزة فردریک برلن، ۲۶۶
 موسوعة العتبات المقدسة، ۵۹
 موسی اسواری، ۲۱، ۲۲، ۱۳۳
 موسی بن سیار اسواری، ۱۳۴
 موصل، ۹۴
 مولوی = جلال الدین رومی، ۵۹، ۶۳
 مهرگان (جشن ایرانی)، ۱۵، ۱۴۵، ۱۵۱
 مهاجر، ۳۴۰، ۳۴۱
 مهاجر بن ابی امیه، ۳۴۰، ۳۴۱
 مهران (خانواده)، ۲۴۷، ۲۳۸
 مهران بن یازان، ۳۳۸

- مَهْرَه، ۱۵۸
 مهرهرمز، ۱۵۷، ۲۶۰
 مهلب بن ابی صفره، ۱۳۵
 مهیار = مهیار دیلمی، ۱۴۴، ۱۴۵
 میدانی، ۲۵۳
 میره، ۳۱۹
 میژن، ۱۵۳، ۱۷۴، ۱۷۵
 میژنیکان، ۱۷۴
 میشان، ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۵، ۱۳۱، ۱۳۲
 میشانی، ۲۵
- ن
 نابغه = نابغه ذبیانی، ۲۰۳، ۲۱۹، ۲۲۰
 نافع بن حارث، ۲۲
 نبذمن کتاب الخراج، ۷، ۱۵، ۱۸، ۴۴
 نبوکد نصر، ۲۶۵
 النشر الفقی فی القرن الرابع، ۴۸
 نجد، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۹۸، ۳۱۹، ۳۲۱
 نجران، ۱۸۲، ۳۲۸، ۳۳۱، ۳۳۶، ۳۴۰
 نجرانیان (قوم)، ۱۸۲
 نجف، ۱۷۹، ۱۸۶
 النخل، ۱۹۹
 نخوار، ۲۷۰
 نخورگان، ۲۸۶
 النخیر جان، ۱۸۷
 نرشی، ۹۸
 نشریه ایرانشناسی، ۴۱
 نصر، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۱۳، ۲۲۰، ۲۲۵
- نصیحة الملوك، ۸۰
 نصیحة الملوك و عقد العلی، ۷۸
 نضربن الحارث، ۲۳۱
 نضیر (قبیله)، ۱۵۶
 نظام، ۲۶
 نظام الملك = خواجه نظام الملك، ۱۰۱
 نظامی، ۶۳
 النظم الاداریة الساسیة فی دولة الخلفاء، ۵۱
 نعمان، ۲۸۲ تا ۲۸۶
 نعمان، نعمان النصری، ۲۰۹، ۲۱۰
 نعمان بن منذر، ۱۷۳، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۹۴
 ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۷۱
 ۲۷۹ تا ۲۸۹
 نعمان سوم، ۲۱۰
 نعیم، ۳۱۲
 نفحات من حمائل الأدب الفارسی، ۶۵
 نفس زکیه، ۱۳۴
 نقل الآداب الفارسیة الى العربیة فی
 القرون الإسلامية الأولى، ۸۳
 نلدکه، ۲۱۲، ۲۵۴، ۲۷۴
 نمر بن قاسط، ۱۸۹
 نواب خاص امام غائب، ۱۳۸
 نویخت، ۱۳۸، ۱۳۹
 نویختی، ۱۳۷
 نوبه، ۱۵۹
 نوح سامانی، ۱۰۰
 نونوسوس، ۲۱۷
 نویری، ۳۱۷
 نهاية الأرب، ۱۷۰، ۲۲۵

- نهج الیلاغه، ۱۵۱
 نهج الأساوره، ۲۳
 نهروان (رود)، ۲۴۶، ۲۶۸، ۲۶۹
 نهروان پائین، ۱۳۱
 نهرین، ۱۸۹
 نیمروز = عربستان
 نیمروز اسپهبد، نیمروز صبهید، اصبهبد
 نیمروز، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۶
 و
 واسپوهران (طبقه)، ۱۰
 واصل بن عطاء، ۲۶
 واقدی، ۳۲۵
 ویربن یُحْنَس، ۳۳۲
 ورنر، ۲۶۶
 الوزراء والکتاب، ۱۱، ۱۳۹
 وفيات = وفيات الاعیان، ۱۳۱، ۱۳۲
 ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۳، ۱۴۵
 ولید بن یزید، ۳۵۰
 وهب = وهب بن منبه = وهب بن منبه بن
 کامل بن سیح (یا سريح)، اباعبدالله، ۳۱،
 ۳۵۱ تا ۳۵۲
 وهرز، ۱۷۳، ۲۲۴، ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۱۷
 ویستهم، ۲۳۱، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۰
 ویندوی = ویندویه، ۲۴۶ تا ۲۴۹
 و
 هارون الرشید، ۱۳۸
 هاماوران = حمیریان = حمیر (قوم)،
 ۳۱۵، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۴۳
 هامرز = هامرز شوشتری، ۱۸۴، ۱۹۴،
 ۲۸۹
 هانی = هانی بن معبود، ۲۸۴، ۲۸۸،
 ۲۸۹
 هَجَر، ۱۲۰، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۰ تا ۱۶۳،
 ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۷۵، ۲۲۳
 هخامنشیان (خانواده)، ۳۹، ۱۵۴
 هراکلیوس، ۲۳۳، ۲۶۱ تا ۲۶۹، ۲۷۹،
 ۲۹۶
 هرتسفلد، ۲۶۴، ۲۶۵
 هردوت، ۱۵۴
 هرقل = هراکلیوس
 هرمزان، ۱۳۰، ۲۰۶، ۲۰۷
 هرمز = هرمز پسر انوشیروان، ۱۴۹،
 ۱۵۹، ۲۳۳، ۲۳۶ تا ۲۴۷، ۲۵۸، ۲۶۴
 ۲۷۴، ۲۹۲، ۲۹۴، ۳۱۰، ۳۱۱
 هزاره فردوسی، ۱۳۶
 هشام = هشام بن عبدالملک، ۹، ۹۵،
 ۹۸، ۲۵۳، ۳۵۰، ۳۵۱
 هشام بن محمد (هشام بن محمد کلبی)،
 ۳۱، ۲۱۳
 هفتان بخت، ۱۷۵
 هلال بن عقبه = خالد خفیری، ۱۸۹
 همائی = جلال الدین همائی، ۱۰۸
 همّام بن منبه، ابوعقبه، ۳۱۵، ۳۵۲
 همدان، ۲۴۹، ۲۶۴، ۲۸۵، ۳۳۳، ۳۴۷
 هند = هندوستان، ۲۵، ۱۴۷ تا ۱۴۹،
 ۱۵۸، ۱۶۹، ۱۷۷، ۲۸۲

- هود (سوره)، ۲۳۰
 هودۃ بن علی = ذوالشاج، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۹۱
 حوزة، ۲۲۳، ۲۲۴
 هوزة بن علی حنفی، ۲۲۳
 هیت، ۱۷۹، ۱۸۹، ۱۹۶ تا ۱۹۸
 هیچ = هیچ = دارین، ۱۶۰، ۱۶۷
 ی
 یاقوت، ۱۱۵، ۱۳۲، ۱۴۳، ۱۶۱، ۱۶۲
 ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۷
 ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۲۷، ۳۲۸
 الیاقوت فی علم الکلام بمقتضی عقاید
 اثنیعة الامامیة، ۱۳۸
 یثرب، ۱۵۹، ۱۷۷، ۱۷۸، ۳۱۸
 یحیی بن زکریا، ۱۸۸
 یزدانفازار (دهقان)، ۱۳
 یزدگرد = یزدگرد سوم، ۱۲۶، ۱۸۲،
 ۲۹۵، ۳۰۳ تا ۳۰۸، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳
 یزید بن ابان، ۱۳۲
 یزید بن ابی حبیب، ۳۲۵
 یزید بن انس، ۹۴
 یزید بن مفرغ، ۲۴
 یسار (فرخ)، ۱۹، ۱۱۴
 یعقوبی، ۲۰، ۱۲۸، ۷۴، ۱۲۸، ۱۳۱،
 ۲۵۲، ۳۱۷، ۳۲۹
 یعلی بن أمیه، ۳۲۸
 یغیا، ۱۹۲
 یغوث، ۳۳۵
- یسامه، ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۷۷،
 ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۹۱
 یمن، ۱۱۵، ۱۲۹، ۱۵۳ تا ۱۵۷، ۱۶۵،
 ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۵ تا ۱۷۷، ۱۸۲، ۱۸۸
 ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۷۱، ۲۹۰ تا
 ۲۹۲، ۲۹۷، ۳۱۵ تا ۳۲۲، ۳۴۵، ۳۴۶،
 ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۱ تا ۳۵۳
 یمنی، ۳۴۳، ۳۴۶
 یمنیان (قوم)، ۱۸۸، ۳۴۵
 یمنیها، ۳۱۵، ۳۲۰، ۳۴۲ تا ۳۴۳، ۳۴۶
 یوستی، ۱۶۶
 یوم الصفقة، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۳
 یوم الکلاب الأول، ۲۲۲، ۲۲۵
 یوم عین اباغ، ۲۲۲، ۲۲۵
 یونان (- یونانی)، ۱۴۷ تا ۱۴۹، ۱۵۴،
 ۲۱۲
 یهودیان (قوم)، ۱۷۸

طرح جلد: ۱. الیهیاری

ISBN 978-964-6325-03-6



9 789646 325036

ISBN 978-964-6325-03-6



9 789646 325036