

گذاشت. چندی بعد چون عناصر ناراضی شورش رافع را بی هدف دیدند تدریجاً از پیرامون وی پراکنده شدند، و او نیز چون سأسون را آمادهٔ عفو خویش یافت از در تسلیم درآمد و شورش او پایان یافت (۱۹۴ هـ).

معهداً سأسون که با کمک دوستان شیعه و هواخواهان ایرانی خویش موفق شد برادر و مدعی خود محمداسین را از سر راه دور کند (۱۹۸ هـ) از همان اوایل خلافت خویش غیر از مسألهٔ حمزه که همچنان نواحی شرقی ایران را معروض ناآرامی کرده بود، در نواحی غربی هم با نهضت خرمدینان درگیر بود که مدت‌ها خلافت وی و جانشینش معتصم را دستخوش تهدید جدی داشت. در واقع آغاز قیام بابک در حدود ۲۰۱ خود ادامهٔ یک نهضت مقاومت‌آمیز نیمه‌مخفی بود که از مدت‌ها پیش به وسیلهٔ جاویدان بن سهل و دیگران در حدود آذربایجان و جبال رهبری می‌شد و ظاهراً چیزهایی از مقاومت و مبارزهٔ بقایای اتباع مزدک را از همان اواخر عهد ساسانیان درین نواحی حفظ کرده بود. بابک خرمدین که یک نوع نهضت انقلابی اشتراکی را با ویژگیهای آن که مولود محیط اجتماعی تازه و مقتضای شرایط و احوال ناشی از تسلط بیگانه بر اراضی بومیان بود رهبری می‌کرد ظاهراً برای آنکه بقایای هواخواهان ابومسلم را با بقایای اتباع مزدک که نهضت وی ادامهٔ انقلاب بود آشتی دهد و نهضت خود را به کلی از رنگ اسلامی عاری نشان ندهد خویشتن را مظهر و تجسم مزدک و ابومسلم خواند و حتی اجازه داد تا شایعه سازان وی را گه‌گاه نوادهٔ ابومسلم معرفی کنند.

خرمدینان که قبل از بابک تحت رهبری جاویدان بن سهل خویشتن را برای نهضت اجتماعی پرداخته‌ی آماده می‌کردند بقایایی از یک فرقهٔ مزدکی بودند که ظاهراً از همان اوایل سقوط ساسانیان در آذربایجان به‌طور مخفی تعلیم مزدک را نشر می‌کرده‌اند و اگر رؤساء آنها چنانکه از برخی روایات بر می‌آید به لباس روغن-فروش و پیلهور هم درمی‌آمده‌اند این اقدام آنها ظاهراً تمهیدی برای استتار و از مقولهٔ همان اقدامات احتیاطی بوده‌است که ابومسلم و یارانش نیز در آغاز دعوت مخصوصاً در ارتباط با ابراهیم امام برای تأمین از مخفی ماندن جنبهٔ سری دعوت خویش به کار می‌برده‌اند و در جامهٔ بازرگانان یا حاجیان یا سراجان و پیشه‌وران در اطراف مسافرت می‌کرده‌اند. مجرد نام بابک، جاویدان، و سهل (شهرک؟) نیز بررغم آنچه روایات دشمنان قوم القاء می‌کند این تصور را که رهبران نهضت

منحصراً از طبقات بی‌مایه و پست یا از طوایف غیر ایرانی بوده‌اند چندان پذیرفتنی نشان نمی‌دهد.

در هر حال بابک که گویند پدرش مرداس نام داشت— و در صحت این نام البته جای تردیدست— در جوانی به جاویدان بن سهل که رهبری گروه‌های خرم‌دینی در آذربایجان به عهده او بود پیوست. بعد از جاویدان، هم به سعی زوجه او که به ازدواج بابک درآمد و ظاهراً بر موجب وصیت یا بروفق اقتضای موضعی که در رهبری فرقه داشت، به هر حال فرماندهی فعالیت‌های جنگی نهضت به وی رسید. قیام وی در جایی به نام البذ که ظاهراً در نواحی کوهستان اران و نزدیک ارس واقع بود در حدود سنه ۲۰۱ هـ، عمال خلیفه را در آذربایجان با یک ماجرای دشوار رویرو ساخت. البته تحریکات حاتم بن هرثمه والی ارمنیه که خود نیز داعیه طغیان داشت و مخصوصاً دشواریهایی که تأخیر بازگشت مأمون به بغداد در امر نظارت بر قلمرو خلافت پیش آورد از اسبابی بود که نهضت انقلابی وی را در بین روستائیان آذربایجان— که خود به سبب تعدیهای حکام و عمال محلی از دستگاه خلافت ناراضی بودند— بسط و توسعه قابل ملاحظه‌یی بخشید.

ارتباط و خویشاوندی سببی بابک با فرمانروایان محلی ارمنستان که از آنجمله ازدواج وی با دختر واساک<sup>۱</sup> نام یکتن از شاهزادگان ارمنی یک نمونه آن به شمار می‌آید نیز از موجباتی بود که وی را درین مبارزه با دستگاه خلافت از احتمال برخورد یا یک ضربت ناپیوسیده از جانب ارمنستان تا حدی آسوده خاطر می‌داشت و ظاهراً شاهزادگان و حکام ارمنی هم درین ایام نهضت وی را، چنانکه واردان سورخ قدیم ارمنی توصیف می‌کند طغیانی برضد اخلاف اسمعیل — برضد قوم عرب— تلقی می‌کرده‌اند و شاید به اسید آنکه کاسیابی وی درین مبارزه آنها را نیز از تعدی و استیلای بیگانه برهاند وی را تا آنجا که مایه سوءظن و خشم خلیفه بغداد نشود تقویت هم می‌کرده‌اند [۹۲]. در هر حال درگیری وی با عمال خلیفه نهضت وی را تدریجاً بسط و توسعه داد و خرم‌دینان وی مدتی طولانی توانستند در مقابل خلیفه و سرداران عرب مقاومت دلیرانه به خرج دهند. محمد بن البعیت حکمران تبریز و مرند در دفع وی فروماند، محمد بن حمید طوسی در جنگ با وی کشته شد (۵۳۱ هـ).

به علاوه چون ظاهراً تئوفیلوس<sup>۲</sup> قیصر بیزانس نیز بابک را حمایت می‌کرد

خلیفه برای آنکه نظر روم شرقی را از حمایت وی «به نگرانیهای نزدیکتر و مهمتری معطوف دارد» به لشکر کشی به روم پرداخت (۵۲۱۵ و ۵۲۱۶هـ) [۹۳]. هرچند این لشکر کشی‌ها یکچند نتوفیلوس را از سعی در حمایت بابک باز داشت مأمون که تقریباً در تمام مدت خلافت با مسأله خرمدینان آذربایجان درگیری داشت دیگر آن اندازه زنده نماند که شاهد پایان ماجرای بابک شود و بعد از مرگ او (۵۲۱۸هـ) بابک مقاومت و مبارزه خود را با قدرت و خشونت تمام در دوران خلافت جانشین او المعتصم بالله هم تا مدتها همچنان ادامه داد.

بالاخره در طی یک مقاومت طولانی که چهار بار سپاه خلیفه را مغلوب کرد، راههای بغداد به خراسان را تا حدود، ماسبدان و مهرجان نقد ناامن نمود، در قفقاز و ارمنستان نفوذ قابل ملاحظه یافت، و حتی با امپراتور بیزانس برای دفع یک دشمن مشترک وارد مذاکره شد، نگرانی بزرگی برای بغداد به وجود آورد. غلبه بر او نیز به علت پراکندگی اتباعش در غالب نقاط سوق الجیشی و مخصوصاً به جهت وجود گردنه‌ها و معابر صعب العبور در جبال و آذربایجان و قفقاز دشوار بود. سرانجام بعد از بیست سال منازعات دایم معتصم خلیفه یک سردار ایرانی الاصل خویش، خیزر بن کاوس را که شاهزاده اشروسنه در سرزمین هیاطله بود و مانند پدران خویش در آن ولایت افشین خوانده می‌شد، به دفع او گسیل کرد.

افشین که حیل‌سازی یک دیپلمات حرفه‌یی را با استعداد نظامی یک سردار جنگیده توأم داشت در عین آنکه آشکارا با شدت و خشونت در مقابل بابک می‌جنگید پنهانی با وی بنای مکاتبه خصوصی گذاشت— با اظهار دوستی و با وعده‌های دلنواز. هنگامی که بابک چنانکه طبری می‌گوید با امپراتور بیزانس مکاتبه می‌کرد و او را به لشکر کشی بر ضد خلیفه می‌خواند [۹۴]. افشین توانست بعد از سه سال جنگ در آذربایجان، قلعه بابک را با وعده‌های دروغ و پیام‌های محبت‌آمیز خلع سلاح کند. خود بابک به ارمنستان گریخت اما سهل بن سنباط شاهزاده ارمنستان که وی نزد او پناه جست وی را فرو گرفت و به دشمنان فروخت. انتقام خلیفه سخت و خشن بود: او را برپیل نشانند، گرد شهرش گردانند، و بعد با خواری و شکنجه بسیارش کشتند (۵۲۲۳هـ). اگر بعضی قصه‌ها که در باب فرجام وی نقل کرده‌اند درست باشد— و چون به وسیله مخالفانش نقل شده است نباید در صحت آنها زیاد شک کرد— بابک گویا شکنجه مرگ را با متانتی درخور قهرمانان تحمل کرد.

افشین هم به خاطر کامیابی ارزنده‌ی که در دفع بابک یافت مورد تحسین و تشویق فوق‌العاده خلیفه واقع گشت اما اندکی بعد در ماجرای قیام مازیار، و شکست و اسارت وی، سردار اشروسنه هم در ورطه سقوط افتاد.

ماجرای مازیار هم که در اول به شکل یک شورش و طغیان محلی برضد حکام خلیفه ظاهر شد قسمت عمده‌ی از طبرستان را به زودی در یک نهضت اجتماعی وارد کرد: نهضت سرخ‌علمان. مازیار بن قارن، یک شاهزاده محلی طبرستان بود که خاندان او - خاندان قارن - از مدتها قبل از اسلام در جبال مازندران حکومت مستقلی داشت و سرکردگان آن خاندان خود را گرشاه و اسپهبد می‌خواندند و نژاد خود را به کاوه - قهرمان افسانه‌ها - می‌رساندند. قلمرو آنها در اطراف کوه قارن در جنوب شهر ساری بود، و آیین زرتشت حتی مدتها بعد از مازیار در بین سکنه این حدود رایج بود. اینکه تا مدتها بعد از مازیار نیز روایات محلی درین نواحی مازیار را همچون فرمانروایی لایق تلقی می‌کرد نشان می‌دهد که تمایلات استقلال‌جویانه ضدعباسی در بین سکنه این کوهستانها در آن ایام باید ریشه قوی داشته باشد [۹۵].

مازیار که در امارت محلی و موروث خویش با مخالفت خویشان مواجه شد برای جلب حمایت خلیفه در مقابل مدعیان خود به بغداد رفت و بردست مأمون اسلام آورد. خلیفه هم او را محمد نام نهاد و حکمرانی قسمتی از طبرستان را به وی واگذار کرد [۹۶]. اما وی در بازگشت به طبرستان عم خود را که از بسط قدرت وی ناخرسند بود هلاک کرد و باغلبه بر تمام طبرستان و رویان خود را با توافق خلیفه گیل گیلان، اسپهبد اسپهبدان، و پتشخوار گرشاه نام نهاد. اما خراج خود را که می‌بایست، به وسیله عبدالله بن طاهر والی خراسان به خلیفه فرستد قطع نکرد و بدینگونه عصیان خود را نسبت به خلیفه اظهار نمود. در عهد معتصم ظاهراً چون خلیفه را نسبت به آل طاهر چندان برسر لطف نمی‌دید کوشید تا با ارسال خراج به بغداد رابطه تابعیت خود را نسبت به طاهریان قطع کند. سرانجام به تحریک افشین که بعد از غلبه بر بابک انتظار داشت حکومت خراسان و حوزه‌های تابع آن از طبرستان و گرگان تا ماوراءالنهر به وی واگذار شود، و در واقع با اتکاء به حمایت افشین عصیان خود را نسبت به طاهریان و حتی نسبت به خلیفه اظهار کرد (۲۴۲ هـ). این عصیان، با توجه به ناخرسندیهایی که طبقات کشاورز از صاحبان اسلاک و از عمال خراج داشتند به نوعی انقلاب اجتماعی تبدیل شد. مازیار که با اعلام این

عصیان به قول گردیزی «دین بابک خرمدین گرفت و جامه سرخ کرد» [۹۷]، ظاهراً با اعلام این نهضت کسانی از مجوسان محل را که در نهضت بابک به چشم موافق می‌نگریستند جلب کرد. به دنبال آن کشاورزان را واداشت تا بر کدخدایان و دهقانان بشورند و اموال آنها را غارت کنند. خود او از پرداخت خراج به خزانه خلیفه سر فرو پیچید، در تمام طبرستان هر جا توانست مسجدها را ویران کرد. عده زیادی از مسلمانان ساری و آمل را بازداشت، خراج یکساله را به زور از آنها بازستاند، و مخالفان را تسلیم سرخ جامگان کرد تا هلاک کنند. این سرخ جامگان قبل از وی جزو یاران و هواخواهان بابک بودند و چنانکه از طبری [۹۸] برمی‌آید کسانی از یاران بابک که به درگاه قیصر بیزانس رفته بودند به همین نام (محمد) خوانده می‌شدند ازین رو وجود آنها در نهضت مازیار ارتباط انقلاب او را با آیین بابک که کسانی چون گردیزی نیز بدان اشارت کرده‌اند نشان می‌دهد. باری این سختگیریها که مخصوصاً مسلمین و اعراب طبرستان را به شدت ناراضی کرد آنها را واداشت تا در آمل شکایت حال خود را طی قصه و قصیده‌یی که در تاریخ طبرستان نقل شده است به خلیفه عرضه دارند و او که تازه درمی‌یافت عصیان مازیارتنها برضد طاهریان نیست برضد خلافت عرب و حتی اسلام است به عبدالله طاهر حکم کرد تا در دفع آن به کوشش برخیزد [۹۹].

عبدالله طاهر نیز لشکری به همراه عم خود حسن بن حسین به طبرستان فرستاد و عده‌یی نیز از درگاه معتصم گسیل گشت. افشین که مازیار را به عصیان برضد طاهریان تحریک می‌کرد و انتظار داشت مقاوت طولانی سرخ جامگان درین نواحی کوهستانی سرانجام معتصم را وادارد تا وی را به حکمرانی خراسان و ماوراءالنهر بفرستد و دفع شورش مازیار را نیز مثل ماجرای بابک به وی محول کند ظاهراً تحریکات خود را برضد طاهریان، با ارسال نامه‌ها و وعده‌هایی که برای مازیار می‌فرستاد ادامه داد. درین میان با نزدیک شدن قوای خلیفه کسانی که از هرج و مرج ناشی از انقلاب مازیار ناراضی بودند به مسلمین پیوستند خیانت کوهیار برادر مازیار هم که در حق وی رشک می‌برد و با طاهریان ارتباط یافته بود سبب شد تا مازیار بدون جنگ به چنگ دشمن افتد [۱۰۰]. او را نیز مثل بابک که ظاهراً در اواخر حال با او هم پیمان نیز گشته بود نزد خلیفه فرستادند. مازیار در آنجا کوشید تا رضایت خلیفه را جلب کند حتی برای رهایی خویش پیشنهاد کرد تا مبلغی هنگفت به خزانه خلیفه بپردازد. اما

معتصم که ارتداد او را محقق می‌دید و از ارتباطش با خرمدینان هم آگاه بود، چون افشین اشروسنه سردار فوی اما غیرقابل اعتماد خویش را نیز با وی تا حدی همدستان یافت زنده نگهداشتن چنین دشمنی را دور از صلحت دید و با او حاضر به معامله نشد. فرمان داد او را کشتند و جسدش را هم نزدیک جسد بابک بردار زدند— گویند به امر او در زیر تازیانه هلاک شد [۱۰۱].

با توقیف و اعدام بابک و مازیار، اتهامات حاکی از ارتباط با آنها بر ضد افشین اقامه و اظهار گشت. رقیبان افشین، که طاهریان در رأس آنها بودند، مدعی شدند که شاهزاده اشروسنه با آن هردو تن همدستانی داشته است. از زبان مازیار گفته شد که گویا با افشین ارتباط و نوشت و خواند داشته است و افشین وی را از نقشه‌یی که برای توقیف یا قتل خلیفه داشته است از پیش خبر داده است. شاهدهایی هم که حاکی از وجود نقشه و توطئه‌یی بر ضد خلیفه بود از بین بعضی لشکریان افشین پیدا شد. افشین بازداشت شد و در طی محاکمه‌یی که قسمتی از جزئیات آن را مورخان نقل کرده‌اند محکوم گشت. گویند در زندان مسموم شد و به هر حال بعد از مرگ مرده او را هم بردار کردند (۵۲۲۶) و بدینگونه فرجام کار او نیز مثل فرجام مازیار و بابک گشت. گفته شد که برای احیاء آیین قدیم ایران، که وی آن را «دین سپید» خوانده بود، با مازیار و حتی بابک در نهان ساخت و پاخت داشت. با آنکه این ادعا شاید به کلی خالی از حقیقت نبود، اثبات نشد اما بعد از ماجرای بابک و مازیار و افشین هم نهضت‌های انقلابی و دینی ضد خلافت دیگر هرگز تا این مایه اوج نگرفت.

سقوط و مرگ بابک و مازیار موجب تحکیم وضع آل طاهر شد که موالی ایرانی‌الاصل بودند و حکومت خراسان را از مأمون خلیفه به پاداش خدماتی که در تأمین خلافت او انجام دادند به دست آورده بودند. معتصم هم با آنکه ظاهراً از آنها چندان خرسند نبود ایشان را همچنان در حکومت خراسان نگهداشت و حکومت آنها در خراسان هر چند مبنی بر فرمان خلیفه و در ظاهر به عنوان نماینده خلافت بغداد محسوب می‌شد با شروع انحطاط خلافت که از مرگ معتصم (۵۲۲۷) آغاز شد خراسان و ماوراءالنهر را آماده احیاء یک ایرانیت مستقل اسلامی نمود.

\*\*\*

این دوران طلایی خلافت عباسیان که همزمان با خاتمه نهضت بابک و

مازیار و درواقع تقریباً با عهد معتصم و واثق پایان یافت در عین حال دوران نفوذ ایرانیگری در حکومت اسلامی بود. این نفوذ ایرانیت که در عهد اموی به سبب برخورد با نفوذ میراث بیزانسی و رومی سوریه بالنسبه بطیء بود در دوران رونق و آبادی بغداد هزارویکشب سرعت و اوج قابل ملاحظه‌یی یافت. معهداً این نفوذ درواقع حتی قبل از عهد اموی و همزمان با استمرار فتوح اسلامی آغاز شد. درواقع این فتوح، به هیچوجه دگرگونی سریع و بارزی در طرز اداره ایران، و آنچه در دوران ساسانیان به عنوان مبانی و اصول اداری رایج بود پدید نیاورد بلکه همانها را هم اخذ و اقتباس کرد. حتی عبارات و اشکال منقوش برسکه‌ها با حذف نقش رمزی مربوط به آتشگاه که در سکه‌های ساسانی متداول بود در نخستین سکه‌های اسلامی نیز همچنان ادامه یافت.

وجود مقررات مشابه در مورد خراج و جزیه سبب شد که دبیران و محاسبان قدیم همچنان وظایف و مسئولیتهای اداری را به فرزندان خویش منتقل کنند. این دبیران که در دیوان خلفا وارد شدند زبان عربی را چنان با مهارت فرا گرفتند که برخی از آنها توانستند پاره‌یی کتابها را هم از سریانی یا پهلوی به عربی نقل نمایند. تعدادی از آنها همچون عبدالحمید و ابن المقفع از بنیانگذاران نثر عربی محسوب شدند و ادب و شعر عربی تدریجاً تحت نفوذ فرهنگ ایرانی درآمد و در آثار کسانی چون بشار بن برد و ابونواس نفعه تازه‌یی - ورای آنچه در رسم گریه بر اطلال و دمن در شعر عهد اموی و جاهلی رسم بود - پیدا شد [۱۰۲]. آداب نوروژ و موسیقی ایرانی که در عهد اموی نیز تدریجاً در نزد اعراب مورد توجه شد در عصر عباسیان رواج قابل ملاحظه‌یی یافت به علاوه بازیهایی چون نرد و شطرنج درین دوره در نزد خلفا مورد توجه شد نه فقط هارون الرشید به بازی ایرانی چوگان - صولجان - علاقه نشان داد بلکه کلاه ایرانی - قلنسوه - هم در دوران خلافت منصور و مهدی در دربار خلیفه معمول شد و حتی در دوره هادی خلیفه و بعد از آن لباس ایرانی هم در دستگاه عباسیان متداول گشت [۱۰۳].

اگر در دوره اموی به سبب رنگ عربی بارز که در حکومت سروانی‌ها بود صدای شعوبیت نمی توانست انعکاس وسیعی پیدا کند و شکایت از بدزمانگی (-وت زمانکیه) ناچار فقط در اشعار پهلوی - نظیر قطعه پهلوی اندر آمدن شاه و هرام - می توانست روح طغیان و انزجار ضد اموی اقوام ایرانی را منعکس نماید با روی کار-



آمدن عباسیان که تکیه‌گاه عمده آنها موالی - و حتی اهل ذمه - خراسان بود، صدای شعوبی آهنگی رساتر یافت و حتی شعوبیه عصر توانستند رسالات و قطعاتی در بیان آنچه «مثالب» یا «مطاعن» عرب می‌خواندند و قسمت عمده آنها بعدها تدریجاً از بین رفت تصنیف نمایند.

تمایلات اباحی که میراث برخی فرقه‌های منسوب به مزدک بود، و بی-اعتقادی مبنی بر زندقه که در واقع از تعالیم مانویه ناشی می‌شد نیز درین دوره به عنوان بازمانده فرهنگ گذشته ایرانی در محافل محدود اهل ذوق و ادب احیاء شد و زندقه در نزد ظرفاء - ایرانی یا عرب - بهانه‌ی برای گرایش به لذت‌پرستی و الحاد گشت. زندقه ابن ابی العوجاء که گویند پدرش در واقعه ابومسلم نقش جاسوس دوجانبه داشت و ظاهراً به همین تهمت نیز کشته شد [۱.۴]، در واقع نوعی لابی‌گری نسبت به دین و اخلاق بود - که شیوه زندگی ظرفاء دربار خلفا را نشان می‌دهد و شک نیست که نمی‌توان هرگونه زندقه‌ی را به تمایلات مانوی و مزدکی منسوب کرد. اما زندقه جدی که مبتنی بر عقاید و تعالیم مانی بوده است، درین زمان در شخصیت یک ایرانی - به نام روزبه پسر دادویه - که ابن المقفع و عبدالله بن المقفع خوانده می‌شد مجال بروز واقعی یافت.

این ابن المقفع که سیمای یک هومان‌یست اصیل شرقی عهد اسلام را در دنیای قبل از رنسانس غرب نشان می‌دهد مورخ، مترجم، ادیب آزاداندیش، و در عین حال یک پیشرو فکر جدائی بین‌الملک و آنچه در نزد ساسانیان توأمان خوانده می‌شد [۱.۵] محسوبست. وی در شهر جور فارس (- فیروزآباد) به دنیا آمد (حدود سنه ۱۰۱ هـ) پدرش دادویه که در دیوان حجاج یا خالد قسری به‌امسور مربوط به جمع و ضبط مالیات اشتغال داشت چون به اتهام حیف و میل مورد توقیف و شکنجه واقع گشت در دستش تشنجی پیدا شد و او را بدین سبب «مقفع» خواندند و این عنوان بعدها در نام پسرش - بیشتر برای آنکه متضمن طعنی در حق او باشد - باقی ماند. به هر حال این پسر که روزبه نام داشت در بصره نشو و نما یافت و در زبان عربی قدرت و مهارتی کم‌نظیر یافت و چنانکه جاحظ تصدیق می‌کند در بلاغت لسان و قلم و در ترجمه و اختراع معانی سرآمد گشت. از کلام جاحظ که به علت آشنائی با محیط ادبی بصره می‌بایست در باب ابن مقفع اطلاعات موثقی داشته باشد برمی‌آید که ابن مقفع مردی بخشنده، سوارکار، و خوبروی بوده است و ظاهراً چندی



نیز به شغل معلمی اشتغال داشته است [۱۰۶]. باری روزبه که مثل پدرش در دیوان عمال و حکام خلفا به کتابت اشتغال داشت بعد از قبول اسلام عبدالله خوانده شد و ظاهراً این گرایش به اسلام مدتها بعد از اشتغالش به امور اداری بوده است و به هر حال در اوایل عمرش نبوده است.

در واقع پسر مقفع در اوایل حال یکچند در کرمان در دستگاه اموی - که داود بن عمر بن هبیره - متصدی آن بود به عنوان کاتب کار می کرد، و چون عیسی بن علی عم سفاح به فارس آمد و دستگاه دیوان اموی به هم خورد وی نیز در کرمان به عیسی بن علی پیوست. چون اسلام آوردنش بنا بر مشهور بر دست همین عیسی بن علی بوده است و وی در سنه ۱۳۲ هجری، و به هر حال بعد از کشته شدن ابوسلمه خلال به این حدود آمده است پس ابن مقفع ظاهراً تا حدود سن سی و یکسالگی همچنان بر آیین سابق خویش بوده است و چون بعد از آن تاریخ هم فقط هفت سال دیگر زنده بوده است احتمال دارد درین هنگام قسمتی از آثار بالنسبه کثیر خود را به وجود آورده باشد. بنابراین با توجه به آنکه قبل از اظهار اسلام بیشتر با زنادقه بصره ارتباط داشته است و بعدها هم به وسیله قاسم بن ابراهیم زیدی و بعضی دیگر از نویسندگان و متکلمان عصر عباسی به مانویت متهم شده است بعید نیست در همان دوره، چنانکه در بعضی روایات هست، درصدد معارضه با کتاب هم برآمده باشد و بعد از قبول اسلام و به احتمال قوی قبل از آن، آنگونه که امام باقلانی هم در اعجاز القرآن احتمال می دهد، از آن کار منصرف شده است و آنچه را درین زمینه به وجود آورده بوده است نابود کرده باشد [۱۰۷].

به هر حال ابن المقفع قبل از آنکه اسلام بیاورد ظاهراً در نزد مسلمین از مجوس اهل کتاب محسوب می شد و این هم که در ترجمه خوتای ناسک و بعضی آثار عهد ساسانی از پهلوی به عربی اقدام کرد شاید حاکی از آن باشد که در یک خانواده زرتشتی به دنیا آمده است و نسبت به فرهنگ و دین ساسانیان علاقه قلبی داشته است. گرایش به مانویت که قاسم زیدی (متوفی ۲۴۶) در کتاب الرد علی الزنادیق، و ابوریحان بیرونی (۴۴۰ ه) در کتاب تحقیق ماللهند و همچنین بعضی مؤلفان دیگر وی را بدان منسوب داشته اند اگر تعبیری از همان زندقه عام متداول در نزد ظرفا نباشد می بایست در دوره اقامت در بصره و تحت تأثیر معاشرت با زنادقه و مانویه آنجا روی داده باشد.

در هر صورت قاسم زیدی وی را در نشر تعالیم مانوی خلف مانی می خواند و ابوریحان بیرونی هم ادعا دارد که وی در نقل و ترجمه کتاب پنج تنتره معروف به کليلة و دمنه به عربی باب برزویه را بدان افزوده است تا در عقاید کسانی که اعتقاد دینی شان ضعیف است تشکیک کند [۱۰۸]. در باب ادعای اخیر بیرونی جای بحث است و اینکه ابن الندیم مؤلف الفهرست هم بر رغم اطلاعات دقیقی که در باب مانویه و کسانی که در عهد اموی و عباسی متهم به عقاید مانوی بوده اند ذکری از ابن المقفع نمی کند انتساب او را به مانویت محل تردید می سازد جز آنکه احتمال دارد تمایلات آزاداندیشی او سبب شده باشد که او را مثل اکثر زنادقه آن عصر متهم به مانویت کرده باشند.

ابن مقفع، چنانکه ابن الندیم خاطر نشان می کند تعدادی کتب از فارسی (- پهلوی) به عربی نقل کرده است، و در هر دو زبان فارسی و عربی فصیح بوده است. از جمله این آثار وی هدای نامه در سیر، آیین نامه، کتاب کليلة و دمنه، کتاب مزدك، کتاب العاج، کتاب الادب الكبير، کتاب الادب الصغير، کتاب الیتیمه، کتاب رساله فی الصحابه را یاد می کند [۱۰۹]. در بین این آثار کتاب یتیمه ظاهراً همان الدرّة الیتیمه است که آن را معارضه یی در مقابل «کتاب» پنداشته اند و چنانکه باقلانی نشان می دهد این تصور درست نیست، اما کتاب رساله فی الصحابه که ابن الطیفور (وفات ۲۸۰) آن را در مجموعه معروف به کتاب المشود والمنظوم خویش نقل می کند خطاب به خلیفه یی - که نامش در متن مذکور نیست - پاره یی ملاحظات اجتماعی، سیاسی، و دینی را عرضه می کند که ظاهراً بر مذاق خلیفه مطبوع نیامده است و شاید از اسباب ناخرسندی خلیفه - منصور - نسبت به وی شده باشد.

مع هذا در قتل دردناک او که ظاهراً با عقوبت مثله کردن و سوختن، یا عقوبتهای دیگر همراه بوده است و به احتمال قوی در ۱۳۹ ه یا اندکی بعد از آن روی داده است ظاهراً اغراض شخصی و سیاسی بیشتر از اتهامات مذهبی مؤثر بوده است. چرا که وی از یکسو برای عبدالله بن علی که بر منصور خروج کرده بود امان نامه یی چنان دقیق و مؤکد و محکم انشاء کرده بود که خلیفه با امضاء آن دیگر به دشواری می توانست سوگند خود را در آن امانی که به این عم شورشگر و مدعی خویش می خورد نقض کند و این امر خلیفه را نسبت به نویسنده امان نامه به شدت خشمگین کرده بود از سوی دیگر ابن المقفع از سالها پیش در حق سفیان بن

معاویه مهلبی که مقارن این احوال امارت بصره را یافته بود چنان با تحقیر و خشونت رفتار کرده بود که تحمل وجود وی برای سفیان دیگر غیرممکن می نمود از این رو وقتی اشارت خلیفه به قتل وی رسید در آن باره از هیچ گونه خشونت‌تی دریغ نکرد و بازجستی هم در باب قتل وی از سفیان نشد [۱۱۰]. با اینهمه قتل او نفوذ فرهنگ ایرانی را در دنیای هزارویکشب، که مهدی و هارون و مأمون، بغداد را مرکز و کانون انتشار آن کردند، متوقف نکرد.

خاصه که در همین ایام با اعتلاء تدریجی خاندان برمک منصب وزارت هم در دستگاه خلافت اهمیت والاتری یافت و ظاهراً قسمتی از قدرت اجرایی وزرگ فرندار (بزرگ فرماندار) عهد ساسانی را شامل گشت. اعتلاء این خاندان که جد آنها خالد بن برمک بعد از واقعه کشته شدن ابوسلمه خلال وزیر آل محمد، مدتها متولی دیوان جند و دیوان خراج خلیفه بود و چندی نیز در ولایات ایران به عنوان حاکم خلیفه اشتغال به کار داشت آنچه را شغل وزارت خوانده می شد تدریجاً حیثیت و اهمیت خاص داد با آنکه در پاره‌یی اشعار و روایات مربوط به عهد هارون اجداد آنها گبر خوانده شده‌اند و حتی معبد نوبهار که اجداد آنها با نام عمومی برمک - ماخوذ از یک ریشه سنسکریت به معنی مهتر و رئیس - متولی آن بوده‌اند و در واقع یک معبد بودایی بوده است هیکل مجوس و معبد زرتشت پنداشته‌اند، جد با پدر خالد ظاهراً از آیین بودائی به اسلام گرویده است و اعتراضی که نیزک طرخان (مقتول در ۹۲/۷۱۰) گویند به سبب ترک آیین اجداد بر جد خالد کرده است به احتمال قوی بر همین ترک آیین بودائی بوده است که در آن زمان در بین طوایف ترک و هیاطله طخارستان و سغد نیز رایج بوده است.

اینکه بعضی شاعران هجاگوی آل برمک را به مجوسیت منسوب کرده‌اند، و رأی خالد در باب منع خلیفه از تخریب ایوان کسری هم حمایت از مجوسیت تلقی شده است، از آنروست که خالد و اجداد او به سبب انتساب به بلخ ایرانی شمرده می شده‌اند و غالباً به خاطر همین اصل ایرانی بود که اعراب بغداد تمام اجداد «بنو برمک» را «گبر» خواندند. به هر حال با آنکه احوال گذشته اجداد خالد معلوم نیست و اخباری هم که درباره پدر و جدش منقولست ظاهراً خالی از تناقض و مبالغه به نظر نمی آید خالد و برادرانش - سلیمان و حسن - مسلمان بوده‌اند و نام آنها نشان می دهد که باید بر رغم تردید این خلکان پدر خالد هم مسلمان بوده

باشد.

باری خالد که در طی مدت انتشار دعوت سری به نهضت هاشمیه پیوسته بود در لشکر قحطبه متصدی تقسیم غنایم شد و در عهد خلافت سفاح نه فقط متولی دیوان جند و خراج و در واقع قبل از ابویوب موریانی متصدی شغل وزارت گشت بلکه یکچند نیز در فارس و همچنین در طبرستان و موصل حکومت داشت و حتی در عهد منصور یک بار جریمه شد و در عهد مهدی خلیفه هم، در حالیکه سنش از هفتاد متجاوز بود با پسرش یحیی در یک لشکرکشی خلیفه برضد بیزانس هم شرکت کرد.

پسرش یحیی هم که مدتها در مشاغل پدر با او کمک کرده بود یکچند حاکم آذربایجان بود و وقتی از طرف خایفه مهدی کاتب و در واقع مربی و مشاور هارون شد همراه او در لشکرکشی بیزانس شرکت کرد و بعد از مهدی هم در فراهم آوردن اسباب خلافت هارون نقش قابل ملاحظه‌یی داشت. هارون نیز وزارت خویش را که وی آن را نزدیک هفده سال از ۱۷۰ تا ۱۸۷ هجری با قدرت و کفایت تمام در دست داشت بدو تفویض کرد. پسران وی جعفر و فضل نیز از همان اوایل کار در تصدی امر وزارت و امور مربوط به دیوان جند و خراج با وی کمک می‌کردند. به‌علاوه بعضی مشاغل عمده دیگر نیز به فضل و جعفر واگذار شد که نشان اعتماد فوق‌العاده خلیفه در حق آنها بود. از جمله فضل چندی حکومت ولایات غربی ایران را یافت و یکچند هم والی خراسان شد اما با وجود کفایتی که درین کار به خرج داد موجبات خرسندی خلیفه را نتوانست از همه حیث فراهم سازد. جعفر هم که خلیفه عمل برید و نظارت بر ضرب سکه را به‌وی محول کرد با آنکه گه‌گاه نیز در ولایات مختلف متصدی شغل حکومت می‌شد غالباً در دربار خلیفه بود و خلیفه او را همچون یک دوست جدایی‌ناپذیر شخصی تلقی می‌کرد. چون علاوه بر وزارت یحیی، فضل و جعفر هم مربی پسران هارون - اسین و مأمون - بودند قدرت آل برمک فوق‌العاده محکم و به‌طور بارزی بی‌زوال به نظر می‌آمد.

اما در پایان یک سفر حج که خلیفه به بغداد بازگشت به‌طور غیرمترقی به این قدرت عاری از خلل پایان داد و سقوط براسکه هم مثل اعتلاء آنها حیرت‌انگیز شد. اندک مدتی بعد از مراجعت از حج خلیفه امر به قتل جعفر داد، بلافاصله فضل و برادرانش را هم توقیف کرد، یحیی را هم گرفت و اسوال آنها را توقیف و

مصادره نمود و تمام براسکه جز محمد بن خالد برادر یحیی را با شدت و خشونت تمام در معرض نکال و عقوبت آورد. جسد جعفر تا مدت یکسال در بغداد بردار باقی ماند، یحیی و فضل را در رقه محبوس کردند و در دنبال یک حبس طولانی و پرمحننت سرانجام یحیی در سال ۱۹۰ هـ و فضل در ۱۹۳ مردند. این عقوبت سخت و سقوط ناگهانی به قدری سریع و بی مقدمه به نظر آمد که فهم اسرار و شناخت اسباب آن هنوز برای تاریخ معاصر است. در هر حال پیداست که در چنین واقعه‌یی نباید از یک عامل واحد سخن گفت و شک نیست که ثروت فوق‌العاده برسکیان، توجه و تکریم قابل ملاحظه عام در حق آنها، علاقه‌یی که آنها به جلب عناصر شعوبی مثل علان و راق یا در نشر بعضی آثار ایرانی مثل کتاب کليلة نشان دادند، همچنین سیاست بالنسبه ملایم آنها در معامله با علویان، و تحریک و سعایت مخالفانی امثال فضل بن ربیع در حق آنها ظاهراً همگی در ایجاد ناخرسندی خلیفه و در تحریک رشک و حرص وی بر دارائی آنها می‌باید مؤثر بوده باشد.

مع هذا این نکته که از بین تمام برسکیان تنها جعفر به امر خلیفه کشته شد نشان می‌دهد که در میان بزرگان این خاندان ظاهراً وجود وی بوده‌است که خشم و کین خلیفه را باید به شدت برانگیخته باشد. درینصورت شاید واقعه عباسه، که در روایات به صورت قصه درآمده است درین باره به کلی بی‌اساس نباشد. درست است که در بین ازدواج‌های متعدد عباسه ذکر وی از ازدواج وی با جعفر در میان نیست اما این سکوت ممکن است عمدی باشد. به علاوه بر رغم دعوی ابن خلدون که وقوع رابطه بین جعفر و عباسه را با غیرت و پرهیز خلیفه بعید و ناسازگار می‌پندارد شواهد بسیار هست که نشان می‌دهد طبع هارون به اینگونه تفریح‌هایی که البته مناسب شان یک خلیفه نیست گرایش داشته است و تنها داستان بوزینه زبیده که خلیفه به درخواست این زوجه محبوب خویش او را مثل یک امیر بر اسب می‌نشاند و امیران را در رکاب او به راه می‌انداخت، کالیگولای هوسباز سبکسری را که در وجود این خلیفه بغداد بوده است نشان می‌دهد. از چنین خلیفه‌یی هم تفریح‌هایی که در قصه‌های هزارویکشب تصویرهایی از آنها هست البته غرابت ندارد و قصه عباسه برخلاف اصراری که ابن خلدون در رد آن دارد احتمال وقوعش ناممکن نیست. البته دوستی خلیفه با جعفر که حتی نظارت در امر حرم خلیفه را هم در عهده وی نهاده بود ممکن است از رابطه دوستی بین جعفر و عباسه یا حتی از

از دواج پنهانی آنها که لابد با رضای خلیفه هم بوده است، ظاهراً مخالفان تهمتهایی ساخته باشند که خلیفه ناچار شده باشد ارتباط جعفر و عباسه را همچون اهانتی به شرف و حرمت خاندان خویش تلقی کرده باشد [۱۱۱].

در هر حال سقوط برامکه هم مانع از ادامه و استمرار نفوذ فرهنگ ایرانی در حکومت عباسی نشد و همین نفوذ تدریجی که از عهد ابوسلم با دولت عباسیان پیوند یافته بود عنصر مؤثر و زنده‌یی به‌شمار می‌آمد که ایران اسلامی را برای بازگشت به تعادلی که نهضت‌های امثال بابک و مازیار هم نتوانست به‌اعاده‌و‌احیاء آن کمک کند آماده نماید. نیل به این تعادل در داخل خلافت به تصادم امین و مأمون پسران خلیفه احتیاج داشت و در واقع همین ماجرا بود که خراسان را در دست آل‌ظاهر به کانون یک قدرت اسلامی، اما ایرانی و به هر حال مستقل از خلافت بغداد تبدیل کرد و آنچه را جنگهای شورشگران سیستان و طبرستان و آذربایجان نتوانست تحقق دهد استقلال آراسش جویانه طاهریان آن را برای خراسان به وجود آورد— و بعد از آنها به صفاریان و سامانیان منتقل کرد.

با خلافت مأمون تفوق موقت عنصر عربی در دربار بغداد که به بهای سقوط و نکبت برمکیان تمام شد خاتمه یافت و باز روح عربیگری تدریجاً در دستگاه خلافت روی به انحطاط نهاد. بیت‌الحکمه او که چیزی از نوع موزه و کتابخانه اسکندریه بود کانون یک رنسانس فلسفی و علمی برای تمام دنیای اسلام شد.

بعد از وی در خلافت معتصم و واثق نیز خردگرایی فرقه معتزله که مأمون به آن امکان رشد داد آخرین پرتو خود را افشاند. واثق این خردگرایی را وسیله‌یی برای مبارزه با عقاید مخالف کرد و آزاداندیشی معتزله را بهانه‌یی برای جلوگیری از هرگونه اندیشه آزاد ساخت. آنچه وی به نام مجنه برای تحقیق در صحت عقاید خلق به کار برد در واقع یک محنت واقعی و بی‌سرانجام گشت [۱۱۲]. با روی کار آمدن متوکل خلافت عباسی به دست یک نوع «نرون مقدس» افتاد و خلیفه بغداد بازیچه‌یی شد در دست ترکان سرایی. با افزونی سریع نفوذ ترکان حیثیت و اعتبار خلافت عباسی به سرعت روی به انحطاط نهاد. با اینهمه وقتی برای خلفای بعد از متوکل از عنوان خلافت جز یک اسم خالی چیزی باقی نمانده بود ایرانی مستقل، در قلمرو طاهریان، به صورت یک ایرانی اسلامی درآمد و در پایان دو‌یست سال تلاش پیدایش خود را در خراسان اعلام نمود— تا از طاهریان به صفاریان و

دو قرن نخستین اسلام که سقوط دولت چهارصدساله آل ساسان را با یک سلسله نهضت‌های قومی یا دینی که غالباً خواستار احیاء تمام یا قسمتی از آن‌دنیای بربادرفته چهارصدساله بود، پشت سر گذاشت غیر از تمام قلمرو ساسانیان قسمتی از فرهنگ آن را هم در ضمن این مدت به تدریج تسخیر کرد و آن را با سنت‌های مأثور خویش مغایر نیافت. چنانکه قلمرو ساسانیان هم با گرایش به آیین تازه به افق‌های ناشناخته‌یی راه جست و از حیث اخلاق و معنویت در جهت دیگری پیشرفت کرد. اگرچه با سقوط طبقات نجبا و آزادان گذشته، برخی صفات عالی آنها در طی این مدت بین جانشینان آنها فراموش شد در سایر طبقات عامه نهال فضیلت‌های تازه‌یی شکفت. روی هم رفته برخلاف آنچه بعضی مبالغه‌پردازان دعوی کرده‌اند [۱۱۳] درین حادثه نه نیروی اخلاقی ایران چندان زیان دید و نه سرچشمه حیات معنویش خشک شد. بلکه با علاقه‌یی که به آیین و فرهنگ تازه نشان داد توانست از لحاظ اخلاقی برفتاح غلبه کند و حتی خشونت‌های بدوی را در وجود وی تا آنجا که به نورسیدگان مهاجر مربوط می‌شد تعدیل نماید. ایرانی یک‌بار دیگر در طی تجربه‌یی که نظیر آن را در غلبه مقدونیان هم آزموده بود، نفس خود را در کشید و نگهداشت و باز به هنگام فرصت آنچه را در سینه خویش حبس کرده بود با مهربانی در دل و جان مهمان ناخوانده‌یی که نفس وی را گرفته بود دردمید و بدینگونه، روح خود را در وجود قوم دیگر سر داد و برای ایجاد فرهنگ پرمایه‌یی که بعدها به نام این قوم خوانده شد و این قوم اکثر آن را به‌وی مدیون بود، آن را به حرکت درآورد.

طی دو قرن (ح ۲۲۴-۵۲۴) که تابش و شکوه خلافت هم تقریباً با آن در بغداد به پایان آمد در سراسر فلات ایران عناصر مربوط به «انیران» هم در کنار عناصر و اقوام ایرانی جایی برای خود یافت. مخصوصاً مهاجرت اعراب در داخل فلات که برای خود آنها تا حدی دست‌یابی به آنچه را در عصر ما «مجال زندگی» خوانده‌اند تحقق داد برای ایران که به دنبال نبردهای خونین محلی و حتی از مدتها



قبل به سبب لشکرکشی‌های خسرو پرویز و مخصوصاً طاعونهای مهیب ناشی از آن [۱۱۴]، به شدت فصد شده بود تا حدی آنچه را «قحط سال انسانی» باید خواند جبران کرد. خاصه که این مهاجران برخلاف فاتحان نخستین غالباً به قصد اقامت دایم در سرزمین «مفتوح» می‌آمدند و لااقل در مورد تولیدات دام‌پروری که ماده عمده خوراک عرب و شجره حیات آنها [۱۱۵] محسوب می‌شد نقش قابل-ملاحظه‌یی در اقتصاد محلی به عهده داشتند.

علاوه بر مهاجرت اعراب در داخل فلات، جابه‌جایی‌هایی نیز که به حکم نااسنی‌ها و آفت‌های گونه‌گون برای اقوام ایرانی در داخل ایران پیش می‌آمد منجر به دگرگونی‌هایی در نحوه توزیع جغرافیایی عناصر انسانی در سرتاسر فلات ایران گشت چنانکه مهاجرت و فرار تعداد زیادی از طبقات بازرگان و دهقان و سپاهی و عناصر نزدیک به دربار تیسفون حوالی آموی و سغد و خوارزم را پیش از پیش از عناصر ایرانی مشحون کرد و با کثرت این عناصر در خراسان و ماوراءالنهر عجب نیست که آنچه زبان دری خوانده شد و در درگاه ملکان ملکا طبقات‌گزیده بدان زبان گفت و شنود می‌کردند [۱۱۶]، صدای خود را بعد از دوستان سال از نواحی مرو و بادغیس و بخارا بلند کرد و با آنکه لهجه‌های محلی در تمام این ولایات همچنان رایج بود این زبان غیربومی و وابسته به درگاه تیسفون بعد از سالیان دراز، این بار از جانب خراسان و نیمروز و ماوراءالنهر برای تسخیر قلمرو فرهنگ به حرکت درآمد و تدریجاً از خراسان تا ولایات جبال و آذربایجان همه‌جا نفوذ کرد.

در پایان این دوره که عصر خلفاء بزرگ عباسی هم با آن خاتمه یافت کوچ‌نشین‌های عرب در داخل ایران در خراسان و ماوراءالنهر و سیستان و جبال تقریباً همه‌جا در طول راه بغداد به ماوراءالنهر وجود داشت عناصر کرد و گیل و دیلم نیز غالباً در نواحی جبال و فارس جابه‌جا می‌شد. در سرزمین جبال که از کنار مرزهای شرقی عراق آغاز می‌شد و تا سرحد قومن در جانب جرجان و خراسان امتداد داشت این تنوع بیشتر محسوس بود. درین نواحی که بلاد فهله (فهلو، پهلو) نام داشت [۱۱۷] عمده سکنه از کسانی بود که فهلوج (پهلویگ) خوانده می‌شدند و در مقابل آنها قوم فرس (پارسیگ) بود - از

ساکنان سابق ولایت فارس. اینکه بعدها ادبیات و ترانه‌های محلی این نواحی، فهلوی و فهلویات خوانده شد از همین رو بود و قوم بدون شک بقایای عناصر پارت (پرتوه، پهلوه) بودند که در عهد ساسانیان و قبل از آن درین سرزمین‌های وابسته به اقوام باستانی ماد زندگی می‌کردند. گذشته از اقوام فهلوج عناصر فرس و کرد و دیلم نیز از همان عهد ساسانیان درین نواحی به سر می‌بردند و اختلاط آنها به طول زمان نژاد تازه‌یی به وجود آورده بود.

اختلاط با اعراب نیز که تدریجاً و بالنسبه دیرتر حاصل آمد در ویژگی‌های اخلاقی و جسمانی نژاد حاصل ازین اختلاط تأثیر نهاد. در بعضی نواحی مثل قزوین و نهاوند و دینور و سیروان سکنه بلاد آمیزه‌یی از عرب و غیرعرب بود [۱۱۸]. در نواحی قم گه‌گاه غلبه با اعراب به نظر می‌رسید. در اصفهان از طوایف خزاعه، در قم از قبایل اشعری، و در همدان از طوایف ربیعیه خانواده‌های متعدد سکونت یافته بودند [۱۱۹]. البته خواه به سبب ناسازگاری اقلیم و خواه به جهت ناخرسندی بومیان پاره‌یی نواحی هم وجود داشت که در آنجاها مهاجر عرب یا هیچ نبود یا اگر بود در اقلیت بود. چنانکه در قرمیسین (کرمانشاهان) از قرار قول یعقوبی بیشترین مردم فرس و کرد بودند. در اصفهان با وجود کثرت اعراب اکثریت با ایرانی‌ها بود. در ایغارین جز خانواده‌های وابسته به بنی‌عجل مردم غالباً غیرعرب بودند و در دامغان عرب وجود نداشت. در برخوار و اردستان هنوز بقایایی از نجباء عهد ساسانی وجود داشت که خود را از سایر سکنه متمایز نگاهداشته بود. در کاشان و همدان هم املاک قابل ملاحظه‌یی به بقایای این خاندانها تعلق داشت که از کثرت قابل ملاحظه آنها حاکی بود.

امتزاج بین عرب و فرس که در عهد اموی برای اعراب کسر شان محسوب می‌شد در عهد عباسیان این حال را برای ایرانیان داشت. با این حال دعبل خزاعی شاعر عرب در قم هم اعرابی را یافت که خود را به فرس می‌بستند و هم به ایرانی‌هایی برخورد که خود را به اعراب منسوب می‌کردند. با آنکه اکثریت سکنه هم درینجا به اعراب تعلق داشت زبان رایج فارسی بود و اعراب هم غالباً به همان زبان سخن می‌راندند [۱۲۰].

کثرت اعراب مهاجر در خراسان تا حدی بود که خرده حسابهای عهد جاهلی در بین آنها سجال ظهور داشت — امری که در مبارزه با عمال بنی‌امیه برای ابومسلم

مایه کامیابی شد. در ماوراءالنهر اعراب تازیك خوانده می شدند و این نام بعدها عناصر سغدی و سایر بومیان را هم که به آیین اعراب درآمدند [۱۲۱] شامل شد و لفظ تاجیک که ازین عنوان حاصل گشت در مقابل ترکان و سایر بومیان غیر-مسلمان بر تمام مسلمانان غیر عرب که اکثر عناصر شهری هم بودند اطلاق شد و بدینگونه ایرانیان مسلمان آن نواحی به نام تاجیک خوانده شدند.

در کرمان برخلاف سایر بلاد اعراب ظاهراً از چندین نسل قبل از اسلام به عنوان مهاجر سکونت پیدا کرده بودند چنانکه شاپور دوم دسته هایی از قبایل بکرین وایل را در آنجا سکونت داده بود [۱۲۲] و آنها تا پایان عهد ساسانیان در آنجا باقی بودند. بعد از فتوح اسلامی هم تعداد اعراب در آن ولایت چندان زیاد شد که بسیاری از سکنه بومی به سبب ناخرسندی از مجاورت آنها مساکن خود را در کرمان رها کردند و به مکران و سیستان رفتند. اما در فارس با وجود تعدادی طوایف مهاجر همه جا غلبه همچنان با عناصر ایرانی بود چنانکه تا عهد آل بویه هم هنوز متنبی شاعر عرب خود را در آن نواحی از لحاظ دیدار و گفتار همه جا غریب و نا آشنا می یافت [۱۲۳].

در اکثر این ولایات عنصر عمده ای که مخصوصاً در خارج از حوزه شهرها غالباً در نحوه توزیع جمعیت تأثیر قابل ملاحظه داشت وجود عشایر شبانکاره بود که همه جا مثل اعراب بدوی عمر به صحراگردی و چادرنشینی سر می کردند و پیشه آنها دام پروری و احیاناً راهزنی و غارتگری بود و در فارس مساکن آنها را زوم می خواندند— یعنی کوی کردن [۱۲۴]. البته عنوان کرد و شبانکاره که مخصوصاً در فارس به آنها داده می شد مثل عنوان زم و زوم حاکی از طرز معیشت چوپانی و بدوی آنها بود در جستجوی مراتع و نقل دایم بین نواحی سردسیر و گرمسیر. این طوایف در غالب این نواحی از دوره ساسانیان و قبل از آنها به همین شیوه سر می کردند. فقط در مواقع خشکسالی یا فزونی نسل و فقر به اطراف شهرها و درون آنها کشیده می شدند. همچنین در مواقعی که سرکردگان آنها در برابر خدمات لشکری برخی نواحی مجاور شهرها را به عنوان نان پاره و اقطاع دریافت می داشتند غالباً قسمتی از افراد تابع نیز با آنها به شهرنشینی و ادار می گشتند.

در پاره ای موارد چون وجود آنها مایه تهدید حکومت یا تزلزل قدرت حکام می نمود به نواحی دیگر کوچ داده می شدند و گاه به علت دگرگونی های اقلیمی به

میل خود مساکن دیرینه را رها می کردند و در نواحی دیگر مراتع تازه و مساکن مناسب جستجو می نمودند. از همین روست که نام این گونه طوایف فارس در آنچه این خرداذبه نقل می کند با آنچه در فلاسنامه ابن بلخی آمده است یکسان نیست. چون وضع شبانکارگان فارس در عهد ابن بلخی از آنچه در سابق داشت دگرگون شده بود و از آن جمله شامل طوایف تازه‌یی بود که همراه آل بویه بدین ولایت آمده بودند و در اواخر آن عهد کار اکثر آنها نیز رهزنی بود و سرکشی.

در بین شبانکارگان کرمان طوایف کوچ (قفس) و بلوچ (= بلوص) اهمیت و قدرت بیشتری داشتند. طوایف کوچ کوهستانی و خشن بودند و اکثر آنها از طریق راهزنی و غارت کاروانها معیشت می کردند. اما بلوچ غالباً گله‌دار و چادرنشین بودند و از طوایف کوچ نیز آرام‌تر به نظر می رسیدند. بلوچ کرمان در پای کوهستانهایی که مسکن طوایف کوچ بود زندگی می کردند و در بیشتر موارد طوایف کوچ از آنها بیش از سپاه حکام وقت می ترسیدند. البته مواقعی هم پیش می آمد که بلوچ‌ها سرکش‌تر و ناآرام‌تر از طوایف کوچ بودند [۱۲۵]. در کوهستان پارنز هم طوایف محلی وجود داشت که مدت‌ها برکیش باستانی باقی مانده بودند و به سبب مواضع ایمنی که در کوهستانهای خویش داشتند گه‌گاه بیش از طوایف کوچ و بلوچ مایه تهدید امنیت ولایت می شدند [۱۲۶]. ازینها گذشته طوایف جات (= الزط) که لولیان امروز تا حدی بازمانده آنها بشمارند و درین ایام از کرمان و سند تا عراق و بین‌النهرین همه جا تردد داشتند از کرمان بیرون آمدند [۱۲۷]. در واقع سردسیر و گرمسیر کرمان برای زندگی آواره و بی بندوبار آنها مجال مناسبی فراهم می داشت.

چنانکه وجود اقلیم مشابه در نواحی غربی بلاد جبال هم عرصه‌یی مناسب برای عشایر کرد ولایت جبال فراهم می ساخت که از نواحی جنوبی آذربایجان تا حدود اهواز (= خوزستان) رمه‌های خود را بین گرمسیر و سردسیر هدایت می کردند و در مواقعی هم که قدرت فرمانروایان محلی به ضعف می گرایید نواحی دورافتاده را در ناامنی فرو می بردند. این گونه عناصر در آن ایام در حدود همدان و دینور به نام طوایف شهجان، در کنگاور به نام ماجردان خوانده می شدند چنانکه نظایر آنها در همان ایام، در سیستان به نام کورد، در اطراف هندوکش به نام افغان موسوم بودند و در اواخر عهد قدرت خلفاء بغداد مقارن رستاخیز دیلم در ولایات جبال پاره‌یی

ازین طوایف با نام مطوعه و غاریان و احياناً با عنوان خوارج همچنان در ولايات جبال و اربنستان با قدرتهای محلی و اهالی شهرها در کشمکش بودند.

در این عرصه تنازع و اختلاط عناصر انسانی که مردم مهاجر و بومی و شهری و شبانکاره هر یک شیوه معیشت و طرز سلوک خاص خود را داشت و استمرار فتوح هم طی چندین نسل تنوع بیشتری بدان داده بود تعداد لهجه‌ها و تفاوت سنت‌ها نیز همه‌جا جلوه داشت و اینهمه به شعور وحدت و احساس هم‌پیوندی هم در سراسر ایران لطمه‌یی نمی‌زده از جمله تنوع لهجه‌ها تا حدی بارز بود که مقدسی سیاح و جغرافیانویس عربی‌زبان عهد خلافت (ح ۳۷۵ هـ) به آسانی اختلاف لهجه و طرز بیان را در شهرهای مختلف درک می‌کرد. از آنچه وی درین باب یادداشت کرد برمی‌آید که در آن ایام اهل نشابور کسره را در میانه الفاظ چنان می‌کشیدند که نزدیک به یا می‌شد و اهل مرو به همین گونه‌ها را در آخر لفظ کش می‌دادند. جرجانی‌ها به جای ده‌وکن غالباً هاده‌وهاکن می‌گفتند اما همین الفاظ در لهجه اهل ری راده‌وراکن گفته می‌شد. اهل بخارا به جای یک مرد و یک اسب یکی مردی و یکی اسبی می‌گفتند و اهل نشابور به جای بخوردی و بگفتی و بخفتی بخوردستی و بگفتستی و بخفتستی بر زبان می‌آوردند و این گزارش مقدسی [۱۲۸] هرچند تفاوت لهجه‌ها را نشان می‌دهد و برخی شواهد هم قسمتی از آنها را تأیید می‌کند پیداست که جز برای مورخ چیزی را ثابت نمی‌کند و از دیدگاه زبان‌شناخت در آن باب جای فحص و بحث بیشتر هست.

به هر حال چنانکه باید توقع هم داشت درین سالها نیز مثل سالهای بعد مردم بعضی ولايات لهجه‌هاشان تا حدی به هم نزدیک بود و برخی تفاوتشان بسیار بود. چنانکه لهجه اهل جرجان و اهل قوسی به هم شباهت داشت و زبان اهل کرمان با زبان اهل خراسان نیز به هم نزدیک می‌نمود [۱۲۹]. در خوزستان زبانی به نام خوزی وجود داشت که نه فارسی بود نه سریانی و نه عبری [۱۳۰] و ظاهراً همان زبانی بود که در درگاه ساسانیان بزرگان و نزدیکان پادشاه به آن سخن می‌گفتند [۱۳۱]. مع‌هذا در زبان مردم اهواز در دوره‌یی که مقدسی از آنجا می‌گذشت فارسی اهل خوزستان به سبب کثرت ارتباط با اعراب به طور محسوسی با

عربی آسیخته بود [۱۳۲]. اما آذربایجان که بومیانش آذری خوانده می‌شدند زبانشان هم آذری نام داشت و هرچند گه‌گاه از آن به‌عنوان زبانی مستقل یاد می‌شد در واقع یک لهجه پهلوی به‌شمار می‌آمد [۱۳۳]. در ولایت اران زبان مستقلی رایج بود که ارانی خوانده می‌شد اما عامه مردم فارسی هم حرف می‌زدند و لهجه‌شان در فارسی نزدیک به لهجه اهل خراسان بود [۱۳۴]. از باقی مانده لهجه مردم اصفهان در عبارتهایی که بعدها از زبان یک مسخره عهد دیلمی نقل می‌شد [۱۳۵] ماهیت پهلوی آن را بازی‌توان شناخت از لهجه محلی اهل قم که آنجا نیز مثل اصفهان به بلاد فهله تعلق داشت در تاریخ قم بعضی عبارات باقی است [۱۳۶] که مفهوم فهلوی و فهلویات را در ترانه‌های عامیانه بلاد جبال توجیه می‌کند.

اختلاف لهجه‌ها در نام‌های مردم نیز انعکاس قابل ملاحظه‌ای داشت چنانکه اهل ری نام‌هایی مثل علی و حسن و احمد را علکا و حسکا و حکا می‌خواندند و اهل همدان احمد و محمد را احمدلا و محمدلا تلفظ می‌کردند. همچنین اهل ساوه حسن و جعفر را حسنان و جعفران صدا می‌زدند [۱۳۷] و اهل نشابور احمد و محمد را احمدشاذ و محمدشاذ می‌خواندند.

در قلمرو این لهجه‌ها که تفاوت طرز معیشت و اصل نژادها همه‌جا محسوس بود آداب و رسوم گونه‌گون هم به‌نحو بارزی در نواحی مختلف تفاوت داشت و تابع میراث قومی و شرایط اقلیمی به‌نظر می‌رسید. چنانکه آداب و مراسم مربوط به جشن‌ها و سوگواریها و آنچه به‌اوام مربوط به سعد و نحس و بخت و شگون می‌شد در هر جا از بازمانده عقاید باستانی خاص نژادهای گذشته ریشه می‌گرفت و رسوم وابسته به غذا و لباس و دیدوبازدید و نظایر آنها از نوع اقتصاد محلی ناشی می‌شد و البته تفاوت در سوابق مذهبی و در احوال اقلیمی این اختلاف را در تمام این احوال منعکس می‌کرد.

تفاوت در احوال اقلیمی این اختلاف را در تمام این‌گونه احوال منعکس می‌کرد. این اختلاف از جمله در اوزان و مقیاس‌ها ظاهر بود چنانکه درین ایام هرچند در بیشتر جاها اوزان با آنچه در بغداد معمول بود توافق داشت باز در برخی ولایات اوزان ویژه محلی هم رایج بود. فی‌المثل در فارس دو گونه من وجود داشت در حالی که «من صغیر» مثل آنچه در همه‌جا معمول بود دوست‌وشصت درهم وزن

داشت و «من کبیر» که خاص شیراز بود تقریباً به چهار برابر آن بالغ می‌گشت [۱۳۸] و البته نشان خصب و وفور معیشت و ارزانی زندگی بود چنانکه این معنی هم که در ولایات دیلم نان و خوردنی معامله نمی‌شد و هر غریبه که به آن نواحی می‌رسید به در هر خانه‌یی می‌رفت نان و خورش دریافت می‌داشت نشانه‌یی دیگر از فراوانی و ارزانی خواربار بود— و لازمه مواهب اقلیمی.

غذای روزانه مردم هم که در نواحی مختلف تفاوت داشت، اختلاف در مواهب اقلیمی را نشان می‌داد. در حالی که در ولایات جبال لبنیات و ماستینه و پنیر تولید و مصرف می‌گشت [۱۳۹] در نزد اهل طبرستان و دیلم و گیلان بیشتر اغذیه از ماهی و برنج و سیر درست می‌شد [۱۴۰]. گه‌گاه سیر خوردن معمول نزد آن قوم نزد دیگران بهانه‌یی برای طعن در حق آنها می‌گردید [۱۴۱]. در اهواز غیر از خرما و نیشکر انواع غلات از جمله گندم نیز حاصل می‌آمد اما قوت غالب مردم برنج بود و نان گندم اگر درست می‌شد خوردنش مایه بیماری پنداشته می‌شد و گاه به هلاک می‌انجامید [۱۴۲]. در کرمان هم خرما چنان وفوری داشت که احياناً صد منش به یک درهم فروش می‌رفت اما قوت غالب مردم ذرت بود [۱۴۳] که نان روزانه از آن درست می‌شد.

در لباس هم این تأثیر ناشی از اقتضای اقلیم، مخصوصاً در مورد عام خلق قابل ملاحظه بود چنانکه در اهواز لباس عوام به اقتضای محیط از منديل و فوطه تجاوز نمی‌کرد لیکن طیلسان و ردا هم در نزد بزرگان معمول بود. در خراسان عام مردم به تابستان و زمستان موزه‌یی ساده (خف، حقاف) به پا می‌کردند کفشی که نعل بر پاشنه داشت به ندرت می‌پوشیدند و البته اقتضای اقلیم در یک جا لباس ساده را الزام می‌کرد و در جای دیگر نمی‌کرد.

آداب عید و عزا هم آنگونه که در بین مردم گیل و دیلم رایج بود با آنچه نزد اهل فارس یا مردم جبال رواج داشت تفاوت بسیار نشان می‌داد. آتش افروزی که در جشن سده به وسیله دیلمی‌های سپاه مرداویج در اصفهان انجام شد در تمام نواحی مجاور مثل امری بی‌سابقه تلقی گشت. در مراسم عزا هم آیین آنها غالباً غیرعادی و مبالغه‌آمیز به نظر می‌رسید. در ولایات هامونی دیلم روزهای جمعه، در پایان بازار روز، مراسم کشتی‌گیری و مسابقات ورزشی انبوه تماشایی را جلب می‌کرد، در شیراز به دنبال نماز ظهر و مغرب مردم ساعت‌های طولانی در مسجد باقی می‌ماندند



و با امام یا واعظ گفت و شنود می کردند [۱۴۴] و پیداست که این تفاوت در نحوه وقت‌گذرانی با نحوه معیشت مردم در هر شهر و دیاری البته رابطه و تناسب داشت.

گرایش‌های مذهبی و تفاوت در طرز تلقی آنچه به مباحث عقیدتی تعلق داشت نیز ترجمان احوال روانی و مرده‌ریگ آداب و اخلاق محلی بود. تا حدی هم تابع سابقه حکومت‌های عربی در محل یا دعوت‌های رهبران مذاهب در بلاد مختلف به نظر می‌رسید. چنانکه در اهواز بیشتر از هر جای دیگر عقاید معتزله رواج پیدا کرد [۱۴۵]. همچنین در سیستان پیروان خوارج، در نساپور و هرات پیروان کرامیه و در نزد اهل ترمذ مذهب جهیمه غلبه داشت [۱۴۶]. بحث در عقاید هم در برخی ولایات رواج فوق‌العاده داشت چنانکه در اهواز دو تن باربر هم که هر یک بار گرانی را حمل می‌کرد، گه‌گاه در بین راه با یکدیگر در باب تأویل و حقایق صحبت می‌کردند [۱۴۷]. با چنین حالی عجب نیست که معتزله درین نواحی با مجوس و صابئین مجادلات کلامی داشته باشند چنانکه وجود بقایای فرقه‌های مجوسی و گنوسی در ولایات جبال و آذربایجان در شورش‌های جاویدان بن سهل و بابک مجال انعکاس پیدا کند.

در پایان دو قرنی که منجر به آغاز ظهور سلاله‌های محلی در ایران گشت از گذشته باستانی فرمانروایان قدیم ایران شهر جز معدودی آتشگاه‌های خلوت [۱۴۸] و ابنیه مخروبه، تعدادی کتابهای مربوط به آیین‌ها و حماسه‌ها، و پاره‌یی جشن‌ها و آداب کهنه که غالباً تعلق به طبقات عام و بقایای واستریوشان و طبقات محروم داشت، چیز قابلی باقی نماند. و اگر مانند بیشتر به طبقات روحانی یا بازمانده دهقانان و آزادان گذشته متعلق بود. قبول آداب و رسوم این طبقات هم در بین خلفا و حکام اموی و عباسی، استمرار میراث باستانی را تأمین کرد.

ازین جمله طاق کسری که از بغداد خلیفه فاصله زیادی نداشت بازمانده یک رویای برپادرفته را نگهداشته بود که می‌توانست برای خلفا هم آنچه را برای ابوعباده بحتری (وفات ح ۲۸۵ هـ) شاعر عرب از بی‌ثباتی احوال عالم نقل کرده بود کند. با آنکه تخریب برخی آتشکده‌ها و اقدام به برکندن سروکاشمر از جانب حکام و خلفاء اموی و عباسی [۱۴۹] نشان مبارزه‌یی مستمر با آیین مجوس بود، ظاهراً تلقی از مجوس به‌عنوان اهل ذمه در بسیاری موارد معابد آنها را از ویرانی و

نابودی نجات داد. چنانکه آتشکده‌های قم و اطراف تا مدت‌ها بعد از استقرار اسلام باقی بود [۱۵۰]. در رستاق فراهان قلعه‌یی به نام فردجان بود که آتشگاه قدیم آن در نزد مجوس حرمت فوق‌العاده داشت و تا اواخر قرن سوم که حاکم قم آن قلعه را با منجنیق منهدم کرد (سنه ۲۸۲ هـ) آتش آن باقی بود [۱۵۱]. آتشکده‌یی هم در محلی به نام آخرین در حدود کرند بین حلوان و کرمانشاه وجود داشت که از بناهای ساسانی بود و مجوس از جاهای دور به زیارت آن می‌آمدند [۱۵۲]. در شیراز و کازرون آتشکده‌ها متعدد و دایر بود [۱۵۳] و در عهد مسعودی آتشکده‌های استخر و شهرجور اَبْنِیَّة عظیم محسوب می‌شد [۱۵۴]. از سایر بناهای نیمه-ویران که سالها باقی ماند طاق‌بستان در نزدیک قرمیسین در خورذ کُرسْت که هنوز چیزی از آن باقی است و در هنگام مسافرت ابودلف خزرچی شاعر و سیاح عرب (ح ۳۴۰ هـ) از روزگار خسرو و فرهاد خاطره‌ها داشت [۱۵۵]. همچنین مجسمه شیر-سنگی در همدان که تجاوز به حرمت آن به وسیله سپاه مرداویج بن زیار برای او به بهایی گران تمام شد و نزد عامه مردم، طلسم شهر و دافع برف و سرمای مهلک آن به‌شمار می‌آمد و مردم چنان علاقه‌یی به حفظ آن نشان می‌دادند که خلیفه عباسی المکتفی موفق نشد آن را به بغداد حمل نماید و ناچار ازین اقدام صرف‌نظر کرد [۱۵۶].

در بین نوشته‌هایی معدود که نقل آنها به‌عربی آداب و سنت‌های دربار تیسفون و قواعد مربوط به اداره کشور را به فاتحان منتقل نمود کتابهایی بود که تحت عنوانهای کلی آیین‌نامه، تاج‌نامه، و گاه‌نامه از فرهنگ وزرکان و آزادگان باستانی باقی مانده بود و تعدادی از آنها مخصوصاً به وسیله عبدالله بن مقفع و اقران او به‌عربی نقل گردید و نشانه‌هایی از بعضی از آنها در آداب قوم باقی ماند. ازین جمله آیین‌نامه در یک روایت باستانی، خود کتابی بسیار کلان بود که نسخه آن در عصر مسعودی (ح ۳۴۰ هـ) جز در نزد مویدان و رؤساء قوم دیده نمی‌شد [۱۵۷]. چنانکه در باب مراتب و طبقات مردم و ارتباط آنها با دستگاه فرمانروایان کتابی به نام گاه‌نامه وجود داشت که بی‌شک در ایجاد آداب و سنت‌های غیراسلامی رایج در دستگاه خلفاء تأثیر قابل ملاحظه داشت و بقای آن به احتمال قوی مولود این-گونه حاجت‌ها بود [۱۵۸].

به‌هرحال اینگونه دستورنامه‌ها میراث سنت‌های باستانی را که نزد خلفای برای

حسن اداره قلمرو دمشق یا بغداد متضمن فواید بود، و در اوایل عصر عباسیان هم نقل تعدادی از آنها به عربی [۱۵۹] در واقع پاسخ‌گوی نیازی بود که فرمانروایان جدید برای اداره مرده‌ریگ خداوندان تیسفون به شدت آن را احساس می‌کردند و همین نکته سبب می‌شد که حتی در عهد حکومت عربی اموی هم گه‌گاه موالی را در بخش‌هایی از ولایات شرقی به حکومت می‌گماشتند [۱۶۰]. در واقع با برقراری دیوان و نقل آن از پهلوی به عربی ضرورت شناخت دستگاه اداری و لوازم آن خلفا و حکام اموی و عباسی را به‌آخذ سایر سنت‌های مربوط به حکومت هم تشویق یا الزام می‌کرد.

در بین سنت‌های بازمانده از عهد باستانی اعیاد باستانی هم مثل حماسه‌ها و اندرزنامه‌ها حیات خود را در دوران خلافت دمشق و بغداد به تلطیف تدریجی ذوق عربی که در اثر ارتباط با عناصر مختلف اقوام تابع حاصل شد مدیون بود. حتی در آداب مربوط به لهو و لعب هم این تأثیر محسوس بود و خلیفه اموی درین امور گه‌گاه تعبیرات و الفاظ فارسی را هم به کار می‌برد [۱۶۱]. بازیهایی که درین ادوار رواج باستانی خود را حفظ کرد از جمله شامل گوی و چوگان و نرد و شطرنج بود که صبغه اشرافی آنها تداول آنها را در نزد خلفا و حکام حتی از عهد اموی تضمین کرد [۱۶۲] و تحریم فقها مانع از اشتغال فاسقان لاابالی به نظایر این بازیها نمی‌شد.

اعیاد عمده از جمله شامل نوروز و مهرجان می‌شد که خلفا به خاطر دریافت هدایای معمول جز به ندرت برای لغو آنها اصراری نکردند [۱۶۳] حتی یک‌بار (سنه ۲۸۴ هـ) منع شدید خلیفه المعتضد در آن باب به سبب پافشاری عامه بی‌اثر هم ماند و خلیفه ناچار شد در باب اجراء آن دستوری بدهد [۱۶۴]. از سایر اعیاد جشن سده (سـ السدق) بود، با آتش‌افروزی شبانه و آداب خاص که در صد روزه یک زمستان پنج ماهه از گاه‌شماری باستانی ایران برپا می‌شد و طی سالها فراموش نشد [۱۶۵]. از سایر مراسم جشن سوری که حتی در عهد سامانیان همچون یک رسم باستانی اجرا می‌شد و یک بار هم آتش آن حریق شدیدی را در بخارا سبب گشت [۱۶۶] نیز باقی‌مانده‌یی از جشن‌های باستانی مربوط به آتش به نظر می‌رسید و مثل اکثر آنها هیجان‌انگیز و مایه تفریح عام بود. رسم کوسه برنشتن هم در اول آذر ماه قدیم که همچنان از عهد باستانی باقی مانده بود نوعی نمایش تفریحی

بود — از نوع رسم میرنوروزی که در شعر حافظ هم بدان اشارت هست [۱۶۷].  
 قصه‌های عام‌پسند رزمی و بزمی مانند داستان بهرام چوبین و ویس و رامین  
 و هزار افسان و کلیله و دمنه و سندبادنامه هم که تعدادی از نظایر آنها در عهد  
 قدرت خلفاء بغداد از پهلوی به عربی نقل شد [۱۶۸] نمونه‌ی ازین سنت‌ها بود که  
 در فرهنگ عربی تأثیر کرد و در شعر و ادب زبان دری هم انعکاس قابل ملاحظه  
 یافت چنانکه تعدادی دیگر ازین قصه‌ها که مربوط به پهلوانانی چون رستم و گرشاسب  
 می‌شد از طریق مجموعه‌های خداینامه‌ها در افواه و اذهان باقی ماند و مجموع این  
 سنت‌ها تجربه‌ی استمرار تاریخ را برای مردم ایران که سقوط تیسفون و نهادن آنها را  
 از گذشته خویش جدا ساخته بود ممکن کرد.

دویستسالی بعد از قتل یزدگرد، درگاه و سپاه خلیفه در دست سرکردگان  
 ترک، و دیوان وی در دست کاتبان ایرانی و اولاد موالی فرس بود [۱۶۹].  
 بیژن اشروسی (واجن) از ایرانیان ماوراءالنهر به کمک بغا سرکرده‌ی ترکان خلیفه  
 اعراب یمامه را تنبیه می‌کرد و وصیف سردار ترک جنبش اکراد را در فارس و  
 اصفهان و ولایات جبال سرکوبی می‌نمود. بدینگونه با غلبه‌ی عناصر ترک و فرس  
 در پایان دو قرن برای اعراب دیگر در آنچه به‌اداره‌ی قلمرو خلافت مربوط می‌شد  
 نقش عمده‌ی نمانده دربار بغداد در ترتیب دیوان‌ها و در اجراء تشریفات جانشین  
 تیسفون به نظر می‌رسید و در مرو «خداه دشمن»، که با نشابور و سایر بلاد خراسان  
 در دست طاهریان پوشنگ (پوشنج) بود ظاهراً هنوز شیخ یزدگرد مقتول در گوشه و  
 کنار شهر می‌گشت. در این بصره خراسان که پایگاه مهاجران عرب و میعادبازگشت  
 کینه‌ها و تعصب‌های جاهلی ربیعه و مضر بود هنوز خاطره‌ی اورنگ بربادرفته  
 یزدگرد زنده بود و شاعری عرب، عتایی نام، که طی سالها اقامت درینجا کوشیده بود  
 تا آنگونه معانی را که جز در کتابهای عجم یافت نمی‌شد با زبان مردم این سرزمین  
 فراگیرد، در این شهر که در واقع یک کانون علمی عصر ساسانیان هم محسوب  
 می‌شد ظاهراً با خاطره‌ی کتابخانه‌ی بی‌گفته می‌شد از باقی‌مانده‌ی موکب پادشاه  
 فراری حکایت داشت، سروکار یافت [۱۷۰]. آیا به همین سبب بود که بعدها  
 روایات تذکره‌نویسان نام مرو و مأمون را با نام یک شاعر مروی ابوالعباس نام به هم

درآمیخت [۱۷۱] تا ظهور اولین شعر دری را در عهد بعد از اسلام در مرو نشان دهد؟ به هر حال اگر در چنین احوالی امیر آل طاهر هم برای دفع اسناد مجوسیت گزایی از خویش یک نسخه پهلوی دامق و عذرا را نابود کرده باشد [۱۷۲] توفیق در ایجاد یک دولت خراسانی، و گرچند نه به کلی مستقل، این اقدام را که شاید افسانه‌یی هم بیش نباشد، تا حدی جبران می‌کند.

۲

کشمکش و رستاخیز

www.KetabFarsi.com





وقتی اولین سلاله مستقل گونه ایرانی به وسیله آل طاهر در خراسان به وجود آمد خلافت عباسیان دوران انحطاط خود را آغاز می کرد. بعد از مأمون (۸۱۸ هـ) که تظاهری زودگذر به گرایش های شیعی و کوششی «متذوقانه» در ترویج علوم عقلی نتوانست برادر کشی او را در انظار عام توجیه کند خلافت معتصم و واثق قدرت خلیفه را تدریجاً دستخوش تعصب های فرقه پی و توطئه های درباری کرد و غلبه ترکان در عهد متوکل اندیشه استقلال جویی در اطراف قلمرو آل عباس را در اذهان طالبان قدرت تقویت نمود. با آنکه خلافت بغداد و سامرا مخصوصاً بعد از عهد متوکل بازیچه امراء ترک شد، سلاله های مستقل گونه ولایات همچنان غالباً قدرت خود را به ظاهر فرمان و منشور خلفا منسوب می کردند و کثرت اموالی که به نام هدیه و جزیه و خراج از جانب این گونه امراء به خزانه خلیفه فرستاده می شد، جاده پی را که از اکناف ایران به بغداد و سامرا منتهی می گردید برای دستگاه خلافت به یک جاده زرین تبدیل نمود چنانکه ذخایر و نقایس دستگاه خلیفه حتی در سالهای انقراض آن، چنان سرشار و پرمایه بود که چهارصدسال بعد از عهد معتصم و واثق هم شکست دستگاه خلافت را بر دست هولاکو خان مغول (۶۵۶ هـ)، به رغم آنهمه جواهر و طلا که در خزانه معتصم جمع آمده بود باورنکردنی نشان می داد.

امارت مستقل گونه طاهریان در ایران الگوی رفتار سلاله هایی شد که تا انقراض خلافت عباسی از هرگونه دخالت بلاواسطه بغداد در اداره ولایات ایران