

## ایران در دوره انتقال (گذر از عهد باستانی به دوره اسلامی)

دکتر حسین مفتخری\*

### چکیده

اوضاع و احوال ایران در قرون نخستین هجری متأثر از ورود اعراب مسلمان به ایران و حاصل برخورد دو نظام اجتماعی و دو فرهنگ و آیین متفاوت بود. فرهنگ و تمدن ایرانی - اسلامی که محققان ظهور و پیدایش آن را از آغاز قرن سوم هجری به بعد در نظر می‌گیرند، برآیند حداقل دو قرن مواجهه و ارزیابی دو نظام فرهنگی ایرانی و اسلامی با یکدیگر است که در نهایت به وحدت و همسانی آن دو در نظامی جدید منتج شد و اگر چه اصول اساسی آن از اسلام نشأت می‌گرفت، اما به واسطه دیدگاه جهانشمول اسلام، عناصر سازنده آن اغلب از خاستگاهی ایرانی برخوردار بود که این خاستگاه، از سوی دیانت جدید تأیید شده بود. مهم‌ترین مسأله این دو قرن - که از آن به دوره انتقالی (گذر) یاد می‌شود - روند گرایش ایرانیان به اسلام است. از این رو مقاله حاضر به منظور دستیابی شناختی بهتر و فراگیر از چگونگی پیدایش و نشو و نماي فرهنگ و تمدن اسلامی در ایران به بررسی اولین واکنش‌های جامعه ایرانی در مواجهه با اسلام و اعراب می‌پردازد.

### مقدمه

تاریخ ایران در اوایل دوره اسلامی، یکی از مقاطع سرنوشت‌ساز این مرزوبوم است. این مقطع زمانی به واسطه ماندگارترین تأثیرات (پذیرش دیانت جدید) در تاریخ ایران از حساسیت ویژه‌ای برخوردار است. در واقع محور تاریخ ایران در این دوره شکل منحنی به خود گرفت و با بخشی از میراث باستانی اش ترک پیوند کرد. شکل گذشته جامعه

ایرانی که حدود هزار سال از وحدت نسبی برخوردار بود، بتدریج تغییر یافت و چهره‌ای تقریباً متفاوت با گذشته پیدا کرد. ورود اسلام و اعراب به ایران، در ساختارهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و حتی اقتصادی، تأثیرات محسوسی از خود به جای گذاشت که صرف‌نظر از مثبت یا منفی بودن آنها، مدت‌ها (و در بعضی موارد تا عصر حاضر) مسیر تاریخ ایران را به سوی دیگر سوق داد. به عبارت دیگر این دوره، یکی از معدود دوره‌های انتقالی در سیر تاریخ ایران است؛ انتقال از عهد باستانی به دوره اسلامی. هرچند این دو مقطع بطور کامل از یکدیگر قابل تفکیک نیست، اما پس از دو قرن کشمکش و تلاقی فرهنگی، از اوایل قرن سوم هجری به بعد، شاهد ظهور فرهنگ ترکیبی و مشترک ایرانی-اسلامی هستیم.

جامعه ایرانی از پس حیرت اولیه ناشی از سقوط نظام قبلی و ورود عناصر جدید که یکی از نتایج آن دگرگونی فرهنگی ناشی از ورود و رسوخ عناصر جدید بود - بار دیگر طی یک فراگرد توانست با جهت‌دادن به نیروهای موجود خود (Social Orientation)، از تضاد آنها جلوگیری کند.

جامعه ایرانی به علت برخورداری از انعطاف ویژه خود توانست پس از دو قرن سیادت عناصر غیر ایرانی، همچنان موجودیت خویش را حفظ کند و از شدت یافتن تزلزل ناشی از عدم همبستگی میان عناصر فرهنگی در جامعه مانع شود. با گذشت زمان، ایرانیان از طریق تطبیق خود با ارزش‌ها و هنجارهای جدید اجتماعی؛ مشروعیت‌گرایی (Legitimation) که منبث از دین مبین اسلام بود، تشکل و تمامیت خود را به عنوان یک قوم حفظ کردند و با رسیدن به تعادلی نوین از طریق ادغام‌پذیری اجتماعی<sup>(۱)</sup> (Social Integration) و تداخل گروه‌های گوناگون، به نوعی از سازش اجتماعی و هویت نوین دست یافتند. این بار نیز عنصر دین به عنوان یکی از مهم‌ترین مظاهر تجلی وحدت ظاهر شد؛ وحدتی که از دوره‌های هخامنشیان و اسکندر مقدونی به بعد، منطقه از آن برخوردار نشده بود [فرای، ۱۳۶۵، ۵۲]. دین تازه به مثابه پدیده‌ای خودی تلقی شد و بتدریج از تلاقی فرهنگی<sup>(۲)</sup> (Acculturation) بین دو فرهنگ ایرانی و اسلامی و همسویی آنها، نوعی وحدت و همسانی میان عناصر این دو فرهنگ به منصف ظهور رسید و به عبارتی فرهنگ سومی رو به زایش نهاد که از قرن سوم به بعد به بار نشست.

در دو قرن اول هجری، چنین به نظر می‌رسید که جامعه ایرانی به علت پذیرش امواج تفکر اسلامی و دوری از برخی عناصر فرهنگی گذشته، از یکسو و کسب نکردن هویت فرهنگی جدید (علی‌رغم افزایش تعداد نومسلمانان ایرانی) از سوی دیگر، دچار ازهم‌پاشیدگی اجتماعی شده بود. به عبارت بهتر، از آنجا که جامعه ایرانی پس از سقوط ساسانیان هنوز شکل جدیدی نیافته و دچار «بی‌شکلی فرهنگی» [شریعتی، ۱۳۶۱، ۳۱] بود، با وجود آنکه جزیی از قلمرو جهان اسلام تلقی می‌شد، اما به عنوان یک جامعه اسلامی برخوردار از فرهنگ اسلامی به شمار نمی‌آمد [بولت، ۱۳۶۴، ۸].

از آنجا که ریشه و منشأ پیدایش فرهنگ و تمدن اسلامی - ایرانی به چگونگی پذیرش دیانت جدید از سوی ایرانیان باز می‌گردد، در ادامه بحث، به بخشی از این موضوع که به اولین واکنش‌های طبقات مختلف جامعه ایرانی در مواجهه با اسلام و اعراب اختصاص دارد، می‌پردازیم.

### جامعه ایرانی در مواجهه با اسلام و اعراب

جدا از ابهام‌هایی که در زمینه نظام طبقات اجتماعی ایران (از جمله در دوره ساسانی) وجود دارد، همانگونه که کریستین سن نیز متذکر می‌شود، اصولاً ترتیب مقامات و طبقات در این دوره موضوعی بسیار پیچیده و تاریک است [کریستین سن، ۱۳۶۷، ۱۲۱]. که بویژه حمله اعراب مسلمان و فروپاشی بسیاری از زیرساخت‌های جامعه، از یکسو و اشتباهات مورخان مسلمان در شناخت واقعیت و ماهیت مناصب و عناوین بزرگان ایرانی، از سوی دیگر، آن را بیش از پیش غامض ساخته است. از آنجا که در جامعه مسلمانان عرب، برخلاف نظام ساسانی، قشربندی مشخص با مرزهایی روشن برای جداسازی افراد از یکدیگر وجود نداشت (حداقل در ابتدا) و در برخی مواقع حتی تفکیک آزاد (حُر) از بنده (عبد) در میان آنها مشکل می‌نمود [بلاذری، ۱۹۷۴، ۳۸۳]، بنابراین اعراب در تشخیص صحیح طبقات اجتماعی ساسانی دچار اشتباهاتی شدند که در گزارش راویان فتوحات نیز دیده می‌شود. مثلاً در دوره اسلامی اغلب به همه بزرگان ایرانی «دهقان» می‌گفتند و احیاناً پادشاه و مرزبان یک شهر را هم به نام دهقان می‌خواندند [تاریخ سیستان، ۱۳۶۶، ۸۱].

هرچند در نهایت نتیجه برخورد دو نظام اجتماعی ایران و اسلام، به وحدت و همسازی انجامید؛ اما طرح نظرات کلی مبنی بر اینکه «فتوحات خیره کننده اعراب در ایران ناشی از استقبال عامه مردم از مهاجمان بوده است» [زرین کوب، ۱۳۶۲، ۱۴]، ما را از جزئیات واکنش هریک از گروه‌های مختلف جامعه در مواجهه با اعراب مسلمان نباید غافل سازد. البته دشوار نبودن دستیابی به برخی فتوحات، می‌تواند اشاره به بعضی همدلی‌های ایرانیان با فاتحان مسلمان باشد، و این خود تا حدی ناشی از این امر بود که اصولاً در ایران به واسطه قدرت مافوق طبقاتی دولت، طبقات اجتماعی - صرف نظر از تضادها و اختلاف منافع درونی خود - از دولت بیگانه بودند، یا به عبارت دیگر دولت را از خود نمی‌دانستند. از این رو به هنگام ضعف و تزلزل دولت، یا از آن فاصله می‌گرفتند یا آن را بی دفاع می‌گذارند [همایون کاتوزیان، ۱۳۷۲، ۸]. با وجود این به میزان نزدیک یا دور بودن هریک از گروه‌های اجتماعی به مرکز قدرت و نیز با توجه به عوامل دیگر، انگیزه و نحوه برخورد هریک از لایه‌های اجتماعی ایران با اعراب و اسلام تقریباً متفاوت از دیگری است. یزدگرد سوم - پادشاه ساسانی که از همان ابتدا با خشونت و تنفر هرچه تمام‌تر به درخواست مسلمانان مبنی بر قبول اسلام جواب منفی داده بود<sup>(۳)</sup> - با هر شکستی که متوجه لشکریانش می‌شد، به اتفاق بستگان نزدیکش یک گام عقب می‌نشست و در انتظار پیروزی بر حریفان خود بود. شاهزادگان ساسانی حتی سال‌ها پس از سقوط این سلسله، هنوز در سر، هوای سلطنت از دست رفته را داشتند؛ مثلاً خسرو - از نوادگان یزدگرد - در سال ۱۱۰ هـ در حمله ترکان به ماوراءالنهر، از جمله مهاجمان بود [طبری، ۱۹۸۷، ج ۴، ۳۳]. اسپهبدان، امرا و افراد برجسته ارتش ساسانی و نیز اشراف نزدیک به دربار سلطنتی عموماً در مقابل سپاه مسلمین ایستادگی می‌کردند، زیرا موجودیت آنها وابسته به حکومت ساسانی بود و راه دیگری برایشان متصور نبود. مقاومت شدید ساسانیان در اوایل فتوحات، بیشتر خواست این گروه بود، تا آنجا که به روایت بلاذری نبردگاه مهران در تخیله «چنان از استخوان کشتگان آکنده شد که با زمین همسطح گشته بود» [بلاذری، ۲۵۴]. نمونه رستم فرخزاد، نادر بود. تردید وی در آغاز کردن جنگ [طبری، ج ۲، ۲۵۵] (و اگر روایت یعقوبی صحت داشته باشد)، تمایل او به اسلام [یعقوبی، ج ۲، ۱۴۴]، بیشتر ناشی از شناخت صحیح او از امکانات و

شرایط دو طرف بود تا تمایل قلبی او به مسلمانان. چنانکه به روایت دینوری، رستم پس از مذاکره با مغیره بن شعبه، آنچه را که با آن روبرو شده بود بزرگ دانست.<sup>(۴)</sup>

پس از پیروزی اعراب مسلمان در نهاوند، دیگر شاهد نبردهای منظم میان ارتش ساسانی و سپاه مسلمانان نیستیم. پایداری بدانشان که در قادسیه و نهاوند دیده شد، در سایر نقاط از جمله خراسان هرگز تکرار نشد. با نابودی سپاه متشکل ساسانیان، مقاومت یکپارچه از میان رفت و از آن پس تنها بعضی از سرداران نظامی سرگردان که در پی احراز مقام و موقعیت گذشته خود بودند، در برخی نقاط، مقاومت‌های بیهوده‌ای را علیه اعراب ترتیب دادند.<sup>(۵)</sup> با این حال گروه‌هایی از سپاهیان ایران به سبب خستگی مفرط از جنگ‌های مداوم این دولت با همسایگان، تماس نزدیکشان با جامعه نظامی مسلمانان و در نتیجه تأثیر پذیریشان از وعده‌های جذاب اسلام<sup>(۶)</sup> و نیز به امید حفظ موقعیت شغلی خویش به سپاه اسلام پیوستند و اسلام آوردند. اینها جزو اولین گروه‌های ایرانی بودند که به دعوت آیین نوین پاسخ مثبت دادند. مدارک روشنی در دست است که گاه دسته‌هایی از افراد نه چندان برجسته سپاه ساسانی به مسلمین پیوستند، زیرا راه دیگری برای ادامه حیات نداشتند. چنانکه یک سپاه چهار هزار نفری از لشکر رستم فرخزاد پس از شکست وی در قادسیه گفتند: «ما چون دیگر مجوسان نه‌ایم. ما را پناهگاهی نیست و اینان ارج ما نشناسند. رأی صواب آن است که به آیین تازیان درآییم و بدیشان عزیز گردیم» [بلاذری، ۲۷۹، ۳۶۶]. اینان به این نتیجه دست یافته بودند که: «برادران ما که از آغاز کار به مسلمانی گرویدند بهتر و صائب‌تر از ما بودند» [طبری، ج ۲، ۲۸۳]. براساس این روایت، این گروه پس از اسلام آوردن، در جنگ مداین و جلولا مسلمانان را یاری کردند.

اصولاً استفاده و به‌کارگیری نیروهای بومی، از جمله روش‌های نظامی مسلمین بود. عَمَر خود به عاملان مرزها نوشته بود، کسانی از «اساوره» پارسی را که به کارشان حاجت است به کمک گیرند و جزیه از آنها بردارند [طبری، ج ۲، ۳۳۵]. در راستای همین سیاست بود که بخشی از سپاهیان ایرانی از همان آغاز به خدمت مسلمانان درآمدند و ایشان را در ادامه فتوحات یاری کردند. همانگونه که از سپاه پنج هزار نفری احنف در خراسان، یک هزار نفر، از پارسیان نومسلمان بودند [بلاذری، ۳۸۹]. این جماعت که

کوچک‌ترین نشانی از همبستگی با دولت قبلی در آنها مشاهده نمی‌شد و با سقوط ساسانیان، منابع درآمد خود را از دست رفته می‌دیدند، نقش شایان توجهی در راهنمایی مسلمین جهت فتح سایر نقاط ایفا کردند. از جمله سپاه «اسواران» - که در ابتدا سپاهی متشکل از نژاد غیر ایرانی بود که یزدگرد آنها را از «سندیان» گرد هم آورد و سپس انبوهی ایرانی نیز به آنان پیوست - همگی طی شرایطی که جزییات آن را طبری و بلاذری ذکر کرده‌اند، اسلام آوردند و در محاصره شوشتر با ابوموسی اشعری همراه شدند [بلاذری، ۳۶۶ / طبری، ج ۲، ۳۵۵]. مدافعین قزوینی نیز مانند «اسواران» بصره، اسلام آوردند، یعنی شرط کردند به هرکس که خواهند، پیوندند. پس به کوفه رفتند و در آنجا حلیف «زهره بن خُوَیْه» شدند، این گروه همان‌هایی هستند که بعدها حمراء دیلم نام گرفتند [بلاذری، ۳۱۷].

با حذف خانواده ساسانی و امرای برجسته نظامی، در ابتدا (و بویژه در دوره خلفای راشدین)، ساختار اجتماعی ایران تغییر چندانی نیافت و هریک از طبقات جامعه به تناسب جایگاه و موقعیت اجتماعی، به نوعی خود را با شرایط جدید منطبق کردند. به این ترتیب در زندگانی و نهادهای اجتماعی مردم، دگرگونی عمیقی پدید نیامد. هرچند مدینه و دمشق به جای تیسفون، پایتخت رسمی کشور شد، ولی همچنان زورمندان بومی و محلی بر ایران فرمان می‌راندند، چنانکه در روزگار ساسانیان نیز چنین بود. برخی از این حکام - اعم از مرزبانان و دهقانان - گرچه در ابتدا به تنهایی یا در کنار امرای نظامی، به رویارویی با سپاه اعراب مسلمان پرداختند و در این راه کشته شدند یا به اسارت رفتند،<sup>(۷)</sup> اما بزودی به علت نبود حکومت مرکزی و اتکا بر درآمدهای ارضی، ناگزیر از سازش با مسلمین شدند.<sup>(۸)</sup> حتی حکام محلی منطقه سواد، پیش از این و در ابتدای تهاجمات مرزی اعراب، یزدگرد را تهدید کرده بودند که اگر به حفظ منافع آنها در مقابل مسلمانان اهتمام نورزد تسلیم مسلمین خواهند شد [طبری، ج ۲، ۲۵۲]. در نواحی شرقی ایران همچون خراسان، حکام و اشراف محلی، بویژه دهقانان، به دلیل عدم انگیزه مقاومت و نیز حفظ جایگاه اجتماعی و امتیازهای شخصی و نیز نیازشان به اعراب برای متوقف ساختن حملات اقوام ترک، خیلی زود راه مسالمت با مسلمانان را در پیش گرفتند و حتی برای تسلیم مناطق تحت نفوذ خود به ایشان پیشقدم شدند، مثلاً

مرزبان طوس در سال ۲۹ هجری به والی بصره و کوفه نامه نوشت و آن دورا به خراسان فرا خواند [بلاذری، ۳۳۰ / یعقوبی، ج ۲، ۱۶۷]. هرچند سازش بزرگان خراسان با اعراب، طبق ضوابط و شرایط مسلمانان انجام می‌گرفت، اما موجب شد، ایشان نسبت به همدریفان خود در غرب ایران، آسیب کمتری ببینند. این گروه اجتماعی نیز دلبستگی چندانی به ساسانیان نداشتند و حتی حاضر نشدند شاه فراری ایران را پناه دهند [ثعالبی ۱۳۶۸، ۴۷۴ / بلاذری، ۳۱۲ / ابن‌اعثم، ۳۱۷] و سرانجام او را به قتل رساندند [گردیزی، ۱۳۶۳، ۱۰۴]. آنها در آخرین روزهای ساسانیان از چنان موقعیت و نفوذ فراوانی برخوردار بودند که سقوط ساسانیان در آغاز برای اتباع ایشان محسوس نبود [نولدکه، ۱۳۵۸، ۶۷۳]، تا آنجا که برخی محققان روحیه تجزیه طلبی امرای محلی را از جمله علل سقوط دولت ساسانی شمرده‌اند.<sup>(۹)</sup> این گروه بیشتر به حفظ مال و پایگاه خویش می‌اندیشیدند تا دفاع از شاه ساسانی و سقوط کشور؛ از این روی، مقتضی دیدند که خراجگزار اعراب شوند و در برخی موارد به دین جدید درآیند و پایگاه پیشین خود را در منطقه حفظ کنند. براساس سکه‌های به‌جامانده یکی از حکام محلی ناحیه آذربایجان در اواخر قرن اول هجری معلوم می‌شود که چگونه (به احتمال) یک حاکم محلی، دین عوض کرده و در منصب خود باقی مانده است [حصوری، ۱۳۷۱، ۱۰۴]. با ضربه خوردن و فرومالیده شدن اشراف بزرگ وابسته به دربار ساسانی، طبقات متوسط اشراف که بطور عمده از دهاقین<sup>(۱۰)</sup> و مرزبانان<sup>(۱۱)</sup> و بقایای خاندان‌های کهن بودند، موقعیت بهتر و جایگاه برجسته‌تری یافتند، تا آنجا که حتی اصطخری در قرن چهارم هجری از بقای خاندان‌های کهن، با نام اهل البیوتات (واسپوهران در فارس) یاد می‌کند [اصطخری، ۱۳۴۷، ۱۲۹]. نیاز دو جانبه اعراب مسلمان و فرماندهان محلی - چون مرزبانان و دهقانان - موجب نزدیکی هرچه بیشتر آنها با یکدیگر می‌شد.

اعراب مسلمان هنگام فتوحات خود با بسیاری از مرزبانان روبرو شدند که بر ولایات داخلی فرمانروایی می‌کردند، ولی در نهایت راه مسالمت و سازش پیش گرفتند و مهم‌تر آنکه علیه رقبای منطقه خود به کمک اعراب شتافتند.<sup>(۱۲)</sup> حتی پیش از این در زمان پیامبر(ص) نیز مرزبان بحرین و جمعی از همکیشان وی، اسلام را بر آیین زرتشتی ترجیح داده، مسلمان شده بودند [بلاذری، ۸۹ / ابن‌اعثم، ج ۱، ۷۴].

دهقانان که در گذشته عهده‌دار جمع و جبايت خراج و «به منزله چرخ‌های ضروری دولت بودند» [کریستین سن، ۱۳۲] و از میزان درآمد منطقه خود بهتر از هرکس اطلاع داشتند، بطور عمده در دوره اقتدار اعراب بر مناصب خود ابقا شدند و بصورت ممیزین و تحصیلداران مالیاتی نظام جدید درآمدند و در مواردی به منظور خوش خدمتی نزد مسلمانان حتی به جاسوسی برای ایشان دست زدند.<sup>(۱۳)</sup> موقعیت سیاسی اجتماعی دهقانان در نظام جدید تا بدان پایه بود که گاه سران قبایل عرب در اعتراض به جایگاه برجسته دهقانان، از حکام عرب انتقاد می‌کردند [طبری، ج ۳، ۴ و ۲۶۳].

گرایش به اسلام در جامعه ایرانی نیز بیش از پیش از سوی این طبقات آغاز شد. بلاذری موارد متعددی از اسلام آوردن دهقانان را بویژه در ناحیه «سواد» ذکر می‌کند.<sup>(۱۴)</sup> این نکته از این نظر حایز اهمیت است که منطقه «سواد» از نظر مکانی و زمانی، شاهد اولین رویارویی‌های مسلمین و ایرانیان بوده است. با این حال نمی‌توان با نظراتی کلی از این دست موافق بود که؛ «همواره نجبای متنفذ ایرانی، رهبران، اشراف و اعیان بودند که به عنوان یک اقدام احتیاطی، به مذهب فاتحان می‌گرویدند» [اشپولر، ج ۲، ۱۳۶۴، ۲۴۱ و ۲۷۴/ آبربی، ۱۳۳۶، ۱۳۸]. زیرا این دیدگاه درباره تمام مناطق بطور یکسان صدق نمی‌کند. هر قسمت از قلمرو ایرانی نشین متناسب با شرایط و اوضاع و احوال خود واکنش متفاوتی در مقابل اسلام نشان داده‌اند. مثلاً درحالی که در برخی نقاط از جمله ماوراءالنهر، رعایا به واسطه معاف شدن از جزیه، گروه گروه مسلمان می‌شدند و این امر مخالفت امرای محلی را در پی داشت [نرشخی، ۱۳۶۳، ۸۲/ طبری، ج ۳، ۵۹۲ و ج ۴، ص ۲۹]، در مناطقی دیگر همچون سواد و خراسان، دهقانان، پیشگامان تغییر کیش بودند. در واقع اینان نخستین کسانی بودند که بیش از هرکس متوجه این موضوع شدند که در پرتو پذیرش دین اسلام می‌توانند تسلط خود را بر رعایای زمین‌های تحت حاکمیت خود اعمال کنند، و به این ترتیب به اتفاق اشراف عرب، طبقه جدیدی از اشرافیت را در ایران به وجود آوردند.

همانگونه که پیشتر نیز اشاره شد، موارد متعددی از اسلام آوردن دهقانان نواحی غربی و مرکزی ایران در همان ابتدای فتوحات اعراب انجام پذیرفت. در خراسان و مناطق مرکزی ایران علاوه بر اینکه اغلب فتوحات به شکل صلح آمیز و در مواردی حتی



به درخواست دهقانان و حکام محلی بوده است، پذیرش اسلام نیز سهل‌تر و سریع‌تر و در ابتدای امر بیشتر از سوی دهقانان و اشراف محلی صورت گرفته است. اسلام آوردن دهقانان که می‌توانست انگیزه‌های متفاوتی اعم از حفظ موقعیت اجتماعی و نیز پرهیز از خفت پرداخت جزیه، داشته باشد، اغلب نیز با پیشنهاد خود آنها انجام پذیرفته است. مثلاً در اصفهان عده‌ای از اشراف سر تسلیم فرود آوردند و خراجگزار شدند و سپس از پرداخت جزیه سرباز زدند و اسلام آوردند [بلاذری، ۳۱۰]. مرزبانان و دهقانان که در دوره ساسانی از پرداخت جزیه معاف بودند، ادای آن را به قوم عرب، نوعی تحقیر و کسر شأن اجتماعی خود می‌دانستند و این از جمله عواملی بود که این بخش اجتماعی را در گرایش به اسلام ترغیب می‌کرد.

طبیعی است، اسلام آوردن بزرگان می‌توانست همچنین محرک نیرومندی در «گروش» عامه مردم، بویژه رعایا، به اسلام تلقی شود. در این میان، کشاورزان جزو آخرین گروه‌های اجتماعی بودند که با اعراب مسلمان تماس برقرار کردند، زیرا اداره امور آنها از طریق دهقانان (اربابان زمین) رتق و فتق می‌شد، و به همین خاطر مدارکی هم دال بر تغییر کیش آنها در اوایل فتوحات و بخصوص در ناحیه سواد موجود نیست. اما حتی این عده نیز، علی‌رغم تعصب مذهبی‌شان که از عوارض زندگی بسته روستایی بود، به نظر می‌رسد، تا حدودی به واسطه سرکوب جنبش مزدکی و دست نیافتن به آرزوهای دیرینه، از یکسو و امید به دستیابی به وضعی بهتر از سوی دیگر، به مسلمانان خوشامد گفته باشند [التون، ۱۳۶۷، ۱۶]. بویژه که ایشان به واسطه عدم شرکت در جنگ‌ها علیه اعراب، به دستور ابوبکر به حال خویش ماندند و در پناه مسلمانان قرار گرفتند [طبری، ۱۷۵]. فیلیپ حتی استقبال کشاورزان آرامی ناحیه عراق را از جنگجویان مسلمان یکی از عوامل موفقیت ایشان برمی‌شمرد [حتی فیلیپ، ۱۳۴۴، ۲۰۰]. بولت نیز در میان بخش‌های مختلف اجتماعی ایرانی، دو گروه را که بیش از همه در دوره امویان تمایل به گروش به اسلام داشتند، اسیران جنگی و افرادی از پایین‌ترین طبقات جامعه می‌داند که مانند رعایای نگون‌بخت در اراضی کشاورزی به کار مشغول بودند [بولت، ۴۴]. بخصوص که برای این بخش اجتماعی عامل نیرومندی همچون معافیت از جزیه نیز در تغییر کیش بسیار مؤثر بود. اما امرا و نجبای محلی بویژه ماوراءالنهر، علی‌رغم همکاری

با امویان، خواهان گروهش طبقات پایین به اسلام نبودند، زیرا علاوه بر کسر درآمد - که به هر حال ایشان (امرا) پاسخگوی آن بودند - موقعیت اجتماعی شان نیز متزلزل می شد. «دهقانان ماوراءالنهر، در حفظ سازمان اشرافی ذی نفع بودند و بدین سبب نمی توانستند در برابر رواج و انتشار دین نو که در آن زمان هنوز جنبه دمکرات منشانه خود را از دست نداده بود بی اعتنا باشند» [بارتولد، ج ۱، ۱۳۶۶، ۴۲۰]. به همین دلیل تأکید بر اخذ مجدد جزیه از نومسلمانان و حتی ممانعت از اسلام آوردن فرودستان در این ناحیه، بیشتر از سوی این طبقه مطرح می شود تا اعراب [نرشخی، ۸۲ / طبری، ج ۳، ۵۹۲، ج ۴، ۲۹]. به مرور اشراف ایرانی و عرب در خراسان و ماوراءالنهر جبهه واحدی را علیه نومسلمانان و اهل ذمه و تحرکات عدالتخواهانه - که داعیه برابری مسلمانان اعم از عرب و عجم را مطرح می ساخت - تشکیل دادند. به نظر می رسد، غیر از کاهش مالیات، عامل دیگری که امرای محلی را به مخالفت با نشر اسلام وامی داشت، منافع سیاسی و تمایلشان به حفظ و ادامه نفوذ خود بود که طبعاً با توسعه و گسترش اسلام در مخاطره می افتاد [دنت، ۱۳۵۸، ۱۷۵].

بخشی دیگر از گروه های نسبتاً متنفذ جامعه ایرانی را دبیران و مستوفیان تشکیل می دادند که با اصلاحات انوشیروان و متمرکز شدن هسته اصلی امور در دربار و رشد دیوانسالاری اهمیتی بیش از پیش یافته بودند و با سقوط ساسانیان و فرومالیده شدن بزرگان و نیاز اعراب به ایشان برای رتق و فتق امور، تخصص و مهارت خود را در امور اداری در اختیار مسلمانان گذاردند و در نظام اداری جایگاه برجسته تری یافتند و اگرچه هیچگاه وجودشان به اندازه دهقانان ضروری نبود، اما به کارگیری اصول و شیوه های مالیاتی محلی توسط اعراب و بنیان نهادن حکومت خود در بسیاری موارد به شکل دولت ساسانی،<sup>(۱۵)</sup> موجب شد ضرورت نیاز به دبیران و دیوانیان بومی همچنان نیرومند باقی بماند، تا آنجا که گزارش نظامی عروضی در قرن ششم هجری از وضع دبیرخانه عهد خود، بطور کلی قابل تطبیق با تکالیف و وظایف دبیران زمان ساسانیان است [کریستین سن، ۱۵۴]. به این سبب در قرون اولیه هجری غالب رؤسای مهم سازمان اداری و نیز اکثر دبیران و مشاوران و کارمندان و مباشران و عمال حکومت و بزرگان عرب، از موالی بودند [دنت، ۷۴]. با این حال گرچه طبقه دبیران ساسانی بی درنگ به

سوی پیروزمندان مسلمان رفتند، ولی اسلام آوردن ایشان ضرورتی نداشت و بسیاری هم مسلمان نشدند؛<sup>(۱۶)</sup> چنانکه در زمان نصربین سیار - آخرین حاکم اموی خراسان - بیشتر دبیران در این ناحیه زرتشتی بودند [فرای، ۴۹۴]. اما دبیران ایرانی و مسلمان نیز وجود داشتند، چراکه والی عراق در سال ۱۲۴ هـ به حاکم خراسان دستور داد که فقط دبیران مسلمان را به استخدام گیرند [فرای، ۴۹۵].

در مراحل بعدی، بازرگانان و تجار بودند که به شکلی خود را با وضعیت جدید منطبق ساختند. ایران که از دیرباز نقطه تماس و ارتباط تمدن‌ها و مهم‌تر از آن شاهراه اقتصادی شرق و غرب محسوب می‌شد، جایگاه مهمی را در اقتصاد بین‌المللی به خود اختصاص داده بود. در داخل نیز یکی از منابع مهم درآمد دولت، مالیات‌های مربوط به تجار و بازرگانان بود. با توسعه فتوحات مسلمین، قلمرو اسلامی، مرزهای سیاسی و جغرافیایی وسیع‌تری را (در مقایسه با جامعه محدود ساسانی) شامل می‌شد. علاوه بر آن، ممانعت اعراب از حملات اقوام شرقی (ترکان) به خراسان و ماوراءالنهر، در مجموع شرایط بهتری را برای تجار و بازرگانان فراهم می‌ساخت. این درحالی بود که رسوم مدنی و تجاری اسلام نیز امتیازاتی به سوداگران و پیشه‌وران می‌بخشید، حال آنکه احکام فقهی زرتشتی، آنان را در تنگنا قرار می‌داد [باسورث، ۱۳۶۲، ۱۶۶]. اینان که از ثروت حاصل از فتوحات اعراب که بویژه در عهد اموی بیشتر انگیزه اقتصادی داشت، به واسطه مبادله غنایم و در نتیجه رونق تجارت، بهره‌های فراوانی می‌بردند، نه تنها ایشان را همراهی می‌کردند، که گاه تامین هزینه لشکرکشی اعراب را نیز متقبل می‌شدند.<sup>(۱۷)</sup> از این رو در نتیجه تجارت کاروانی با چین و دیگر کشورها، ثروت‌های کلانی کسب کرده بودند [بارتولد، ج ۱، ۴۰۳] و براساس ویژگی‌های شغلی‌شان دارای جهان‌بینی نسبتاً باز و فاقد تعصبات مذهبی سایر قشرهای اجتماعی بودند و اصولاً با دین نیز کاسبکارانه برخورد می‌کردند. شاید این سخن، بیراه نباشد که «افراد تحصیلکرده‌تر و ثروتمندتر و صاحبان روحیه جهان‌وطنی و ماجراجویی، معمولاً یا خود نوآرند یا پذیرنده متقدم یک نوآوری» [بولت، ۵۲].

رشد شهرها و گسترش اصناف که از اواخر عهد ساسانی آهنگ ترقی درپیش گرفته بود، [اصفهانی، ۱۳۶۷، ۴۴ به بعد / پیگولوسکایا، ۱۳۶۷، ۳۷۴ و ۳۹۱]، بعد از اسلام

نیز به دلایل مختلف از جمله استقرار قبایل عرب در ایران و نیز فرار روستاییان از مزارع و سکونت ایشان در شهرها، شتابی دوچندان یافت که این همه منجر به رونق کسب و کار تجار و بازرگانان و در مرحله بعد کسبه و پیشه‌ورانی می‌شد که پیش از آن در فشار طبقه اشراف بودند و در نظام شبه طبقاتی ساسانیان ارج و قربی نداشتند و با سقوط ساسانیان چیزی را از دست نمی‌دادند.

کارگران زرتشتی نیز که به عنوان نجس تحقیر می‌شدند، آزادی خود را از این فشار روحی، در قبول اسلام می‌دیدند [اشپولر، ج ۱، ۲۴۱ / سیرتوماس، ۱۳۵۸، ۱۵۰]؛ زیرا اینان برخلاف اهل بیوتات و خاندان‌های اشرافی و روحانی که در آیین مجوس تعصب زیادی از خود نشان می‌دادند، به تشکیلات روحانی و عقاید و مقررات موبدان چندان تعلق نداشتند. از آنجا که این طبقات به سبب اشتغال به اعمال روزانه خویش و تصادم و اصطکاک دایم با قوانین و مقرراتی که در آیین زرتشت به اجتناب از آلودن آتش و خاک و آب وجود داشت، در نظر موبدان و روحانیون زرتشتی، بی‌مبالات و تا حدی سست اعتقاد به نظر می‌آمدند، طبعاً دیانت تازه را که اعراب آورده بودند با زندگی خویش سازگار و با مذاق خود گوارا یافتند [زرین‌کوب، ۳۷۳]. به همین دلایل بود که توده‌های فرودست شهری، انگیزه‌ای برای مقاومت در مقابل اعراب مسلمان نداشتند و در موارد متعددی با راهنمایی و هدایت یکی از ایشان، شهری یا ناحیه‌ای به روی اعراب گشوده می‌شد. مثلاً در جنگ مداین، راهنمایی و مساعدت یکی از «گبران» بود که مسلمانان را در فتح آنجا توفیق داد [دینوری، ۱۳۴]. هنگام محاصره شوشتر نیز «یکی از پارسیان زینهار خواست و بر آن شد که مسلمین را رخنه‌گاه‌های مشرکان بنمایاند و خود اسلام آورد، بدان شرط که او و فرزندان او را وظیفه‌ای مقرر کنند» [بلاذری، ۳۷۳ / ابن‌اعثم، ج ۱، ۲۷۹].

در مجموع، فرودستان شهری نقش مهمی در ایجاد زمینه برای دستیابی به صلح و در نتیجه مسلمان شدن جامعه ایرانی داشتند. همانگونه که در اصفهان با فشار این طبقه بود که پادوسبان - مرزبان منطقه - علی‌رغم تمایلش، به پذیرش صلح با اعراب و تسلیم شدن به ایشان تن در داد و به مردم گفت: «ای مردم اصفهان، شما را فرومایه دیدم، آنچه کردم شایسته شما بود» [بلاذری، ۳۰۹]. در نیشابور نیز «موکل یکی از محلت‌ها امان خواست

و پذیرفت که مسلمانان را به شهر اندر کند. پس وی را امان دادند. مرد شبانگاه مسلمین را به درون برد و ایشان دروازه شهر را گشودند» [بلاذری، ۳۹۵]. به همین دلیل لمتون، سرعت و سهولت نسبی غلبه اعراب را با احتمال غالب، معلول این حقیقت می‌داند که اسلام به عامه مردم وعده می‌داد که آنها را از آن اوضاع و احوال نکبت بار طاقت فرسای اجتماعی رهایی خواهد داد. این درحالی بود که رژیم کهن در چشم مردم چندان خوار و ناچیز شده بود که حس وفاداری را در آنان برنمی‌انگیخت [لمتون، ۱۳۶۲، ۶۲]. به نظر می‌رسد در دوره اموی، بخش‌های پایین جامعه بیش از دیگر بخش‌ها خواستار تغییر در جامعه بودند و فشار سیاست‌های اجرایی و مالیاتی امویان چندان به درک سیاسی اجتماعی آنان افزوده بود که آنها در آستانه گروش به اسلام از نوع ضدّ اموی (علوی، خارجی، مرجئی) آن بودند. کریستین سن نیز به برقراری حکومت عامه پس از سقوط ساسانیان اشاره می‌کند [کریستین سن، ۵۳۷].

درباره واکنش قشر روحانیان و مغان در مواجهه با اعراب، منابع موجود، حاوی اطلاعات بسیار اندکی هستند. تا حدّی که اطلاع داریم در نواحی غربی ایران، بخصوص منطقه سواد، به واسطه نفوذ محدود آیین زرتشت هیچ‌گونه خبری از مواجهه روحانیت زرتشتی با فاتحان مسلمان یا هر نوع تحرک مذهبی دیگر علیه آنها ثبت نشده است. به همان سان در ماوراءالنهر و ترکستان نیز روحانیون در مبارزه علیه فاتحان هیچ نقشی ایفا نکردند [بارتولد، ج ۱، ۴۰۲]. طبیعی است حتی سکوت منابع در این باره نمی‌تواند بیانگر سکوت این طبقه در مقابل اقوامی باشد که علاوه بر نبرد در عرصه سیاسی و نظامی، به هر حال داعیه نبرد ایدیولوژیکی نیز داشتند. درست به همین دلیل در ایالت پارس که مرکز اصلی قدرت روحانیت زرتشتی بود، مشکلات فراوانی برای اعراب فراهم شد و بسیاری از شهرها از جمله اصطخر به دفعات علیه اقتدار اعراب شورش کردند، تا آنجا که ابن عامر - فرمانده عرب - «سوگند خورد که چندان بکشد از مردم اصطخر کی خون براند» [ابن بلخی، ۱۱۶]. در دوران امویان، در ادامه همین سیاست به فرمان زیاد بن سمیه - حاکم عراق - عبیدالله بن ابی بکره «هیربذان» فارس را قتل عام و آتشکده‌ها را خراب کرد [جاحظ، ج ۲، ۱۴۰۲ (۱۹۸۲)، ۱۷۷]. با این حال مقاومت‌ها در برابر اعراب بیش از آنکه جنبه مذهبی داشته باشد، انگیزه‌های سیاسی، اجتماعی

داشت. تکیه روحانیون زرتشتی بر حکومت ساسانی و تنیده شدن این دو نهاد در یکدیگر، این نتیجه را در برداشت که با سقوط یکی، دیگری نیز از پا درآمد. جایگاه و مقام روحانیون بخصوص در ایالت فارس، حتی در آخرین روزگار ساسانی چندان برجسته بود که هنگام ورود اعراب مسلمان به این مناطق، یکی از هیربذان که در آنجا فرمانفرما بود، قرارداد متارکه و پیمان صلح با اعراب را امضا کرد [بلاذری، ۳۸۰]. اما در نظام جدید که دیگر شاهی در میان نبود و به امتیازات دیرینه نجبا و موبدان و دیگر طبقات ممتاز خاتمه می داد، دیگر به «موبدان موبذ» که تاج بر سر پادشاه می نهاد و نیز به اعوان و انصار او نیاز بسیاری نبود.

با توجه به گرایش تدریجی مردم ایران به اسلام در قرن اول هجری و رونق آیین زرتشتی برای مدت های زیاد پس از سقوط ساسانیان، در برخی نواحی از جمله در فارس که حتی در قرن چهارم «مجوسان در آنجا بی نشانه راه می رفتند و آداب گبران به کار برده می شد»<sup>(۱۸)</sup> [مقدسی ج ۲، ۱۳۶۱-۶۴۰]، روحانیون نه چندان برجسته زرتشتی به حیات اجتماعی، مذهبی خود ادامه دادند و هرچند که روزبه روز از میزان نفوذ و جایگاه سیاسی ایشان کاسته می شد؛ اما از آنجا که دین زرتشتی نگاهبان روایات و شعایر ملی بود، نفوذ معنویشان کم نبود، خاصه موبد موبدان که رییس و حافظ دین شمرده می شد و در حقیقت چون شاه از میان رفته بود و اشراف به قوت اصلی خود باقی نبودند، وی رییس حقیقی ایرانیان زرتشتی بود [صدیقی، ۱۳۷۲، ص ۸۸]. به همین جهت در بعضی نقاط همچون اصطخر و سیستان شاهد هستیم که شخصیت های بزرگ مذهبی همدوش و همراه مرزبان در مجموعه حاکمیت محلی ابتدا با فاتحان مسلمان می جنگند، یا مذاکره می کنند و در نهایت راه سازش با مسلمانان را پیش می گیرند.<sup>(۱۹)</sup> از این رو عنصر رهبری زرتشتی در سیستان ظاهراً در سراسر سده یکم هجری به حیات خود ادامه داد [باسورث، ۱۳۷۰، ۵۸]. در دماوند نیز مقام «مس ی مغان» که در هنگام حمله اعراب در آنجا بود و تا یک قرن ونیم بعد از هجرت باقی ماند [کریستین سن، ۱۴۱]، حاکی از دست نخوردن سریع دستگاه مذهبی زرتشتی پس از سقوط ساسانیان است. از جمله اقدامات انفعالی دستگاه مذهبی زرتشتی در قرن اول هجری برای جواب دادن به مقتضیات زمان و تطبیق خود با روح زمانه، حضور در مناظرات مذهبی در دربار

خلفا [محمدی، ۱۳۷۴، ۵۰] و سعی در توحیدی نمایاندن آیین زرتشت و زدودن اندیشه‌های زروانی و پیرایه‌های آتش‌پرستی از آن آیین و نیز عمومی کردن استفاده از اوستا به عنوان کتاب آسمانی زرتشتیان و همچنین تحریک و همراهی مسلمانان در مبارزه با مانویان و مبدعان مذهبی از جمله جنبش «به آفرید» بود، تا از این طریق ضمن برقراری روابط مناسب‌تر با مسلمانان، شرایط بهتری برای ادامه بقای خود و آیینشان کسب کنند. مثلاً گبران سیستان به مسلمین می‌گفتند که «ما خدای پرستیم و این آتشخانه را که داریم و خرشید را که داریم نه بدان داریم که گوئیم این را پرستیم، اما به جایگاه آن داریم که شما محراب دارید و خانه مکه» [تاریخ سیستان، ۹۲]. درحالی که هیچ‌گونه اطلاعی از تغییر کیش روحانیون زرتشتی در قرن اول هجری نداریم، اخباری در دست است که در میان بوداییان شرق ایران برخی از رؤسای مذهبی همچون خاندان برمک، اسلام گزیدند.

### نتیجه

مراودات نظامی و درکنار آن تماس‌های بازرگانی به‌علاوه همجواری دو نژاد عرب و ایرانی ناشی از استقرار قبایل عرب در ایران، رفته رفته تأثیر خود را در جنبه‌های فرهنگی نیز بر جای گذاشت. هرچند در برخی نقاط، بومیان از استقرار اعراب درکنار خود چندان خشنود نبودند و اصطکاک‌هایی میان ایشان با اعراب بروز می‌کرد، اما در مجموع حضور اعراب را در کنار خود پذیرفته بودند و آن‌را مذموم نمی‌شمردند. مثلاً دیدگاه مردم «سغد» نسبت به اعراب این بود که: «این قوم با ما آمیخته‌اند و با آنها مانده‌ایم و از ما ایمن شده‌اند و ما نیز از آنها ایمن شده‌ایم» [طبری، ج ۳، ۵۹۶].

مسلمانان با حضور خود در ایران، بیشترین اثر را در طول تاریخ ایران به جای گذاشتند، اما بزودی «تطابق»<sup>(۲۰)</sup> ایشان با محیط جدید نیز آغاز شد. مثلاً عرب‌های خراسان تا حدود زیادی رنگ ایرانی به خود گرفتند؛ از جمله همسر ایرانی داشتند، شلوار می‌پوشیدند، و نوروژ و مهرگان را جشن می‌گرفتند، زبان فارسی را می‌فهمیدند و به آن سخن می‌گفتند [یوسفی، ۱۳۶۸، ۵۳]. همین کاربرد زبان فارسی توسط اعراب، در مراوده با اتباع ایرانی خود، یکی از دلایل گسترش زبان فارسی جدید در مناطق

ماوراءالنهر شد. حتی در ناحیه‌ای مانند قم که اعراب، علی‌رغم میل بومیان، خود را بر ایشان تحمیل کرده، آنان را از شهر بیرون راندند و تا اواخر عهد امویان نیز هیچ‌گونه تقابلی بین اعراب و ایرانیان ملاحظه نمی‌شد [فراگتر، مجله بررسی‌های تاریخی، ش ۳، ۱۲۴]، پس از مدتی تحت تأثیر فرهنگ محلی قرار گرفتند و فارس شدند. به گفته این حوقل در قرن چهارم هجری همه مردم قم بی‌استثنا شیعه و اغلب آنان عرب و زبان‌نشان فارسی بود [ابن حوقل، ۱۳۶۶، ۱۱۳]. علاوه بر جنبه‌های زبان، پوشاک، خوراک، فرهنگ‌پذیری اعراب بیش از همه در زمینه‌های دیوانی و اداری بود که فاقد تخصص لازم در آن‌باره بودند. رؤسای عرب به طرز زندگی اشراف و اعیان ایرانی گرایش داشتند و آن را گاهی بر عادات خود نیز ترجیح می‌دادند. حتی امیری متعصب چون حجاج، به کندوکاو درباره آداب و رسوم ایرانی می‌پرداخت [ابن خلدون، ج ۱، ۳۳۱]. در این میان تقلیل درآمد اعراب مهاجر به واسطه پایان فتوحات در اوایل قرن دوم هجری و در نتیجه کاهش امواج مهاجرت و تنزل پایگاه اجتماعی ایشان، به علاوه شعله‌ور شدن اختلافات قبیله‌ای میان آنها، هریک به عنوان عاملی مهم در نزدیک‌تر کردن مهاجرین و بومیان، مؤثر واقع شد.

فراگرد فرهنگ‌پذیری، یکسویه نبود، ایرانیان نیز علی‌رغم محافظه‌کاری در حفظ اعتقادات و رسوم کهن، از برخی عناصر فرهنگی اعراب از جمله زبان عربی و بخصوص نهاد دین - که به هر حال اعراب حاملان آن بودند - بهره گرفتند. شدت تأثیرپذیری در برخی ایرانیان تازه مسلمان چندان بود که نه تنها آیین پدران را یکسره رها کردند، بلکه برخی از ایشان چنان با گذشته خود دشمنی ورزیدند که به بدگویی از آن پرداختند و حتی نام و نسب خود را دگرگون ساختند، چنانکه بعضی از ایشان نیز نسب خود را به اعراب و از جمله اسحاق بن ابراهیم رساندند [مسعودی، ۱۳۶۵، ۱۰۱]. زبان فارسی تا حد زیادی از عربی متأثر شد و به عنوان عاملی مهم در حفظ وحدت و یکپارچگی مردم این خطه، ادای وظیفه کرد. مهم‌تر از آن با ورود اعراب و اسلام به ایران، جامعه بسته و کم‌ارتباط ساسانی جزئی از یک تمدن باز و جامعه‌ای بزرگ با تحرک اجتماعی چشمگیر شد که وارث تمامی تمدن‌های قبل از خود، اعم از یونانی، سامی، ایرانی، سریانی، رومی و... بود. قرار گرفتن جامعه ایرانی در کنار جامعه قبایل مهاجر عرب، علاوه بر



همزیستی و مراودات بازرگانی میان ایشان، باعث مقایسه دو نظام حکومتی مسلمانان و خاندان‌های بزرگ عهد ساسانی از سوی ایرانیان شد که لاجرم مبادله و تأثیر متقابل فرهنگی و دینی میان دو طرف از نتایج بارز آن بود.

در این میان تدریجی بودن گسترش دین اسلام در میان ایرانیان و نیز برخی تشابهات اعتقادی آیین زرتشت و اسلام،<sup>(۲۱)</sup> همچنین آشنایی نسبی اما دیرینه دو قوم از یکدیگر، به فراگرد اشاعه فرهنگ کمک کرد و مانع از فرو آمدن ضربه فرهنگی<sup>(۲۲)</sup> بر یکی از دو طرف شد.

ایرانیان تازه مسلمان در زمینه بارور کردن فرهنگ و علوم اسلامی نقش اساسی ایفا کردند و با تعصب در دین جدید که معمولاً ویژه نوکیشان است، در بسیاری زمینه‌ها از اعراب جلو افتادند. هم اینان بودند که به عنوان حلقه واسطه، در تفکیک اسلام از عرب و سازگار کردن اندیشه‌های ایرانی و اسلامی و ارتقا و اعتلا آن نقش مهمی بازی کردند و گذشته باستانی را با دین جدید پیوند زدند و در سایه دیدگاه غیر طبقاتی اسلام و خارج شدن علم از انحصار طبقه‌ای معین، در قرون بعدی پیشاهنگان فرهنگ اسلامی شدند؛ فرهنگی که گرچه در دامن اسلام پرورش یافت، ولی ارتباط چندانی با اعراب نداشت. با این حال اگر مقصود از بیان «اسلام ایرانی» که برخی از محققان خیلی به آن بها داده‌اند، این باشد که ایرانیان، اسلام را در چهارچوب‌های خاص نژادی و ملی تفسیر کرده‌اند، سخن چندان معتبری نیست. نیز این نظر که «دینی که از فاتحین عرب به ایرانیان رسید، در اینجا رنگ و روی ایرانی گرفت و تشیع خوانده شد و از مذهب اهل سنت امتیاز یافت» [معین، ۱۳۵۵، ۲]، چندان با واقعیات تاریخی تطبیق نمی‌کند. اما این دیدگاه که قوم ایرانی توانسته است با نبوغ خویش اسلام را از چهارچوب مذهبی - ملی و عربی بیرون آورد و صبغه جهانی آن را تفوق بخشد [اشپولر، ج ۱، ۲۳۹]، سخنی استوارتر می‌نماید.

شکل‌گیری تمدنی سترگ و تازه در جهان با نام «تمدن اسلام» که در اصل معلول دیدگاه جهانشمول اسلام بود، اما در واقع تا حد زیادی بر میراث‌های تمدنی سایر اقوام و ملل شکل گرفت، مانع از این شد که از دین اسلام، همچون آیین زرتشت، تمدن و جامعه‌ای را کد و بسته ساخته شود.

در هر حال چون ظهور عملی تأثیرات متقابل دو آیین در یکدیگر و به عبارتی نه چندان صحیح پیدایش اسلام ایرانی که برخی سه متمیزه اساسی آن را نهضت شیعه، عرفان (تصوف) و اعتقاد به تقدیر توصیف کرده‌اند [آربری، ۱۳۶۶، ۲۶۳] از قرن سوم به بعد مشخص می‌شود، مطالعه و بررسی بیشتر آن، خارج از اهداف مقاله حاضر است.

### پی نوشت

- (۱) فراگردی که از طریق آن، نژادهای مختلف بتدریج روابط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نزدیک‌تری با یکدیگر برقرار می‌کنند.
- (۲) این اصطلاح در وصف فراگرد تماس بین فرهنگ‌های متفاوت و همچنین نتیجه‌ای که از این تماس‌ها حاصل می‌شود، به کار می‌رود.
- (۳) نگ:

- یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، بیروت، دارصادر، ۱۹۶۰، ۱۲۳  
 - بلاذری، فتوح البلدان، تصحیح رضوان محمد رضوان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۷۸، ۲۵۸  
 - ابن اعثم، الفتوح، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۶، ۱۵۹  
 نیز مقایسه شود با پاسخ خسرو پرویز به نامه پیامبر (ص) در کتاب فارسنامه اثر ابن بلخی، به اهتمام گای لسترنج، چاپ دوم، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳، ۱۰۶  
 (۴) نگ:

- دینوری، اخبار الطوال، لندن، بریل، ۱۸۸۸، ۱۲۸  
 - مجمل التواریخ و القصص، مؤلف نامعلوم، به اهتمام ملک‌الشعراى بهار، تهران، انتشارات کلاله خاور، بی تا، ۲۷۲. در اثر اخیرالذکر به این نکته اشاره شده است که رستم منجم بود و می‌دانست که سرانجام کارزار چه خواهد شد.  
 (۵) درباره شورش قارن در خراسان، رک:

- طبری، تاریخ الامم والملوک (وقایع سال ۳۲ هـ)، ج ۲، ۴۶۸  
 و نیز درباره مقاومت ماهک بن شاهک در اصطخر، رک: ابن اعثم، پیشین، ج ۱، ۳۳۷  
 (۶) بنگرید به تأثیر شعارهای مساوات طلبانه مغیره در دربار رستم که دهقانان گفتند: «بخدا سخنی گفت که بندگان ما پیوسته بدان متمایل خواهند بود [طبری، وقایع سال ۱۴ هـ، ج ۲، ۲۶۱].  
 (۷) برای نمونه رک:

[دینوری، ۱۲۳ / طبری، وقایع سال ۱۳ هـ. ج ۲، ۲۲۵ / یعقوبی، ج ۲، ۱۳۱ / بلاذری، ۲۴۲ به بعد و ۳۳۶].

(۸) برای نمونه رک:

[دینوری، ۱۳۳ / طبری، وقایع سال ۱۳ هـ. ج ۲، ۲۲۶ / بلاذری، ۲۶۵ / ابن اعثم، ج ۱، ۳۳۷].

(۹) رک:

- بطروشفسکی، ایلپاباولویج، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، چاپ هفتم، تهران، انتشارات پیام، ۱۳۶۳، ۴۲  
 - مشایخ فریدنی، آرمیدخت، مرو در دوره خلفای راشدین (از سقوط ساسانیان تا بنی‌امیه).  
 - مرونامه (مجله تحقیقات تاریخی)، سال دوم، ش ۶ و ۷، پاییز ۱۳۷۱، ۱۳۷، ۱۴۱.

۱۰) ذکر این نکته ضروری است که ثروت و اعتبار دهقانان در نواحی مختلف این مملکت بزرگ، متفاوت بود و مسلماً به همین جهت است که فردی دهقان در یک ناحیه به عنوان مردی معتبر و در ناحیه دیگر به عنوان کشاورز دیده می‌شود [نولدکه، ۱۳۵۸، ۶۶۲]

به نوشته بارتولد، کلمه دهقان بطور یکسان به زمینداران عادی و شاهزادگان صاحب‌زمین و فرمانروا اطلاق می‌شده است [بارتولد، ترکستان‌نامه، ج ۱، ترجمه کریم کشاورز، چاپ دوم، تهران، آگاه، ۱۳۶۶، ۴۰۳].  
 ۱۱) گرچه معنی مرزبان، سرحددار است، اما تقریباً همان است که در عهد هخامنشیان «ساتراپ» خوانده می‌شد [نولدکه، ۱۳۵۸، ۱۹۱]

۱۲) رک:

[طبری، وقایع سال ۲۲ هـ. ق. ۲، ج ۳۸۵ / دینوری، ۱۲۲ (درباره همراهی - بسفروخ - مرزبان انبار - با منی بن حارثه علیه بازرگانان حیره) / ابن اعمش، ج ۱، ۳۳۸]

۱۳) رک:

[گردیزی، ۱۳۶۳، ۲۳۰]

برخی نویسندگان، خیانت این طبقه را از جمله دلایل سقوط سامانیان برشمرده‌اند [زرین‌کوب، ایران بعد از اسلام، چاپ سوم، امیرکبیر، ۱۳۶۲، ۱۹۸] که البته بیشتر ساده‌انگاری در تحلیل وقایع است.  
 ۱۴) رک:

اسلام آوردن دهقانان در دوره اولیه [بلاذری، ۲۳۸، ۲۶۵، ۳۱۰]

- Welhausen Julius, *The Arab Kingdom and its Fall*, Trans: Margart Geaham Weir, Corzon Press, London, 1973, P. 493.

و نیزنگ:

- فلوتن، فان، تاریخ شیعه و علل سقوط بنی‌امیه، ترجمه مرتضی‌هاشمی حایری، چاپ اول، تهران، اقبال، ۱۳۲۵، ۴۲.

۱۵) دیوان خراج و مالیات‌های پس از اسلام به همان وضع پیش از اسلام باقی مانده بود. دیوان عراق به زبان فارسی و دیوان شام به زبان رومی نوشته می‌شد. اولین کسی که عمر را به اهمیت امر دیوان متوجه ساخت، هرمزان بود. [ابن خلدون، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۱، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶، ۴۶۶]

۱۶) برای مثال فضل بن سهل - وزیر نامی مأمون و از خاندانی معروف از دبیران - تنها در سال ۱۹۰ هـ بود که به دست خلیفه، اسلام آورد [رک: فرای، ریچارد (گردآورنده)، تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه (کمبریج)، ج ۲، ترجمه حسن‌انوشه، چاپ اول، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳، ۴۹۵]

۱۷) رک:

[طبری، وقایع سال ۷۷ هـ، ج ۳، ص ۴۶۸ / تاریخ سیستان، ۸۶ (همراهی بازرگانان با سپاهیان مهلب)]

۱۸) اصطخری در قرن چهارم می‌نویسد «به هیچ ولایت اسلام چندان گیر بناشد کی در ولایت پارس، کی دارالملک ایشان بودست» [اصطخر، مسالک و ممالک، به اهتمام ایرج افشار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷، ۱۲۱]

۱۹) رک:

[ابن اعمش: پیشین، ج ۱، صص ۳۱۵، ۳۳۹ / تاریخ سیستان، ۸۲]

همچنین مهزّد، از مصالحه آزادمردین الهریذ - رئیس شهر فسا - با نیروهای خوارج در دهه هشتاد هجری خبر می‌دهد. [مهزّد، ابوالعباس، الکامل فی اللغة والادب، ج ۳، قاهره، بی‌تا، ص ۲۲۶]

- ۲۰) تطابق (Accomodation)، دلالت دارد بر چگونگی تعدیل یافتن فعلیت افراد به منظور سازگاری با مقتضیات دنیای اجتماعی خارج.
- ۲۱) اقامه پنج نوبت نماز روزانه توسط زرتشتیان [تاریخ کمبریج، ج ۳، ۵۶] و نیز اعتقاد به منجی و جایگاه برجسته فرشتگان در آیین زرتشتی [فرای، میراث باستانی ...، ۳۷۸] تنها نمونه‌ای از این تشابهات بود.
- ۲۲) فردی که تحت تأثیر محیط بیگانه است و در بین مردمی زندگی می‌کند که در باورهای خود با او وجه مشترکی ندارند، دچار ضربه فرهنگی (Cultural Shock)، می‌شود. [کرن، مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه غلامعباس توسلی، تهران، سمت، ۱۳۷۳، ۶۷]

## منابع و مأخذ

- آربری، ا. ج (گردآورنده)، میراث ایران، تألیف سیزده تن از خاورشناسان، ترجمه احمد بیرشک و...، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶
- ابن بلخی، فارسنامه، به اهتمام گای لسترنج، چاپ دوم، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳
- ابن حوقل، ابو القاسم محمد، صورة الارض (سفرنامه ابن حوقل)، ترجمه و توضیح جعفر شعار، چاپ دوم تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶
- ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۱، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶
- اشپولر، برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۲، ترجمه جواد فلاطوری، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴
- اصطخری، ابواسحق ابراهیم، مسالک و ممالک، به اهتمام ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷
- اصفهانی، حمزه بن حسن، تاریخ پیامبران و شاهان، ترجمه حسن انوشه، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷
- بارتولد، و. و ترکستان نامه، ج ۱، ترجمه کریم کشاورز، چاپ دوم، تهران، آگاه، ۱۳۶۶
- باسورث، ادmond کلیفورد، تاریخ غزنویان، ج ۱، ترجمه حسن انوشه، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲
- باسورث، ادmond کلیفورد، تاریخ سیستان (از آمدن تازیان تا برآمدن دولت صفاریان)، ترجمه حسن انوشه، چاپ اول، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۰
- بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر، فتوح البلدان، تصحیح رضوان محمد رضوان،

- بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۷۸
- بولت، ریچارد. و، گروش به اسلام در قرون میانه، ترجمه محمد حسین وقار، چاپ اول، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۴
- پیگولوسکایا، ن، شهرهای ایران، ترجمه عنایت‌الله رضا، چاپ اول، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷
- تاریخ سیستان، مؤلف نامعلوم، تصحیح ملک‌الشعراى بهار، چاپ دوم، تهران، پدیده، ۱۳۶۶
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل، تاریخ ثعالبی، ترجمه محمد فضاییلی، تهران، نشر نقر، ۱۳۶۸
- جاحظ، ابوعثمان، الحيوان، ج ۲، حقه فوزی عطوی، بیروت، دارصعب، الطبعه الثالثه، ۱۴۰۲ (۱۹۸۲)
- حتی، فیلیپ، تاریخ عرب، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ اول، تبریز، حقیقت، ۱۳۴۴
- حصوری، علی، آخرین شاه، چاپ اول، تهران، مولف، ۱۳۷۱
- دنت، دانیل، مالیات سرانه و تأثیر آن در گرایش به اسلام، ترجمه محمدعلی موحد، چاپ سوم، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۸
- دنیل، التون، ل، تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان (در زمان حکومت عباسیان)، ترجمه مسعود رجب‌نیا، چاپ اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷
- زرین‌کوب، عبدالحسین، کارنامه اسلام، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲
- زرین‌کوب، عبدالحسین، ایران بعد از اسلام، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲
- سیرتوماس، آرنولد، تاریخ گسترش اسلام، ترجمه ابوالفضل عزتی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۸
- شریعتی، علی، مجموعه آثار (ش ۲۷)، بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی، تهران، الهام، ۱۳۶۱
- صدیقی، غلامحسین، جنبش‌های دینی ایرانی در قرن دوم و سوم هجری، چاپ اول، پازنگ، ۱۳۷۲

- طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، بیروت، عزالدین، ۱۹۸۷
- فراگنر، برت، «تقارب اعراب به محیط ایرانی در دوران خلفای عباسی»، مجله بررسی‌های تاریخی، تهران، سال سیزدهم، ش ۲
- فرای، ریچارد، بخارا دستاورد قرون وسطی، ترجمه محمود منصوری، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵
- کریستین سن، آرتور، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷
- گردیزی، ابوسعید، زین الاخبار (تاریخ گردیزی)، به اهتمام عبدالحی حبیبی، چاپ اول، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳
- لمتون، ا.ک. س، مالک و زارع در ایران، ترجمه منوچهر امیزی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲
- محمدی، محمد، فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۴
- مسعودی، ابوالحسن، التنبیه والاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵
- معین، محمد، مزدیسنا و ادب پارسی، ج ۱ (بامقدمه پورداوود)، چاپ سوم، دانشگاه تهران، ۱۳۵۵
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد، احسن التقاسیم، ج ۲، ترجمه علی نقی منزوی، بنگاه مترجمان و مولفان ایران، ۱۳۶۱
- نرشخی، ابوبکر، تاریخ بخارا، تصحیح مدرس رضوی، تهران، توس، ۱۳۶۳
- نولدکه، ثئودور، تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان، ترجمه عباس زریاب خویی، چاپ اول، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸
- همایون کاتوزیان، محمد علی، استبداد، دمکراسی و نهضت ملی، چاپ اول، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۲
- یعقوبی، ابن واضح، تاریخ یعقوبی، ج ۲، بیروت، دارصادر، ۱۹۶۰
- یوسفی، غلامحسین، ابومسلم سردار خراسان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۸