

پرویز سپیتمان
(اذکائی)

ماتیکان تاریخی

(پنجاه گفتار درباره مسائل تاریخی)

نشر مادستان

۱۳۸۹

سرشناسه	:	اذکائی، پرویز (سپیتمان)، ۱۳۱۸ -
عنوان و پدیدآور	:	ماتیگان تاریخی (پنجاه گفتار درباره مسائل تاریخی) / نوشته پرویز سپیتمان (اذکائی).
مشخصات نشر	:	همدان، نشر مادستان، ۱۳۸۹.
مشخصات ظاهری	: ص.
شابک	:
وضعیت فهرست نویسی	:	فیپا.
یادداشت	:	نمایه.
موضوع	:	تاریخی - مقالات.
موضوع	:	تاریخ ایران - مسائل.
شناسه افزوده	:	سپیتمان، پرویز اذکائی.
رده بندی کنگره	:
رده بندی دیویی	:
شماره کتابخانه ملی	:

عنوان	:	ماتیگان تاریخی (پنجاه گفتار ...).
مؤلف	:	پرویز سپیتمان (اذکائی).
ناشر	:	نشر مادستان.
خدمات رایانه	:	حروفچینی گنجینه (تهران)
حروفنگار	:	هادی شایان - ناهید کاوه
کتاب آرابی	:	اذکائی - نیکبخت
صفحه و قطع	: - وزیری.
چاپخانه	:
چاپ یکم	:	۱۳۸۹
شمارگان	:
بها	:	ریال
شابک	:

فهرست مطالب

[گفتار]	[صفحه]
○. مقدمه کتاب.....	ز-ح

بخش یکم: جغرافیای تاریخی

۱. جاده لاجورد (کاسیت).....	۲۴-۳
(۱). تمدن سیلک.....	۸-۳
(۲). شهر کاشی.....	۱۰-۸
(۳). قوم کاشی.....	۱۵-۱۰
(۴). ظهور کاسی.....	۲۲-۱۵
(۵). افول کاسی.....	۲۴-۲۲
۲. نامجاهای میانرودانی.....	۵۴-۲۵
۳. نامجاهای قوم کاشی.....	۶۹-۵۵
(۱). کار کاشی.....	۶۱-۵۵
(۲). میناشهر.....	۶۷-۶۱
(۳). مستدرکات.....	۶۹-۶۷
۴. نامجاهای «ماد» (ماه).....	۹۹-۷۱
(۱). گونه‌های واژه‌ی «ماد».....	۷۵-۷۳
(۲). در نویکنده‌های آشوری.....	۷۷-۷۵
(۳). در «اوستا» و «تورات».....	۷۷

- ۷۸ (۴) در نوپکنده‌های هخامنشی
- ۷۸ (۵) در نزد یونانیان
- ۸۴-۸۰ (۶) در زمان اشکانیان
- ۸۷-۸۵ (۷) در زمان ساسانیان
- ۹۹-۱۷ (۸) در دوره اسلامی
- ۸۹ - ماه بصره و ماه کوفه
- ۹۱ - جاهای ماه‌وند
- ۹۶ - ماه و ماهات
- ۹۸ + استدراک
- ۱۲۴-۱۰۱ ۵. «نسا»های باستان
- ۱۰۲-۱۰۱ الف) منابع قدیم
- ۱۰۴-۱۰۲ ب) وجه تسمیه
- ۱۲۴-۱۰۵ ج) امکان مذکور
- ۱۱۵-۱۰۵ I. در مادستان
- ۱۱۸-۱۱۵ II. در فارس
- ۱۲۳-۱۱۹ III. در خراسان
- ۱۲۴-۱۲۳ - پیوست
- ۱۳۵-۱۲۵ ۶. ری مغان و نامجای تهران
- ۱۴۰-۱۲۵ یکم: ری مغانی
- ۱۵۰-۱۴۱ دوم: طهران - شمیران
- ۱۶۴-۱۵۱ ۷. نامجاهای «یاسوج» و «گیلویه»
- ۱۷۰-۱۶۵ ۸. «بلاشگرد»های ایران
- ۱۸۵-۱۷۱ ۹. نامجای طوس و طیسفون
- ۱۷۹-۱۷۲ (۱) نام جای طوس
- ۱۸۲-۱۷۹ (۲) طابران طوس
- ۱۸۵-۱۸۲ (۳) طیسفون (مدائن)

۱۰. دیوار همیشه گرگان ۱۸۷-۱۹۱

بخش دوم: خاندان‌ها و رجال

۱۱. قبیله «مغان» ماد ۱۹۵-۲۱۲
۱۲. ساگارتی، قبیله هفتم ماد ۲۱۳-۲۲۷
۱۳. مسمغان دماوند (ری) ۲۲۹-۲۳۹
۱۴. خاندان شاهیه خوارزم ۲۴۱-۲۹۳
- الف. سابقه مطالعات ۲۴۱-۲۴۳
- ب. سرزمین خوارزم ۲۴۴-۲۴۷
- ج. آل افریغ (عراق) ۲۴۷-۲۶۲
- *. ابونصر عراق ۲۶۳-۲۷۲
- د. آل مأمون (گرگانج) ۲۷۲-۲۸۱
- ه. آل فریغون (جوزجان) ۲۸۲-۲۸۸
- *. ابن فریغون ۲۸۸-۲۹۱
- مستدرکات ۲۹۱-۲۹۳
۱۵. سلمان فارسی (حکیم) ۲۹۵-۳۰۲
۱۶. آذین بن هرمزان ۳۰۳-۳۰۵
۱۷. امیران (عجلی) کرجی ۳۰۷-۳۰۹
۱۸. حسنویگان (گُرد) بَرزکانی ۳۱۱-۳۱۸
۱۹. آل حَسُول همدان ۳۱۹-۳۲۶
۲۰. سادات (علوی) ایران ۳۲۷-۳۳۹
- درآمد ۳۲۷-۳۲۹
- سادات حسنی ۳۳۰-۳۳۱
- سادات حسینی ۳۳۱-۳۳۴
- سادات خدشاهی ۳۳۵

- ۳۳۵ سادات دینور –
- ۳۳۷-۳۳۶ سادات رضوی –
- ۳۳۸-۳۳۷ سادات شجریان –
- ۳۳۹-۳۳۸ سادات گلستانه –
- ۳۳۹ سادات موسوی –
- ۳۴۴-۳۴۱ ۲۱. ابن طباطباهای (دهگانه) علوی
- ۳۵۰-۳۴۵ ۲۲. خاندان کاکلی گیلی
- ۳۶۳-۳۵۱ ۲۳. خاندان فیروزان اشکوری
- ۳۷۶-۳۶۵ ۲۴. وزیران «درگزینی» سلاجقه
- ۳۸۹-۳۷۷ ۲۵. شیوخ «بلیانی» کازرون

بخش سوم: نگره‌های تاریخی

- ۴۰۰-۳۹۳ ۲۶. گفتگو (- تاریخ نظری)
- ۴۱۰-۴۰۱ ۲۷. زرین کوب در ترازو (نقد و نظر)
- ۴۱۴-۴۱۱ ۲۸. آریانپور و نظریه تاریخ
- ۴۱۸-۴۱۵ ۲۹. زمینه اجتماعی نوزایی
- ۴۱۰-۴۱۹ ۳۰. تبارشناسی در ایران
- ۴۲۰-۴۱۹ (۱) تمهید و تعریف
- ۴۳۵-۴۲۰ (۲) مبادی و اختصاص
- ۴۵۴-۴۳۶ (۳) مقولات و مصطلحات
- ۴۵۸-۴۵۴ (۴) منابع و مشجرات
- ۴۷۵-۴۵۸ (۵) واژگان سنجشی
- ۴۸۰-۴۷۵ - پیوست‌ها

بخش چهارم: برخی تاریخنگاران

۳۱. کتاب «المسامره» بیرونی ۴۸۸-۴۸۳
۳۲. مسکویه «گنجور» رازی ۴۹۸-۴۸۹
۳۳. ابوعلی کاتب همدانی ۵۲۸-۴۹۹
- الف). احوال ۵۱۰-۴۹۹
- ب). آثار ۵۲۷-۵۱۰
- ۱- کتاب همدان ۵۱۶-۵۱۲
- (از: مجمل التواریخ) ۵۱۴
- (از: تاریخ قم) ۵۱۵
- ۲- الالفاظ الکتاییه ۵۲۷-۵۱۶
- ج). استدراک ۵۲۸-۵۲۷
۳۴. خاندان «شیریوه» دیلمی ۵۴۴-۵۲۹
- درآمد ۵۳۱-۵۲۹
- I. ابوشجاع شیرویه ۵۴۰-۵۳۱
- (- احوال - آثار) ۵۳۱
- II. زین الدین شهردار ۵۴۲-۵۴۰
- III. فخرالدوله شیرویه ۵۴۲
- IV. ابومسلم احمد ۵۴۴-۵۴۳
۳۵. ابن همدانی مورخ ۵۵۳-۵۴۵
- الف). احوال ۵۴۷-۵۴۶
- ب). آثار ۵۵۳-۵۴۷
۳۶. ابن شادی اسدآبادی ۵۶۴-۵۵۵
۳۷. تاریخنگاری رشیدالدین همدانی ۵۸۳-۵۶۵
- I. پیوست‌ها ۵۷۳-۵۷۲
- II. تکمله (- زمینه تاریخ نظری...) ۵۸۳-۵۷۴
- ۱). نگره‌های کلی ۵۷۸-۵۷۵

- ۵۸۰-۵۷۸ (۲). ماهیت اصلاحات غازان.
- ۵۸۲-۵۸۰ (۳). ایلخانان آخری.
- ۵۸۳-۵۸۲ - خلاصه و نتیجه.
- ۶۰۵-۵۸۵ ۳۸. طوسی و طرسوسی (ترشیزی).
- ۵۸۸-۵۸۵ (۱). اسدی طوسی.
- ۵۹۸-۵۸۸ (۲). طرسوسی چیست.
- ۶۰۰-۵۹۸ (*). بازهم طوسی و.
- ۶۰۵-۶۰۰ - ابومسلم نامه.
- ۶۴۷-۶۰۷ ۳۹. استاد بارتولد و ایران.
- ۶۱۲-۶۰۸ الف). احوال.
- ۶۳۱-۶۱۲ ب). آثار.
- ۶۱۴-۶۱۲ I. کلیات.
- ۶۲۱-۶۱۴ II. شرق شناسی.
- ۶۳۱-۶۲۲ III. ایران شناسی.
- ۶۴۷-۶۳۱ ج). آراء.
- ۶۳۴-۶۳۱ I. نگرش تاریخی.
- ۶۳۶-۶۳۴ II. درباره مشرق.
- ۶۴۷-۶۳۷ III. درباره ایران.
- ۶۶۴-۶۴۹ ۴۰. تاریخنگار اندیشمند معاصر (امیرمهدی بدیع).
- ۶۵۲-۶۴۹ الف). احوال.
- ۶۵۶-۶۵۲ ب). آثار.
- ۶۶۲-۶۵۶ ج). اوصاف.
- ۶۵۷ - جنبه معرفتی.
- ۶۵۸ - جنبه فلسفی.
- ۶۵۹ - تاریخنگاری.
- ۶۶۴-۶۶۲ *. پیوستها.

بخش پنجم: تاریخ سیاسی

۴۱. پیوند ایران با اندلس ۶۶۷-۶۷۸
۴۲. بنی اسرائیل یا آل یعقوب ۶۷۹-۶۹۴
۴۳. عاشورا از دیدگاه تاریخی ۶۹۵-۷۳۲
۱. تقویم ۶۹۶-۶۹۸
۲. واقعیت ۶۹۸-۷۰۳
۳. اساطیر ۷۰۳-۷۰۹
۴. تراژدی ۷۱۰-۷۱۹
۵. عزاداری ۷۱۹-۷۳۰
۴۴. حقیقت جنگ صفین ۷۳۳-۷۷۶
- (۱). تمهید ۷۳۸-۷۴۸
- (۲). تبیین ۷۴۸-۷۵۸
- (۳). تحلیل ۷۵۸-۷۷۵
۴۵. جنبش دیلمیان ۷۷۷-۷۸۴
۴۶. علاءالدوله‌های علوی ۷۸۵-۷۸۸
- الف). علویان همدان ۷۸۵
- ب). شریفان همدان ۷۸۶
- ج). علاءالدوله‌ها ۷۸۷
۴۷. عراق عجم در عهد ایلخانان ۷۸۹-۸۴۶
- الف). دوره ایلخانان پسینی ۷۹۰-۸۲۱
- سلطان محمود غازان خان ۷۹۷-۸۰۷
- سلطان محمد خدابنده اولجایتو ۸۰۷-۸۱۳
- سلطان ابوسعید بهادرخان ۸۱۳-۸۲۱
- ب). چوپانیان ۸۲۱-۸۲۷
- ج). جلایریان ۸۲۷-۸۳۹
-). استنتاج و استدراک ۸۴۰-۸۴۵

۴۸. صوفی کشان وحید بهبهانی ۸۵۲-۸۴۷
۴۹. داستان «جمهوری» همدان ۸۵۸-۸۵۳
۵۰. تکامل سیاسی انقلاب ۹۳۹-۸۵۹
- . فهرست مطالب (ص ۸۶۱-۸۶۲)
- . نمایگان ۹۴۱
- (۱). نامنامه (اعلام اشخاص و آموکنه و نسبتها) ۹۴۳
- (۲). واژه‌نامه (موضوعات و مصطلحات و کتب) ۱۰۰۵

به نام خدا

ای بُرده دلم به غمزه، جان نیز ببر
بردی دل و دین، نام و نشان نیز ببر
گر هیچ «اثر» بماند از من به جهان
تأخیر روا مدار، آن نیز ببر

[عین القضاة همدانی]

مقدمه کتاب

در مختصر حَسَبِ حال اینجانب آمده است که تا سال ۱۳۸۵، بیش از ۴۰۰ عنوان اثر بدین خامه طبع و نشر شده، که عبارت است از / ۴۰ کتاب، ۷۰ رساله تحقیقی مفصل، و مابقی گفتارهای بلند و کوتاه در دائرةالمعارفها و نشریات معتبر است.

این مقدار «نوشتجات» تاکنون (سال ۱۳۸۷) حاصل تقریباً پنجاه سال نویسندگی است، که از جمله آنها در این آخر عمری / ۱۷۰ رساله و مقاله بلند برای «مجموعه مقالات» خود گزین کردم، و آنها را مطابق با اصول طبقه‌بندی موضوعی در پنج جلد تدوین نمودم؛ پس بر هر مجلد موضوعی عنوان

- «ماتیکان» - یعنی: «مجموعه آثار یا مقالات» نهادم*، از این قرار:
- . ماتیکان فلسفی (بیست گفتار درباره حکمت و عرفان).
 - . ماتیکان علمی (سی گفتار در تاریخ علم ایران).
 - . ماتیکان فرهنگی (سی گفتار در فرهنگ و ادب).
 - . ماتیکان کتابگزاری (چهل گفتار در بررسی و نقد کتاب).
 - . ماتیکان تاریخی (پنجاه گفتار درباره مسائل تاریخی) که این مجموعه شامل ۵ بخش است: (۱). جغرافیای تاریخی، (۲). خاندان‌ها و رجال، (۳). نگره‌های تاریخی، (۴). برخی تاریخنگاران، (۵). تاریخ سیاسی. اینک، از جمله پنج مجلد مزبور، مجموعه مقالات (= ماتیکان) تاریخی، تقدیم حضور علاقه‌مندان به این رشته از معرفت می‌شود.

پ. اذکائی (سپیتمان)

همدان

WWW.Azkaei_Parviz_Spitman.com

Email: Pazkaei@yahoo.com

*. «ماتیکان» واژه‌ای است پهلوی (مانند: ماتیکان هزار داتستان، ماتیکان مینوی خرد، و ...) در فارسی میانه دقیقاً به معنای «مواد و مصالح، اصول اسناد، متون موثق» (ثبت و ضبطها / نوشتجات) و «مجموعه مقالات» (برابر با Opera Minora یا Collection / Mélanges) که در مقدمه کتاب «ماتیکان عین القضاة همدانی» (۱۳۸۱) ریشه‌شناسی و پیشینه کاربرد آن را فراموده‌ام، امروزه دیده می‌شود که کمابیش تداول یافته است.

بخش یکم:

جغرافیای تاریخی

-۱-

جاده لاجورد (کاسیت)*

۱. تمدن سیلک

در خبر آمده است که تیگلات پیلسر سوم آشوری (۷۴۵-۷۸۳ ق.م) طی یک لشکرکشی به مادستان ایران، از خداوندان شهرهای سرزمین مادهای نیرومند خواست تا خراج سالانه را به قرار تُن لاجورد و نوزده تن مصنوعات مفرغی (مسبار) بپردازند. دیاکونوف گوید که اما تردید هست وی با این فرمان به مراد و مطلب خود رسیده باشد. لیکن ادامه کار تجارت لاجورد به میانرودان، لابد بایستی از طریق «راه کاروانی» صورت می‌گرفت.^(۱) راه کاروانی مزبور یا «جاده لاجورد» طی هزاره قبل از میلاد، به نظر ما باید همان «جاده ابریشم» در هزاره بعد از میلاد باشد. منازل طریق مزبور را از اکباتان تا کاشان، مبتنی بر اهنامه «منازل پارتی» ایزیدور خاراکسی، لوحه «پئوتینگرای» سلوکی و جغرافیای بطلمیوس قلوذی، پیشتر به نقل از توماشک یاد کردیم. اینک همو براساس متون مذکور در شرح منازل از فراهان («پراخانه» بطلمیوس) تا کاشان با ذکر بلاد «تفرش ← محلات ← و، اردبال (اردهار) گوید که این راه چندان شناخته نباشد. آنگاه به ذکر بلاد «أروذ (Urudh) = روذ / روی (= مس) یا «رودان / رویان» پرداخته، که عبارتند از: «واخان، اورودان، سریک»، و همانا «ارودان» یا «اورودیکریا» (Orudicaria) مدینه کاشان باشد، که به معنای «رویگرستان» یا شهر مسگران است.^(۲)

*. این گفتار در کتاب «درگزین تا کاشان»، تهران، پاژنگ، ۱۳۷۲ (ص ۱۰۹-۱۴۵) چاپ شده است.

1. *The Cambridge History of Iran*, vol.2, p.77.

2. *Zur Historischen Topographie von Persien*, p.16.

رویگران یا مسگران از جمله به‌مثابه یکی از طسوح‌های قدیمی رساتیق قم، شامل «براوستان، مسگران، ملک‌آباد مسگران» یاد گردیده است.^(۱) ولی رویگری یا مسگری اختصاصاً و بل چنان که مؤلف *مرآة القاسان* گوید انحصاراً (هم از دیرباز) جزو پیشه‌های شهر کاشان برشمار آمده است: «عمل مسگری و متفرعات آن...، به‌غایت رواج است، و بازار مسگران کاشان، و عمل مسگری این سامان در کلّ ممالک محروسه ایران منحصر بود...»، سپس به‌شرح بازارها و سراهای مسگری آنجا پرداخته است.^(۲) بدین سان، طبیعی است که حدود دو هزار سال پیش از این هم به‌لحاظ بازار روایی پیشه مسگری، و از باب اطلاق شیئی برمکان به‌وجه غالب آنجا را «اورودیگریا» (= رویگرستان / مسگرستان) بنامند. اما کاشان اسامی دیگر هم داشته است، منتها چنین نماید که آنجا را نه به‌صورت یک مدینه، بلکه باید به‌صورت مدائن یا مجموع چند آبادی همجوار در نظر گرفت. زیرا حسب قول مورّخ آنجا (سهیل کاشانی) که مکرّر کرده است: «مشهور و معروف آن که در زمان قدیم نام این ولایت **چهل حصاران** بوده، قلعه‌بندی مخصوص نداشته...، بل قلاع آن متفرّق بوده (تا آن که زبیده خاتون زن هارون‌الرشید آنجا را باروبندی می‌کند). خلاصه آنچه از مسلمات است این که کاشان جزو قم و چهل حصاران بوده، زبیده خاتون... طرح شهر و بنیاد برج و باروی آن کرده...، و بعضی دیگر قلعه‌جات در اصل قلعه‌بندی شهر اتفاق افتاده که بکلی دیوار و آثاری از آنها در نظر نیست، و جایش را عمارت کرده‌اند. چه آن که کاشان قبل از ابداع حصاربندی، چهل حصاران بوده، و از جمله آنها هفت هشت حصار در میان این حصاربندی که الآن (سده ۱۳ق) در نظر است واقع بوده، و به‌مرور ایام خراب کرده جای آنها را خانه ساخته‌اند، و الآن محلّ هرحصاری به‌اسم محله‌ای نامیده می‌شود، مثل آن که موضع قلعه کلهران را محله کلهر، و موضع قلعه چهل دختران را محله چهل دختران گویند. کذالک... قلعه سی ارگ...»^(۳)

تفرّق قلاع و محالّ قدیم کاشان، هم از وجوه تسمیه‌ای که حسن‌بن محمد قمی در مورد دیهها و آبادی‌های آن ناحیت فرانموده، دانسته می‌آید. چنان که از جمله گوید: «و

۱. تاریخ قم، ص ۱۱۳، ۱۱۵ و ۱۳۵.

۲. تاریخ کاشان، ص ۲۲۷.

۳. همان، ص ۶، ۳۸، ۱۱۵-۱۱۶.

رازآباد را نام از بورازین قاسان باشد...، دنجرد را دنجردبن قاسان...، هلیل را هلیل بن قاسان...، آران را اران بن قاسان بنا کرده است...»^(۱) پیداست که کاشان اسم ناحیه وسیع یا مجمع القراء - اگرچه بسا ام القراء هم -، و نامجای همگانی آن کوره باستانی بوده. گویا بعدها این نامجای برقریه «مسگران» ارودیکاریای کهن، به وجه اخص و از باب اطلاق کل برجزء هم نهاده آمده است. اصطخری، «قاشان را شهرکی کوچک» یاد کرده^(۲)، اما این که در وهله اول اسم ناحیه بوده، هم از اشارت یاقوت حموی برمی آید که گوید: «قاسان شهری است در ماوراءالنهر، و دیگر ناحیتی است در اصفهان...»، سپس گوید که کاشان و قم را غالباً با هم یاد کنند.^(۳) باید گفت که «قم» هم تقریباً چنین وضعی داشته، چنان که «ترمتیکای» باستانی بعدها به اسم کمیدان یا «کومه» موسوم به قم گردیده است. باری، از این روست که در ناحیت کاشان قراء یا محال یا قلاع و حصار واخان، سربک، اورودان یا اورودیکریا (= مسگران: کاشان) را با هم یاد نموده اند.

در خصوص نامجای «واخان» معلوم نیست که آیا با اسم مزرعه های «وچان» بالا و پایین^(۴) از ملحقات قریه رهق ربطی دارد یا نه؟ اما درباره «سربک»، بی گمان همان قلعه «سی ارگ» است که گوید از قلعه جات قدیمی و بالفعل تل خاکی است، که بانی بنایش اصلاً معلوم نیست، در میان کاشان و فین واقع است. گویند که چون خاک آن موضع که مبنای آن قلعه است بالنسبه از خاک اطرافش سفیدتر است، موسوم به «سپید ارگ» شده (- بعضی هم گفته اند که «سیه ارگ» بوده) و از کثرت استعمال «سی ارگ» نامند، العهده علی من قال».^(۵) باید گفت که تل «سیه ارگ / سی ارگ / سیرک / سربک»، همان تپه سیلک (Sialk) باستانی بسیار مشهور قرب کاشان است، که در زمینه تاریخ تمدن و فرهنگ ایران برجسته، و هم در حوزه مطالعات ایران شناسی پراوازه است. کاوش های باستان شناسی در سیلک (طی سال های ۱۳۱۶-۱۳۲۰ش) با نام رومن گیرشمن باستان شناس نامدار فرانسوی پیوند یافته، نوشتارها و رسالات متعدد درباره آنجا از وی بدست باشد. اما اینک آنچه می توان از جمله آنها بدان استناد نمود، همانا کتاب معروف

۱. تاریخ قم، ص ۷۶ و ۷۷.

۲. مسالک و ممالک، ص ۱۶۶.

۳. معجم البلدان، ج ۴، ص ۱۳ و ۱۵.

۴. تاریخ کاشان، ص ۲۱ و ۱۵۱.

۵. همان، ص ۱۱۶.

«ایران از آغاز تا اسلام» اوست، که شادروان دکتر محمد معین به فارسی ترجمه کرده است.

گوید که قدیم‌ترین محل سکونت بشری (طی هزاره پنجم ق.م / حدود ۷۰۰۰ سال پیش) که در دشت شناخته آمده «سیلک» نزدیک کاشان است، علایم سکونت اولیه انسان در این موضع در پایه تپه‌ای مصنوعی درست بر فراز خاک بکر یافته شده، فن کوزه‌گری با پیدایش ظروف سفالین منقوش در آنجا پیشرفتی داشته است. در اواخر عهد اول (حدود ۶۰۰۰/ سال پیش) اشیاء کوچک مسین که هنوز چکش کاری نشده از آنجا بدست آمده، انسان غارنشین دریافته بود که مس نرم و قابل تورق است. آنگاه از دوره تمدن ماقبل تاریخی (هزاره ۴ ق.م.) در سیلک آجر پخته بدست آمده، و در باب سفالگری آن عهد گوید که «در هیچ جای دیگر نظیر این فن شناخته نشده، همین امر می‌رساند که نجد ایران زادگاه اصلی ظروف منقوش است» [ص ۱۵]. اما از جمله جواهر، مواد جدیدی مانند عقیق و فیروزه - که «رنگ درخشان» آنها جذاب است - متداول شد. هم در این هزاره بود که آجر صاف و مستطیل، ساخته از خاکه نرم در سیلک معمول گردید، و تزئین داخلی خانه‌ها همچنان با رنگ قرمز صورت می‌گرفت، و باید گفت که ظرف‌سازان سیلک به ساختن «کاسه» علاقه‌مند بودند. همچنین، ذوب و ریخته‌گری مس در آن دوره معمول شد، ابزارهای مسین رایج گردید، و جواهر علاوه از صدف و عقیق و فیروزه همانا مهره‌های منقوش و سنگ‌های بلورین و سنگ لاجورد و سنگ یشم کاربرد یافت.

در آغاز هزاره سوم (ق.م.) نفوذ قوم عیلامی یا فرهنگ شوش در تمدن سیلک مشهود است، که ویژگی‌های میانرودانی داشت، و قرائن نشان می‌دهد که تمدن عیلامی جبراً به سیلک تحمیل شده است. در این دوره، از لوازم آرایش آئینه‌های مسین و گوشواره‌هایی بود که منجمله از لاجورد ساخته می‌شد، دستبندهای سیمین و گردنبندهای طویل با مهره‌های طلا و نقره و لاجورد و عقیق و سنگ سفید معمول بود. شکل کاسه‌ای ظروف سفالی فاخر، و تزئینات منقوش آنها در میانرودان، حاکی است که فنون کار ظاهراً از سیلک و حصار گرفته شده باشد. از این پس، یک وقفه طولانی دوهزار ساله در منابع اطلاع از تمدن سیلک رخ نموده است. مع‌هذا، راقم این سطور در گزارش

امپراتور مشهور عیلام «شیلهاک اینشوشیناک» (ح ۱۱۶۵-۱۱۵۱ ق.م.) که فهرست طویلی از بلاد مفتوحه خویش بدست داده،^(۱) اسم شکیلکا (Shakilka) را با نامجای باستانی «سیلک» مطابق می‌داند.

باری، از اواخر هزاره دوم (ق.م.) تمدن تپه سیلک (کاشان) با تپه گیان (نهاوند) وجوه مشابهتی پیدا می‌کند، روابط تمدن سیلک با تمدن لرستان همچنان پایدار است. از آن پس تغییرات حاصل در آنجا ناشی از ظهور قبایل ایرانی در آن حوالی است. (ح ۱۰۰۰ ق.م.). گیرشمن، از همین دوره یک طرح مجدد از شهر سیلک بدست داده [ص ۶۲] که شبیه یک دهدژ سبک مادی است، و گوید که یکی از فرمانروایان مقرر باشکوهی در قلعه تپه‌ای مصنوعی بنا کرده است. [ص ۶۳].

در سالنامه تیگلات پیلسر سوم آشوری (سابق‌الذکر) ضمن همان لشکرکشی یاد شده (به سال ۷۳۷ ق.م.) که بلاد غربی و شرقی مادستان را نام می‌برد، از مکانی نامعلوم به نام کشور طلا، شهر «شیرکری» (Shirkari) - شیرکراکی / شیلککی (Shilkaki) و کوه «روا» نزدیک بیابان نمک (دشت کویر) یاد می‌کند^(۲)، که گیرشمن گوید: ممکن است همان شهر «سیلک» باشد [ص ۸۱] ظاهراً که همین است. هم از این دوره، ابزارهای مفرغی بسیاری به دست آمده، و در ظروف سیلکی نقاشی‌های مفصلی شده است.

در سده‌های نخستین هزاره یکم (ق.م.) انتقال از عصر مفرغ به عصر آهن نیز ملاحظه می‌شود. سرانجام گوید که انگیزه‌های هنری ایرانی که در ظروف منقوش سیلک بدیده می‌آید، در بسیاری از مصنوعات عهد پارتی (اشکانی) نیز ادامه یافته است.^(۳) این بود گزارشی بس کوتاه درباره تپه بسیار باستانی «سیلک» کاشان، که پوشیده نباشد - درواقع - تاریخچه چند هزار ساله خود شهرستان کاشان فی‌الجمله در آن منطوقی است.

ملاحظه شد که فنون سفالگری و آجرسازی و کاشیگری، شناخت و کاربرد لاجورد در آرایه‌ها و تزیینات و نقوش، استخراج مس و استفاده از آن در آلات و ابزارها با عمل مسگری، در حقیقت پیشینه بس دراز و داستان مفصلی در منطقه کاشان دارد، که پیشتر

1. *History of Early Iran* (Cameron), pp. 114-118.

2. *The Cambridge History of Iran*, vol.2, p.79/

تاریخ ماد، ص ۲۵۴ و ۶۵۴.

۳. ایران از آغاز تا اسلام، ص ۱۰-۱۸، ۲۳-۲۵، ۳۰-۳۳، ۴۰، ۵۴، ۶۲-۶۷، ۷۳، ۹۱-۹۲.

هم شطری مسطور گشت. تنها آنچه راقم سطور نمی‌تواند با استاد گیرشمن موافق باشد، این که لاجورد مصرفی در ایران گویا از پامیر یا از بدخشان وارد می‌شده است. [همان، ص ۲۳ و ۴۰]. البته این یک نظر قدیمی است که در خصوص منطقه مورد بحث ابداً وجهی ندارد، چه اینک دیگر حسب واقع و علی‌التحقیق - چنان که گذشت - می‌توان یقین کرد که کاشان همه مواد و مصالح تمدن و فرهنگ سیلکی خود را در محل و منطقه داشته است. زکریای قزوینی (سده ۷ق) گوید: «آلات سفالی لعابی از کاشان است، و ایشان را در این فنّ ید طولاً باشد، که در هیچ شهر دیگر بمانند آن نیست. آلات و ظروف را از کاشان به سایر بلاد حمل کنند».^(۱) کاشی که نوعی خشت تُنک را نقاشی، و آبگینه ساییده بر روی آن بمانند و بپزند، چندان که شبیه به چینی شود، منسوب به «کاشان» است. همین خشت‌های لعابی منسوب به «کاشان» را در تعریب کلمه، «غیسانی» گفته‌اند.^(۲)

۲. شهر کاشی

اکنون این پرسش در برابر است، که خود کلمه «کاشی» و «کاشان» به چه معناست؟ ریشه لغوی آن چیست؟ آیا یک نامجای (toponym) بدون وجه تسمیه یا اشتقاق است، یا یک نامزند (ethnonym) بوده که شواهد و بقایای آن بسا اسامی بعضی امکانه جغرافیایی باشد؟ در پاسخ بدین پرسش‌ها که تاکنون ندیده‌ام کسی در خصوص نامجای‌شناسی (toponymy) کاشان اظهار نظر رسمی کرده باشد، هم از اول و هم اینجا بگویم که هدف این تحقیق ناظر بر پیوند و هم‌ریشگی نامجای کاشان با نامویس «کاسی» است، که قوم معروف باستانی ماقبل مادی در غرب ایرانزمین می‌باشد. نویسنده مقاله «کاشان» در *دائرةالمعارف اسلام* (بریل) گوید که اگرچه گواهی از برای اسم کاشان پیش از سده ۴ق/۱۰م. وجود ندارد، و اصل و مبدأ آن مشخص نگردیده [تکیه از ماست]، اعتبار و اهمیت آن شهر در عهد ساسانی ثابت شده است.^(۳) حال آن که، مبدأ تمدن «سیلک» کاشان، چنان که گذشت و به تحقیق از مسلمات واقع تاریخی است، هزاران سال پیش از

۱. آثارالبلاد، ص ۴۳۳.

۲. برهان قاطع، ج ۳، ص ۱۵۶۸ ح.

3. *The Encyclopaedia of Islam*, vol.IV (IRAN-KHA), Brill, 1978, p.694.

عهد ساسانی مشخص باشد، و عناصر فرهنگی - مدنی آن منطقه بدون انقطاع هزاران سال استمرار داشته - الی یومنا هذا -، خوشبختانه نام و نشان هم از ادوار متوسط آن تمدن برجای مانده است، که به اعتقاد ما همانا شهرآسایی قوم «کاسی / کاشی» و کاشان باشد.

اما پیشتر به نقل از راهنماهای یونانی گذشت، که نامجای کهن شهر کاشان «اورودیگریا» (orvdicaria) بوده که به معنای شهر مسگران باشد، جزء اول کلمه «اروذ» (urudh) همانا «روی» است (یکی از فلزات و آن مس یا قلعی گداخته باشد) که صورت اوستایی آن «raodhita» (= سرخ رنگ) و ریشه سانسکریت آن «loha» (= سرخ رنگ، مس)، در پهلوی royan/rotik/rodik (= روی) همان فلز سرخ رنگ یا مس را گویند.^(۱) اینک گویم کوه «روآ» (rua) مذکور در سالنامه تیگلات پیلسر آشوری (سابق الذکر) به احتمال قوی در مفهوم کوه «زوی» یا قلعی، و هم در نزدیک «اورودیگریا» (= رویگرستان / مسگرستان) کاشان باشد، چنان که مشخصات جغرافیایی آن با همان منطقه کوه «بیگنی» سابق الذکر مطابق است. یاد کرده شد که پادشاه مذکور در لشکرکشی خود به سال (۷۳۷ ق.م.) به بلاد غربی و شرقی مادستان، از مکانی نامعلوم به نام کشور طلا نزدیک به شیکراکی / شیلککی (= سیلک) و کوه سرزمین «روآ» برکنار بیابان نمک (دشت کویر) یاد نموده که محل آن را در همسایگی ساوه دانسته اند^(۲) بدین سان، سابقه نامجای «رویان» (= مسی / قلعی) کاشان «سیلک» دستکم تا سده هشتم قبل از میلاد عقب می رود، حالا می توان به نقل از استاد گیرشمن گفت که کلمه یونانی کاسیتیروس (Kassitiros) به معنای «قلع» (= روی) فلزی است که از ناحیه «کاسیان» می آمده است.^(۳) اکنون همه می دانند، و مسلم است که ناحیه «کاسیان» - یعنی سرزمین قوم «کاسی / کاشی»، که بشرح خواهد آمد.

لاکن بد نیست که باز هم در موضوع ربط نامجای «کاسیان» کاشان با اسم فلز مزبور

۱. برهان قاطع، ج ۲، ص ۹۸۱ ح.

2. *The Cambridge History of Iran*, vol.2, p.79. / *IRAN* (Jornal of the British Institute of Persian Studies, vol.V (1967), p.13/ تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۲۵۴ و ۶۵۴.

۳. ایران از آغاز تا اسلام، ص ۴۸. نیز، رش: لاروس، بریتانیکا، و جز اینها.

(- روی) و سرزمین «روی» (= قلع و مس) و بقایای این اسم، یک فقره جغرافیایی مؤید مطلب هم بنقل آوریم، این که یاقوت حموی گوید: «روذشت، که رویدشت و رودشت هم گویند، دهی از نواحی اصفهان باشد.»^(۱) اما ابوریحان بیرونی به نقل از حمزه اصفهانی یاد کند که سنگ سرمازا در روزگار ساسانیان «سنگ مهره» نامیده می شد، و از آن سنگ یکی در ده «رویدشت» از دیهه‌های کاشان در ناحیت اصفهان برجای ماند که چون ابر سرمازا بر آن سایه می افکند، آن را بر بالای یکی از کنگره‌های باروی شهر می آویختند، پس آن ابر پراکنده می شد...»^(۲) باری، همانطور که پیشتر گذشت، کاشان در آغاز اسم ناحیه بوده است، که بعدها اسم خاص شهر - گویا - رویگرستان شد. همین معنا از وجه تسمیه‌ای که قدما برای آن نقل کرده‌اند برمی آید، این که ابن مقفع پارسی گفته است آنجا را به نام «کاشان بن خراسان» موسوم کرده‌اند، و هم گویند که کاشان اکبر پسر ضحاک بیوراسپ بود، و کاشان اصغر پسر فریدون بود.»^(۳)

۳. قوم کاشی

باید دانست که اولاً «ضحاک» داستانی اسم شخص نیست، بل به دلایل اسطوره‌شناسی که جای ذکر آنها نباشد، اسم قوم یا به اصطلاح فنی یک نامویس (Ethnonym) است. ثانیاً آن طور که به تحقیق و تجربه بر من ثابت شده، در این گونه موارد، مراد از نامویس «ضحاک» (= ازی دهاک / آستیاگ، آخرین پادشاه ماد) از جمله - تکرار می‌کنم - از جمله قوم فراموش شده «ماد» در نزد مورخان قدیم است. ولی این که شهر قاسان / کاشان، بدین تعبیر، از بقایای قوم ماد باشد، این موضوع راجع به مبادی ظهور آن قوم صادق است، که در واقع مقارن با افول قوم «کاسی» در تاریخ می‌باشد، اگرچه توده قبایل ماد خود ترکیبی از طوایف کاسی بومی دیرین و تیره‌های نورسیده ایرانی در منطقه بوده است. به عبارت دیگر، مادان اخلاف و خلفای کاسیان باشند. بومگاه اصلی کاسیان همانا بخش مرکزی سلسله جبال لرستان کنونی بود، اما قلمرو

۲. الجماهر فی معرفة الجواهر، ص ۲۲۰.

۱. معجم البلدان، ج ۲، ص ۸۳۱.

۳. تاریخ قم، ص ۷۵ / تاریخ کاشان، ص ۳۴.

حکمرانی آنان در طرف شمال و مشرق آن منطقه توسعه یافت، و به گفته محققان، شامل ناحیت اطراف همدان هم می شده است. منشأ قومی کاسیان را «نوردیک» (= شمالی) و آسیانی دانسته اند، که اصطلاحی است برای عناصر مختلف هند و اروپایی قفقازی و جز آنها، یحتمل با ساکنان «عیلام» باستان قرابت داشتند، و نقش مهمی در تاریخ مشرق زمین ایفاء نمودند. هم چنین، گفته اند که این قبیله کوه نشین (لرستان) به زبانی قفقازی (آسیانی) سخن می گفتند، که بسا با زبان عیلامی خویشی داشته است.^(۱)

قدیم ترین متنی که ذکر کاسیان نموده، از سده ۲۴ ق.م. (= ۴۴۰۰ سال پیش از این) در عهد پوزور اینشوشیناک پادشاه پیشداد عیلامی است، که کوشید یک «پادشاهی چهار گوشه جهان» پدید آورد، پس طی یک رشته لشکرکشی ها به کشورهای پیرامون عیلام (- خوزستان) که ادعا شده شصت جایگاه دیگر هم فتح کرده، اگرچه اسامی آنها را بدون نظم مکان شناسی بر شمرده اند، برخی اطلاعات تاریخی از آنها بدست می آید، چنان که از «کاشان / کاشن» (kashshan / kassan) یا کشور کاسیان هم یاد گردیده است.^(۲) جورج کامرون پس از نقل این خبر، افزوده است که کشور «کاشن» در روزگاری که کاسی های واقعی فرا آمدند (سده ۲۴ ق.م.) در شمال عیلام وجود داشت. این امر حاکی از آن است که آنان نام خود را از سرزمینی گرفته اند که مدت ها پیش آنجا را اشغال کرده بودند، و این سرزمین احتمالاً مدت های مدید پس از آن که اقوام جدیدی را به خود جلب کرد، نام اصلی خود را همچنان نگه داشت. شاید سرزمین مزبور شاهد ادغام و اختلاط عناصر گوناگون هند و اروپایی قفقازی و جز آنها بوده، که از ترکیب ایشان کاسی های تاریخی پدید آمدند، شاید که این ترکیب در سرزمینی دیگر و دورتر صورت پذیرفته باشد.^(۳)

این که نامجای «کاشان» از نامویس «کاسیان» پدید آمده باشد، یا بالعکس، چنان که کامرون معتقد است نامویس کاسیان از نامجای کاشان مأخوذ باشد - که در این صورت قدمت کشور مزبور لابد بیش از ۴۴۰۰ سال می شود - در تحلیل نهایی به حال وجه تسمیه

1. *History of Early Iran*, pp. 16, 89, 91, 92. / *The Cambridge History of Iran*, vol.2. pp. 40, 44./

تاریخ ماد، ص ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۶. / *ایران از آغاز تا اسلام*، ص ۴۷.

۲. *ibid*, pp. 37, 92/ *ibid*, p.10. / همان، ص ۱۳۵. / همان، ص ۴۸.

3. *history of Early Iran*, pp. 37, 92.

کاشان و ریشه لغوی آن تفاوتی نمی‌کند. ولی قرائن و شواهد موجود که ذیلاً بیان خواهد شد، ما را به وجود یک ریشه هند و ایرانی در این کلمه رهنمون می‌گردد. پیشتر اما سزاست که نظریه جاری و رایج مربوط به وحدت اینهمانی قوم «کاسی» با قوم مشهور «کاسپی» - که اسم شهر و بحر قزوین از نام آنها فراجسته - بنقل آید، که یکی از نگره‌های معروف ارنست هرتسفلد است. گوید که در پایان هزاره سوم (ق م) قوم کاسی نخست بار به عنوان ساکنان بین مادستان و پارسان، در طول مرزهای فعلی ایران و عراق یاد گردیده که موطن آنها لرستان کنونی باشد. میان همه مردم ساکن مغرب ایران، پیوندهای نژادی و فرهنگی استواری در هزاره دوم (ق م) وجود داشته - یعنی بین عیلامی، لولوبی و کاسی، هم‌چنان که در هزاره پیشین چنین پیوندی در میان مردم روزگار «ظروف سفالین منقوش» (- یعنی ساکنان «سیلک» و «گیان») بوده است. اینک اقوام لولوبی و گوتی و اورارتو و عیلامی بالجمله از یک گروه نژادی و زبانی به نام «کاسی» یا «کاسپی» هستند.

«کشو، به صورت جمع کشی (Kashshë) اسم اکدی کاسیان باشد، «کسوی» (Kissioi) صورتی است که هکاته ملطی بکار برده، و بطلمیوس قلوذی «کسیا / کوسایو» گفته، وجه یونانی «کوسایوی» (Kossaioi) دارای یک ریشه تک‌هجایی «کش» (kash) مانند اسامی دیگر اقوام کهن ایرانزمین و آناتولی است. گویش‌های عیلامی و کاسی و جز اینها یک پسوند جمع به شکل «ایپ» (ip) دارند، که از جمله در جمع «کش» به صورت کسپ (Kasip) گفته می‌آید. وجه «کاسپ» همانا مشتق از کلمه «کاسپا» مادی کهن است، که در یونانی به صورت «کاسپیوی» اسم مردمان ایران شمالی باشد، و همین در اسم دریای خزر یا بحر قزوین (Caspian) باقی مانده، اینک تمام وجوه مختلف از همان اسم تداول یافته، همانا «کاسین»ها و «کاسپین»ها یکی هستند. گاهی نظر به وجود لغات هند و اروپایی در زبان کاسیان (مثل «شورباش» = شاماش / شمس = خورشید) می‌گویند که این قوم آریایی بوده‌اند، ولی باید گفت که آریایی‌ها در اواخر هزاره سوم (ق.م.) در سواحل دریا همسایه کاسپین‌ها بوده‌اند. این است که من (- هرتسفلد) معتقدم که عیلامی‌ها و همسایگان شمالی آنها «کاسه / کوسایی، لولوبی، گوتی، اورارتویی» و بطور کلی تمام اقوام غربی ساکن پشته ایران متعلق به یک گروه نژادی و زبانی‌اند که با ساکنان غیربومی میانرودانی مانند «میتانی، هوری، سوباری یا هیتی» پیوسته باشند.

بهترین اسم برای ساکنان ماقبل ایرانی همانا «کاسپین» باشد، که قزوین و ابواب آنجا از ایشان نام یافته، هرچند که خود این مسأله‌ای است...»^(۱).

ریچارد فرای براین نگره چنین خرده گرفته است که رابطه این اقوام شاید درست باشد، ولی هیچ شاهی دالّ براین نکته که «پ» (P) علامت جمع در زبان عیلامی عمومیت داشته، در دست نیست. تا آنجا که من می دانم در زبان هوری یا اورارتو که برای چنین مقایسه زبان شناسی دریای «کاسپین» یا خزر لازم است، این قاعده صدق نمی کند. هیچ شاهی در دست نداریم دایر براین که «کاسپی»هایی که استرابون و دیگر نویسندگان کهن یونان و روم یاد کرده اند همان «کاسی»ها بوده اند، با آن که کاسی ها سرزمین های پهناوری را زیر پا گرفته بودند»^(۲). ریچارد فرای درست می گوید، چنان که پس از این یاد کنیم، یونانی نویسان عهد باستان آشکارا میان دو قوم «کاسی» و «کاسپی» تفاوت و تمایز قائلند، آن دو را جدا از هم یاد کرده اند. اما وجود حرف «P» (پ) کذایی که هرتسفلد آن را همان علامت جمع عیلامی دانسته (ولاً غیر) شاید سبب دیگر یا ویژگی آواشناسی در زبان های هند و ایرانی داشته باشد، که البته از حیطة اطلاع و تخصص ما بیرون است، ولی شواهدی که در اساس وجوه لغوی «کاشی» فراخواهیم نمود، در بعضی موارد حرف مزبور رخ می نماید. در هر حال، به قول گیرشمن: ممکن است که اصطلاح کاس - سی (Kas-si) یا کاس - پی (Kas-pi) مفهوم نژادی و سیعتری از تسمیه قوم واحد، در میان اقوام بسیار زاگروس داشته باشد، و بلکه شامل همه اقوام آسیانی که ایران را اشغال کردند، می شده است. نام کاسیان - چنان که بعدها توسط استرابون یاد شده - به منزله میراثی است از سکنه بسیار قدیم، و با وجود آن که بومیان ناحیه مدت ها پیش از بین رفته بودند، این اسم به مهاجمان جدید اطلاق گردید»^(۳).

باری، سرزمین و مردم کیسیوی (kissioi) که پدر تاریخ هرودوت (سده ۵ ق.م.) یاد کرده، باید این اسم مربوط به تلفظ بابلی و آشوری اسم «کاشو» (Kaššu) باشد.^(۴)

1. *Archaeological History of Iran*, London, 1935. p. 2./ *Iran in the Ancient East*, Oxford, 1941. pp. 181-182.

۲. میراث باستانی ایران (ترجمه رجب نیا)، ص ۱۰۴.

۳. ایران از آغاز تا اسلام، ص ۴۸.

4. *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, p. 258.

هرودوت (کتاب ۴، بند ۴۹) برحسب نقشه جهان که اریستاگوراس ملطی بر روی یک طبق مفرغی با قلم‌زنی ترسیم کرده بود و برای کلتومنس پادشاه اسپارت ممالک و اقوام را شرح می‌داد، پس از ذکر ارمنیان و میانانی‌ها از سرزمین کیسیان همپیوسته با آنها سپس از سرزمین خوراسپس (- کارون) و شوش (- خوزستان) یاد نموده است. همو (کتاب ۳، بند ۹۱) هشتمین ایالت خراجگذار امپراتوری هخامنشی را «شوش و بخش (جنوبی) کشور کیسی‌ها» یاد کرده، که سیصد تالان خراج می‌پرداختند. هم‌چنین وی (کتاب ۴، بند ۵۲) در ذکر مراحل جاده شاهی، بازپس از ارمنستان و ماتینی، از سرزمین کیسیان‌ها یاد کرده (- لرستان) که یازده مرحله و چهل و دو فرسنگ و نیم راه دارد، و رود خواسپس از آنجا تا شهر شوش می‌رود. همو (کتاب ۳، بند ۱۵۵ و ۱۵۸) از «دروازه کاسیان» بابل یاد کرده، که آن را برای داریوش هنگام فتح آنجا وصف نموده‌اند، پیدا است که این اسم از زمانی که کاسی‌ها بر بابل حکومت کردند (سده‌های ۱۸-۱۳ ق.م.) بجای مانده بوده است. آنگاه هرودوت (کتاب ۷، بند ۶۲) در جزو ارتش خشایارشا طی جنگ با یونان در ترموپیل، پس از مدها بلافاصله «کیسین»‌ها را یاد کرده که ساز و برگ آنها مانند پارسیان باشد، اما دستار به سر بسته بودند، و کلاه نداشتند؛ فرمانده آنها انافس بن اوتانس بود. هم‌چنین (کتاب ۷، بند ۸۶) گوید که سواره و پیاده کیسیان درست مثل مدها تجهیز یافته و می‌جنگیدند. گوید که (کتاب ۷، بند ۲۱۰) خشایارشا چون پایداری یونانیان را دید، خشمگین شد، پس (دلیران) مادی و کیسیانی را به مقابله آنها فرستاد، و دستور داد که یونانی‌ها را زنده بگیرند و به حضور وی آورند. هرودوت (کتاب ۶، بند ۱۱۹) پس از شرح نبرد معروف ماراتن، یاد کند که دو سردار ایرانی داتیس و ارتافرنه هنگام بازگشت به آسیا «ارتی»‌های (یونانی) را که اسیر گرفته بودند با خود به شوش آوردند، آنگاه داریوش یکی از املاک خودش را به اسم «اردیکا» در سرزمین کیسیان، سی و سه کیلومتری شوش به آنها داد که در آنجا مستقر شدند، و به استخراج چاه نفت در آنجا پرداختند.^(۱)

اما استرابو جغرافی‌دان (سده ۱ م) یک جا به نقل از آخیلوس (در کتاب «پارسیان»، ۱۷ و ۱۱۸) که مادر «ممنون» کیسیا نام داشته (کتاب ۱۵، فصل ۳، بند ۲) گوید که

1. *Herodotus* (tr. by Godley), vol. II, pp. 121, 191, 193/ vol. III, pp. 53, 59, 273, 379, 393, 527.

سوسیان (عیلامی‌ها؟) نیز به اسم «کیسایی» موسوم‌اند. همو (کتاب ۱۱، فصل ۱۲، بند ۵) گوید که کوهستان زاگرس بابلزمین را از مادستان جدا می‌کند، دنباله زاگرس سلسله جبال عیلام و پاراتکنی است که بالای آنجا مادستان از آن کاسیان (Cossaei) است. هم‌چنین (همان، فصل ۱۳، بند ۶) گوید که مادستان از طرف مشرق با پارتستان، و با کوهستان کاسیان که یک قبیله راهزن هستند هم‌مرز است. سپس به اوصاف آنها پرداخته، و چنان نماید که اینها کردان جبال باشند. استرابو (کتاب ۱۶، فصل ۱، بندهای ۱۴ و ۱۵ و ۱۸) با اشاره به کوهستان کوسایی گوید که سرزمین کوساین توسط کوه‌نشینان و قبایل راهزن مسکون است. این کاسایی‌ها (Cossaei) مانند همسایگان کوه‌نشین خود اغلب تیرانداز و دلاورند...، اینان عیلامی‌ها را در جنگ با بابلیان یاری رسانیدند.^(۱)

از فقرات پیشگفته، بر روی هم حدود و ثغور کاسیان طی نیمه دوم هزاره یکم (ق.م.) دانسته می‌آید. دیا کونوف، لران دامدار و کوهستانی را اخلاف همان کاسیان باستان می‌داند. اما هرتسفلد معتقد است که لرهاى فرودست - یعنی «جنگلی‌ها» - بسا که از تبار کاسیان باشند، لیکن لرهایی که به یک گویش فارسی سخن می‌گویند، در قبال مادان قرار می‌گیرند. لرهاى فرادست باید که از آریانه‌های مهاجر، به مثابه شاخه‌ای از پارسها تبار یافته باشند، همین طور «هوايا» (= خوزی) که نامشان - یعنی خوزستان - بر «عیلام» قدیم نهاده آمد.^(۲)

۴. ظهور کاسی

بیشتر گذشت که اسم «کاشان» هم به مثابه نامزند و هم نامجای، نخست بار در سده ۲۴ ق.م. (= ح ۴۴۰۰ سال پیش) طی لشکرکشی جهانگشایانه پوزوراینشوشیناک عیلامی یاد گردیده، این که کشور کاسیان نیز جزو ممالک مفتوحه آن پادشاه چهارگوشه جهان برشمار آمده است.^(۳) ولی همانطور که گذشت، استیلای سیاسی دولت عیلام بر کشور

1. *The Geography of Strabo* (tr. by Hamilton), vol. II, pp. 261, 264/ vol. III, pp. 130, 150, 153.

۲. تاریخ ماد، ص ۱۶۲ / 181. / *Iran in the Ancient East...*

3. *History of Early Iran*, pp. 37, 92. / *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, p. 10 /

کاسیان، و تنفّذ فرهنگ شوش بر تمدن «سیلک» کاشان در آغاز هزارهٔ مزبور (- سوم ق.م.) صورت پذیرفته، و چنان که گیرشمن گوید: «تمدن عیلامی جبراً به سیلک تحمیل شده است». آنگاه از اوایل هزارهٔ دوم چنان که همو گوید: یک وقفهٔ طولانی دوهزار ساله در منابع اطلاع از تمدن «سیلک» کاشان رخ نموده است.^(۱) تفسیر یا توجیه این قضایا به نظر ما از این قرار است که اولاً می‌توان با اطمینان قدمت کشور کاسیان و مردم «کاشی» را دستکم تا اوایل همان هزارهٔ سوم ق.م. (حدود ۵۰۰۰ سال پیش) پسین‌تر برد؛ ثانیاً طی هزارهٔ دوم، چنان که بیاید، خود کاسیان بر بابلزمین و حتی بر عیلام (سدهٔ ۱۶ ق.م) چیره گشتند، و طی هزارهٔ یکم (ق.م.) کاسیان اگر نه مغلوب اقوام نورسیدهٔ ایرانی شدند، همانا با تیره‌های ایشان در آمیختند، و در جزو قبایل ماد و پارس - خصوصاً در ترکیب قومی با مادان - نیم هزاره‌ای تحت سلطهٔ آشوریان بودند.

اما داستان پرآوازهٔ استیلای کاسیان بر سرزمین بابل و میانرودان، بطور خلاصه از این قرار است که نخست بار به سال ۱۸۹۶ ق.م. بدانجا سرریز شدند، که در آغاز به‌عنوان کارگر و خدمتکار مقامات بابلی بکار پرداختند، ولی طی یکصد و پنجاه سال بامرّه توانستند در دستگاه‌های فرمانروایی رخنه کنند، تا به سال ۱۷۴۹ ق.م. که آن سرزمین یکسره تحت سلطهٔ ایشان درآمد. پس، از همین تاریخ (ح ۱۷۵۰ ق.م.) سلسلهٔ سوم پادشاهان (خاندان کاسی) بابل بنیاد یافت، جایی که آن را «کار - دونیا» می‌خواندند. سلطنت ایشان بیش از نیم هزاره پایید، و از نخستین شاهان کاسی «گانداش» (ح ۱۷۴۱ - ۱۷۲۶ ق.م.) اطلاع در دست است. گفته‌اند که کاسیان به‌مثابهٔ عامل سیاسی تا پیش از ۱۷۴۲ ق.م. در بابل روی کار نیامدند، مگر آن که بر اثر مخالفت شاهان آنجا که سعی در پس راندن ایشان به‌کوه‌هایشان داشتند، حدود همان سالها به‌اتفاق همجواران عیلامی خود به میانرودان مرکزی تاختند. ولی حدود دو قرن بعد (سدهٔ ۱۶ ق.م.) بر متفقان عیلامی خود نیز تازش بردند، در ربع آخر سدهٔ ۱۶ (ق.م.) بود که عیلام توسط کاسی‌ها تسخیر شد، و اگرچه دقیقاً دانسته نیست، خاندان شاهی «اپارت» عیلام هم بدست ایشان برافتاد. اما استیلای کاسیان بر میانرودان جنوبی تنها حدود سال ۱۵۹۳ ق.م. با همدستی

← تاریخ ماد، ص ۱۳۵. / ایران از آغاز تا اسلام، ص ۴۸.

۱. ایران از آغاز تا اسلام، ص ۲۹-۳۰، ۴۰.

متحدان شمالی شان صورت پذیرفت، و آنجا به تصرف «اگوم کاکریمه» دوم کاسی درآمد. وی خود را از جمله پادشاه «پدان والام» (کوهستان‌های شمالغربی عیلام) می‌خواند. لئو اوپنهایم «میان پرده کاسی» را در تاریخ سلاله‌های بابلی «عصر ظلمت» دانسته، که طی حدود نیم هزاره (تا ۱۵۷۷ ق.م.) فرمانروایان «کاشو» با نام‌های بیگانه‌شان بر تخت بابلستان فراز رفتند. بابل، تحت حکمرانی کاسیان از نو به یک قدرت سیاسی در شرق نزدیک بدل گردید، اگرچه وضع تسلط نظامی تا چند سده از ثبات و دوام بسیار دور بود. بر رویه هشت پادشاه از جمله پسینیان «خاندان کاسی» اسامی اکادی داشتند، آنان نام‌های بومی خود را فقط از حدود ۱۷۰۰ ق.م تا ۱۲۳۰ حفظ کردند. اما از لحاظ تاریخ تمدن، سهم و تأثیر ایشان در جزو عناصر خارجی فرهنگ میانرودانی هنوز مورد مطالعه است.^(۱) باید گفت که در سده ۱۴ ق.م. کاسی‌ها از عیلام رانده شدند، سرکرده ایشان کدشمان انلیل (۱۳۷۴-۱۳۶۰ ق.م.) نام داشت. سرانجام در سده ۱۲ ق.م. سلاله کاسی در بابل بدست کوتیر ناهونته پادشاه عیلام برافتاد (۱۱۷۱ ق.م.) اما از این «میان پرده کاسی» آثار چندی در میانرودان برجای ماند. عیلامیان خود نیز توسط نبوخذنصر (یکم) از بابل رانده شدند که بی‌درنگ به شوش حمله برد (۱۱۱۵ ق.م.) این نکته قابل ذکر است که طی حدود ۵۰۰ سال استیلای کاسیان بر میانرودان، قلمرو حکمرانی آنان از حدود بابلزمین فراتر رفت.

حسب اسناد از جمله یک امیرکاسی به نام بوکاشوم / بوگاش (bugāš) بسال ۱۶۱۵ ق.م. بر شهر حلب فرمان می‌راند، پس چنان که بیاید قلمرو حکمرانی ایشان در همین زمان تا حدود «هیت» رسیده بود.

این نیز بایسته یادآوری است که کاسی‌ها فقط یکی از اقوام پشته ایران در بابلزمین بوده‌اند، چه بجز از عیلامی‌ها می‌توان گوتی‌ها، توروکی‌ها، هوری‌ها و سوباری‌ها را هم یاد کرد. اما تأثیر کاسیان بر آنجا با هوریان و دیگران تفاوت دارد. مشهور است که کاسیان نخست بار اسب و ارابه را از زاگرس به میانرودان بردند (ح ۱۷۲۰ ق.م.)، فنون اسب‌داری در آنجا با نام کاسی‌های کوهستانی پیوند یافته، بطوری که حسب اسناد چندین ارابه‌ران کاسیتی با اسامی غیربابلی تدارکات نظامی را در «کار - شاماش» برعهده داشتند. گواه

1. *Ancient Mesopotamia*, Chicago, 1964, p. 397.

منشأ نژادی کاسیان را حدود پنجاه کلمه و اسم خاص دانسته‌اند، که با ترجمه اکدی در متون لغوی آشوری و بابلی محفوظ است، هم چنین تعدادی اسامی خاص که در اسناد تجاری و اقتصادی بابلی، و کتیبه‌های شاهان از هزاره دوم (ق.م.) باقی مانده است. از جمله، طی یک نامه بابلی قدیم (چاپ نشده) که قبل از سال ۱۷۲۰ ق.م. تاریخگذاری شده، کاسی‌ها را به صورت «کاشو» (Kaaššuu) یاد کرده است. یک خامبیا (Haambia) نامی پیش از تاریخ مذکور یاد شده، که شاید این اسم با «خانومیا» اکدی بیشتر مربوط باشد تا با «همبان» کاسیتی، چه آن که یک «خابانا» یاد گردیده (حدود سده ۱۶-۱۷ ق.م.) که باید «خابان / خامبانه» کاسیایی باشد. این نامها بازگرد به ناحیتی در زاگرس می‌شود، که در هزاره یکم (ق.م.) توسط کاسیان مسکون شده بود، اینک مراد «بیت همبان» عهد آشوری است، اما خامبانو / خامبیا گویا از «خانیا» اکدی فراجسته باشد.

اسناد مورخ ۱۶۸۰/۱۶۴۴/۱۶۲۴/۱۶۰۷ ق.م. حاکی از تعلق کاسی‌ها به «بیتاتی» (=) خانه‌های) نانا کیتی می‌باشد، که نامی کاسیایی است. کاسی‌های مزبور که برخی از «کارشاماش» (= شهر آفتاب) مذکور یاد شده‌اند، سازمان عشیرتی خود - یعنی همان «بیتاتی» (= خانه‌ها) را حفظ کردند. یکی از نامهای کاسیتی «نانابنی» است، که آشکارا به معنای «نه‌نه زاده» باشد، و دانسته است که «نه‌نه» الهه مادر بوده است. اسامی دیگر کاسیایی با نامهای ایزدانه بابلی یاد شده، مانند «مردوک کونداش» (به سال ۱۷۲۳ ق.م.) و «مشهوایشتارایلوم» (به سال ۱۷۲۵ ق.م.) که گویا «مشهو» همان وجه کاسیایی «مشدو» در تلفظ آشوری، همانا «مزدا» مادی و پارسی است. ران زادوک در گفتار بسیار ممتع خود به عنوان «مردمان پشته ایران در بابلزمین» (طی هزاره دوم ق.م.) علاوه از اینها فقره‌ای باعث تعجب و قابل تعمق از اسناد بابلی قدیم یاد می‌کند، این که از جمله اسامی کاسیایی همانا نام «کوروش» (Ku-ru-us) است به تاریخ ۱۷۶۵ ق.م. (در لارسا) که نمی‌تواند عیلامی باشد، بلکه اکدی است. گوید که اسم «کوروش» بسا با وجه بابلی میانه «کوروشنی» و «شیریشتی» سنچیده شود که هر دو کاسیتی است.

سمخره (Samharu) احتمالاً اسم یک قبیله کاسی بوده، که در تازش به بابلزمین شرکت نموده، ظاهراً نامویس خویش (سنخره) را به جایی که در میانرودان اشغال کرده، یعنی «سنجار» (Sangar) داده است. پیشتر، اسم کاسیایی «بوکاشوم / بوگاش» امیر حلب

(ح ۱۶۱۵ق.م.) یاد گردید، اینک می‌توان نامهای دیگر مانند خاشمارش شوگاب (Hašmareš Šugab)، شیندی بوگاش (Šiindi Bugaš)، شیندی بریاش (Briiaš-)، ریب شوگاب (Riib-)، پاس شوگاب (pass-) و کیلادی مردوک (Kiladi-Marduk) را نیز از اسامی کاسی بعد از عهد بابلی قدیم یاد کرد.^(۱) نباید گذشت که اسم کاسی «بوگاش» (Bugāsh) همانا صورت قدیمی کلمه «بگه / بغ» مادی و فارسی باستان به مفهوم خداست. هم‌چنین، بطوری که گذشت، کلمه «مشهو» (در جزو اسامی مشهو ایلوم، مشهو اونداخلی، و جز اینها) - اسم خدای کاسی ظاهراً صورت قدیمی «مشدو / مزدا» مادی - پارسی، بعدها در ترکیب «اهورامزدا» اسم جلاله در دین زردشتی است. اساساً مفاهیم مذهبی، معانی فرهنگی و عناصر زبانی کاسیایی بسیار نمایان و بسشماری در میان مادان و پارسان موروث گشت و تداول یافت.

لیکن بااهمیت‌تر و قابل تأمل و توجه این که آن معانی و مفاهیم و عناصر طی پانصد سالی که کاسیان بر بابلزمین چیرگی داشتند، همانا انگ و رنگ بابلی (مهد تمدن بشری) یافته، از درونمایه‌های فرهنگی، مدنی و مذهبی بابلی بار گرفته و توشه اندوخته، چون به ایرانزمین باز می‌گشتند، عامل اشاعه فرهنگ میانرودانی شدند. به عبارت دیگر، سهم برجسته کاسیان در تاریخ فرهنگی ایران چنین است که واسطه انتقال فرهنگ بابلی به میان مادان شدند.

باری، از مذهب کاسیان خصوصاً نام‌های خدایان ایشان شناخته می‌آید: «کاشو» (Kaššu) به تلفظ اکدی، خدای همنام آنهاست که ظاهراً توتم قبیله و نام نیای کاسیان بوده، کامرون را اعتقاد بر آن است که بی‌گمان این نام از اسم سرزمین آنها گرفته شده، نیز بسا که اسمی قفقازی باشد [p.90]. دیگری خدای دونیاش است که شاید با «کاشو» یکی باشد، بسا که در بابل برای خدای کاشو (کاسیتو) زوجه‌ای به نام کاشیتو (کاسیته) قائل بوده‌اند، چون این الهه در اوروک مورد پرستش بوده است، و عقیده بر آن است که همان الهه مشروب مستی‌آور «گشیتنا» باشد. دیگر «شیمالی» الهه قلل کوهستان که نام دیگر آن «شیبارو» (نامار) بود. کاسیان خدای خورشید «شوریاش» را می‌پرستیدند، که نام‌خدای اقوام هند و اروپایی (هیتی و متیانی) بود، فلذا گویند همین خود مبین منشأ هند و اروپایی

1. *IRAN* (Journal of the British Institute of Persian Studies), vol. XXV (1987), pp. 13, 16-20.

آنان باشد، که با نامخدای «سوریاش» سانسکریت قابل مقایسه است. نام دیگر سوریاش در نزد ایشان «ساخ» بود، و بجز این برخی دیگر از خدایان هند و اروپایی را هم می‌پرستیدند، آنچه باید گفت این که علی‌رغم قرابت و مجاورت با عیلامیان، خدایان کاسی با آن ایشان متفاوت است.^(۱)

ولی در عین حال، چنان که دیاکونوف سابقاً معتقد بود: قبیله کوهستانی و دامدار «کاسی» به‌زبانی که با عیلامی قرابت داشت سخن می‌گفتند، بین این دو زبان ارتباطی وجود دارد.^(۲) کامرون نیز گفته است که زبان کاسی‌ها قفقازی بوده، بسا با زبان عیلامی نزدیک باشد و چنان که گذشت ایزدان آنها کمابیش همان خداهای قفقازی است.^(۳) لیکن اخیراً دیاکونوف اظهار کرده: هیچ نگره‌ای وجود ندارد که پیوند زبانی میان کاسی با عیلامی را از یک سوی، و کاسی را با کاسپی‌های بحر خزری از سوی دیگر تأیید کند.^(۴) باری، از جمله لغات کاسیان کلمه کهن «ایانزو / یانزی» (janzi) صرفاً به‌معنای «شاه» است. پیشتر، کلمات «بوگاش» (= بَغ) و «مشهو» (= مزدا) یاد کرده شد، «یاش» (Yash) به‌مثابه یک پسوند اسمی در زبان کاسی به‌معنای «سرزمین» (land) باشد.^(۵) لغات و اسامی دیگر هم از زبان کاسیان فرادست آمده، ولی در اینجا سزااست که به‌بعض آثار بازمانده از اسم آن قوم در میان‌رودان اشارت رود. هرتسفلد می‌گوید که اسم قدیم «کاسی» از جمله در نامجای «باغسا» (Baqsa) = باکُسیایا (Ba-qussāya) در جنوب «بَدرا» (= بادُرایا) بازمانده، که امروز برتپه‌های نزدیک کوت‌العماره در عراق وجود دارد.^(۶) باید گفت که مقصود هرتسفلد همان ترکیب لغوی «با + کسایا» (= بیت + کاسیا) به‌معنای «شهر کاسیان» باشد.

1. *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, pp. 15, 29, 30, 40, 44./ *History of Early Iran*, pp.

90-93, 154./ *IRAN* (JBIPS), XXV (1987), pp. 1-20./ *Ancient Mesopotamia*, p. 397/

تاریخ ماد، ص ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۶ و ۱۷۷.

۲. تاریخ ماد، ص ۱۶۱ و ۱۶۶.

3. *History of early Iran*, p. 90.

4. *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, p. 40.

5. *History of Early Iran*, pp. 92, 143./ *IRAN* (JBIPS), XXV, p. 17./ *The Cambridge...*, 2, p. 16./

تاریخ ماد، ص ۱۶۸.

6. *Iran in the Ancient East*, p. 181.

لیکن بهتر از این را که سپس هم بسی کارآمد خواهد بود، اینجانب یافته‌ام که عبارتست از «قرکیسیا» - شهری در «هیت» برکنار ریزشگاه رود خابور به فرات. یاقوت حموی به نقل از حمزه اصفهانی آن را معرب «کرکیسیا» یاد کرده، که مأخوذ از «کرکیس» به معنای اسبدوانی باشد. گویند آنجا به اسم «قرکیسیابن طهمورث» پادشاه نامیده شده است.^(۱) باید گفت که انتساب آنجا به فرزند پادشاه داستانی «طهمورث» پیشدادی، بسیار پرمعنا و خبری بس گرانبهاست، هرگز نباید از مقوله فسانه‌بافی تلقی گردد. چه، به دلایل نامزدشناسی در عرصه اساطیر - که جای بیان آنها نیست، کلمه «تهمورث» فارسی یا «تخمه اروپه» اوستایی پدر اقوام باستانی، در تحلیل نهایی چنین تعبیر می‌شود که بانیان شهر «کرکیسیا» - یعنی کاسیان همانا از نژاد هند و اروپایی‌اند، که لابد از طریق قفقاز یا تراس شرقی به طرف جنوب سرریز شده‌اند. در یک سند مربوط به زمان هاتوسیلیس سوم پادشاه «هیتی» هند و اروپایی (۱۲۸۹-۱۲۶۵ ق.م.) که گورنی نقل کرده، از شهر کرکیسا (Karkisa) یاد نموده که مردم آنجا پادشاه را در زمان تبعیدش به آنجا پذیرا شدند.^(۲) اما «کرکیسیا» اجمالاً آن که اسمی است در اصل مرکب از جزء «کارو» (karu) سومری - اکدی (= ماندگاه) با «کیسیا» (= کیشوا / کاشوا / کاشیه / کاسیه) که صورت فرگشته آن همانا اسم «کار + کاشی» (= ماندگاه کاسیان) مذکور در سالنامه‌های آشوری، و چنان که بیاید همین خود نامجای کهن ایالت همدان کنونی هم بوده، صورت «کرکشین» نیز به موقع خود یاد خواهد شد.

دیگر از «آثار باقی از قرون خالی» کاسیان باستان، هرتسفلد سه نقش برجسته بر روی خرسنگی در پشت قریه «سرپل زهاب» (بین همدان و بغداد) یاد کرده، که تصویر «آنوبانی» پادشاه «لولو» (لولوبی / لولومی) را نشان می‌دهد، و گوید که همین (لولوبی) خود یک قبیله از «کاشو» (= کاسیان) بوده است. در آن تصویر پادشاه در برابر الهه «ایننا» (inanna) ایستاده، یک پایش را روی شکم یک دشمن گذاشته، و الهه مزبور دو تا اسیر به او تحویل می‌دهد. پایین‌تر، شش تا اسیر دیگر می‌آید، اما در بالا میان شاه بغبانو نقش هشت پر «استار / استر» هست، همانند آنچه در تپه گیان (نهایند) پیدا شده است.^(۳)

۱. معجم البلدان، ج ۴، ص ۶۶ / صورة الارض (خوارزمی)، ص ۲۱.

2. *The Hittites*, Penguin Books, 1972, p. 115.

3. *Iran in the Ancient East*, p. 183.

بیشتر گذشت که الهه ایننا / نانا / نهنه / انه (= مادر) نیز مورد پرستش کاسیان بوده است. اما این که «لولوبی»ها تیره‌ای از کاسیان برشمار آمده، این موضوع صرفنظر از صحت یا سقم آن، چنان که اشاره رفت اصلاً اعتقاد هرتسفلد است که تمام اقوام باستانی ماقبل مادی مغرب ایرانزمین را - اعم از کوتی، لولوبی، مهرانی، متیانی، هیت، هوری و کاسی - می‌توان تحت یک اصطلاح کلی «کاسپی / کاسی» بیان کرد.

۵. افول کاسی

باری، خاطره استیلای کاسیان تأثیری عمیق و متمادی در ذهن بابلیان باقی گذاشت. آنان این خاطره را با نیرویی فراعادی - که کمتر در مهاجمان بیگانه دیده شده بود - توأم کردند. لابد این امر علل و اسبابی داشته که منجر به طول دوران تسلط کاسیان شده است. شاید به همین سبب، انقراض سلاله کاسی در بابلزمین توسط قوای بابلی صورت نگرفت، بلکه عیلام نخستین دولتی بود که چون نیرو یافت، آخرین ضربت خود را برایشان وارد کرد. شوتروک ناخونته اول (۱۲۰۷-۱۷۱ ق.م) با پسران خود کوتیر ناخونته و شیلهاک اینشوشیناک، که موجدان «عصر طلایی» عیلام بودند، به بابل هجوم بردند (۱۷۴ ق.م) و آخرین نماینده سلسله کاسی را برانداختند (۱۷۱ ق.م) که کوتیر ناخونته (ح ۱۱۷۰-۱۱۶۶ ق.م) جای‌نشین او شد.^(۱) آنگاه، شیلهاک اینشوشیناک (ح ۱۱۶۵-۱۱۵۱ ق.م) بزرگترین فرمانروای عیلامی که گویا از جهت کاسیان هنوز نگران می‌بود، دست از پیگرد ایشان برداشت، پس از تصرف بابل یکسره روی به سوی شرق آورد، تا بومگاه و پناهگاه کاسیان را نیز تسخیر کند، و بی‌گمان به تلافی همان تازش‌های خاندان برافکن پیشین کاسیان به عیلام، وی به کشور ایشان نیز لشکر کشید، چنان که در فهرست طولانی بلاد مفتوحه خویش، از جمله اسم «شکیلکا» کاسیان را وارد نموده^(۲)، که اینجانب با نام‌جای باستانی «سیلک» کاشان مطابق دانسته است.

اما عصر طلایی عیلام که خوش درخشید، همانا «دولت مستعجل» بود، شصت سال

1. *History of Early Iran*, pp. 110, 111/ ۴۹ و ۴۸ ص *ایران از آغاز تا اسلام*.

2. cf. *History of Early Iran*, 118-119.

نکشید که بخت نصر (یکم) بابلی آن دولت را از صفحه تاریخ محو کرد (۱۱۱۵ ق.م.). اینک دو پادشاهی نوپای بابل و آشور، یکی پس از دیگری و رقابت‌آمیز، برایالات شرقی‌شان استیلا می‌یافتند. در اوایل هزاره یکم (ق.م.) اقوام جدید ایرانی از مشرق فرآمدند، بالمره با اقوام کاسی - از جمله - و یا به اصطلاح با «کاسپی»ها درآمیختند. درست نیم هزاره طول کشید تا اتحادیه قبایل «ماد» قوام یافت، که به نوبه خود توانستند دولت تجاوزگر آشور را از صفحه روزگار پاک کنند (۱۲۰۶ ق.م.). اما تا آن زمان، بلاد مادستان ایران پیوسته زیر سلطه سیاسی - نظامی آشور، و اقوام ساکن آنجا تابع و خراجگذار آن دولت بودند. به عبارت دیگر، آنها را ایالات آشوری ماد می‌گفتند* و لشکرکشی‌های پایان‌ناپذیر سرکوبگرانه و خراج‌خواهانه تقریباً همه ساله به آن ایالات، سنت جاری امپراتوران آشوری بود. آنان، چنان که اشاره رفت، در خراج‌ستانی از مادان، دو چیز را بیشتر می‌گرفتند: اسب و لاجورد. سعی آنان حتی الامکان براین بود تا خود به معادن این دو چیز بایسته و گرانبها دست تصرف بیابند. دشت «نسای» ماد معدن اسبان، و کوه بیکنی - روآ [«کرکس کوه» کاشان] معدن لاجورد، مس و مفرغ هم که می‌خواستند باز در آنجاها بود.

مکرر گذشت که در سالنامه تیگلات پیلسر (سوم) آشوری آمده است که طی لشکرکشی (سال ۷۳۷ ق.م.) به بلاد غربی و شرقی مادستان، از شهر «شیرکری / شیرکراکی / شیلککی» و کوه سرزمین «روآ» برکنار بیابان نمک (دشت کویر) یاد نموده، که آن شهر همانا «سیلک» کاشان بوده، و سرزمین «روآ» (= رویان) یا روی خیز «اورودیگریا» (= رویگرستان / مسگرستان) هم کاشان باشد، که فلز مزبور را یونانیان از همانجا - یعنی از ناحیت «کاسیان» وارد می‌کردند.^(۱) هم‌چنین لشکرکشی اسرهدون آشوری (به سال ۶۷۶ ق.م) یاد گردید که با گذار از ایالت «پتسخوار / پیشخور» تا سرزمین

*. آشورشناس آلمانی «فورر» (E.Forrer) کتابی در باب ولایات تابع پادشاهی آشوریان نوشته، که متأسفانه تاکنون بدان دسترسی نیافته‌ام، بدین عنوان:

Die Provinzen Teilung des Assyrischen Reiches, Leipzig, 1921.

1. *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, p. 79 / *IRAN* (JBIPS). vol. V (1967), p. 13./

تاریخ ماد، ص ۲۵۴ و ۶۵۴ / ایران از آغاز تا اسلام، ص ۴۸ و ۸۱

مادهای دوردست، نزدیک به کوه لاجورد بیکنی برکرانه کویر نمک رفته است.^(۱) در واقع وی همان مسیر سلف خود، یا به عبارت دیگر، راه کاروانی تجارت لاجورد و مس و مفرغ را درنوردیده، که از ایالت «پیشخور» (شراء) سفلاهی همدان به اورودیگریای کاشان ممتد بوده است. آنجا بخشی از سرزمین کاسیان، یا یکی از ماندگاه‌های ایشان بوده، که از لحاظ جغرافیایی همپیوست با سرزمین «کسیان» یا لرستان کنونی باشد، همانجا که هرودوت (سده ۵ ق.م.) سرزمین و مردمش را مشروحاً توصیف نموده است. در زمان جانشینان اسکندر نیز، یا دوره استیلای یونانیان بر ایران، چنان که گذشت، از راهنماها و اخبار سلوکی و سپس رومی برمی آید که معادن و صنایع «اورودیگریا» کاشان که در همان منطقه «روای» قدیمی مذکور توسط آشوریان واقع بوده، همچنان دایر و فعال، بخشی از احتیاجات آنان را تأمین می‌کرده است.

□. یادداشت:

انتشار این گفتار (در سال ۱۳۷۲) موجب شد که این نویسنده، به مراجع تحقیقی مهم علمی و تخصصی موفور و ممتعی درباره تاریخ سیاسی و فرهنگی و زبانشناسی «کاسیان» دسترسی یابد، و درصدد بسط مقال تا حد تألیف کتاب مفصل «تاریخ کاسیان» برآید، که هنوز بطبع نرسیده است. سزاست، از همه دانشمندان ایرانشناس خارجی و دوستان ایرانی، که مرا در حصول برمنابع مزبور یاری کرده‌اند، سپاسگزاری نمایم.
[مردادماه ۱۳۸۹].

۱. مراجع طی راده‌های پیشگفته یاد شده است.

-۲-

نامجاهای میانرودانی*

(آ - ب)

گفتار حاضر بخشی است از رساله مفصل نویسنده، در باب ریشه‌شناسی اسامی امکنه (toponymy) سرزمین بین‌النهرین باستان یا عراق کنونی و قسمت جنوبی خوزستان ایران، عجزاً نامجاهای (حسب ترتیب الفبایی) «آ» تا «ب» (که البته مواد یادداشت‌های مربوط تا حرف «یاء» نیز فرادست است) و آن در واقع چند سال پیش به اشارت روانشاد، استاد دانشمند دکتر محمد محمدی ملایری (همشهری استاد دکتر محسن ابوالقاسمی) برسبیل توضیح و بعضاً نقد نظرات نامجاشناسی اسامی امکنه کتاب گرانقدر *دل ایرانشهر* (جلد سوم تاریخ و فرهنگ ایران، تهران، توس، ۱۳۷۹) نوشته آمده است، فلذا ارجاعات مابین «دوگیرک»ها در متن، به همان کتاب مزبور می‌باشد.

پ.ا.

– «آبادان، جزیره مثلث شکل که (صورت معرّب آن) عبّادان باشد، از دو سوی آن...،

رودهای «بهمنشیر» و «اروند رود»... به دریا می‌ریزد» [ص ۳۵۰].

✦ این کلمه به معنای عمارت یا معموره برکنار آب، نخست به صورت «آبادانه» اسم یک شاهک‌نشین (آندیا) در مادستان غربی بوده (سده‌های هفتم و هشتم قبل از میلاد)^(۱) که در اصل از نام‌های کاسی - مادی - پارسی کهن است؛ ظاهراً ترکیبی از کلمه «آب» با پساوند مکان یا اتصاف و نسبتی باشد. به نظر می‌رسد که اولاً کلمه مشهور «آبادانه» پارسی باستان وجهی - اندک مخفّف - از همین «آبادانه» می‌باشد، که - ثانیاً - کلمه بسیار متداول «آباد - آبادانی» فارسی نوین از همان فرگشته است. چه، کلمه «آبادانه»

*. این گفتار در «یشت فرزادنگی» (جشن‌نامه دکتر محسن ابوالقاسمی)، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۸۴

(ص ۶۱-۹۳) چاپ شده است. ۱. دیاکونوف، شهرها، ۱۵/ کمبریج، ۵۶.

مادی یا فارسی باستان که معمولاً به معنای کاخ یا ایوان گرفته‌اند، در حقیقت مفهوم و همانا ملفوظ قدیمی آبادانه و آبادی است (مرکب از آب = آب و دان پساوند مکان) یعنی معموره، جای معمور، نه کاخ و ایوان، هرچند که کاخ و ایوان هم محلّ معمور و عمارت یافته برکنار آب باشد؛ مفهوم انضمامی مثل معروف «آب، آبادانی است» در همین معنا نهفته است. م. رینو دانشمند فرانسوی در زمان خود (۱۸۶۱ م) پی برده بود که این دو کلمه «آبدانه» (کاخ) و «آبادی» (معموره) هم‌ریشه‌اند؛ گوید که «آباد» در فارسی به معنای مسکون و معمور در پهلوی به صورت «آفات» - مرکب از جزء «آب» و پساوند «آد» - در زبان سنسکریت هم آمده؛ اما «آباد» فارسی از «آبدان» (abdān) گرفته شده، چنان که به همین صورت با تلفظ عبری در کتاب *دانیال نبی* (۴۵/۱۱) یاد شده؛ این اشتقاقی مقبول است که شاهان و بزرگان، املاک و اراضی خود را چنین بنامند، همان‌طور که جاهای سرسبز و حرّم را نیز «پردیس» نامیده‌اند - که در عربی به صورت «فردوس» به معنای بهشت است.^(۱)

زبان‌شناس لغوی بزرگ، استاد فقید والتر هنینگ، درباره کلمه پهلوی «آبدین» (abdēn) مذکور در یک متن مانوی گوید که در واقع همان فارسی میانه «ایوینگ» باشد؛ و این به کلمه ایرانی کهن «آبیدینا» (abidainā) برمی‌گردد، صورت‌های «ایوین» < ایبین < اذبین < ابذین یک مورد دیگر از ابدال یا قلب «بذ < ذب < یو» است که وجه اخیر پارسی باستان کلمه به معنای «قصر» می‌باشد، همان که معمولاً ریشه آن «آبدانه» (appeden/appadan) و با صورت سُریانی «آپذنا» (āpaḏnā) و عربی «فَدَن» [= ساختمان / عمارت] تأیید می‌شود. حاجت به تذکار نباشد که «آپدنه» (appadana) فارسی باستان به صورت «آپذن» و از آن «آبذن» آمده؛ هم از طریق قلب و ابدال «بذ» [پیشگفته] «آبذن» شده است < «آذب» < آیین < آیون (aivan) و آخرین صورت آن در مانوی و فارسی میانه با تلفظ «آیون» که در تبدل به فارسی همان «ایوان» می‌باشد؛ و به‌هرحال می‌توان معتقد بود که «ایوان» فارسی مربوط است به «آپدانه» پارسی باستان، چنان که هرتسفلد نیز چنین اظهار نموده است.^(۲) هم از این رو، صورت معرّب «آبادانه» (Appadāna) -

1. *Mémoire*, 88.

2. W. B. Henning, *Selected Papers*, II, *ACTA IRANICA*, 15, Leiden, 1977, p. 195.

یعنی عربی شده آن «عبّادان» (‘Abbādān) آمده، چنان که خوارزمی یاد کرده: «عبّادان علی البحر»^(۱)، نیز ابن الفقیه و یاقوت حموی^(۲) و جز اینها جملگی با تشدید «باء» که همان شهر ایرانی معروف «آبادان» در خوزستان باشد - یعنی «عمارت و یا معموره» ای آبکنار دریای فارس.^(۳) یک «آبدان» هم برکناره فرات بوده که گفته‌اند «مانیستان هوارمین» مقام و مقرّ مطلوب مانویه باشد.^(۴) جالب نظر ولی طبیعی است که قصر (آبدانه) بهمن در همان‌جا، یعنی «بهمنشیر» (شهر بهمن) همان آبادان بوده باشد.

– «آثورا / آشورا (← آسوریا / سیریا / سوریه) ... نام ایرانی «آسورستان / سورستان» ...، نخست در یونانی و لاتینی به آشور (Assyria) تبدیل گردید...» [ص ۵۷-۵۸].

✦ . آشور (Aššur) هم نامخدا و هم نام پایتخت باستانی و نیز نام خود «آسورستان» می‌باشد، که طی سده‌های دوازدهم تا هفتم قبل از میلاد، برهلال خصیب استیلا داشت؛ یک دولت سامی که بر سراسر فرهنگ میانرودان هنبازش یافت.^(۵)

– اُبُلّه (Obolla) نام بندری کهن از زمان هخامنشیان تا نخستین سده‌های اسلامی؛ پیش از آن که بصره جای آن بگیرد، مهم‌ترین مرکز دریایی ایران باستان در دهانه خلیج فارس و در پیوندگاه رود «بهمنشیر» و دریا قرار داشت. اُبُلّه و بصره و جندی‌شاپور سه کانون مهم فرهنگی در خوزستان بوده‌اند، اما «اُبُلّه» در سفرنامه نیارخوس یونانی (سده چهارم قبل از میلاد) به صورت «آپولوگوس» (Apologos) یاد شده، که البته وی بدان گونه که شنیده منتها با تلفظ و خط یونانی به ضبط آورده است. اصمعی گفته است که اعراب «اُبُلّه» را از کلمه فارسی «هوبلت» معرّب ساخته‌اند، هم به سبب بندرگاهی‌اش آن را فرج‌الهند نامیده‌اند.^(۶)

۱. صورة الارض، طبع مژیک، ص ۲۲. ۲. مختصر، ۱۶ / معجم، ۳، ۵۹۷. ۳. هونیگمان، ۱۲۸-۱۲۹.

4. *Manis...* (Klima), 379.

5. *A Dictionary of Comparative Religion* (ed. S. Brandon), 1971, pp. 107, 109. / *Ancient Mesopotamia* (Oppenheim), p. 196.

۶. [صص ۳۳۸-۳۴۰، ۳۵۳-۳۵۸، ۳۶۰-۳۶۲].

✦. اُبَلَه، چنان که در کتاب‌های فتوح آمده، «فرضة العراق یا فرج الهند» در منتهای خلیج بصره بر سمت چپ «دجلة العوراء» واقع بود؛ و در عهد سلوکیان به اسم «اَپُولُو» (Apollo) خدای یونانی (مهر) پسر «زنوس» اشتهار داشته، که حسب اساطیر خواهر همزادش «آرتمیس / دیانا» (آناهیتا) می‌باشد.^(۱) زنده‌یاد رینو گوید که ابله بردهانه خلیج فارس نزدیک به «کرخه» (خاراگس) اسپاسینی، بندرگاه بازرگانی ایران بوده که صورت یونانی و رومی آن «Apologos» می‌باشد؛ چنان‌که بطلمیوس «اَبَلَه» (Obollah) را بدین صورت (اَپُولُوگوس) یاد کرده، بسا که این تلفظ و صور اطلاق یونانی بر اسم فارسی آن باشد که دانسته نیست چگونه بوده است. کاترمر اظهار می‌دارد که اسم «اُبَلَه» در رساله *الفلاحة النبطية* (ابن وحشیه) آمده، که همانا وجهی فرگشته و منقول از متونی نه چندان به دور از عهد باستانی است.^(۲) گونه‌های یونانی شده نامجای «اَبَلَه» و تلفظ عربی رایج آن، فقط مدد می‌رساند تا صورت اصلی فارسی باستان آن را تقریباً به گونه‌های APPOLOÉ یا APPUREA (چون تبدل واکهای «ل / L» و «راء / R» به یکدیگر قاعده‌ای مطرد است) مفروض داشت. ولی فرض چنین نامجایی حدود جزیره «آبادان» (عبادان) هم بایستی با توجه به صورت و معنی کلمه «اَپَدانه» (APPADANA) فارسی باستان باشد، که گذشت (- پیشتر) به معنای «نزدیک به / برآب نهاده» است؛ و می‌تواند قبال معناشناسی آن را نیز در نامجای APPUREA فرض کرد، که جزء اول آن قطعاً API/AP (آب) است؛ و جزء ثانی لابد به معنای «بدور و بیرون» از آب باشد. البته یک چنین معنایی از کلمه duraiy فارسی باستان به عنوان قید (= بدور، برکنار) حاصل است.^(۳) این همان کلمه «دوریا» است که با پیشاوند «بی» (apē) و پساوند «اون» (-ūn) مرکباً «بیدورون» در پهلوی به صورت «بیرون» (= خارج) در قبال «اندرون» (= داخل) درآمده است.^(۴) بر همین روال کلمه «اَپدورای» ← (Apidurai) «اَپورای» (appurai) ← «اپولای» (در تبدل جاری «راء» به «لام») و از آنجا به صورت یونانی «اپولوی» و عربی «هوبله / اوبله / اُبَلَه» (= بدور از آب نهاده / بندر) آمده است.

1. *Dictionary of Classical Antiquities* (O.Seyffert), 1967, p. 41.

مجلة المجمع العلمي العراقي، ج ۱، جلد ۳ (۱۳۷۳ق / ۱۹۵۴م)، ص ۷۵.

2. *Mémoire*, pp. 49, 74, 75.

3. *Old Persian* (R. Kent), 1953, pp. 168, 191.

4. *Grundriss der Iran. Phil.*, B. I, ab. 1, pp. 284, 319, ab. 2, p. 34.

برهان قاطع (طبع معین)، ۱، ص ۳۳۵ ح.

– اربیل / اربیل، استان معروف در کشور کنونی عراق...» [ص ۲۳۴] و اشتقاق مسخرهٔ اصمعی و یاقوت در این مورد از «الربل» [ح ۲۳۵].

✦ . شهر کنونی «اربیل» که قدیماً «اوربیلوم» (Urbilum)، اربیلوم / اربایلو» خوانده می‌شد، واقع در شمال زاب بالا مربوط به دورهٔ سوم باستان‌شناسی «اور» [ح ۲۱۱۲-۲۰۰۴ ق.م] می‌باشد.^(۱) چنین نماید که منسوب به خدای خاندان و شهر «اور» (Ur) بوده است. اربلا (Arbela) در کتیبه‌های فارسی باستان (داریوش) به صورت «اربیرا» (Arbairā) شهری در آسورستان یاد شده، که صورت عیلامی آن «هربرا» (Harbera) و اکادی آن «اربیل» (arba'il) می‌باشد.^(۲) جنگ بین اسکندر مقدونی و داریوش (سوم) هخامنشی در «آربلا» به فرجام رسید؛ و یونانی‌ها حسب عادت آنجا را هم ساخته «آربلوس» پسر آتمونئوس خود پنداشته‌اند.^(۳) شهر مطران‌نشین «اربلا» (Arbela) که سابقاً مرکز گردان «سگارتی» ماد / ماه ایران بوده، لاحقاً قصبهٔ «آدیابن» (حدیاب / هذیاب / حاجی‌آباد) بیت «ماهکرد» یا ماهگردان – یعنی گردان «ماگردان» – شده است.^(۴)

– اروندرود، که در قرن‌های متأخر اسلامی به نام شط‌العرب خوانده شد، اکنون در ایران به نام «اروندرود» خوانده می‌شود» [ص ۳۴۶].

✦ . خیر، «اکنون» اروندرود خوانده نمی‌شود؛ چه هزار سال پیش حکیم فردوسی فرموده: «اگر پهلوانی ندانی زبان / – / به تازی تو اروند را دجله خوان»؛ اساساً مورخان یونانی و رومی و ارمنی «دجله» را اروند خوانده‌اند؛ و آن به طوری که مارکوارت در معناشناسی و جوه اسامی آن طی کتاب *ارمنستان جنوبی و سرچشمه‌های دجله* گوید در اصل با نام ایزد آب ایرانی «آپام نیات» (= آبزاد / نافهٔ آب) که با کلمهٔ فارسی باستان «اروواتسپه / aruvātspa» (= تونداب / آب‌های روان) بیان می‌شود؛ و با نام «ارکساسس /

1. *Ancient Mesopotamia* (Oppenheim), p. 390.

2. *Old Persian* (Kent), p. 171.

3. *History of The Persian Empire* (Olmstead), p. 517.

4. *Südarmanien und die Tigrisquellen* (Markwart), pp. 87, 390, 431; *ERANSHAHR*, pp. 23, 24, 170.

«Araxes» یونانی (آرس) که در ازمنه اساطیری به لفظ اوستایی «رنگهه» (Rangha)، بعدها به صورت «رَخش» (= تند و تیز، روان) از جمله صفت ستاره بارانزا «تیشتریه» اوستایی یا ایزدآب «تیر» یاد شده، به یک معناست. گزنفون گفته است که رود «اراکسس» (= روان) در ایرانزمین همان است که در «سورستان» (آسوریک) یا میانرودان (عراق) جاری است (یعنی «دجله») که سرانجام در پایین آنجا به رود «فرات» پیوندد. اما «ارواتسپه» که در یونانی «اورواتیس / اوراتیس / اروسیس»، نیز «اورونته / اورختن / ارثوونته» (aruvanta) باشد، که گونه پارسی نوین آن «اروند / الوند» بررود دجله اطلاق شده است. صورت اوستایی «اروونته» (aurvanta) مبدل «اورونته - اسپه» (آپام نیات) در تداول ارمنی «اروند»، هم به معنای «روان و شتابان / تند و تیز» برکوهستان معروف همدان نیز اطلاق گردیده، که «تند و تیزی» صفت ستیغها و هیأت آن کوه باشد؛ در یونانی نیز آن را «اورواندس» (اورونتس) خوانده‌اند. ولی نباید پنداشت که لفظ «ارنگ» (arang) مزبور در صورت اوستایی «رنگهه» (Rangha) وجهی از کلمه «اروند» باشد.^(۱) صفت «اروندی» (= تند و تیز، باشکوه و درخشان، دلیر و پهلوان) در *اوستا* مکرراً و هم در فارسی باستان - چنان که در نویکنده داریوش هخامنشی (DNb) - به گونه «اروسته / ارونته» همبر با «خردمندی» یاد گردیده، هم به معنای «تندی و چالاکی» - که صفت کوه «ارونت» همدان می‌باشد - از آن رو براسم رود «دجله» (Tigris) میانرودان اطلاق گردیده، که خود چنان که (ش) به معنای «تیگ / تیغ / تیز، تند و تیزرو» است. البته وجوه و معانی کلمه اوستایی و فارسی باستان «ارونت»، ترکیبات و موصوفات بدان بسیار است؛ همچون «اروند، الوند، اورند، اروند، حتی «راوند»؛ و سرانجام «الوند» - حسب قاعده جاری با تبدل معمول حرف «راء» به حرف «لام» - اینک بدین صورت لفظی و کتابی متداول است.^(۲)

- آفداسهی، که حمزه اصفهانی گفته است عربی شده آن «عبدسی» باشد، جایی که سدای عظیم در آنجا وجود داشته است [ص ۳۹۱].

1. *Südarmanien und die Tigrisquellen*, Wien, 1930, pp. 9, 15, 16 Ei, 397, 412.

۲. *یشتها* (پورداوود)، ج ۱، ص ۲۲۴؛ ج ۲، ص ۳۲۷. / *برهان قاطع* (طبع معین)، ص ۱۱۱، ۱۶۰؛ ج ۵، ص ۶۱-۶۲.

✦ «آفداسهی» (Afda-Sahik)، اسم فعلی است پهلوی در مقام صفت، که مرکب از دو کلمه «آفد / آؤد / آبد» (= شگفت) + «سهی / سهیک، سهش» (= احساس / رؤیت) و در حالت وصف «دیدنی» [فرهنگ‌های پهلوی]؛ بر روی هم کلمه «آفداسهی» به معنای «شگفت‌انگیز و دیدنی» که صفت سدّ مزبور یاد گردیده؛ ولی باید گفت که بنیان همان مفهوم اصطلاح متداول «عجایب و غرایب» (Mirabila) در دوران اسلامی است، که کتاب‌های چندی هم بدین عنوان نوشته آمده اینک مشهورند. اما کتاب پهلوی که احتمالاً مادر کتاب‌هایی از این دست باشد، همانا *آفدیه اوت سهیکیه ی سکستان* (= شگفتی‌ها و دیدنی‌های سیستان) است، که اینک وجود دارد.^(۱)

– «افروطر، روستایی که معلوم نیست در اصل چه کلمه بوده که عربی شده آن به صورت «افروطر، درآمده...» [ص ۲۶۸].

✦ «افروطر» معرب از «آفروتتر» (پارسی باستان و پهلوی) و مرکب از: «ا» (a) [آوایی] + پروته / pravata (سنسکریت، ایرانی کهن) فروته / fravata (فارسی باستان) - فرود / فروذ / فرو (= پایین)، فرود / فروت / frōt (پهلوی) + تره / tara (فارسی باستان، اوستایی) - تر / tar (پهلوی) - der / dar / ter (پساوند تفضیل) که بر روی هم «افروتتر / فرودتر»^(۲)، هم به معنای «پایین دست، پایین تر»؛ و دقیقاً به مفهوم «اسفل / سُفلا»، فلذا رُستاق الافروطر، برابر «روستای فروتر / پایینی» باشد.

«آفرونیه، که یاقوت به نقل از موبدان زمان مأمون عباسی گوید: شهر «واسط» در روزگار دارای دارایان «آفرونیه» خوانده می شد...» [ص ۳۲۰].

✦ بنا به شرحی که موبدان خراسان درباره وضع ناجور و موضع نامیمون «بطائح» واسط، و باخیزی و مرگ و میر و ناخوشی آنجا می دهد^(۳) لابد بایستی که تسمیه آنجا

۱. زبان و ادبیات پهلوی (تاوادیا)، ص ۲۰۳-۲۰۵.

2. *Grundriss der Iranischen Philologie*, b. I, ab. 1, pp. 318, 331; ab. 2, pp. 36, 104, 163. /

Grundriss der Neupers. Ety. (P.Horn), p. 85.

برهان قاطع (طبع معین)، ج ۳، ص ۱۴۷۳ و ح ۱۴۷۴.

۳. معجم البلدان، ج ۱، ص ۶۶۹.

به «آفرونیه» مطابق با مسمی باشد؛ چه در این صورت فقط معرب «آپارونی» تواند بود، از پارون / اوارون (awārōn/apārōn) پهلوی و پازند به معنای «ناجور، ناراست، وارونه، بدآیین، بدبختی، بیچارگی و شرمناک»، که متضاد با آن «فرارون» (frārōn) به معنای «درست / راست و به قاعده، خوب و نیکو و خوشایند» می باشد.^(۱)

– «کشور ایرانشهر (به جای اقلیم بابل)» [ص ۴۹]. یک توضیح و بل استنباط بکلی غلط از این مفهوم که «بابل» دل ایرانشهر خوانده شده است. زیرا «ایرانشهر» (= کشور ایران) همان مفهوم اوستایی «ایرانویج» (خوانیرث) است، که به موازات گسترش اقوام ایرانی از طرف شرق به اقطار غربی، مدلول و مصداق جغرافیایی، یعنی موضوع و مورد اطلاق آن نیز «تسییر» و تغییر پیدا کرده تا به «بابل» رسیده است.

– «بازیجان» خسرو (= ارندین کرد) که درباره جزء اول این نام (بازی جان) نمی توان نظری بی تردید اظهار نمود... [ص ۲۹۷] ولی به شکل عربی آن «بوازیزج» (جمع «بازیج»)... در سیاهه تفصیلی کل عایدات مملکت اسلام... (آنجا) نه جزء سواد است و نه در ابوابجمعی (خراج) سواد... [ص ۲۹۸]. دوخویه کلمه البوازیزج را به کلمه «خنیاسابور» ارجاع داده...، که از کوره های موصل باشد... (ولی طبری) آن را با «انبار» یکی دانسته...؛ بلاذری همین بوازیزج را به صورت بوازیزج الملک آورده... [ص ۲۹۹]... لیکن جاهایی به عنوان بوازیزج الملک در مآخذ عربی متعدد است، شاید بتوان انگاشت که بازیج (= بازیگ فارسی) که جمع فارسی آن «بازیجان» و جمع عربی آن «بوازیزج» آمده...، احتمالاً در مورد املاک یا شهرها و روستاها در جایی به کار می رفته که می خواسته اند نوعی وابستگی آنها را به کسی که به او منسوب می شده برسانند [ص ۳۰۲]، ما که از این جمله اخیر معنایی دستگیرمان نشد.

♦. با آن که در بادی نظر وجه «بازی» (= لعب) حسب ترکیب «بازیگان» (-بازیگاه؟) گمان براسم منسوب محل بازیها و تفریحات شاهان ساسانی می رود، که اصل هندی

1. *Grundriss der Iranischen Philologie*, b. I, ab. 1, p. 283; ob. 2, pp. 50, 190. / *Mémorial Jean de Menasce*, 1974 (ar. G.Wiedengren), p. 359.

باستان آن «واجه» یا «واجه‌یتی» بوده، صورت پهلوی آن «واچیک / وازیک» از مصدر «وازیتن» (= بازی کردن / بازیدن) همانا وجهی از ماده «باختن» باشد؛^(۱) خصوصاً حسب ارجاع آن به «خُنیا سابور» که از ماده «هونیاک / huniyāk» (= خُنیا، نوای خوش، رامش یا بازی و سرگرمی) این گمان نیرو می‌گیرد؛ لیکن واقع امر ظاهراً چیزی دیگر است، ذکر ماده و معنای «بازیگاه» به عنوان یکی از دو صورت محتمل هم از باب ابراز و قوف نسبت بدان باشد، که خود محجوج به صورت دیگر آن «باژگاه» قرار می‌گیرد. **بوازیج**، که در جنگ خالدبن ولید در «انبار» یاد شده، چنین نماید که برمکانی معین دلالت نمی‌کند...^(۲)، و چنان که گذشت مواضع متعددی بدان موسوم باشد، جاهایی که ظاهراً گرفتن عوارض و خراج گمرکی ضروری به نظر می‌رسیده؛ هم بمانند «انبار» که همانا بارانداز و انبار کالاهای تجاری در مرز غربی شاهنشاهی ایران (عراق) با امپراتوری روم (سوریه) بوده است. دولت تجارت‌پیشه ساسانی از این گمرکخانه‌های مرزی و «باجگیران»‌های استانی و شهری کم نداشته است. «باز، باژی» (bāji) فارسی مشتق از ریشه «بهاجه / گه» (bhāga) سنسکریت (= بهر، بخش) از فعل «بهاژتی» (= سهم‌بندی، تعیین قسمت و نسبت) که صورت اوستایی آن «باج»؛ و در فارسی باستان «باژی / باجی» باشد که صفت مفعولی از آن «بازیم» آمده، خراجی که شاهان پارسی می‌گرفتند، «بازَه پَن / باژبان / بازوان» (= گردآورنده خراج / باجگیر) و در گویش‌های ایرانی وجوه «بَز / باز / پتی / باج / باژ» مرادف با «ساوی» متداول است.^(۳) قدیم‌ترین گمرکخانه ایران زمین در امپراتوری هخامنشی (حدود سال ۵۲۰ ق.م) به عنوان «پستی‌گرباون» (= باجگیران) در سرزمین «پارت» یاد شده (به احتمال قوی همان «باجگیران» کنونی در مرز ایران و ترکمنستان بین قوچان و عشق‌آباد) که شورش قبایل پارتی در آنجا سرکوب شد.^(۴) یک باجگیران نیز که از عهد سلوکی و دوران اشکانی و ساسانی هم

1. *Grund, der Neuper. Etym.* (Horn), p. 35. / فرهنگ فارسی - پهلوی (فره‌وشی)، ص ۵۷.
2. *مجلة المجمع العلمی العراقی*، س ۱، ج ۳ (۱۳۷۳ق/ ۱۹۵۴م)، ص ۸۱ (- مقاله طه الهاشمی).
3. *Grund, der Neupers. Etym.* (Horn), p. 34. / *Old Persian* (Kent), p. 199. / *Grund, der Iranis. Philo.*, b. I, ab. 1, p. 102; ab. 2, p. 71.
4. *A Political History of the Achaemenid Empire* (Dandamaev), 1989, p. 121. / *ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی* (همو)، ترجمه روحی ارباب، ص ۲۹۷.

به صورت‌های یونانی «پتی گرن» (Patigran) مذکور در لوحه پئوتینگرای (سده سوم میلادی)، که همان «پتی گربنه» (Patic-Graban) فارسی باستان باشد؛ و «بازی گربن» (Bazi-Graban) مذکور در کتاب *منازل پارتی* ایزیدور خارا کسی، واقع بین کنگاور و اکباتان یاد شده که همان گمرک‌خانه ساسانی «مطیخ خسرو» در مندرآباد (وندرآباد) نزدیک «ادرپانه» (اسدآباد) همدان باشد.^(۱) چنین نماید که صورت «بازیگان» (بازیجان) در وضع نسبت و اتصاف مفرداً درست‌تر باشد؛ و اصطلاح «بوازیج الملک» نیز به شرحی که گذشت به معنای «خراجات شاه» بوده است.

[با = بیت]

– [نامجاهای مبدوء به «با» مانند:] – باجرمی، از کوره‌های موصل که شاپور (دوم) ساسانی در آنجا شهر «ختی / خنیاسابور» را بساخت [ص ۲۹۹]...؛ تسوی بادرایا، از استان بازیجان خسرو (یا) نهروانات [۲۹۵ و ۲۹۸] که همان شهر «بدره» کنونی عراق باشد [۳۱۴]...؛ نزدیک باکسایا، یکی از پنج تسوی همان استان بازیجان خسرو [۲۹۵ و ۲۹۸] و همان شهر «بکسایه» کنونی عراق [۲۹۶ و ۳۱۴] نزدیک «بادرایا» میان بندینجین (مندلی) و نواحی «واسط» [ص ۳۱۵].

✦ . گفته‌اند که «بیتو» (bitu) یک اصطلاح سامی است؛ و در بابلی قدیم «بیت» (= خانه) بر «سرا» و «اداره» اطلاق می‌شده، عشیره‌های کلدانی «بیتو» (= خاندان) نام داشتند که رؤسای آنها خود را شاه می‌خواندند.^(۲) عشیره‌های کاسیایی یا «کاشی» از اقوام هندواروپایی (قفقازی) یا «آسیانی» ایران زمین – که از سده هجدهم تا سده دوازدهم قبل از میلاد بربابل و میانرودان فرمانروایی یافتند – نیز «بیتانی» نامیده شدند؛ منابع بابلی قدیم که واحدهای اجتماعی اقوام کاسیایی را «بیتاتوم» («.ا. خی. آ» خوانده‌اند، در موارد خاص اصطلاح «بیت» (= خاندان) را برنام نیای تیره یا طایفه معین اضافه و اطلاق نموده‌اند، مانند «بیت اگوم»، «بیت ناناکتی»؛ و جز اینها از «بیت»‌های دوره اکادی

1. *Zur Historischen Topographie Von Persien* (Tomaschek), 1885, pp. 4, 6. / *Grund. der Iranis.*

Philo, b. II, p. 476. / *Sudarmenien...* (Markwart). p. 412.

2. *Ancient Mesopotamia* (Leo Oppenheim), p. 160.

در عصر حمورابی (سده هجدهم قبل از میلاد) هم می توان «بیت مدوم» را نزدیک لارسا یاد کرد.^(۱)

۱. [الف] در دوران کاسیان برحسب متون بابلی قدیم - و از جمله نوشته نبوکد نصر یکم (سده دوازدهم قبل از میلاد) - نام های برخی ماندگاه ها و خاندان های آنها چنین یاد شده اند: 1. بیت کرزیابکو، 2. بیت تونامیساخ، 3. بیت بازی، 4. بیت اکّر نکندی، 5. بیت اگوم، 6. بیت نناکتی، که پیشتر گذشت، ذیلاً از دوره پسین هم یاد خواهد شد.^(۲)

۲. عشیره های کلدانی که بزرگ ترین آنها در جنوب «بورسیا» نشیمن گرفتند، عبارت بودند از: 7. بیت ادینی (ظاهراً «بیت عدن» آرامی) حدود ۱۰۰۰ ق.م در غرب آشور (تلّ احمر کنونی). 8. بیت هلوپه که دست نشانده همان «بیت ادینی» بود، 9. بیت اموگنی (قبیله) کلدانی (سده هشتم قبل از میلاد)، 10. بیت شیلانی (قبیله) کلدانی، 11. بیت سعلی / شعلی (قبیله) کلدانی در همان سده، 12. بیت یکین (کلدانی) نزدیک عیلام، 13. بیت دکوری (کلدانی) برکناره فرات.^(۳)

۳. سالنامه های آشوری در اواخر سده نهم قبل از میلاد مردم بومی غیرایرانی (کاسیان و گوتیان) را که در نواحی غربی مادستان امارت های کوچکی داشتند، هم به نام مؤسسان سلاله هایشان با اضافه «بیت» (= خانه) بر آنها می خواندند: 14. بیت خمبان / همبان در دره دیاله که از سال ۸۳۴ ق.م یاد گردیده و صورت ایرانی آن «کمپنده» است [شاید «کامیاران» کرمانشاه]، 15. بیت سگبت / Sagbat (سگبتو) از ایالت های آشوری مادستان (بین قزوین و همدان) بیت سنگی (سنگبتو) از ایالت های آشوری ماننایی نزدیک دریاچه اورمیه، 16. بیت کاپسی / Kapsi (همسایه ایالت پارسوا [سلیمانیه عراق]، 17. بیت زوالزاش (در ایالت بیت همبان؟)، 18. بیت ایشتار (در ایالت پارسوا؟)، 19. بیت تزکی / tazakki (تاصاکی)، 20. بیت خیرمامی (Xirmami)، 21. بیت اومارگی

1. *Reallexikon der Assyriologie...* (J. Brinkman), Vol. V (1980), p. 465. / *IRAN* (Journal of the British...), Vol. XXV (1987), pp. 7, 18 (R.Zadok).

2. *American Journal of Semitic...*, XXXVI (1919-20), p. 149 (Olmstead); *Reallexikon...* (id), V. 465.

3. *Ancient Mesopotamia* (Oppenheim), p. 160. / *The Greatness that was Babylon* (H. Saggs), pp. 91, 96, 109, 110, 120, 124, 135.

(Umargi)، 22. بیت باروآ / باروتا، 23. بیت بارناکی، 24. بیت ماتی، 25. بیت سومورزو، 26. بیت تارانزای، 27. بیت زاتی، 28. بیت ابدادانی، 29. بیت کاری، یعنی خانه مهاجران که اسم دیگر آن «کارکاشی» از ایالت‌های مادستان در نزدیک همدان و مقرکاسیان بوده، 30. بیت بوناکی، شهری واقع در درهٔ سیمره که عیلامی‌نشین احتمالاً در جنوب «ایلام» کنونی بوده است.^(۱)

۴. تیره‌ها و خاندان‌های ایرانی کوچیده به میانرودان که نامجاهای منسوب به آنها در متون بابلی نوین (سدهٔ ششم قبل از میلاد) یاد شده – از جمله – عبارت‌اند از: 31. بیت مرودا (ایرانی) در بابل سدهٔ ششم قبل از میلاد، 32. بیت خاشمور / خاشمار (ایرانی) که شاید برکنار نهر «بیقودو» نزدیک نیپور مستقر بوده و یک «بیت خاشمار» هم برکنار دیاله (در بندخان) وجود داشته، 33. بیت ایلپای (Ilipáa) نیز در بابل (سدهٔ ششم) از مهاجران الپایی ایران در حدود نیپور، 34. بیت خمبان (Hamban) نیز از مهاجران کاسیایی ایران در همان منطقه پدید آمد، 35. بیت زاپرگنو (Zab/Praganu) نزدیک بابل نیز از ماندگاه‌های ایرانی (در سدهٔ ششم)، 36. بیت بگیشو (Bagiesu) – بگه ایسه – که همان «بابگیش» پسینی (بیت بگاش) برکنار زاب بزرگ باشد، 37. بیت اخشیه / Xšaya (= دارالحکومه / سرای فرمانروا)، 38. بیت پریسا / Parrisaa / پرسایه (= ماندگاه پارسیان)، جالب نظر 40. «بیت بگداتی» (Bagadati) نزدیک نیپور (سدهٔ ششم قبل از میلاد) که سپس نامجای بغداد هم از آن آمده است.^(۲)

۵. [ب] ایرانیان، یعنی مادان و پارسان و پارتیان هم بمانند اسلاف خود، کاسیان، در سراسر میانرودان اصطلاح سامی «بیت» (bitu) را به معنای «پایگاه، نشیمن» نیز به عنوان پیشوند در نامجاها به کار بردند. «بیت» (Bit/Béth) آرامی معادل تقریباً همخوانی در پهلوی یافت، «ویته» (vitha) که فارسی باستان و اوستایی آن «ویس» (vis) هم به معنای «خانه و خاندان، تیره و طایفه» باشد.^(۳) اما تطوّر عمده‌ای که در تداول سریانی «بیت» رخ

۱. تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۲۴۶، ۲۵۵، ۲۶۲، ۲۶۷، ۲۴۸، ۶۵۴، ۶۶۲.

/AH, ASSYRIA, 1991 (id.), pp. 14, 15, 16, 17./ The Cambridge History of Iran, vol. 2, (id.), pp.

98-99. / IRAN, V (1967), p. 13: XI (1973), p. 110.

2. IRAN, XIV (1976), pp. 65, 72, 77; (R. Zadok).

3. Titres et Noms Propres en Iranien Ancien (E. Benveniste), 1966, pp. 22-26. / IRAN, IV

(1976), p. 72.

نمود، با حذف «تا» از آخر آن و کشیدگی حرف آوایی «یا» همانا بیت پیشوندی به صورت مخفف «با» درآمد. به هر حال، «بیت / با» سریانی به مثابت پیشوند مکانی همان معنای پساوندهای «کرد / گرد، آباد، ستان / استان، ان / گان» را در تداول پهلوی و فارسی نوین داشته است.^(۱)

4. باجرما / باجرمی: دهی نزدیک «الرقه» جزیره (و) باجرمق: کوره‌ای نزدیک دقوقا [یاقوت، ۱/ ۴۵۴]، معرب «بیت گرمای» (سریانی) سرزمین واقع در مشرق دجله و جنوب زاب صغیر در مغرب حلوان، مذکور از دوران آشوری که وجه نسبت به آنجا «جرامقه» (Garamaqaje) بوده، همان دیار رازآمیز «گرمایان» که تختگاه آن دژی برفراز کوه اوروک، بعدها شهر مرکزی آن «کرخ بیت سلوخ / سلوق» (سلوک) یا همان کرکوک باشد؛ هم‌چنین ناحیتی از موصل را گفته‌اند که شاپور ساسانی در آنجا شهری ساخت به نام «گیباشاپور» (۲). (۳). باجرمی / باجرمق / بیت گرمایه (یا) گرمکان همان سرزمینی

۱. در فهرست نامجاهای «با / بیت» اختصارات مراجع اساسی از این قرار است:

– یاقوت: معجم البلدان، طبع ووستنفلد، لایپزیگ، ۱۸۶۶.

– مسعودی: التنبیه و الاشراف، طبع دخویه، لیدن، ۱۸۹۴.

– نولدکه: تاریخ ایرانیان و عرب‌ها (در زمان ساسانیان)، ترجمه عباس زریاب خویی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸.

– پیگولوسکایا: شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.

– دانشنامه: دانشنامه جهان اسلام، تهران، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، حرف ب (ج ۱-۵)، ۱۳۶۹-۱۳۷۳.

– محمدی: دل ایرانشهر، ...

– شوارتز (ایران):

Iran im Mittelalter (nach den arabischen Geographen), Hildesheim, 1969.

– ایرانشهر (مارکوارت):

Ērānšahr (nach der Geographie des ps. Moses Xorenasi), Berlin, 1901.

– ارمنستان (مارکوارت):

Sudarmenien und die Tigris quellen, Wien, 1930.

– نصیبین (ژان موریس فیی):

NISIBE (métropole syriaque Orientale...), Louvain, 1977.

۲. نولدکه، ۹۵ و ۵۸۲. / ایرانشهر، ۲۱، ۱۶۳، ۱۶۵. / شوارتز، ۴۵۵ و ۶۹۸. / پیگولوسکایا، ۵۶، ۶۸ و ۱۹۸.

است که شاپور ساسانی در کتیبه «پایکولی» خود از آن به صورت «گرمایه / گرمیکیچان» یاد کرده است.^(۱) اما «گرمکان» خود مأخوذ از «گرمو» نام قومی چادرنشین بود که در کتیبه‌های میخی آشوری بدان اشارت رفته، بطلمیوس آنان را «گارامایوی» نامیده است [دانشنامه، ۱، ۱۱۱-۱۱۲].

18. باعربایا...، شهری از نواحی حلب و از مضافات «آفامیه»، نیز از دیه‌های موصل [یاقوت، ۱/۴۷۲]. همان «بیت عربای / عربایه» (Araba'ye) واقع در ساحل شرقی دجله که نشیمنگاه قبایل بدوی عرب بوده، دیار عرب‌نشین در مرزهای امپراتوری ایران با روم که شامل بخش اعظم ارمنستان می‌شود [پیگولوسکایا، ۱۱۰. / نصیبین، ص ۱ و ۱۵]. بیت عربایه / باعربایا در ارمنی و پهلوی «اروستان» (عربستان) چنانکه در *وندیداد* (۲۰/۱) به‌عنوان «اروستان هروم» یاد شده، هم از زمان تیگران بزرگ پادشاه ارمنستان (۱۴۱ ق.م) نامجای کهن فارسی «اروستان» سابقه دارد؛ بعدها مطران‌نشین آنجا جزو ناحیت «نصیبین» به‌شمار آمد، در دوران اسلامی آنجا را دیار ربیعیه نامیدند.^(۲)

3. باجدّا، کاخ بزرگی بین رأس عین و «الرقه»... نیز از دیه‌های بغداد [یاقوت، ۱/۴۵۳] که صورت آرامی آن «بیگدّا» (= بیت الجدّ) یعنی «خانه خوشبختی» باشد، بسا که با «عین گدّا» (= چشمه خوشبختی) واقع در ایالت رومی دمشق و جز آن قابل قیاس باشد [دانشنامه، ۱/۱۱۱].

5. باجروان، دیه‌ی از دیار «مُضَر» جزیره، نیز شهری از نواحی «دریند» نزدیک شروان... [یاقوت، ۱/۴۵۴]. «باجروان»...، توان گفت که همان دژ «جابران» بوده...، این کلمه بر اثر تحریف [قلب] به دو شکل درآمده...، نام این محل در مآخذ عربی بین باجروان و جابروان در نوسان است...، (گردان) «جابارقه» (جابروقان) شاید همین مردم باشند که بدین محل منسوب‌اند [محمّدی، صص ۲۲۶-۲۲۹]. چنان‌که بیاید [ش] «جابرقان» (جابروان؟) معرّب نام تیره کردان «گاوبارگان / گوراوان» (گورانی) است، شاید که مقلوب آن «باجروان» یا بسا «بیت جروان» خود تلفظ سریانی «بیت گوروان» بوده باشد. در هر حال، «باجروان» شهر تاریخی در موغان آذربایجان اکنون هم برجاست [دانشنامه، ۱/۱۱۲].

1. W. B. Henning, *Selected Papers*, 2, p. 425. / *Opera Minora* (R. Frye), I, p. 34.

۲. ایرانشهر، ۲۵، ۱۶۲، ۱۶۳ و ۱۶۹. / ارمنستان، ص ۳۷۸. / دانشنامه، ۴، ۵۶۶-۸.

6. باجسرا (به کسر جیم و سکون راء) شهرکی در ده فرسنگی شرق بغداد... [یاقوت، ۴۵۴/۱؛ مسعودی، ۵۳]، که رود تامرا در آنجا «نهروان» نامیده شود. [محمدی، ۲۳۴، ۲۴۴ و ۲۸۷]. نام «باجسرا» که از زبان سریانی گرفته شده (بیت سرا) به معنای «پُلخانه» (محل پُل) و نامجای کنونی «ابوجسرای» (شهر آبان) لواء دیالَه عراق از آن است [دانشنامه، ۱۱۳/۱].

7. باخمراء / باخمیری، جایی بین کوفه و واسط... [یاقوت، ۴۵۸/۱؛ مسعودی، ۳۴۱]. «باخمیری» در زبان آرامی (بیت خمراء) به معنای «خُمخانه» و یادآور نام مشابه «قریة العنب» (= شهر انگور) در شمال غربی بیت المقدس است [دانشنامه، ۱۲۹/۱].

9. بادرایا...، تسویی در نهروان، شهرکی نزدیک «باکسایا» بین بندینجین و نواحی واسط...، بادرایا گاهی با «مادرایا» (مذار) خلط شده که یکی نیستند [یاقوت، ۵۴۹/۱؛ مسعودی، ۳۶ و ۵۴]. تسوی بادرایا از استان بازیجان خسرو (یا نهروانات بوده که همان شهر «بدره» کنونی عراق باشد [محمدی، ۲۹۵، ۲۹۸، ۳۱۴ و ۳۱۵]. گفته‌اند که نامجای ایرانی «بادرایا» (بدره) برگرفته از اسم قبیله «بیت درای» بوده [دانشنامه، ۱۱۶۶/۸] که چون پیوسته همبر با «باکسایا» (= بیت کاسیه) یاد گردیده، راقم سطور حدس می‌زند که «درایه» نیز شاید نام تیره‌ای از قوم کاسیان بوده باشد. در عین حال «درای» منسوب به شهر بابلی مشهور «در» (Der) نزدیک به مرز عیلام و گویا «کاسی» نشین هم می‌تواند بود، فلذا استبعادی ندارد اگر «بیت درای / بادرایا» برجایگاه همان شهر «در» پدید آمده باشد.

10. بادُورایا...، تسویی از کوره «استان» در طرف غربی بغداد...، اسمی است معرّب که به کسر راء و مدّ الف هم گویند [یاقوت، ۴۶۰/۱]، بخش جنوبی نیمه غربی بغداد که شهر «المنصور» خوانده می‌شد [دانشنامه، ۱۶۰/۱]. حسب قیاس بایستی «بیت دوریه» بوده باشد؛ و «دوریه» ظاهراً براهل شهر «دور» اطلاق گردیده، اما کدام «دور»؟ «دور» (= شهر / ماندگاه) به قول یاقوت حموی هفت موضع بدین اسم در سرزمین عراق و پیرامون بغداد بوده است [۶۱۵/۲]. ولی ناحیت «بادورایا» قُرب رومیه برفرات [ایران‌شهر، ۱۶۱] همانا با شهر یونانی «دورااوپوس» (صلاحیه) در کناره فرات و ۴۲ کیلومتری بالاتر از «ماری» باستانی انطباق‌پذیر است، گویند که آن را «نیکاتور» سلوکی فرمانروای

انطاکیه نصیبین بنا کرد.^(۱) «دورا اوروپوس» به معنای ماندگاہ اروپاییان / شهر اروپایی که به سبب اسناد تاریخی مکشوف در آنجا بسیار اشتہار یافته، بایستی نامجای «بادُریا» هم از آن بوده باشد.

13. باروسما...، دو ناحیه یکی از سواد بغداد (بالا) و دیگر از کوره استان (پایین) [یاقوت، ۱/۴۶۵]. تسویبی از ولایت بهقباد میانه در سواد عراق که با تسوی نهرالملک شامل دو روستا بوده [ایران‌شهر، ۱۶۳]، اسم آن نبطی و ساکنان آنجا هم نبطیان بوده‌اند. باروسما در اخبار فتوح با نواحی «بانقیا» و «الیس» یاد شده، دهقان آن نواحی «ابن صلوبا» نبطی نام داشته، از این رو مجموع را ارض «باصلوبا» (بنی صلوبا) هم گفته‌اند [دانشنامه، ۲/۲۹۲-۲۹۳] بسا که باروسما هم «بیت» تیره یا خانواده «روسما» بوده باشد.

14. بازبُدی (به فتح زاء و سکون باء) کوره‌ای نزدیک «باقردی» از ناحیت جزیره ابن عمر، چنان‌که «بازبُدی» در غرب دجله و «باقردی» در شرق آن...، هردو نزدیک به کوه «جودی» که در داستان کشتی نوح یاد شده است [یاقوت، ۱/۴۶۶؛ مسعودی، ۵۲]. بازبُدی / بازبدا / بیت زبده (B.Zabde) یا «بی‌زبهدی» در شمال شرقی نصیبین که یونانیان آن را «زابدیکنه» و به لاتینی «زبَدیسنه» (Zabdicéne) می‌گفتند، یعنی جایگاه «زابدی»ها - تیره‌ای از کردان - در ولایت «گئودیک» که سابقاً نیز بدان «فونیکا / فنک» (Phaenicha) گفته می‌شد (مرکز کردان بشنویه) و اسقف‌نشین نسطوری بود، همجوار با بیت کرد و (باقردی) و بیت موکسایه و بیت رحیمه که طی جنگ‌های شاپور دوم ساسانی با یولیانوس (مرتد) امپراتور روم «زابدیسنه» جزو متصرفات ایرانیان درآمد.^(۲) شهر زابدایوان در تواریخ رومی همین «زابدیسنه» و شهر «بازبُدی» (بزبده / باصبد) پسین بوده، که به نام دیگر در سریانی «گوزارتازبُدی» (= جزیره زبُدی) می‌گفتند، یعنی همان «جزیره ابن عمر» دوره اسلامی؛ و به عقیده تریدلر نام‌های «زاب» (دو رود مشهور که به دجله می‌ریزند) با نام «زابدیسنه / زابدیکنه / بازبُدی» مربوط باشد [دانشنامه، ۳/۴۰۹]. بنابراین، توان دانست که «زابدیگان» همانا سرزمین مردم (کردان) زاب‌نشین بوده است.

۱. پیگولوسکایا، ص ۲۴، ۷۵، ۲۳۱. / بین‌النهرین باستان (ژورژ رو)، ص ۳۹۴.

۲. نولدکه، ۱۳۳، ۶۴۸. / ایران‌شهر، ۲۴ و ۲۵ و ۱۵۸. / ارمنستان، ص ۶۰، ۱۱۶، ۳۷۸ و ۴۴۹. / نصیبین، ص ۱۶۰ و ۱۶۱.

21. باقردی، چنان که در «بازبیدی» گذشت [ش 14] کوره روبروی آن در شرق دجله واقع در جزیره ابن عمر که آنجا را بلاد «قردی» گویند [یاقوت، ۴۶۶/۱ و ۴۷۶؛ مسعودی، ۵۲]. باقردا / باقردو // بیت قردو (B. Qardū) معرّب «بیت کردو / کردان» همان منطقه کردنشین ارمنستان ایران یا کردستان شمال عراق، سرزمین «کردوچی» یا «گوردیان» باستان و بوهتان رود که در سریانی «گوزورتا قاردو» (= جزیره کردان) گفته‌اند؛ در سازمان کلیسای نسطوری «باقردا / بیت قردو» (کردوک / کردستان) تابع نصیبین بوده است.^(۱)

16. باسورین، ناحیتی از اعمال موصل در شرق دجله، واقع بین جزیره ابن عمر و بلاد «قردی»^(۲). باسورین در سریانی «بیت سورین» ظاهراً از نام خاندان معروف اشکانی «سورن» گرفته شده، سورین پهلو در زمان شاپور دوم ساسانی سردار سپاه بوده، سورین دیگر در زمان یزدگرد دوم حکومت ادیابنه (ارییل) و جرمايه (گرمیان) را داشته است [نولدکه، ص ۶۸۰ / دانشنامه، ۳، ۴۱۰]. نیز گفته‌اند که «باسورین» بر تلافی خابور با دجله از بومگاه‌های «کردان» (قردو) که «پنک» (Penek) جای آن گرفته، در عهد باستان «بُرمهران» نامیده می‌شد [نصیبین، ۲۵۴].

20. باعینا، دیهی بزرگ چون شهر بالای جزیره ابن عمر که جایی خرّم است، نهری بزرگ به همین نام از آن می‌گذرد و به دجله می‌ریزد [یاقوت، ۴۷۲/۱؛ دانشنامه، ۴/۵۷۲]. باعینا (Bā-'Ainātha) در جزیره ابن عمر که به صورت‌های «باسائنا / باسانفا» هم یاد شده، همانا «بیت عینا» باشد، یعنی، دیار چشمه ساران که در عهد عباسی بر سر راه موصل - نصیبین واقع بوده، آنجا را با ناحیت کوهستانی «بیت زیدای» (بازبیده) یکی دانسته‌اند. نهر باعینا نیز باید همان رودخانه «دیرگولی» یا همین یکی از شاخه‌های آن نزدیک میافارقین باشد [ارمنستان، ۳۴۷ و ۴۵۰ / نصیبین، ۲۵۴-۵۵].

22. باکُسایا (به ضمّ کاف) شهری نزدیک بندینجین و بادرایا بین بغداد و واسط در طرف شرقی نهروان؛ گویند هنگامی که قباد ساسانی شهرهای خود را آباد کرد، مردمان

۱. ایرانشهر، ۲۴ و ۱۷۸ و ۳۰۶ / ارمنستان، ۳۵۳، ۱۱۶، ۲۱۹، ۲۲۹ / نصیبین، ۱۶۱ / کرد و کردستان

(نیکیتین)، ص ۴۰ و ۵۳ / دانشنامه، ۳، ۴۰۸

۲. یاقوت، ۴۶۷/۱؛ مسعودی، ۵۲ و ۵۴ / نصیبین، ۶۰ و ۳۴۸.

بافنده و خونگیر را به بادرایا و باکسایا منتقل نمود [یاقوت، ۴۷۷/۱]. آنجا یکی از پنج تسوی استان بازیجان خسرو است، که همان شهر «بکسایه» کنونی عراق باشد [محمدی، ص ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۸ و ۳۱۴]. نیز دهکده «بکسیه» امروز داخل ایران، در چند کیلومتری جنوب شرقی «بدره» (بادرایا) قویاً یادآور نام سریانی «باکسایه» است، که جایگاه یا ناحیت قوم «کشو / کاشی / کوسایوی / کاسیان» بوده باشد [دانشنامه، ۶۶۳/۵]. ارنست هرتسفلد هم توجه یافت که «باکسایه» همانا «بیت کاشیه» بوده، یکی از ماندگاه‌ها و شهرهای قوم معروف «کاسی / کوسایی» (Kossaeen) که از سده هجدهم تا سده دوازدهم قبل از میلاد بر سراسر بابل و میانرودان جنوبی فرمانروایی یافتند، خاستگاه میهنی آنها لرستان کنونی ایران بوده؛ اینک نامجاهای «باغسا، باقسایان، باکسایه، بکسایه» از جمله در جنوب بادرایا (بدره) برکنار تپه‌های کوت‌العماره در عراق و در خوزستان ایران هم بازمانده از اسم آن قوم باستانی باشد.^(۱)

24. باهدرا، پیوسته با بلاد کردی و بازیدی و موصل... [مسعودی، ۵۲]. باهودرا / بیت نوهدره (B. Nohadre) از نواحی موصل، همان «نوترای» باشد یا ناحیت «بیت نوهداری» (سرزمین نوهاذر) در ارمنی «نویتری» که صورت فارسی آن «نوهاتری / نوهداری» (= نوهتره) در قیاس با نامجای سریانی «حائره» بوده باشد؛ سپس به گونه «باهداری» یا «بانهدرا» درآمده، در دوران اسلامی هم «بانوهدرا» (به سال ۱۰۰۸ م) مذکور است [ایران‌شهر، ۲۲. / ارمنستان، ۶۰، ۴۴۴-۴۵. / نصیبین، ص ۹۱].

1. بابغیش، در مبادی زاب اکبر... [مسعودی، ۵۲]. همان «بیت بگیشو» (Bagiesu) یا «بگه ایسه» باستانی (پیشگفته)، بابگیش (Bābagiš) در کوه‌های آذربایجان برکنار زاب بزرگ، «بیت بگاش» (B. Bagāš) سریانی بر سر راه اربیل از نواحی شرق استان حذیاب (ادیابن) به صورت آرامی «البک / البگ» (Albāxe / Albag) و سرزمین «البک» پیشگاه «هدمه کرت» (ارمنی) همان «بیت بگاش / بابگیش» که سپس اسم «باش قلعه» بر آن نهاده آمد [ارمنستان، ۲۳۶، ۳۹۰، ۳۹۹ و ۴۲۶. / ایران‌شهر، ۲۳]. «بگه / بغ» نامخدای کهن هند و ایرانی که ظاهراً با پساوند اتصاف یا مکان به صورت اسم مرکب «بگاش» آمده است.

1. *Iran in the Ancient East*, Oxford, 1941, p. 181.

8. باخوئا، قلعه‌ای در نواحی «زوزان» از آن صاحب موصل [یاقوت، ۱/۴۵۹].
 باخوئا (Bā-Chaucha) صورت آرامی آن «بی‌کوکی» که همان «بیت کوکه» (B.Koka) (کوچه) باشد به معنای «جای زمیندار / زمین‌بان» (ظ: خواجه / کوخا؟) از جمله ماندگاه‌های آسوری در حدود زوزن، همنام با «خوخه» سلوکیه که کتابخانه مرکزی اساقفه نسطوری در آنجا بوده است [ارمنستان، ۳۵۵، ۴۲۵-۲۶]. پیگولوسکایا، ص [۱۸۰].
2. باتیش / باتلیش / بیتلیس (Bitlis) همان «بیت دلش» (B. Dliš) که معرب آن به گونه «بدلیس / بتلیس / بطلیس» ولایت قدیمی کردنشین در مشرق ترکیه (ح ۲۵ ک م جنوب غربی دریاچه وان) در تواریخ مشهور است [ایران‌شهر، ۱۶۱ / ارمنستان، ۱۷۲ و ۲۱۳ / نصیبین، ۱۹۰ / دانشنامه، ۸، ۱۱۸۲-].
17. باشزی (Bāšazze) شهرکی از کوره «بقعاء» موصل...، بازاری در آنجا بین جزیره ابن عمر و نصیبین باشد که کاروان‌ها در آنجا فرود آیند [یاقوت، ۱، ۴۶۸ / مسعودی، ۵۳ / ارمنستان، ۴۴۰].
15. باساق / بیت اسحاق، قریه‌ای در کوه ایزلا، شمال شرقی نصیبین که بعدها «قلعه جدید» نامیده شد [نصیبین، ۵۰].
23. باورد / بیت ورده (B. Warda) از محال نصیبین [نصیبین، ۱۵۸].
18. باعدره / باعدرا...، از دیه‌های موصل [یاقوت، ۱/۴۷۲] که همان «بادره // عدره // بیت عدره» (B. Edre) باشد [ارمنستان، ۴۴۴].
11. بارقانا / بیت رقانا (B-Reqānā) در ناحیت مرج (مرگا) بردجله، بین موصل و الحدیثه از طرف شرقی [مسعودی، ص ۵۲ / ارمنستان، ۴۴۰ و ۴۴۱].
- ✦ شماری از نامجاهای مبدوء به «با» که یاقوت یاد کرده، ظاهراً باید در مظان «بیت» قرار گیرند:
25. باجزا، از دیه‌های جزیره است [یاقوت، ۱/۴۵۳].
26. باحریق، کوره‌ای میان «البقعاء» و نصیبین [همان، ۱/۴۵۳].
27. باخمیرا، جایی پایین تکریت از سرزمین موصل [۴۵۴].
28. باجنیس، شهری کهن که با «ارجیش» از اعمال خلایط ارمنستان یاد شده [۴۵۵].

29. باجَوَا، جایی در بابل از سرزمین عراق در ناحیت «قُفَّ» [۴۵۵].
30. باحَمَشا [۴۵۸]، باید «بیت حمشاد» باشد.
31. باخُدَیدا، دیهی بزرگ از اعمال «نینوا» در شرق موصل که مردمش بیشتر مسیحی اند [۴۵۸].
32. باشَمَنایا، از دیه‌های موصل و اعمال نینوا در طرف شرقی آن [۴۷۰].
33. باصَفَرا، دیهی بزرگ در شرق موصل [۴۷۱].
34. باصَلُوخان، شهری کهن که بین مدائن و نعمانیه واقع بود، هم از دیرباز ویران شده، برخی آثار آن باقی است [۴۷۱].
35. باطَرنجی، دیهی نزدیک «الفقص» از نواحی بغداد [۴۷۲].
36. باعشِیقا، از دیه‌های موصل و آن شهری از نواحی نینوا در شرق دجله که بیشتر مردم آن مسیحی اند [۴۷۲]، شاید که «بیت اشک / اشکان» بوده باشد.
37. باعقُوبا، دیهی در بالای نهروان، گمان کنم که آن غیر از دهکده مشهور «بعقوبه» بر ده فرسنگی از بغداد باشد [۴۷۲]، شاید که همان «بیت اگوم» (پیشگفته) بوده باشد.
38. بافخاری، دیهی از اعمال نینوا در شرق موصل [۴۷۴].
39. باقداری، از دیه‌های بغداد که جامه‌های کتانی ستبر سازند [۴۷۵].
40. باقرحا، از دیه‌های بغداد در نواحی نهروان [۴۷۶].
41. باقُسیا، ناحیتی در سرزمین سواد از ناحیت «باروسما» [۴۷۶]، احتمالاً مانند «باکسایا» [ش 22] این نیز «بیت کوسایه» (= قرارگاه کاسیان) بوده است.
42. باقُطایا، از دیه‌های بغداد برسه فرسنگی ناحیت «قُطْرُبُل» [۴۷۶].
43. باقطنایا، بزرگ‌ترین محله «بندینجین» (مندلی) [۴۷۷]، اگر کوی «پنبه‌چی»ها نبوده باشد، بسا که توان گفت «بیت کوتیان» است که همانا شاخه‌ای از قوم «کاسی» بوده‌اند.
44. باکَلْبا، از دیه‌های اربل که یکی از دوستان من از تیره کردان جلالی به آنجا منسوب است [۴۷۷].
45. بامردنی، دیهی از ناحیت نینوا و اعمال موصل در جانب شرقی [۴۸۱]، نیز «بامردی» (بدون نون) دیهی از نواحی دیار «مضر» بین رقه و حران در جزیره [۴۸۱].

46. بامقدا، یک منزلی سمیساط [ارمنستان، ۲۵۸-۲۵۹ و ۲۶۷].
47. بانبورا، ناحیتی در حیره از سرزمین عراق که «کویفه» از آنجاست [۴۸۲]، بی‌گمان «بیت نیپور» که همین خود شهر مشهور بابلی قدیم باشد.
48. بانقوسا، کوهی در روبروی شهر حلب از جهت شمال [۴۸۲].
49. بانقیما، ناحیتی از کوفه برکناره فرات [۴۸۳].
50. باؤشتایا، دیهی بزرگ از ده‌های موصل [۴۸۶].
- ✦ [ج] از خاندان‌های پسین هم مثلاً می‌توان «باعباد» (= بیت عبّاد) را در حضرموت، «باعلوی» (= بیت علوی) را در عربستان جنوبی و «بافضل» (= بیت فضل) را نیز در حضرموت یاد کرد [دانشنامه، ۵۶۵/۴، ۵۶۸ و ۶۱۹]. اما شماری از نامجاها با پیشوند اصلی «بیت» مضبوط یا مذکور باشند:
3. بیت آرامیه (Aramāye)، دیار آرامی و بابل در مرکز عراق کنونی، نام کهن سواد که ترجمه فارسی آن «سورستان» است، یعنی سرزمین آرامیان و سریانیان که مورخان «آسورستان» نوشته‌اند؛ منطقه پایتخت کشور ساسانی که شهرهای شاه‌نشین تیسفون و سلوکیه در آن واقع بودند؛ گویند که اردشیر بابکان پس از تصرف آن ناحیت آنجا را «سورستان» نامید [نولدکه، ۶۵ // *ایران‌شهر*، ۲۱ / پیگولوسکایا، ۲۲۴ و ۳۴۶ / *نصیبین*، ص ۱ و ۴۴].
4. بیت اماریه (Ammaria) که آن را با «امری» (Amry) از شهرهای آناتولی - مذکور در کتیبه بزرگ شاپور ساسانی - منطبق دانسته‌اند.^(۱)
8. بیت خوزایه (خوزستان) به تعبیر سریانی که مطران‌نشین نسطوری آنجا «بیت لاپاط / لاپات» همان گندیشاپور باشد، «دژ فراموشی» (= گیلیردا / گلگرد) عهد ساسانی هم در آنجا بوده است [نولدکه، ۲۴۵ // *ایران‌شهر*، ۲۷ و ۱۴۵ / شوارتز، ۲۸۹ / پیگولوسکایا، ۴۴۴ / *نصیبین*، ص ۱].
14. بیت لاپات / لاپاط / لافات (بیل‌آباد) به سریانی که در «بیت خوزایه» گذشت [ش ۸] همان «گندیشاپور» باشد، مورخان رومی آنجا را «بلاپاتون» نوشته‌اند، مطران‌نشین مسیحیان نسطوری خوزستان بوده است [نولدکه، ۹۹ // *ایران‌شهر*، ۲۷ و ۱۴۵ / شوارتز، ۳۱۴ و ۳۴۶ / پیگولوسکایا، ۴۴۴].

1. W. B. Henning, *Selected Papers*, vol. 1, p. 606.

7. بیت حور، واقع در نزدیکی نصیبین [نولدکه، ۲۲۴]، شاید که بازمانده از نامزنتی «هوریان» باستان باشد.

16. بیت ماهکرت (B.Mähgert) اسم سریانی طایفه کردی «ماهگردان» کردستان عراق که یکی از نواحی حذیب (ارییل) باشد، نشیمن کردان «ماجردان» در حدود جزیره ابن عمر [مسعودی] و ماهگردان (ماجردان) همان تیره کردان «مروانی» میافارقین باشند، که برطبق متون ارمنی «بیت ماهکرت» (خاندان کردی) ماهکرتوم / ماهکرتون در ایالت ادیابنه (حذیب) همراه با اسم اداری «نورشیرکان» در خاک ارمنستان ایران (به سال ۴۱۰م) جزو مطران‌نشین «ارییل» یاد شده، در تواریخ رومی سرزمین «نورشیرکان» (نریوسانگ) و «کوردوک» مردّف با خاندان «ماهگردان» (ماجردان) آمده، که جزو سرزمین مادان همجوار با آذربایجان ایران بوده باشد [ایران‌شهر، ۲۳، ۲۴، ۱۶۹ / ارمنستان، ۳۵۳، ۳۷۸ و ۳۷۹]. جزء اول اسم ماهکرت «ماه» همانا وجهی از «ماد» است؛ اما جزء دوم «گرد» که ظاهراً وجهی یا ادای لفظ «گرد» باشد، بر رویهم ماهگردان حاکی از معنای «گردان ماد» تواند بود؛ و اگر هم جزء «گرت / گرد» پساوند مشهور مکان و آبادی بوده باشد، ماهکرت به معنای «مادآباد» (ماه‌آباد) و ماهگرتان (ماجردان) یعنی مادآبادیان که البته مراد همان گردان ماد باستان باشد.

19. بیت موکسایه (Moxoene/Moscheni/Moksaye) در وراجله (ارمنستان ایران) و در ناحیت دریاجه «وان» شمال کردستان عراق، ولایت «موکه» (Mokka) به سال ۳۶۳م جزو ایالت «ارزان» بوده است [ارمنستان، ۵۳م، ۶۰م، ۳۷۸ / نصیبین، ۱۸۵ و ۱۶۰]. بیت موکسایه (سریانی) یا همان «موک» (ارمنی) در کتیبه «پایکولی» شاپور ساسانی به گونه «موسخی» (پهلوی) آمده، که به صورت «مسکیت / مسخت» و «مُسقط» (عربی) یاد شده، بسا که «موشکن / میشکن» آرامی و به صورت دیگر «میشن» همان باشد.^(۱)

18. بیت معره، بین دیار بکر و دیار ربیعه در حدود نصیبین [ارمنستان، ۲۵۸ و ۲۶۷].

17. بیت مرقه (B. Marqa) از نواحی «آمد» که جزو آگیلای (آنگل توم) بوده است [ارمنستان / ۱۰۴].

11. بیت رحیمی / رهیمه (B. Rehiméne) در وراجله (ارمنستان ایران) و در تلافی

1. W. B. Henning, *Selected Papers*, v. 2, p. 428./ *Opera Minora* (R. Frye), pp. 34, 35, 172.

رود دجله با بوهتان رود، همپیوسته با ولایت‌های بیت قردو (و) بیت زبدی (و) بیت موکسایه (و) ارزون جزو توابع مطران‌نشین نصیبین یاد شده، که این شهرها در سال ۳۶۳م طی قرارداد صلح با رومیان به ایران بازگردانده شد. «رهیمن» همان ماخونیتا / مائوزای پیشین است که در آرامی «ماخوزی ملکا» (بیت ماهوزا) گفته‌اند [ایران‌شهر، ۲۵، ۱۷۰ و ۳۰۶. / ارمنستان، ۳۷۸. / نصیبین، ۱۶۰، ۱۸۴-۱۸۵].

1. بیت آسا (B. Asa) قصبه‌ای در «ورادجله» (ارمنستان ایران) که در سده چهارم میلادی یاد شده است [نصیبین، ۱۷۲].

2. بیت آدای (Addai) قصبه‌ای در «ورادجله» (ارمنستان ایران) که برنام «مارآدای» (سده چهارم میلادی) نهاده شد [نصیبین، ۲۰۳].

5. بیت اوستن (Aoustan) وابسته به کلیسای نصیبین در سده پنجم میلادی [نصیبین، ۳۸].

6. بیت باتین (B. Batin) در ناحیت حران که شورای اساقفه سال ۷۹۵م در آنجا تشکیل شد [نصیبین، ۷۹ و ۱۲۱].

13. بیت قطرایه (B. Qataraye) [ارمنستان، ۲۷۸]، معلوم نیست کجاست.

10. بیت ربن (B. Raban) یک جایگاه مادی در سرزمین «جبال» ایران، که در زمان فیروز ساسانی اسقف‌نشین نسطوری بوده، ظاهراً بایستی آنجا را یک «دیر» مسیحی دانست [شوارتز، ۸۵۹].

9. بیت داسن (B. Dāsen) نزدیک به «ارزن» با بیت کردوک و بیت زبدای و کائودیک یاد شده، که مانند بیت ماهکرت یک اسقف‌نشین تابع «حدیاب» (اربل) بوده است [ایران‌شهر، ص ۲۳ و ۲۴].

12. بیت فارط، دیهی در کنار «انبار» بر ساحل فرات [یاقوت، ۷۷۹/۱]، که بی‌گمان «بیت پارت» (پارتی / اشکانی) بوده است.

15. بیت لاها، قلعه‌ای بلند میان انطاکیه و حلب برکوه لیلون... / بیت لهیا، درست آن «بیت‌ال‌هه» دهی مشهور در غوطه دمشق باشد [یاقوت، ۷۷۹/۱ و ۷۸۰].

✦. سریانیان اصطلاح «بیت» را برنام استان‌ها و کشورهای به دور از سواد (سورستان) عراق نیز اضافه و اطلاق کرده‌اند، چنان‌که:

20. بیت مادایه / مادای، بلاد جبال (کوهستان) یا بلاد پهلویان (پارتیان) یا عراق عجم پسینی که همان «مادستان» دوران باستان (استان همدان کنونی) بوده باشد [ایران‌شهر، صص ۳۰۵-۳۰۶ / شوارتز، ۴۴۵-۴۴۶].
21. بیت رازیقایه (B. Raziqaye) سریانی همان ساتراپی «رگیانه» مادی (و) رازکس (رازیگ) یونانی یا ایالت «ری» باستان باشد [ایران‌شهر، ص ۱۲۴].
22. بیت تورایه (B. Turāye) همانا تورانزمین باشد [ایران‌شهر، ص ۱۵۶].
23. بیت هندوایه (هندوان) در ناحیت «کشکر» سواد، که همان «فرج ال‌هند» برریزشگاه دجله بوده [ایران‌شهر، ص ۳۲] ظاهراً ماندگاه «هندیان» کوچیده به خوزستان، ولی حسب اطلاق سریانیان کشور «هندوستان» هم باشد.
24. بیت پرسایه (B. Parsāye) کشور شاهنشاهی ایران را گفته‌اند [نصیبین، ص ۱۲].
25. بیت رومیایه (B. Romāye) امپراتوری روم را گفته‌اند [همان، ص ۱۲].
- ♦ . البته نامجاهای مبدوء به «با / بیت» در اصطلاح اکدی و آرامی بیش از اینهاست، عجالتاً به همین شمار ۱۱۵ (= 25 + 50 + 40) بسنده می‌رود.

– بُرازرود، در استان شادقباد در شرق بغداد...، که بعدها به تدریج دچار تحریف شده، به صورت «بلدروز» درآمد... [ص ۲۹۳].

♦ . کهن‌ترین جای که واژه «بُراز» یاد شده، در نامجای «اورازومیتنو» (بابلی) طی اسناد بانکی خاندان یهودی اگیبی بابل می‌باشد (به سال ۵۳۷ ق.م). صورت ایرانی آن «ورازمیشه» (Varāza-Maithana) باشد به معنای «بومگاه گُرازان» که بسا در خاک ایران قرار داشته است.^(۱) آنگاه شاپور دوم ساسانی (۳۰۹-۳۷۹ م) در نویکنده پهلوی تخت جمشید از «ورازگان» یاد کرده، که همان «بُرازجان / برازگان / برازگون» شهر بین شیراز و بوشهر باشد و خاندان مهرنرسی (نرسی مغ) اهل آنجا بوده‌اند. اسم «وراز» (پهلوی) همان «بraz / گراز» (فارسی) جانوری که در نظر ایرانیان باستان مقدس بوده، به صورت مفرد یا مرکب (مانند «شهربراز») در میان ایشان و ارمنیان زیاد دیده می‌شود.

1. IRAN (Journal...), XIV (1976), p. 72 (R. Zadok).

به‌هرحال، «برازه‌رود» در فیروزآباد فارس با شهر «برازجان» ارتباط دارد^(۱)، چنان‌که «برازرود» استان شادقباد عراق هم با اسم «گراز / وراز» (پهلوی - فارسی) پیوسته است. اما این‌که امروزه صورت محرف و مقلوب آن «بلدروز»، شهرک کناره‌چپ رود دیاله باشد، در معنای آن تغییری حاصل نشده؛ نویسندگان عراقی آن را به‌معنای «خوک‌رود» یاد کرده‌اند.^(۲)

– بصره، واقع در استان «بهمنشیر» که هنگام آمدن عرب‌ها به‌آنجا یکی از جاهای آبادان و از کانون‌های مهم فرهنگ و تمدن ایران، نیز از مراکز بااهمیت زبان فارسی بوده [ص ۴۰۰] که لغت‌نویسان در وجه تسمیه آن از ماده «ب. ص. ر.» عربی معناترشی کرده‌اند [۴۰۱] ولی هیچیک از آنها با واقعیات جغرافیایی - تاریخی جور در نمی‌آید [۴۰۲]. خلاصه آن‌که هم به‌قول حمزه اصفهانی به‌نقل از موبد زردشتی پسر آشوه‌شست «بصره، عربی‌گون شده بسراه است، زیرا که این سرزمین برخوردارگاه راه‌های بسیار بوده که همه از آنجا می‌گذشته‌اند؛ و عرب‌ها آن را معرب کرده «بصره» (بصره) گفته‌اند» [۴۱۲]. / یاقوت، ۱، ۶۳۷].

✦. اروپاییان در سده‌های میانه «بصره» را بلسورا (Balsora) می‌خواندند، ولی اینک غالباً «بسوره» (Bassora) نویسند. گمان بر آن می‌رود که شهر «دریتیس» یا «تریدون» (Teredon) مذکور در عهد اسکندر مقدونی برجایگاه بصره بوده باشد؛ درواقع بصره شهری نوین‌یاد است، فاتحان عرب لزوماً منطقه برخوردار راه‌های بازرگانی فرارس به‌جنوب عراق در نزدیک دریا را اشغال نمودند، البته بصره قدیم را «الزبیر» می‌خواندند؛ و اما کلمه بصره به‌معنای «سنگ سپید» باشد که گویند زمین آنجا چنین است.^(۳) لیکن اصولاً در وجه تسمیه «بصره» ما با قول حمزه اصفهانی و دکتر محمدی، مبنی بر تعریب نام‌جای فارسی «بسراه» (= بسیار راهه) موافق هستیم؛ ولی به‌دلایلی که مجال ذکر آنها نباشد، با توجه به آن‌که تلفظ کلمه «بس» در پهلوی اساساً «وس» (vas)

1. *Opera Minora* (R. Frye), p. 203. /

تاریخ ایرانیان (نولدکه)، ص ۱۹۴ و ۴۰۰.

۲. مجله‌المجمع‌العلمی‌العراقی، س ۱، ج ۱ (ذیقعد ۱۳۶۹ق)، ص ۴۸ و ۷۴.

۳. دائرة‌المعارف‌الاسلامیه، مصر، ج ۳، ص ۶۶۹.

است، ترجیح می‌دهیم و گمان می‌بریم که بصره در واقع معرب کلمه صحیح پهلوی «بستراه» (Bastrāh) باشد، یعنی جایی که همه راه‌ها بدانجا می‌رسد یا می‌پیوندد.

ابی = بیغ

– بغداد، که مؤلف *دل ایرانشهر* هیچ به ذکر آن نپرداخته (!) مشهور است که اسمی اصلاً ایرانی و فارسی کهن مرکب از دو جزء «بگه» (= خدا) + «داد» (= آفریده / داده) بر روی هم به معنای «خداآفرین» باشد.

✦ چنان که پیشتر گذشت نامجای «بغداد» از نام تیره یا خاندان ایرانی «بیت بگداتی» (Bit-Bagadaati) فرآمده، که طی سده هفتم - ششم قبل از میلاد یک ماندگاه و مهاجرنشین نزدیک به شهر باستانی «نیپور» بوده است.^(۱) اما بهترین جستار درباره نام‌ها و نامجاهای «بگه» وند، گفتار بسیار ممتّع و محققانه دانشمند ایرانشناس و ایراندوست عراقی شادروان توفیق وهبی است در باب اشتقاق کلمه «بغداد» و معنای آن (*مجله المجمع العلمي العراقي*، ۱/۱، ۹۴-۴۶) که از جمله گوید «بیغ» کلمه ایرانی اصل از دوره کاشیان که در سده هجدهم قبل از میلاد آن را در عراق به کار برده‌اند. حتی اسم «بغداد» در قانون حمورابی ذکر شده؛ و به صورت «بیلازی» در کتیبه سنگی دوران کاسی (سده چهاردهم قبل از میلاد)، نیز در کتیبه دیگر (سده دوازدهم قبل از میلاد) - مکشوف در نزدیک ایوان مدائن - و جز اینها تا سده هفتم قبل از میلاد از شهر «بغداد» یاد شده است. ترکیب اسمی «بیت بگی» نامجایی در شمال غربی ایران بوده، که سارگون آشوری در سال ۷۱۴ ق.م بر آنجا دست یافته است. هم‌چنین نامخدای «بگ برت» الاله شهر موساسیر، اسامی اشخاص چندی مرکب از آن و جز اینها یاد گردیده است. وجه کهن ایرانی آن در «بوگو» اسلاوی (= خدا) و «بوغ» قدیمی، زئوس «بغیوس» فریگی به معنای نیکی‌بخش، سرور، سالار، روزی‌رسان می‌باشد. باید دانست که عبارت یونانی «تئوپاتورس» (= خداپدر) که برسکه‌های شاهان پارتی نوشته آمده، همانا ترجمه کلمه «بغپور / بیغ پُهر / فغفور» (= پسر خدا) است؛ و این تباریابی از خدایان یک چیز مصری است که توسط اسکندر مقدونی و در جریان یونانی‌سازی (= هلنیسم) به شاهان اشکانی هم تسری پیدا کرده است. لقب «بغپور» پهلوی که برامپراتوران چین هم اطلاق شده، در

1. *IRAN* (Journal...), XIV (1976), p. 72.

آرامی به صورت «زی اَلْهَیَا» آمده که به معنای «از تبار خدایی» باشد. اما «بی» همانا مخفف «بیگ / بگ / بغ» است، از جمله در «بی زروان» (= خدای زمان) و در «بیدخت» (= دختر خدا) و جز اینها [دشتی - دشت بغ = صحرای خدا] و حتی به صورت «با» و «بات» هم آمده (در اسامی ترکی مثل «صارو - باتی») خصوصاً کلمه «بگ / بیگ» چونان القاب شاهان و امیران تُرک، به صورت‌های مفرد و مرکب «بگ / بیگ، بیگلر، بگدلی / بیگدلی، بگدز / بگدوز، بگجور / باینجور (= خداگونه)، بایات / بیات، بایان، بایندر / بایاندور (بایان - تور) [= خدا آیینی / یا / خدای توران]، بهادر (بغ باطور / باتور: دلاور / سرور دلیر)، بگتور / بگتور که همان «بغطور» باشد (چنان که خاندان «باتوری» مجارستان) و بسا که وجه «باش» (= رئیس و سرور) هم از صورت «با / بگ» بوده باشد. معادل یونانی کلمه «بغداد / بگداته» همانا «تئودور» است (= عطاء الله / الله‌وردی) و «تئودوسیوس» نیز به مفهوم «بغدادشهر» باشد. بسا کلمه «باستان» فارسی (پهلوی) هم مرکب از دو جزء «با» (بغ) + ستان (مکان) بوده، همچون «فغستان» یا «بغستان» (- بیستون / بهستون) و «فغنشور» اسم شهری در چین [برهان]: فغان / بغان شهر، یعنی شهر بتان / خدایشهر، نیز «بغشور» قریه‌ای بین سرخس و هرات، یعنی «بغشهر» و جز اینها که در متون یاد شده است.^(۱) با این حال (در همان شماره مجله) یک عرب آیینی به اسم «غنیمه» بسیار احمقانه و مضحک کلمه «بغداد» را مرکب از «با» (= بیت) آرامی و «گدادا» (= گوسفند و بز) آرامی بر روی هم به معنای «گوسفندخانه» یا «آغل بُزان» دانسته است (؟!).^(۲) باری، ترکیبات اسامی از «بگه» (بغ) بسیار است، تعدادی که بین ایرانیان بابلزمین یا میانرودان طی سده ششم قبل از میلاد رایج بوده، عبارت‌اند از «بگه دینا» که تلفظ عیلامی آن «بگی دنو (Bagi-denu) یاد شده، «بگه زیه» (= خداخدمت)، نیریه بیگنو، بگه کامه (= خداخواه / خداجوی)، بگه سرو، بگه ازو، بگه پانه (Baga-pāna) و بگه پاته / بگه پده (Baga-pata)، یعنی «خدایش حفظ کرده / خدا نگهداشته / خدانگهدار»،^(۳) که

۱. مجله‌المجمع‌العلمی‌العراقی، س ۱، ج ۱ (ذیقعدۀ ۱۳۶۹ق/ايلول ۱۹۵۰م)، ص ۸۴-۵۲.

۲. ملاحظه می‌شود که هر جا غرض «ایرانی‌ستیزی» و کین‌توزی نسبت به ایران باشد، پیوسته کار به حماقت و بلاهت و مسخرگی می‌کشد.

3. IRAN, XVI, pp. 62, 74, 77 (Zadok).

از جمله «بیت بگه پاته» جزو ایالت‌های ماد غربی در سالنامه سارگون آشوری (سده هشتم قبل از میلاد) به صورت «بیت باگای» آمده؛ و اسم مصغر آن نیز «بگایه» یاد شده است.^(۱) در خصوص همین «بگه پاته / بگوپته» (بغوپت) برخلاف نظر دانشمندان عراقی که جزء پیشوندی «با» در اسم شهر «بعقوبا / بعقوبه» عراق (۶۴ کیلومتری شمال شرقی بغداد) گویا همان «بیت» آرامی است،^(۲) ما معتقدیم که نامجای «بعقوبه» به درستی وجهی سریانی و عربی‌گون از اسم «بگوپته» (بیگوپت) ایرانی هم به معنای «خدانگهداشته» است.

تمایز بین «با» پیشوندی (= بیت) و «بی / با / بغ» حسب قاعده معلوم باشد. چنان‌که از جمله در نامجاهای «باآباد / بهاباد، بابهان، بادست، بیرو، بلومیه، بشاویه، بمهان، بئوان، بئویسه»^(۳)؛ و جز اینها - که بسیار است - ظاهراً بایستی نامخدای «بگه / بغ / بی / با» در جزء اول آنها ملحوظ نظر باشد. «بای» (= بیگ) مأخوذ از ترکی و متداول در تونس که نام سلسله نوزدهم حسینیان آنجا بوده^(۴) هم از ریشه «بگ / بغ» ایرانی و فارسی است. سلاله مشهور «بگراتیان» (بقراتیان) ارمنستان نیز - که خود از تبار ایرانیان باستان بوده‌اند - همانا اسم مرگب از «بگ + ارته» (Bagarta) به معنای «عدل و نظم الاهی» باشد.^(۵) «بگپران» (Bagaparān) جایی در مادستان ایران و شمال همدان، در اصل «بغافرنه» باشد که به معنای «دارای فره و نور و مجد الاهی» است.^(۶) اما اسم کوه «بیستون» که در اصل بوده است «بگستان / بغستان» (= جایگاه خدا) و کتیبه‌های داریوش هخامنشی بر آن کنده شده، همچون نامجایی کهن که شاهان آشوری (سده هشتم قبل از میلاد) به عنوان یک ایالت مادی هم مرز با «الی پی» (کرمانشاه) از آن با اسم «بئیتیلی» (Ba'itili) یاد کرده‌اند،^(۷) همانا صورت قدیمی «بیت‌اله» (= خانه خدا) و ترجمه «بغستان» بوده باشد.

۱. تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۲۶۶ و ۶۶۰. / نامنامه (یوستی)، ص ۵۷.

۲. مجله‌المجمع‌العلمی‌العراقی، س ۱/ ج ۱ (ذیقعه ۱۳۶۹ق)، ص ۴۶.

۳. < شوارتز، ص ۴۰، ۲۲۴، ۴۳۱، ۶۳۶، ۶۵۲، ۷۸۲، ۷۹۸، ۸۳۶، ۹۲۰ و ...

۴. دانشنامه جهان اسلام، ۸۰۸/۵.

۵. ارمنستان (مارکوارت)، ص ۷۶. / نامنامه یوستی، ص ۵۷.

۶. تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۶۶۲ و ۶۶۳.

7. *Archaeological History of Iran* (Herzfeld), p. 40./IRAN, V (1967), p. 14.

– بهمنشیر، تسوی «بهمن اردشیر» یکی از چهار تسوی استان «شادبهمن» [ص ۳۳۷] که جغرافیدانان آن را «استان بهمن اردشیر» خوانده‌اند [۳۳۸] و بنا به روایت طبری «أبله» را در دوران باستان «بهمن اردشیر» می‌گفتند؛ چه اردشیر بهمن که همان اردشیر درازدست [هخامنشی] است، در کوره‌های دجله (استان شادبهمن) شهری بساخت که آن را «بهمن اردشیر» خواند؛ و آن همان «أبله» باشد (۶۸۷/۱) و «بهمنشیر» کوتاه شده اسم «بهمن اردشیر» است؛ استان شادبهمن را «شادبهمن» همه به یک اصل برمی‌گردند؛ و آن «بهمن» پادشاه تاریخی کیانی یا هخامنشی بوده که نام دیگرش «اردشیر» درازدست معروف است [ص ۳۴۲]. حمزه اصفهانی گفته است «بهمن اردشیر» که همان فرات البصره برکنار «دجلة العوراء» در سرزمین «ميسان» است، بصریان آن را «بهمنشیر» نیز خوانند [۳۴۲] که صورت مخفف و عربی شده «بهمن اردشیر» باشد [۳۴۶].

✦. اگر هم «بهمنشیر» به واقع وجهی از «بهمنشهر» نبوده باشد، اینک بر ماست که اصول و وجوه و معانی سه کلمه «شهر / شیر / خسرو»، «شاد» و «اردشیر» را - که هر سه از یک ریشه لغوی اند - تحقیق و تبیین کنیم: ۱. شاد (صحیحاً با ذال معجمه) شاذ (Shādh) = شاه (Shah) صورت پهلوی کلمه «خشای» (xšay) فارسی باستان و «خشای» اوستایی و «کشای» سنسکریت به معنای «حکم / حکومت / ولایت» است، که از این ریشه کلمه مصدری «خشاپه» فارسی باستان و «خشته» اوستایی و «کشته» سنسکریت (شهر / مدینه / ولایت) به معنای «ملک / پادشاهی / مملکت» فراجسته، «خشایتی / کشایتی» (= تملکات / متصرفات) در مفهوم یونانی آن «قطعه‌ای از مال و منال»؛ و نیز «خشاپه / خشایته» فارسی باستان به معنای «پادشاه / ملک» باشد؛ ۲. شهر / شتر (= مدینه / ملک / کشور) صورت فارسی و پهلوی «کشاتره» (ایرانی کهن) و «کشته» (سنسکریت) و «خشته» (xšathra) اوستایی و فارسی باستان هم از ریشه «خشای» (شاذ / شاه) مذکور ۱ به همان معنای «ولایت / ملک» است؛ ۳. اردشیر هم از صورت «ارته خشاپه (و) ارتخشتره» فارسی باستان، مرکب از «ارته» (عدل و داد) + خشاپه / خشته (= پادشاهی) به معنای «دارای پادشاهی دادآیین» می‌باشد.

گفته‌اند که «شاه» (پهلوی) - «خشایته» (باستان) متعلق به زبان جنوب غربی ایران و

«شهر» (shathr) هم از یک ریشه (خستره) متعلق به زبان شمال غربی ایران است.^(۱) بنابراین، «شاد» (= ملک / ولایت) و «شادبهمن» یعنی «مُلک بهمن» [رش: ش]. اما در خصوص «خسرو شادبهمن» و بعضی از امکنه مبدوء یا مختوم به «خسرو» مانند «خسروشاپور» و جز اینها گمان ما بر تصحیف کلمه «خستره» (= شهر) به «خسرو» می‌رود، نه آن که «خسرو» به معنای «کسری» بوده باشد. هم‌چنین «شیر» را در ترکیب اسامی امکنه مانند «بهمنشیر» می‌توان همان «شهر» (خستره) دانست.

1. *Grundriss der Iranischen Philologie*, b. I, ab. 1, pp. 133, 261, 264, 269; ab, 2, pp. 23, 88, 171./ *Old Persian* (Kent), pp. 171, 181. برهان قاطع (طبع معین)، ج ۲، ص ۱۲۳۱ ح.

نامجاهای قوم کاشی*

۱. کار کاشی

یکی از ایالت‌های آشوری مادستان در نیمهٔ یکم هزارهٔ یکم (ق م) به معنای اخص «کار-کاشی» نام داشته، که بی‌گمان در هزارهٔ دوم (ق م) نیز همین اسم اما بسا در معنای کمابیش عامی بر قلمروی وسیعتر از ایالات مزبور اطلاق می‌گردیده است. به عبارت دیگر، چنین نماید آن سرزمینی که طی نیمهٔ دوم هزارهٔ یکم (ق م) «ماد بزرگ» نامیده می‌شد، در هزارهٔ دوم (ق م) سرزمین «کاشی» نام داشت، یا بخشی بزرگ از کشور کاسیان می‌بود. پیشتر گذشت که هم دانشمندان باستان‌شناس به این نتیجه رسیده‌اند، و هم از تضاعیف گزارش مربوط به تاریخچهٔ آن قوم چنین مفهومی از کشور کاسیان استنباط می‌گردد. دانسته است - کما مرّ - که لرستان کنونی (و چهارمحال بختیاری) در واقع «کاسیستان» اصلی بوده، ولی کشور کاسیان در هزارهٔ دوم (ق م) محدود به لرستان / کاسیستان نمی‌شده، اگر سرزنش نشویم باید گفت که اسم قبلی دل ایرانزمین یا «ایران‌شهر» کهن را به جاست اگر مسامحهٔ «کاسی‌شهر» نامید. از طرف دیگر، مفهوم کاسیان در هزارهٔ یکم (ق م) غالباً با کلمهٔ «بابلیان» مختلط می‌بود، و این ترادف یا اختلاط ظاهراً از طرف اقوام غیرکاسی ایران صورت می‌گرفت. سبب، چنان که ما فهمیده‌ایم، این بود که کاسیان در هزارهٔ دوم (ق م) طی حدود ۶۰۰ سال بر بابلزمین حکم راندند، به کلی بابل‌ی مآب شدند، و هم پس از انقراض دولتشان در بابل (سدهٔ ۱۲ ق.م.) چون به سرزمین بومگاهی پیشین خود بازگشتند یا رانده شدند، که گفتیم عامل انتقال فرهنگ بابل‌ی به میان مادان بودند، پس نسبت به آنجا ایشان را طبعاً بابلیان هم نامیدند، مگر نبودند؟

*. این گفتار در کتاب «درگزین تا کاشان»، تهران، پاژنگ، ۱۳۷۲ (ص ۱۴۶-۱۶۸) چاپ شده است.

از اینروست که دیاکونوف در شرح ظهور پادشاهی مادان، منزلگاه کاسیان (= کار - کاشی) یا «دژ بابلیان» را در ایالت «بیت کاری» یا استان کنونی همدان یکی دانسته، گوید که آشوریان فرائورت خشتربیتی / کشتربیت (۶۵۳-۶۷۴ ق.م.) پسر «دیاکو» مادی را بدین ملاحظه به حکومت «بیت کاری» همدان منصوب کردند، که چون وی در خاک آشور تربیت یافته بود، هنگامی که اتحادیه قبایل ماد فراخوان حکومت «بیت دیاکو» شد، صلاح دیدند که تربیت یافته خود را در ایالتی حکومت دهند که دورتر از حیطة تنفذ محلی و عشیرتی او باشد. آشوریان می‌پنداشتند که فرورتیش خشتربیت، هم به سبب تنفذ خاندانی اش بین قبایل مادی، لابد در جمع و جباه خراج ضامنی بهتر از او نباشد، و بسا که در سیاست هم به سود ایشان عمل کند.^(۱) لیکن سیر حوادث برخلاف سیاستمداران امپراتوری تجاوزگر آشوری بود، پایان کار خود ایشان نزدیک می‌شد، آغاز پادشاهی مادای برآسیای باستان فرارسیده بود. فرورتیش خشتربیت که دیگر یک ویسپت (= رئیس قبیله / دهخدای) ساگارتی نبود، بل به مقام دهیویتی (= کشوربان / صاحب‌الایاله / شهربان / ساتراپ) ایالت آشوری «کار کاشی» یا بیت کاری (همدان) ارتقاء یافته بود، همراه با دو دهیویت دیگر آن سرزمین - یکی مامی تیارشو دهخدای پیشین ایالت آشوری «مادای» (پیرامون منطقه گروس - وسیعاً - تا زنجان کنونی) و دیگری دوسانی دهخدای پیشین ایالت آشوری «شپردا» (پیرامون منطقه شراء همدان - وسیعاً - تا ساوه کنونی) برضد سلطه آشوری قیام کردند (سال ۶۷۳ ق.م.). ریاست خشتربیتی و رهبری وی در آن قیام بلامعارض بود، که به احتمال قوی رسماً هم به سمت پیشوای اتحادیه قبایل مادی برگزیده شد. بدین سان، پادشاهی اقوام مادی بنیاد گردید...^(۲)

درباره «بیت کاری» که نام باستانی ایالت همدان می‌باشد، راقم سطور در جای دیگر به تفصیل سخن خواهد گفت، اجمالاً آن که معنای ظاهری اسم بسا دارالحرب، قرارگاه ملت یا «سپاه شهر» (= سپاهان / اسپهان) باشد. اما «کار - کاشی» (kär-kašši) که پیشتر

۱. تاریخ ماد، ص ۳۲۷، ۳۳۱، ۳۴۱-۳۴۳، ۶۹۲ و ۶۹۹. / ایران از آغاز تا اسلام، ص ۸۳.

The Cambridge History of Iran, vol. 2, pp. 105, 106, 114/ *History of Early Iran*, p. 178.

۲. رجوع شود به گفتار راقم این سطور به عنوان «ساگارتی، قبیله هفتم ماد»، مجله باستان‌شناسی و تاریخ، سال ۳، ش ۲ (بهار و تابستان ۱۳۶۸)، ص ۳۲.

در شرح صورت معرب آن «فرقیسیا / کرکیسیا / کارکاسیه» سابق الذکر، به معنای «ماندگاه کاسیان» یاد گردید، تقریباً با جایگاه کنونی شهر همدان - حال ممکن است کم یا بیش این سوی و آن سوی تر - یا با هگمتانه باستان منطبق دانسته‌اند. کامرون گوید که نخستین نامبرداری از خشت‌ریتی نه به عنوان پادشاه ماد، بل همانا به عنوان رئیس شهر «کارکاشی» باشد، که این نام سائق به مکان آن در وطن «کاسی»‌ها جایی در زاگروس مرکزی است.^(۱) لیکن چنان که اشاره رفت، دیاکونوف معتقد است که دژ خشت‌ریتی همانا «منزلگاه کاسیان» نامیده می‌شد، و حسب آن که کاسیان را گاه بابلیان هم می‌گفتند، احتمالاً آن را دژ بابلیان نیز می‌خواندند - که در آنجا به پرستش خدایان بابلی سرگرم بودند - و این دژ بابلیان که مقر حکمرانی خشت‌ریتی مادی - یعنی همان کارکاشی بوده، بنا به قرائن مذکور همدان کنونی است. چه، ایالت وی موسوم به «بیت کاری» که مرکز آن دژ کارکاشی (= منزلگاه کاسیان) بوده، در ناحیت همدان کنونی قرار داشت. دژ بابلیان یا سیلخازی را که به احتمال قوی منزلگاه کاسیان بوده، بایستی در یکی از نقاط آن ناحیه، یعنی در جنوب غربی خاک ماد جستجو کرد، که بعدها هگمتانه (همدان) نامیده شد.^(۲) رومن گیرشمن نیز به وجهی دیگر گوید که شهر همدان پیش از عهد مادان، یعنی در هزاره دوم (ق.م.) به اسم «اکسایا» (Akesaia) وجود داشته، زیرا که در آشوری «کارکاسی» به معنای شهر کاسیان است.^(۳)

اما وجه ترکیب اسم «کار - کاشی» چنان که هم پیشتر اشاره رفت، جزء اول آن «کار» همان کلمه سومری - اکدی «کارو» (karu) به معنای ماندگاه (colony) یا کوچ‌نشین و منزلگاه باشد. اوپنهایم به نحوی دقیق توضیح داده است که «کارو» اکدی اصلاً به معنای بندرگاه / لنگرگاه / منزلگاه، بخش بیرونی پیوسته با شهر باشد، چنان که بخش اندرونی را «بیت» گویند. بخش بندری یا لنگرگاه که مقر تجارته بیرون شهرها بوده، در سومری «کار» (kar) تلفظ می‌شده، باید دانست که «کار / کارو»‌ها استقلال اداری داشته‌اند، و

1. *History of Early Iran*, p. 178.

۲. تاریخ ماد، ص ۳۲۷، ۳۳۱، ۳۴۱، ۳۴۳، ۶۹۲ و ۶۹۹ /

The Cambridge History, 2, 105, 106, 114

۳. *ایران از آغاز تا اسلام*، ص ۴۸ /

Persian cities (L.Lockhart), London, 1960, p. 94.

مقررات علیحده‌ای جهت شهروندان مرعی بوده است.^(۱) بنابراین، چنین نماید که «کار» در مفهوم «ربض» بلد، و «بیت» در معنای «شارسان» آن بوده باشد. به‌هرحال، کارکاشی همانا منزلگاه یا ماندگاه «کاسیان» در ازمنه ماقبل مادی و در سرزمینی که بعدها منسوب به ایشان «Media» (= مادستان) نام یافت، وجود داشته است. اینک باید دید همانطور که قبلاً یکی از ماندگاه‌های کاسیان را طی دوران مهاجرت ایشان به میانرودان و فراسوی آنجا در اسم شهر «قرقیسیا / کرکیسیا / کرکیسین» هیتی برکنار فرات یاد کردیم، آیا در موطن اصلی‌شان یا غرب ایرانزمین هم آثار بلادی، اسمی باقی، نشان و ایزی از آنان و «کارکاسی» پیدا می‌شود؟ خوشبختانه، پاسخ این پرسش مثبت است، و آنچه یافته‌ایم اگرچه یک دهکده گمنام بیش نیست، در عالم علم و تحقیق تاریخی از ملک سلیمان بیشتر و خوشتر باشد، اصلاً قیمت ندارد.

«قرقیسین» دهی، روستایی یا ناحیتی بین رامند و خیارج قزوین است، که امام‌الدین رافعی قزوینی (م ۶۲۸ق) از آنجا و اشخاص منسوب به آنجا با عنوان «قرقیسینی / قرقیسینی»، بعضاً با نسبت ثانی «اهرازجردی» یاد و نقل کرده،^(۲) که بی‌گمان چنین نامجایی علی‌المعمول معرب از همان «کارکاشیه / کارکاشین» (= ماندگاه کاسیان) باشد. در سده هشتم (ق) نیز حمدالله مستوفی قزوینی در جزو دیهه‌های وطن خود، مردّف با «فارسجین، خیارج، سگزاباد، و...» همین «قرقسین / قرقسن / قرقشین» را یاد کرده است.^(۳) در وجوه این نامجای تردید و نسخه بدل روا نباشد، زیرا که هم‌اکنون این قریه در جنوب غربی قزوین، همانجا که رافعی نشان داده، با اسم «قرقیسین» به‌مختصات طولی ۴۹° / ۵۰' و عرضی ۳۵° / ۵۰' وجود دارد.^(۴) باید گفت که یک چنین کشفی، احتمالاً اساس بعضی از نظریات را در باب موضوعات مانحن فیها بهم می‌زند، و برای برخی از نگره‌ها شالوده استوارتری پی می‌نهد. در عین حال، زمینه‌های نوینی در خصوص جغرافیای تاریخی کاسیان، مادان، و جز اینها فراروی محققان و مورخان پدید

1. *Ancient Mesopotamia*, Chicago, 1964, pp. 78, 91, 116. / *The Cambridge History of Iran*, 2, تاریخ ماد، ص ۶۱۰ / 105.

۲. التدوین فی اخبار قزوین، طبع عطاردی، ج ۱، ص ۴۸.

۳. نزهة القلوب، ص ۵۹.

۴. فرهنگ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور، ص ۳۹۹.

می‌آورد، مسائل تاریخ فرهنگی چندی را توضیح می‌دهد، یا ایضاحات دقیقتری از برای آنها فراهم می‌کند. اینک در اینجا فقط به برخی از آنها اشاره می‌رود، زیرا تفصیل مراتب مستلزم رساله مستقل دیگری است. از جمله اگر توجه شود که «قرقسین» (= کارکاشی) قزوین در همان منطقه «دشتبی» (= دشت خدا) باستانی است، یعنی یکی از دشت‌های «نیسایه / نسای» مادستان که در جهان باستان به اسب‌های خود و جایگاه اسب‌پروری مشهور بود، وجود ماندگاه کاسیان اسب‌پرور دنیای قدیم در آنجا توجیه دیگری می‌یابد. برای نظریه هر تسفلد هیچ شاهد غیبی و تأییدی از این بهتر نباشد، که کاسیان همان کاسپیان (= قزوین) بوده‌اند، که در دشت قزوین (کاسپین) مسکن و مقر داشته‌اند، یا مرز و بومشان و موطن آنها بوده است. اساس نظریه وجود «کارکاشی» در ناحیه هگمتانه ممکن است بهم بخورد، فلذا اینهمانی نامجاهایی که حسب تطبیقات جغرافیایی در کتیبه‌های آشوری صورت پذیرفته، دستخوش تغییر و تبدیل می‌گردد. هریک از اینها، که حالا سطری از سطری بیان شد، تبعات و نتایج دیگری بر آنها مترتب باشد، که از حوصله این وجیزه بیرون است. مثلاً مقر خشریتی مادی، دژ بابلیان و قلمرو حکومتی او در جای دیگری منطبق می‌شود، و جز اینها و مانند اینها. مگر آن که در یک کلمه قائل شویم به این که «کارکاشی» منطقه قزوین همانا و فقط یکی از کارکاشی‌ها یا ماندگاه‌های متعدّد کاسیان در عرصه حضور و نفوذ یا قلمرو حلّ و ترحال آنها بوده است. راقم سطور، در صورت کلی قضیه، به همین نظر متمایل است.

خلاصه آن که، «کاسی» اسم قوم معروف باستانی و ماقبل مادی در غرب ایرانزمین است که منشأ نژادی هند و اروپایی داشته‌اند، و به نوعی زبان قفقازی (آسیانی) سخن می‌گفته‌اند، که با عیلامی نزدیک بوده است. اسم ایشان مفهوم قوم شناسی وسیعتری یافته، چندان که سایر اقوام آسیانی را شامل می‌گردد. اگرچه زادبوم کاسیان مانند خاستگاه آنها دانسته نیست، بومگاه شناخته شده ایشان بخش مرکزی سلسله جبال لرستان کنونی بوده باشد. مبدأ ظهور کاسیان هزاره سوم قبل از میلاد، یا حدود ۵۰۰۰ سال پیش احتمال می‌رود، که در اسناد عیلامی سده ۲۴ ق.م. (حدود ۴۵۰۰ سال پیش) یاد گردیده‌اند. از جمله همسایگان کاسیان در لرستان «یاسوبیگالیان» بودند، که بسا نامجای کنونی «یاسوج (گیلویه)» مرکز کهگیلویه و بویراحمدی (ناحیت «لر» بزرگ) از

همان اسم باشد. کاسیان طی هزاره دوم (ق.م.) بر بابلزمین و عیلام استیلا یافتند، و دوره پادشاهی ایشان در بابل که حدود پانصد سال پایید (- سده‌های ۱۸-۱۲ ق.م.) در تاریخ میانرودان به‌عنوان «میان پرده کاسی» معروف باشد. آنان طی مدت مزبور در آنجا بکلی بابلی‌مآب شدند، و از کاسی‌های کوهستانی موطن اصلی خود بریدند. طی هزاره یکم (ق.م.) کاسیان با اقوام نورسیده ایرانی (از مشرق) بالمره درآمیختند، تیره‌ها و گروه‌هایی از آنها در اقوام جدید مستحیل شدند. توده قبایل ماد خود ترکیبی از تیره‌های آریایی و طوایف بومی کاسی بود، چندان که در متون یونانی قوم کاسی (کیسی / کوسای) مقرون با مادان یاد شده‌اند. راقم این سطور، منشأ قومی قبیلۀ معروف «مغان» روحانی و کاهن ماد را از تیره‌های کاسی و کوتی گمان می‌برد. به‌هرحال، سهم و تأثیر کاسیان در تکوین اقوام و ملل، و در تاریخ تمدن و فرهنگ و دین شایان است، خصوصاً در کیش و فرهنگ مادان و بابلی‌مآب شدن ایشان، تأثیری قاطع داشته‌اند. نام کاسی‌های باستان طی قرون قدیم و میانه، در اسامی قبایل «کیسین» (Kissean) - کوسین (kossean) ساکن سرزمین‌های کوهستانی شرق و شمالشرقی بابلزمین - یعنی در لرستان کنونی و پیرامون آن به‌حیات خود ادامه داد. از آنچه بدیشان منسوباً مشهور است، فنون اسبداری و ارابه‌رانی که هم ایشان در میانرودان متداول کردند. نامجا‌های چندی در شرق و غرب آن سرزمین، نیز در مغرب ایران از شمال تا جنوب، و در ناحیۀ مرکزی هم از ایشان برجاست، خصوصاً ماندگاه‌های آنان که بیشتر «کارکاشی / کرکیسی / قرقیسی» نام یافته است. هم چنین، تصوّر می‌رود که نام شهر قزوین و بحر خزر (- کسپین) از اسم این قوم فراجسته باشد. نظر راقم سطور که محور اصلی رسالۀ حاضر است، این که شهر «کاشان» ایران هم از نام کاسیان نام یافته باشد. آثار باقی از ایشان بسی بیش از اینهاست، منتها غالباً ناشناخته است، چندان که تمام جنگ‌افزارهای مفرغی مشهور لرستان به‌احتمال قوی متعلق به جنگجویان کاسی باشد، همانگاه که در خدمت شاهان بابلی و عیلامی بودند (سده‌های ۱۳-۱۱ ق.م.). بطورکلی مفرغ‌های لرستان (از هزاره دوم و آغاز هزاره یکم ق.م.) مربوط به قبایل کوهستانی «کاسی» است، که تاراج شده و هم‌اکنون نیز در حال غارت شدن است. هرتسفلد، نگارکنده سنگی سرپل زهاب را هم از آثار باقی کاسیان یاد کرده، اینک توان گفت که خود طوایف لران دامدار و کوه‌نشین لرستان کنونی بقایای قومی همان کاسیان باستان باشند.

۲. میناشهر

بنابر آنچه گذشت، فرضیه خود را در هم‌ریشگی نامجای «کاشان / کاسان» (Kashan/Qassan) و نامویس «کاسی / کاشو» (Kassu/Kashshu) مطرح کردیم، ضرورتاً ادله عقلی و نقلی را هم مقرون با شواهد و قرائن حتی الامکان بیان نمودیم. اینک وجوه مختلف نامویس «کاسی» (قوم باستانی) مزبور در السنه قدیمه از این قرار است: «کاشان» (Kashshan) عیلامی، «کاشو» (Kaaššuu) بابلی، «کاشی» (Kaššii) اکدی، «کاسی / اکسه» (Akessa/Kassi) آشوری، «کیسیوی / کیسین» (Cissiaen/Kissioi) یونانی، «کوسایی» (Cossaei) رومی که اخیراً «کاسیت» هم گفته‌اند. ظاهراً در این قول تردید نباشد که جزء وندی این اسم، یعنی پساوند اتصاف یا نسبت در السنه مزبور مطابق با قواعد تلفظ در آنها تبدل پذیرفته است. ولی خود اسم در اقدم وجوه آن اقرب به تلفظ قومی هم هست، یعنی صورت «کش / کاش» (kash) عیلامی، هیچ معنایی از برای آن حسب اشارات در متون مربوط به السنه مزبور یاد نگردیده است.

اما نظر دانشمندان معاصر در این خصوص تا آنجا که اطلاع یافته‌ایم و قبلاً هم به نقل آمده، از جمله این که کامرون معتقد است اولاً «کاسی» ها همانم با خدای قومی خویش «کاشو» هستند، ثانیاً این اسم (نامخدا و نامویس) که از اسامی قفقازی (هند و اروپایی) است، بی‌گمان مأخوذ از اسم سرزمینی است که در آن توطن کردند.^(۱) دیاکونوف همین خدای «کاشو» را به مثابه توتم قبیله «کاسی» نیای مشترک ایشان دانسته^(۲)، که قولی درست و متین باشد. سرانجام باید گفت که گیرشمن هم خدای بومی «کاشو» را بی‌گمان موجب تسمیه قوم «کاسی» دانسته، امری که در میان قبایل آسیانی معمول بوده است.^(۳) بدین سان، بدیهی است که برای درک معنای نامویس «کاسی» هرآینه باید معنای نامخدای «کاشو» را در فرهنگ لغات هند و اروپایی (قفقازی) آسیانی جستجو کرد.

نامواژه «کش / کاش» (Kaš) اساساً به معنای «آبگون و آبگینه» باشد، که کنایه از آسمان هم هست. در هندی باستان «کاش» (kāca.kaš): شیشه و آبگینه را

1. *History of Early Iran*, pp. 90, 92.

۳. *ایران از آغاز تا اسلام*، ص ۴۸.

۲. *تاریخ ماد*، ص ۱۷۳.

گویند.^(۱) رولاند کنت در شرح کلمه فارسی باستان «کاسکه» (kāsaka) به معنای «سنگ نیمه گرانبها» (= لاجورد) که در عیلامی «قسی - قه» (Qasi-Qa) تلفظ شود، ریشه ایرانی «کس» (kas) را از ماده «کش» (kaš) سانسکریت دانسته که به معنای «دیدنی، نمایان و درخشان» باشد. ولی کونینگ «کاسکه» (= لاجورد) را، هم از ماده «کاسه» (kāca) سانسکریت دانسته که یاد شد به معنای «شیشه یا بلور کوهی» است.^(۲) چنین نماید که اختلاف نظر بر سر معانی مزبور از هر ماده‌ای که باشد وجهی ندارد. زیرا معنای «درخشان و درخشنده» که کنت از برای «کاسکه» (= لاجورد) قائل گردیده، در واقع خود صفت بارز همان «سنگ نیمه گرانبها» است که کونینگ آن را در وجه ذاتی اش «آبگینه و بلور» یاد کرده است. به عبارت دیگر، اوصاف «دیدنی، نمایان و درخشنده» همان صفات «شیشه، بلور و آبگینه» باشد.

معنای محصل جامع الصفات از موصوف مزبور یا اسم «کاش / کاسه» به نظر ما کلمه «آسمانگون» باشد، که هم صفتهای درخشان، بلورین، آبگون، آبگین، آبی رنگ و لاجوردین در آن منطوی است. مرادف با آن همانا واژه «مینا» است، که گنبد مینا کنایه از آسمان باشد. اینک برای آن که از معنای قریب اخیر کلمه «کاش» به توسط مترادفات معناشناختی (Semantic) به معنای بعید قدیم آن راه یابیم، بد نیست در بنیاد واژه «آسمان» تأمل شود، که در اصل به معنای «سنگ» است، و در «اوستا» صفتی است به معنای «سنگین»، زیرا آسمان را به سان سنگی پنداشته‌اند. در «روایات پهلوی» گوهر آسمان را «آبگینه» دانسته‌اند که ژرفای آن چونان پهنایش تهیگان باشد.^(۳) نودمین پرسش «داتستان دینی» پهلوی درباره آسمان است (بندهای ۱-۱۵) که از چه ساخته شده، پاسخ می‌دهد: «آسمان گرد و فراخ و بلند که میانگاه اندرون آن پولاد درخشان (یا «خایه گون») است، ساختمایه آن سنگ روشن باشد که سخت‌ترین و نیک‌سرشت‌ترین سنگ‌هاست»، و مراد حجرالنور = مرقشیت / مرغش = پیریت آهن است.^(۴) مینوی

۱. فارسی باستان، ص ۱۸۰ / برهان قاطع، ج ۳، ص ۱۵۵۶ / فرهنگ فارسی معین، ج ۳، ص ۲۸۳۴.

2. *Old Persian* (Grammar, texts, lexicon), 2d. ed., 1953, p. 180.

۳. خرده اوستا (پوردوود)، ص ۱۶۶ / برهان قاطع، ص ۴۲ ح. /

Zurvan (part II texts), pp. 361, 364-5.

4. *Dinshah IRANI Memorial Volume*, p. 251.

خَرَد نیز (باب ۸ بندهای ۳ و ۷) همین پرسش را که آسمان از چه گوهری ساخته شده، چنین پاسخ داده است که «آسمان از گوهر آهن درخشنده ساخته شده است که آن را الماس (= فولاد) نیز خوانند».^(۱)

ابتدایی‌ترین معرفت آدمی که اختصاصی هم به مردم ابتدایی ندارد، نسبت به طاق نیلگون آسمان همانا معرفتی حسی و عینی است، که در نگاه نخست «رنگ» آن مرکوز ذهن می‌گردد. سپس اگر اطلاق صفت بر موصوف یا اسم بر مسمّا و لَوْن بر شیئی نمود، که در همه جا امری عادی و اساساً قاعده‌ای مطرد است. از اینروست که مفاهیم «آبی، آبگون، آسمانی، لاجوردی، سبزی، سنگ کبود، حجرالنور، سنگ روشن، الماسگون، بلورین، آبگینه، مینا، برلیان و درخشان» مترادفاً از برای کلمه «کاش / کاسه» مترتب یا متصوّر باشد. مشهور است که «کاش / کاس» (از جمله درگیلکی) به معنای «کبود، ازرق، زاغ و آبی رنگ» باشد. از وجوه وصفی آن «کاسانه / کاسکین / کاسکینه» مرغی سبزرنگ است، که آن را سبزک هم گویند.^(۲) اصل کلمه «کاسکه / کسکه» (Kasaka) که در فارسی باستان، چنان که گذشت، سنگ لاجورد باشد، به گفته دیاکونوف همانا «مادی» یا باکتریایی است.^(۳) بسا که مادان این کلمه را از اسلاف سرزمینی خویش، یعنی از کاسیان باستانی به تداول گرفته باشند.

ولی وجوه کلمه کاش / کاسه / کش، و جز اینها، نه تنها در ماد، غیر از باکتریا و بلخ هم عموماً در سرزمین‌های کهن اقوام هند و ایرانی تداول داشته است. کتاب پهلوی «بندهشن» (۱۰-۸۶) در جزو رودهای نامور «کاسه رود» را یاد کرده، «که به آب توس شهر بیاید، آن را آنجا کسفرود خوانند، این همان رود «وه» است که آنجا کاسه خوانند، در

۱. مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، ص ۲۴.

The Philosophy of the Mazdian religion (Casartlli), p. 108.

برای تفصیل بیشتر و شواهد دیگر باید به گفتار بسیار ممتع پروفیسور «بیلی» رجوع کرد در کتاب:

Zoroastrian problems in the ninth-century books (ratambai katra lectures), Oxford, 1971, pp.

120-148.

۲. برهان قاطع، ج ۳، ص ۱۵۶۳ و ۱۵۶۴ / بندهشن (مهرداد بهار)، ص ۱۰۳، ۱۸۸، ۱۸۹. فرهنگ فارسی، (معین)، ج ۳، ص ۲۸۲۳. فرهنگ گیلکی (مرعشی)، ص ۱۲۸.

۳. تاریخ ماد، ص ۹۰.

سند نیز کاسه خوانند.^(۱) شادروان مارکوارت آلمانی (وهروودوارنگ، بند ۵) در توضیح همین فقره بندهشن گوید که «کاسرود» طوس مذکور در شاهنامه فردوسی (فرهنگ وولف، ص ۶۲۸) که همان «کشفرود» مشهد باشد (همان، ص ۶۵۷) یا «کاسپه رود» (kasp-röd) با رود «وه» تجن (-تجن رود) و «سند» پیشگفته (= «شهد» پهلوی؟) هر سه یکی هستند و مرادف باشند، که سرانجام به «هریرود» پیوندد.^(۲) آنگاه دانشمند فقید ایرانی داوود منشی زاده، در اقتضای استاد مارکوارت، ضمن «مطالعه جغرافیایی - تاریخی در حماسه ملی ایرانیان» در باب شواهد موضوع مانحن فیه فحص بلیغ نموده، و بدین نتیجه رسیده است که: واژه‌های «کاسه» (سنگ) و «کسپ» (Kasp) هم‌ریشه‌اند، یا جوهی از یک اسم هستند که در اسامی «کشپه» (kašyapa) سانسکریت، «کسیپه» (Kasyapa) اوستایی، و صورت‌های دیگر پهلوی و فارسی «کشپ / کشف / کشو» بالجمله به معنای «سنگ پشت» باشند.^(۳) سپس وجوه اسامی «کاسان» ماوراءالنهر را بررسی نموده، که همان کوشان / کشان / کش (= شهر سبز) باشد، و کوره کاسان همان «کنگ بهشت» یا سیاوشگرد اسطوری است، که حسب روایات کهن بنای آن منجمله از «کاشکین» (= سرامیک) یا از «آبگینه» باشد. کاشکین، یعنی سفال لاجوردی، همان «کاشی» (= آبگینه / آبی رنگ / سبزگون) که از جمله مرغ سبزرنگ یا سبزک / سبزینه / سبزقبای (سابق‌الذکر) هم بدان نسبت یافته، مترادف با کلمه «مینا» ست، که همین نیز به معنای «آبی، درخشان، آبگینه و آسمانگون» باشد. این «کاشی» (آبی) که از مصالح ساختمانی کنگدز اسطوری است، از مواد رنگی کاخ کیکاوس در البرز کوه (... دو خانه دگر ز آبگینه بساخت...) و نیز از جمله رنگ و نماهای کاخ هگمتانه (همدان) هم بوده است.^(۴)

۱. بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، تهران، توس، ۱۳۶۹، ص ۷۵ و ۷۶.

۲. وهروودوارنگ (جستارهایی در جغرافیای اساطیری و تاریخی ایران شرقی)، ترجمه داوود منشی‌زاده، تهران، بنیاد موقوفات دکتر افشار، ۱۳۶۸، ص ۷۶.

3. cf: *Grundriss der Iranischen Philologie*, 1b, 2ab., s. 79, 85, 88./

یشتها (پورداوود)، ج ۲، ص ۳۵۶ / فرهنگ ایران باستان، ص ۱۹۹.

4. *Topographisch-Historische Studien Zum Iranischen Nationalepos*, Wiesbaden, 1975, s.

118-119, 194-196, 198-199, 218-220, 241-243, 274-249.

بنابراینچه گذشت، اولاً نظر هرتسفلد باستان شناس راجع به ریشه کاس (kas) در اسامی اقوام «کاسیت / کاسی» و «کسپین / قزوین»، گویا فقط با این گزاره توجیه منطقی می یابد که حسب شواهد پیشگفته «کاش» (kaš) و «کسپ» (Kasp) هر دو به یک معنا هستند، و براساس فقه اللغه ایرانی دو وجه از یک کلمه باشند، نه آن چنان که وی پنداشته گویا حرف «پ» (P) در «کسپ» (Kasp) علامت جمع در زبان عیلامی است.^(۱) راقم سطور خرسند خواهد بود که اگر این یک مسأله تاریخی همانمی یا همنازادی اقوام باستانی «کاسی» و «کاسپی» این چنین به زعم وی در اینجا حل شده باشد، بدین که آن «پ» (P) کذایی جزو اصلی کلمه برشمار آید. ثانیاً «کاسه رود / کسپه رود / کشف رود» بنابراینچه گذشت که دیگر حاجت به توضیح نباشد، به مفهوم «سنگ رود» (!؟) نیست، بل از لحاظ سمانتیک به معنای (رودی به) رنگ سنگی که - کما مرّ - گوهر آسمان است، پس کاسه رود / کاشی رود / کشف رود به معنای «رود آبی رنگ و آسمانگون» باشد، و قس علی هذا. ثالثاً، و بالاخره آن که «کاشو» (Kaššu) نامخدای قوم «کاشی» (= آسمانگون) که گویا اسم منسوب یا وجه وصفی همین کلمه «کاسی» است، همانا خود مفهوم انتزاعی «آسمان» باشد، فلذا بغ «کاشو» همانا خدای آسمان در نزد اقوام کاسی بوده است. همانطور که «هوری / سوری / سوریاش» خدای خورشید در نزد قوم هند و اروپایی (قققازی) هوری / هوریانی بوده، و وجه نسبت آن قوم (هوری) به همان خدای خورشید باشد، خدای خورشید هند و ایرانی که گویند مورد پرستش قوم همنازاد «کاسی» هم بوده است.

البته کاملاً متوجه هستیم که کلمه «داگیگ» (dagilgi/dagigi) در زبان کاسی به معنای «آسمان» است، همانطور که کلمه «یاش» (jaš) به معنای «زمین» است.^(۲) ولی کلمه «کاشو» چنان که گذشت، نه در معنای «آسمان» مشخص، بل در مفهوم مجرد آن به معنای خدای آسمان باشد، چنان که کلمه خالص کاسی «ساخت» (sah) به معنای خورشید مشخص است، ولی مفهوم مجرد خورشید در نزد ایشان همان «سوریاش» (هوری) خدای خورشید معروف اقوام هند و ایرانی است. تمام اقوام هند و اروپایی، و شاید تمام

1. *Iran in the Ancient East, p. 182. / Archaeological history...*, p. 2.

۲. تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۶۰۶.

اقوام باستانی در پهنه زمین، بدون یک خدای آسمان یا پدر آسمانی نبوده‌اند، پس براین قیاس، قوم «کاسی» آسیانی ایرانی هم نمی‌تواند خدای آسمان نداشته باشد. خدای آسمان هندی «دیائوس» (Dyaus) نام داشته، که مطابق است با نام «ژئوس» (Zeus) یا «ژئوپاتر» (= پدر آسمان) یونانی، و آن در الاهیات ودایی با «وارونه» همبر بوده است.^(۱) تفصیل مراتب اینک از بحث ما بیرون است، در این خصوص باید به مطالعات دینشناسی تطبیقی مراجعه کرد. تنها به یک اشاره دیگر بسنده می‌رود آن که گویا جفت خدای کاشو، یعنی «کاسیته» همسان و همبر با «وارونه» هندی بوده باشد. در هر حال، اگر به قول دیاکونوف این خدای «کاشو» نیای قبیله «کاسی»ها بوده، پس به مثابه همان «ژئوپاتر» (= پدر آسمانی) یا وارونه دیائوس وداییان هندی باشد. اما اگر به گفته کامرون قوم «کاسی» نامویس خود را و نامخدای خود را از نامجای سرزمینی که در آن توطن کردند برگرفته، ما نمی‌توانیم توجیهی از برای این قول بیابیم، ای کاش خود آن روانشاد مسأله - به اصطلاح - پارادکس‌ها را که مطرح کرده به نحوی حل می‌کرد.

باری، نام و نشان‌های بازمانده از کلمه «کاشی» (= آسمانگون / مینایی) یا منسوب بدان، در اینجا و آنجا، بیش از آن است که یاد گردید. از جمله «کشکه دریا» (= دریای نیلگون) حدود دره زرافشان، کش (= شهر سبز) در جنوب سمرقند، «کاسان» سغد و سمرقند - که یاد کرده شد، کاشکن از دیه‌های بخارا، کشکان رود (= رود آبی رنگ / لاجوردین)، کاسکان از دیه‌های کازرون فارس، کشیستان کرمان، کشه بین اصفهان و نطنز، کاسویه و کاسواه از روستاهای ساوه، کاسین نزدیک اهر، کیشان از دیه‌های فراهان، و شاید کیشین از دیه‌های چسبیده به همدان که بعضاً ممکن است بازمانده از نام قوم «کاشی» باشد.^(۲) اما به جز «کاسه رود» (= رود آبی) خراسان که گذشت در تاریخ طبری و شاهنامه و جز اینها یاد شده و معروف است، یک «کاسه رود» هم درست آنجا که باید باشد، و جالب نظر آن که حسن بن محمد قمی (سده ۴ ق) آن را در وجه تسمیه شهر «کاشان» یاد کرده است: «گویند که قاسان را نام نهاده‌اند به رودخانه‌ای که او را به زبان

1. *The Mythology of All Races*, vol. VI (Indian-Iranian), New York, 1964, p. 21.

۲. رش: مختصرالبلدان، ص ۲۰۳. / مسالک و ممالک، ص ۹۹، ۱۰۸، ۱۴۰، ۱۴۵، ۲۷۳، ۲۷۵. / تاریخ قم، ص ۱۱۸ و ۱۴۰. / معجم‌البلدان، ج ۴، ص ۲۲۷ و ۲۲۸. / کر جنامه، ص ۲۱۵. / فرهنگ آبادی‌ها...

عجم «کاسه» می‌گویند، و گویند که قاسان دریا بوده است، و آن را «کاسرود» خوانده‌اند...»^(۱)

بدین سان، بنابراینچه گذشت، کاشان که به «کاسه» (= آبی رنگ / لاژوردی) نام و نشان یافته، قطعاً به معنای «آسمانگون»، شهر آبی رنگ یا سبزین، مدینه‌الخضراء، و «مینا شهر» ایران است. لیکن، چنان که گذشت، کاشان ظاهراً در ابتدا اسم ناحیه یا منطقه بوده، که اگر نامجای خود را از اسم قوم «کاسی» باستانی گرفته، یا چنان که کامرون اعتقاد داشته، قوم «کاسی» نامویس خود را از اسم آنجا گرفته باشد، اکنون دیگر این موضوع صرفاً در جزو مباحث عالمانه و از مقوله قومشناسی تاریخی است. همین قدر که گواہ بر قدمت چند هزارساله نامجای کاشان، آتلال باستانی «سیلک» است، باید همگان را بسنده باشد. اما یک کلمه شاعرانه هم گفته آید و بگذریم این که، در خیال محقق ژرفکاو شیخ آن خدای آبی رنگ «کاشو» کاسیان هرگز نمی‌تواند از فراز آسمان شهر کاشان ناپدید شود.

۳. مستدرکات

شادروان سعید نفیسی در باب صورت تطوّر یافته «پدشخوارگر» که در دوره اسلامی «فرشوادکوه» گفته‌اند، چنین نظر داده است که بعدها «فر» از آغاز این کلمه افتاده، و در زبان مردم به صورت «شواتکوه» و «سواته کوه» درآمده، که امروز سوادکوه گویند (تاریخ اجتماعی ایران، ج ۱، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲، ص ۳۴). اما در وجه تسمیه فیروزکوه، آن را به «کوه نصر» هم ترجمه کرده‌اند. مع‌هذا، نظر به تعدّد اسامی فیروزکوه، از جمله دو تا در خراسان و جز اینها، شاید بتوان گفت که هم مفهوم کبود و آبی برای آنها قائل بوده‌اند. گویا همین معنا در مورد فیروزکوه دماوند، موجب توصیف آنجا به قلّه برفین کبود شده باشد. از طرف دیگر، این قلّه از سر دره خوارری (پیشخوار) مرئی است، و راهی قدیمی هم به فیروزکوه از حدود سمنان وجود دارد، که در چند فرسخی جنوب آن شهر بقایای قلعه لاجوردین «لاسگرد» سرخه باشد. همین لاسگرد خود وجهی از کلمه لاجورد است، که گمان می‌رود از مجموع این مراتب چنین فهمیده‌اند که کوه «بیکنی» مزبور در

۱. تاریخ قم، ص ۷۵. / تاریخ کاشان، ص ۳۴.

پتسخوار همان فیروزکوه دماوند باید باشد، که یک مکان لاجورد نشان (- لاسگرد / لازگرد / لاورد) هم مقابل آن وجود دارد. ولی این قرائن به ظاهر صحیح و منطبق با توصیف بالجمله از مستحذات و مشتبهات امور است، چنان که گذشت اعتقاد ما آن باشد که پای هیچ آشوری به این منطقه نرسیده است. مع هذا، ابواب تحقیق باز است، به خاطر پیشرفت علم ما چشم به راه هستیم که در ردّ فرضیه ما، و اثبات - کماکان - فیروزکوه = بیکنی اقدام کنند.

۲- از وجوه کهن نامجای «سیلک» کاشان، همانا یکی «دسکره سلکاباد»، خصوصاً «کبود درّه» و «سیلک آباد» بطریقه را قمی یاد کرده است (تاریخ قم، ص ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۳۷).

۳- در منطقه کاشان، در جزو اسامی کوه‌ها چندین «کوه سرخ» وجود دارد (تاریخ کاشان، ص ۴۵ و ۵۰) که به اعتقاد ما تمام نامجاهای متصف به سرخرنگ، بسا منطبق با همان نامجاهای رودها / رویان (= رویین - مسین) باشد. بطور کلی، اسامی «رویان» (= قلعی / مسی) به مفهوم سرخرنگ، و اسامی «کاشان» یکسره به معنای لاجوردی و آبی رنگ است.

۴- در باب اختصاص شهر کاشان به صنایع مسگری و کاشیگری، هم از جمله اشارات در عهد قدیم یکی از مقدسی (سده ۴ق) است که گوید ایشان در عمل قمقمه سازی مهارت دارند (احسن التقاسیم، ص ۳۹۰). که از جمله ظروف مسین و رویین بوده باشد. در عصر حاضر هم از جمله علامه بارتولد گوید که «در آن زمان شهر دارای اهمیت صنعتی برجسته‌ای بود، و مخصوصاً جام و پیاله کاشان شهرتی داشت، در این زمان هم ظروف مسی کاشان معروف است. علاوه بر آن مصنوعات گلی شهر شهرتی دارد، هم از کلمه کاشان و یا مخفف آن کاش کلمات کاشی و کاشیگر اشتقاق یافته است» (جغرافیای تاریخی ایران، ص ۱۹۳).

بر رویهم برای صنایع کاشی سازی، لعاب لاجورد، و قالی بافی کاشان، از جمله می توان به کتاب میراث ایران (ص ۲۱۶-۲۱۷، ۲۳۰، ۳۶۹-۷۰، ۳۷۴، ۳۷۶-۳۷۸ و ۳۸۱) رجوع نمود.

۵- کلمه «کاسه» (= مینا / آبگینه) که به معنای ظرف سفالی معروف باشد، به احتمال

قوی در زبان عربی دخیل از آرامی و پهلوی است. اگرچه لغویان تاکنون بدان اشاره نکرده‌اند، ما تردیدی نداریم که کلمه کاس / کاسه حسب اوصاف و تعاریف در عربی وارد است. ابن منظور گوید: «کأس، شیشه‌ای که در آن شراب باشد، بعضی گویند اصلاً خود «می» است، چنان که در قرآن مجید ذکر شده، و غالب نظر آن که آوند یا شیشه‌ی پراز می باشد، و اگر می در آن نباشد آن را قدح گویند، و در معانی دیگر مستعار است. نیز گفته‌اند که کاس مأخوذ از کاص باشد.» (لسان العرب، ج ۶، ص ۱۸۹ و ۱۹۰)

-۴-

نامجاهای «ماد» (ماه) *

«ماد» همچون سرزمینی تاریخی و به مفهوم بسیط این کلمه، در عهده باستان، شامل سرزمین‌هایی می‌شد که از سوی شمال به رود «ارس» و کوهستان «البرز» (در جنوب «خزر») و از شرق به دشت «کویر» و از سوی غرب و جنوب به رشته کوههای «زاگرس» محدود می‌گردید؛ ایالات آذربایجان، کردستان، کرمانشاهان، لرستان، همدان، اصفهان، ری و مضافات آنها را دربر می‌گرفت.

در هزاره سوم پیش از میلاد، دولت‌های هوری، عیلامی، لولوبی و کوتی، در نواحی غربی ایران زمین پدید آمدند، که با تمدن‌های سومری و بابلی همسایه بودند، و یکچند بر آنها تاخته و حتی زمانی بر میانرودان (Mesopotamia) فرمان رانده‌اند. در هزاره دوم (ق.م) در شرق سرزمینی که سپس «ماد» نامیده شد، یک عنصر نوین زبانی و نژادی پدید گردید که همانا «ایرانی» و ریشه آن ظاهراً در آسیای میانه بوده است. مغرب ایران، جولانگاه قبایل «کاسی» (یا «کاسیت») بود، که با تشکیل اتحادیه‌یی به «بابل» تاخت آوردند و بیش از پنج سده بر آن سرزمین فرمان راندند، تا آن که دولت آنان بدست عیلامیان برافتاد.

از میان دولت‌هایی که در سرزمین آینده «ماد» و در آغاز سده‌ی نهم (ق.م) تشکیل یافت، سرآمد آنها «ماننا» بود که با آشوریان و اورارتویان به کارزا پرداخت. این کشور، سپس از لحاظ فرهنگ و تمدن و اقتصاد، هسته‌ی امپراتوری «ماد» را در سده‌ی هفتم (ق.م) تشکیل داد. اما در همان زمان (سده ۹ ق.م) در نواحی جنوبی «ماننا» همانا

*. این گفتار در *نامواره دکتر محمود افشار*، ج ۲، تهران، ۱۳۶۵ (ص ۸۴۷-۸۹۱) چاپ شده است.

«اتحادیه قباایل ماد» پدید آمده بود. منابع آشوری، از «مادها» همچون واحدی کامل، و فقط از «مادای» (Madai) نیرومند یا «اتحادیه مادان» سخن می‌دارند، و از قباایل ماد جدا جدا سخن نمی‌گویند. تنها از اشارت «هرودوت» است که اسامی قباایل مزبور دانسته می‌آید.

با آن که نزدیک به سه هزار سال از آرمیدن قباایل «ماد» در سرزمینی که سپس به نام آنها نامیده شد، می‌گذرد، و با مرور دهور و پیاپی شدن دولت‌ها و فرگشت اجتماعات و دگرگشت آیین‌ها و زبان‌ها، هنوز آثار و نشانه‌هایی از آن تیره و قوم ایرانی، یا ملت و دولت تاریخی در برخی از نامهای جغرافیایی مغرب ایرانزمین بر جای مانده است. آنچه در پژوهش نام‌های جایها (-Toponymy) و نامشناسی تیره‌ها (Ethnonymy) و بطور کلی ریشه‌شناسی (Etymology) مدد رسان پژوهنده است، این اصل مقبول است که - خوشبختانه - نام‌های جایگاهها اغلب از زبان پیشین مردم آرمنده در آنها برجای می‌ماند، به ویژه اگر تغییر زبان - چنان که اغلب پیش می‌آید - از طریق طرد و اخراج اهالی صورت نگرفته، بل رفته رفته از طریق مرحله‌ی دو زبانی روی داده باشد. «زیرا هنگامی که زبان ساکنان خطه‌ای تغییر می‌کند، اسامی امکان به حال پیشین باقی می‌ماند، و این امر عادی است».^(۱)

اینک، اساساً ما را با درجه‌ی تغییرات فرهنگی و چگونگی فرگشت‌های تاریخی - اجتماعی مردم در سرزمین «ماد»، کاری نیست. این پی‌جویی، صرفاً یک «ایزیابی» (Trace-Back) اجمالی از خود واژه‌ی ماد در اشارات تاریخی و جغرافیایی، صرف نظر از روند تحولات و تبدلات و اسباب و عوامل آنهاست. البته در پدیده‌ی بقای نام و نشان‌ها، یا به تعبیر بیرونی: «آثار باقی از قرون خالی»، سرزمین یا قوم یا ملت و دولت «ماد» تنها و مستثنی نیست. چه آن که اقوام و دول همروزگار «مادان» همچون «اسکیت»ها (- «سکا»های غربی) که میهن آنان در سده‌های ۸ و ۷ (ق.م) «ایشکوزا» می‌بود، نام خود به گونه‌های همخوان برجای نهاده‌اند، چنانکه احتمالاً دشت «سگ» همدان (- سگستان / سگستان / سیستان) و جز اینها نیز بازمانده‌ی نام آنها باشد. باز، و از جمله، جبال یا بلاد «الحارث» (= آزارات) و «الحویرث» مذکور توسط

۱. دیاکونوف: تاریخ ماد، ص ۸۰ و ۱۹۲.

جغرافیایان عهد اسلامی، بازمانده‌ی دولت «اورارتو» (- «آارات» ارمنی) - سده‌های ۸ و ۷ (ق.م) و جز اینها و مانند اینهاست. همچنین، بایستی از «ماننا»ها (سده‌های ۹ و ۸ ق.م) یاد کرد، که بسا و به ویژه در آذربایجان نام و نشانی از آنها برجای مانده باشد. پیشتر از آنها، «کاسی»ها و «لولوبی» و «کوتی»ها هم آثاری بر جای نهاده بوده‌اند، که ذکر همه‌ی اینها مجال و مقال دیگری می‌طلبد. عجاله در این بهره از گفتار، دو منبع اساسی راهنمای نامشناسی «ماد» می‌باشد: یکم، «ایران‌شهر» مارکوارت (Marquart)، دوم «تاریخ ماد» دیاکونوف، افزون بر بهره‌یابی از دیگر تحقیقات و منابع دیگر که یاد خواهد شد.

۱. گونه‌های واژه‌ی «ماد»

کلمه «مادها»، در زبان آشوری: «مادای» (Madai) و «آمادای» (amadai) و «ماتای» (matai)، در زبان عیلامی نو: «ماتاپه» (mata-pe)، در زبان عبری قدیم: «مادای» (madaj)، در زبان پارسی باستان: «مادا» (mada)، در زبان یونانی قدیم: «مدوی» (madoi) (mèdoi)، در زبان ارمنی قدیم: «مار - ک» (mar-K)، در پهلوی اشکانی: «ماث / ماذ» (màth/dh)، در پهلوی ساسانی: «مای» (maj) و در فارسی کهن: «ماه» (mah) تلفظ شده است.^(۱)

برای کلمه‌ی «ماد»، که یکی از نام‌های نژادی و جغرافیایی است، به عقیده‌ی زبان‌شناسان: «نمی‌توان یک ریشه واضح در زبان‌های ایرانی پیدا کرد، و البته فقدان اشتقاق و مأخذ در اسامی قبایل و نژادها پدیده‌ی رایج است.^(۲) بنابراین، توجیهی که یکی از زبان‌شناسان (- «کاسل») در اشتقاق کلمه‌ی «ماد» نموده، مبنی بر هم‌ریشه بودن آن با کلمه‌ی اوستایی «مئیدیه» (maidhya) - به معنای «میانگاه»، نادرست می‌باشد، و هیچ ارتباطی با «màdhya» (سانسکریت) و «medius» (لاتینی) - به معنای «میان» - ندارد، و نمی‌توان «ماد» را کشور میانگی یا مرکزی، چنان که برخی پنداشته‌اند، ترجمه کرد.^(۳) نگره‌ی دیگری مبنی بر آن که قدیم‌ترین نام مادها در اصطلاح نژادی «ماکتاپ» که در

1. *Eranšahr*, Nach der Geographie des Ps.Moses Xorenaci, Berlin, 1901, pp.17-20.

۲. تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، ص ۸۳، ۱۹۱ و ۵۸۰.

۳. پوردادوود: *یشتها*، ج ۲، ص ۲۱۷ - ۲۱۸.

زبان عیلامی نو با کلمه‌ی دیگر «ماتا.پ» (= «مادها» و «ماد») سنجش پذیر است، منظوی می‌باشد. * بنابراین، ممکن است اصطلاح «مادها» ریشه‌ی «عیلامی - کاسپی» داشته باشد.^(۱) «هرودوت» (ح ۴۸۴ - ۴۲۵ ق.م) یک وجه نامگذاری دیگر از برای «مادان» یاد کرده، بدین که: «آنان را قدیماً همه‌ی مردم «آریان»ها می‌خواندند، اما وقتی که «مدیا» (medea) کلشیدی (به ضم اول) از «آتن» به نزد آنان آمد، ایشان نام خود را تغییر دادند، و بدین سان خود را (ماد) نامیدند.»^(۲)

اما آن زن کوچیده به شرق - «مدیای» کلشیدی، که «هرودوت» (کتاب ۷، بند ۶۲) با اشارتی از آن گذشته، و «مارکوارت» (- ایرانشهر، ص ۱۲۷) سطری چند درباره‌ی آن نگاشته، در اساطیر یونان خود داستان مفصلی دارد. مجمل آن که: «مدئه» (Médée) دختر «آتس» پادشاه «کلشید» (- واقع در دامنه‌ی جبال «قفقاز») و نواده‌ی «مهر» (Helios) بود که برخی او را دختر مادینه ایزد - «هکات» (سرپرست همه‌ی جادوگران) دانسته، و اغلب «مدئه» را هم جادوگر یاد کرده‌اند. وی در بدست آوردن «پوست زرین» به «ژازون» بن «آزون» (پادشاه «یولکوس») یاری کرد و زن او شد، و از وی فرزندی یافت به نام «مدوس» - که به روایتی از تخمه‌ی پادشاهان آسیایی بوده، و در هر حال، نام اقوام «ماد» از همو پدید آمده است. بدین سان که «مدوس» با مادر خود «مدئه» از «آتن» گریخت و به قلمرو عموی خویش «پرسس» (persés) رفت. اما در آنجا زندانی شد، تا آن که با یاری مادر توانست «پرسس» را بکشد و به جای او فرمانروا گردد.^(۳)

با صورتی دیگر که از این روایت یونانی درباره‌ی «مدیای» کلشیدی و فرزندش «مدوس» فرا نمودیم، کشاکش میان «مادان» و «پارسان» در آن بازتابی یافته است. لیکن وجه نامگذاری «مادان» به نام او، پیداست که - عجلاله - موضوع از گستره‌ی اساطیر فراتر نمی‌رود. به علاوه، «ماد» و نامواژه‌های آن، اسامی چند تن از سرداران آن روزگار - نه تنها مادی، که جز اینان نیز یاد گردیده است. چنان که «مادیا» نام یکی از سرکردگان «اسکیت»

*. از اینرو، سالها بعد، این فرضیه در نزد اینجانب قوت گرفت که اسم «مات / ماد» از نامزد اقوام «ماتیانی / ماتیانی» فرآمده، و بنا به قرائن و دلایلی - که جای ذکر آنها نیست - کلمه «ماد / ماد» هم به معنای «ماه» (= قمر) و بسا که نامخدای ایشان بوده است. ۱. تاریخ ماد، ص ۱۹۱ و ۱۹۲.

2. *The Persian Wars* (by Herodotus, tr.), New York, 1942, p. 523.

۳. فرهنگ اساطیر یونان و روم، ص ۵۴۶ - ۵۵۱.

بوده (سده ۷ ق.م) که او را «مادیا اسکیتی» خوانده‌اند. همچنین «مادئی» نام یکی دیگر از سرداران اسکیتی بوده، که نقشی مهم در استقلال ماد داشته است.^(۱)

۲. در نویکنده‌های آشوری

مورخان گویند که نام «ماد» برای نخستین بار، در گزارش جنگی «شلمنصر» سوم آشوری (۸۳۷ یا ۸۳۴ ق.م) یاد گردیده است، که به خاک ماد لشکرکشی کرد و، به همین سبب، از آن سرزمین، نخست بار، در منابع آشوری به نام «آمادای» ذکری به میان آمده است.^(۲) این فقره «نخست بار»، در ارتباط با نام «همدان» که سه سده پیشتر از آن یاد گردیده، بنا بر یک نگره، نوعی تناقض پدید می‌کند. موضوع از این قرار است که: نویکنده‌های پادشاه آشوری - «تیگلات پیلسر» یکم (ح ۱۱۱۵ - ۱۱۰۰ ق.م) - آن جنگاور بزرگ، حکایت از گسترش قلمرو وی می‌کند که از حدود کوه‌های ارمنستان تا دریاچه‌ی «وان» را تسخیر کرد. در یکی از نویکنده‌های همین پادشاه آشور است که نخست بار نام شهر «همدان» به گونه‌ی «امدانه» (amadana) یاد شده است.^(۳)

آنگاه، اگر این نگره درست باشد که نام «امدانه» (= همدان) مشتق از کلمه‌ی «مادا» است که آشوریان آن را «امادای» می‌خواندند^(۴)، نتیجه آن می‌شود که نام «ماد»ها، در واقع، سه سده پیش از نویکنده «شلمنصر» سوم (۸۳۴ ق.م) - یعنی در حدود ۱۱۰۰ (ق.م) یاد شده است. لیکن این نگره، نه از سوی زبان‌شناسان تأیید گردیده و نه از سوی مورخان. آنچه مسلم است «امدانه» (= همدان) را، آن گونه که هرودوت (کتاب یکم، بند ۹۸) یاد کرده، «دیاکو» مادی (سده ۸ ق.م) پدید نیاورده، بلکه پیش از وی ظاهراً تجمعگاه (= هنگمتانه) قبایل بشمار می‌رفته است.*

1. *Iranisches Namenbuch*, von F. Justi, Marburg, 1895, S.64,262,311./

تاریخ ماد، ص ۲۹۰ - ۲۹۲ و ۳۳۸.

2- *Ancient Persia and Iranian civilization*, by Clement Huart, p.25./ ۲۰۷ و ۲۰۵.

۳. *Ancient Persia*, p.29. / ۱۷۸. ص ۱،

۴. *ایران در عهد باستان* «مشکور»، ص ۱۵۴.

*. باید افزود که «امدانه» مزبور ربطی به «هگمتانه» مادان ندارد، بسا که آن «Amida» (دیار بکر) بردجله از شهرهای اورارتویی باشد، که شاهان آشوری بر آنجا چیره شدند... (الخ) [رش: *همدان نامه*، ص ۲۳-۲۴].

باری، «مادان»، چنان که هرودوت (کتاب یکم، بند ۱۰۱) گوید: ملتی بودند که از شش قبیله به نام‌های «بوسئی»، «پارتا کنی»، «استروخاتی»، «آریزانتی»، «بودیپی» و «ماگی» (= مغی/مغان) تشکیل یافته بود.^(۱) اینان به یک زبان ایرانی (- هند و اروپایی) سخن می‌گفتند، قومی شبان بودند که با گردونه‌های چرخدار رهسپری می‌کردند، و نظام پدر سالاری و چند همسری در میان ایشان چیره بود.^(۲) در زمان «شمسی اداد» چهارم آشوری (۸۲۴-۸۱۲ ق.م) یکبار دیگر از مادها به عنوان مغلوب و باژپرداز یاد گردیده، و پسر وی - «اداد نیراری» سوم از سال ۸۱۰ ق.م) بی‌عده هفت لشکرکشی به «مادستان» کرده است.

یکی از آن لشکرکشی‌های شمارای آشوریان به سرزمین «ماد»، به سبب آوازه‌ی افسانه‌ی پادشاه ایشان که زن بود - یعنی «سامورامات» که در تایخ به نام «سمیرامید» یا «سمیرامیس» (۸۱۰ - ح ۷۸۸ ق.م) اشتهار یافته، زبانزد نویسندگان متون توراتی و مورخان پسین شده است. وی، ملکه‌ی «شمسی اداد» مذکور و مادر «اداد نیراری» سوم (۸۱۰ - ح ۷۸۰ ق.م) بود که به نام پسر خردسال خود فرمانروایی کرد، و در نویکنده‌های سال ۸۰۲ ق.م) که از چیرگی خود بر کشور «ماد» (= مادای) سخن رانده، منظور همانا نواحی آنسوی تر از ناحیت «قزوین» و دامنه‌های «البرز» بوده است.^(۳)

«تیگلالت پیلسر» سوم آشوری (م ۷۲۷ ق.م) نیز، تازش مضبوطی به سرزمین ماد کرده (۷۴۴ ق.م)، چندان که ضمن برخورد با «ماننا» و «اورارتو» - همسایگان شمالی ماد، تا «کوه آبگینی» (= دماوند) - پایانه‌ی شمالی جهان رفته و غنایم بسیار گرفته، که در سالنامه‌های آن سال یاد گردیده است.^(۴) در سال ۷۱۵ ق.م) هم آمده است که «ماننا»یی‌ها که با مادها پیوسته می‌بودند و در شمال دریاچه‌ی کبودان (= اورمیه) آرمیده بودند، مغلوب آشوریان شدند. رئیس ایشان «دایاکو» یاد گردیده، که بنا به گزارش مورخان یونانی، همو بنیادگذار امپراتوری «ماد» بشمار می‌رود.^(۵)

1. *The Persian Wars*, p.58.

2. *Ancient Persia*, p.27.

۳. تاریخ ماد، ص ۲۱۴ - ۲۱۵.

۴. کوه آبگینی یا «بیکنی» به تحقیق «دماوند» نبوده، بلکه به احتمال قوی «کرکس» کوه کاشان می‌باشد [رجوع شود به گفتار ششم: ری مغان].

5. *Ancient Persia*, pp.27-28. / تاریخ ماد، ص ۲۱۷ - ۲۱۸، ۲۷۵ بعد.

سرانجام، مادان از حدود سال ۷۴۵ (ق.م) ببعد تدریجاً استقلال یافتند، و در سال ۶۷۵ (ق.م) به تشکیل دولت ملی در سرزمین خویش پرداختند؛ شاهکار تاریخی ایشان همانا براندازی امپراتوری جنگ پیشه‌ی آشوری، با همدستی بابلیان، به سال ۶۱۲ (ق.م) بوده است.

۳. در «اوستا» و «تورات»

در اوستای بازمانده‌ی کنونی، هیچ‌یادی از «ماد» و دولت مادان نشده است، اگرچه برخی از کوهها، رودها و شهرهای ماد در بخش‌های غیر «گاها» نی آن کتاب یاد گردیده؛ و هر چند که برخی یا بیش‌ی از همان بخش‌های اوستایی در سرزمین‌های مادی و آنهم بدست «مغان» ماد - موبدان دین زردشتی - نگاشته شده، که البته ذکر ایشان کمابیش در آن کتاب به میان آمده است. حقیقت آن که، اساطیر و ایزدان مادی بیش از آن دیگر اقوام در «اوستا»ی کنونی احتوا و انطوا یافته، بی آن که از نام تیره‌ی «ماد» یادی شده باشد. این مطلب را در جای دیگر (...) بررسی کرده‌ایم، که اینک از موضوع این گفتار بیرون است. اما در تورات یهودان، نخست بار (- سفر پیدایش، باب دهم، آیه ۲) از «ماد»ها، چنین یاد گردیده است: «این است پیدایش پسران نوح: سام و حام و یافث، و از ایشان بعد از طوفان، پسران متولد شدند. پسران یافث: جومر و ماجوج و «مادای» و یاوان و توبال و ماشک و تیراس.»^(۱) بدین سان، طبق سنت تاریخنمایی و نژادشناسی یهودان که همه‌ی عالم و آدم از پشت اسباط آن قوم پدید آمده است، «مادان» نیز فرزندان «یافث بن نوح» بر شمار آمده (ایضاً: کتاب اول تواریخ ایام، باب اول، آیه ۵)، سپس هم در اسفار آن کتاب یاد گردیده است که شهریار آشور اسیران اسرائیل را - از جمله - «در شهرهای مادیان سکونت داد.»^(۲)

علاوه از متون توراتی رسمی، در آپوکریف‌های «طوبیت» و «یودیت» نیز که میان سده‌های سوم تا یکم پیش از میلاد، و راجع به مهاجرت یهودان از آشور به «ماد» نگاشته آمده، از «مادان» مشروحتر سخن رفته است. منابع احتمالی این متون را از جمله داستان آرامی گمشده «آخیکار» یا «احیقر» (- پیش از سده‌ی ۷ ق.م) یاد کرده‌اند.^(۳)

۱. عهد عتیق، ص ۱۲ - ۱۳ و ص ۶۲۴. ۲. رش: قاموس کتاب مقدس، ص ۷۷۶-۷۷۷.

۳. تاریخ ماد، ص ۵۶ - ۵۸.

۴. در نویکنده‌های هخامنشی

نخست بار در نویکنده‌ی «داریوش» بزرگ (۵۲۲ - ۴۸۶ ق.م) در «بیستون (DB)، ستون ۱، بند ۶، س ۱۲ - ۱۷) آنجا که وی کشورهای بیست و سه گانه‌ی خود را برمی‌شمارد، کشور «مادا» را یاد کرده، و چند بار آن را در داستان «بردیا»ی مغ همعرض «پارس» برنموده است. هم چنین (بند ۱۳) از سرزمین «نی‌سای» در کشور ماد یاد کرده، که پادشاه آنجا را کشته است. در همان نویکنده (ستون ۲، بند ۲)، «ماد» را جزو نه کشوری یاد نموده است که نسبت به وی نافرمان شدند، سپس (بند ۵) سرکرده‌ی آن شورشیان نافرمان را «فرورتیش» مادی از تبار «اووخشتر» (= کیاگزار) شناسانده و گوید که (بند ۶): من بر سپاهیان مادی در سرزمین «کمپده» (-ظ: کرمانشاه) و برخود «فرورتیش» شاه (بند ۱۲) در «کودروش» ماد چیره شدم. اما او گریخت و به «ری» رفت (بند ۱۳) تا آن که گرفتار آمد و او را در «هگمتانه» (= همدان) بدار زدم.^(۱) پس از آن، نام «ماد» و مادی مکرر در نویکنده‌های هخامنشی آمده است.

۵. در نزد یونانیان

پیشتر، اشارت‌گذاری «هرودوت» (کتاب ۷، بند ۶۲) را درباره‌ی پیدایی «مادان» - بنا به افسانه‌ی «مدئه» و «مدوس» و هم از تبار او، نقل کردیم و پیداست که گونه‌ی «مداسی» نیز در زبان یونانی فراجسته از همین نام است. پدر تاریخنگاری (ح ۴۸۴ - ۴۲۵ ق.م) در کتاب‌های خود «مادی» را مکرر به جای «پارسی» بکار برده؛ زیرا «چون مادی‌ها زودتر از پارسی‌ها قدم به عرصه‌ی تاریخ گذاشته بودند، گاهی پارسی را هم مادی می‌گفتند».^(۲) اساساً یونانیان سراسر کشورهای ایران را به اعتبار این دولت (- ماد)، مدس / Medes یعنی «مادا / Mada» خواندند، و صد سال پیش از بر چیده شدن پادشاهی خاندان مادی‌ها - به سال ۵۵۸ (ق.م) و بدست «کوروش» هخامنشی، باز سراسر ایران را همچنان «ماد» خواندند.^(۳)

1. *Les inscriptions conéiformes en Ancien Persan des Empereurs Achéménides*, par R.N.Sharp, pp.30,35,40,41,42,47,48.

۳. هرزدنامه، ص ۵ و ۷۵.

۲. ایران باستان، ج ۱، ص ۲۰۶.

به همین جهت، یونانیان نبردهای میان ایران و یونان در روزگار «خشایارشا» پارسی هخامنشی (۴۸۶ - ۴۶۵ ق.م) را «جنگ‌های مادی» (۴۸۰ ق.م) نامیده‌اند، چنان که «پلوتارک» (ح ۵۰ - ۱۲۰ م) شعرهای نویکنده‌ی روی یکی از ستون‌ها را یاد کرده، که در آن گفته می‌شود: «با آن دسته‌های بی‌شمار که از آسیا آورده شده بودند، پسران آتن در همین جایگاه جنگیدند و چون اینان بر مادان چیره شدند، این یادگاری را به نام آن فیروزی در آرتمیستوم برنهادند».^(۱)

از جنگ‌ها که بگذریم، در عرصه‌ی دانش‌ها و مبادلات فرهنگی میان ایران و یونان، کمابیش واژه‌هایی از زبان «ماد»ی و یا مصطلحات و اسامی «مادی» نسبت، در تداول یونانیان و از آنان به رومیان و از اینان به اروپاییان سده‌های پسینی رسیده و کاربرد یافته است. مثلاً و از جمله، واژه‌ی مادی «اسپست» (= خوراک اسب) - یعنی «یونجه»، که یونانیان آن را «گیاه مادی» (Médiké Botané) نامیدند و رومیان آن را مدیکاگو ساتیو (Medicago Sativa) خواندند، و در انگلیسی آن را (Purple-Medic) خوانند، «نامی که هنوز یادآور سرزمین دیرین آن (- ماد) می‌باشد».^(۲)

نمونه‌ی دیگر: «بادرنگ» یا «ترنج» است، که در یونانی آن را «سیب مادی» (Medikon Melon) و به رومی «Citrus Medica» نامیدند، چندان که در سده‌ی ششم (هجری قمری) «ابوعمران قرطبی» در کتاب شرح اسماء العقار خود راجع به «اترج» (= ترنج / بادرنگ) - یعنی همان «سیب مادی» یونانیان، گوید که آن «سیب مائی» است، و تردیدی نیست که منظور وی همانا «التفاح الماهی» بوده، و همین «ماهی» خود گونه‌ی تازی شده‌ی «مادی» است.^(۳)

واژه‌های مادی بازمانده، مانند «بغ»، «فرن» (= خورنه / خوره)، «میشره» (= مهر)، «آبان»، «تیر»، «فردوس»، «ماژی» (= جادو)، «اسب»، «سگ» و جز اینها که شناخته شده‌اند، و آنها که ناشناخته مانده‌اند، خصوصاً مفاهیم فلسفی که از زبان مادان و مغان برجای مانده است، کم نیست، و لکن اینک برشماری و برنگاری آنها از گفتار ما بیرون است.

۲. تاریخ ماد، ص ۶۲۵ / هرمزدنامه، ص ۳ و ۴.

۱. کتاب پلوتارخ، ج ۱، ص ۲۳.

۳. هرمزدنامه، ص ۷۵ و ۷۷.

۶. در زمان اشکانیان

بی‌درنگ پس از مرگ «اسکندر» مقدونی (۳۲۳ ق.م)، سرزمین «ماد» که یکی از چهارده «ساتراپ» نشین برشمار می‌آمد، به دو بخش شد: بخش شمالی از آن «آتروپات» (= آذربید) - ساتراپ پیشین «ماد» در اواخر عهد هخامنشی گردید، که در آنجا فرمانروایی مستقلی تشکیل داد و آن بخش کوچک از «ماد» به نام همو «آتروپاتن» (= آذربایجان) نام گرفت، که در عین حال آن را «ماد کوچک» نیز می‌نامیدند، و پایتخت قدیمی آن شهر «شیز» یا «جنزه» (در «تخت سلیمان») بود. بخش جنوبی از آن «پیتون» سردار اسکندر گردید، که «ماد بزرگ» و یا همان «ماد» تنها نامیده شد؛ و سپس استان‌های «پهله» و در عهد اسلامی «کوهستان» یا بلاد «جبال» و پس از آن «عراق عجم»، تا آن که در عهد اخیر ناحیت مرکزی آن به نام «استان همدان» موسوم گردید.

برخی از جغرافیایان قدیم قائل به سه «ماد» شده‌اند، بدین که علاوه از «ماد کوچک» (= ایالت آذربایجان) و «ماد بزرگ» (= ایالت کوهستان)، «ماد رازی» (= مادا رگیانا) را هم یاد کرده‌اند، که ولایت «ری» باشد. لکن درست همان دو «ماد» است، زیرا که «ری» همواره جزو ماد بزرگ بر شمار آمده است.^(۱) گزارش‌های مورخان همچون «دیودورس» سیسیلی (۶۰-۳۰ ق.م) در «تاریخ» خود (بخش ۱۸ - بند ۲، بخش ۱۹ - بند ۱۴ تا ۱۹) و «آریان» یونانی (۹۵-۱۷۵ م) در «آناباسیس» (کتاب ۴، فصل ۱۸) و جز اینان راجع به جانشینان «اسکندر»، حاکی از انقسام «ماد» بدو بخش است. چنان که در زمان اشکانیان، «استرابون» یونانی (۶۳ ق.م - ۱۹ م) نیز در «جغرافی» خود (بخش ۱۱، فصل ۱۳، بند ۷) آن سرزمین را چونین وصف نموده است: «ماد»، دو بخش است: ماد بزرگ که پایگاه آن همدان است و شهری بزرگ باشد و کاخ شاهی کشور «ماد» در همانجاست - که هنوز هم کارآمد پارتیان می‌باشد و شاهان اشکانی تابستان را در آن بسر برند... دوم: ماد آتروپاتنه است که به نام ساتراپ خود کام پیشین آنجا نامیده شده است...»^(۲).

اینک، پیش از اشاره به یک روایت ایرانی درباره‌ی سرزمین «ماه» (= ماد) از همین دوره‌ی اشکانی، گفتاوردی از «بطلمیوس» قلوذی (ح ۱۰۰/۸۵ - ۱۶۵/۱۷۰ م) دانشمند

۱. ایران باستان «پیرنیا»، ص ۲۰۷. / ایران در عهد باستان «مشکور»، ص ۱۱.

2. *The Geography of Strabo* (The Loeb Classical Library) by H.L. Jones, London, 1949, p.112.

ریاضی و منجم و جغرافی دان بزرگ عهد اسکندرانی، درباره‌ی سرزمین «ماد» بجاست، که «مارکوارت» از کتاب «جغرافیا»ی او بنقل آورده و چکیده‌ی آن چنین است: «بطلمیوس، اشاره کرده است که مادان در آغاز در شرق دریای خزر می‌زیستند. اما راجع به حکومت واحد آنان چیزی نگفته، بلکه از ایشان با تعبیری جغرافیایی تنها استان‌های «ماد» که عبارتند از «کاسپ» (= کسپین / قزوین)، «کادوس» (= طوالش)، «گلک» (= گیلان)، «دیلمک» (= دیلمان) و «ری» و «صفهان» را یاد کرده است.^(۱) پیداست که ایستار «بطلمیوس» در خصوص «ماد»، کمابیش همان ایستار قدیمی یونانیان - یعنی اگر نه سراسر - باری بخشی از «ایران» بوده است.

اما روایت ایرانی، یا داستان پهلوی «ویس و رامین» که فخرالدین اسعد گرگانی آن را حدود سال‌های «۴۴۶ - ۴۵۵» (هق) به شعر پارسی سروده است. یکی از تحقیقات باورج و خدمات پراج ایرانشناس فقید «ولادیمیر مینورسکی»، اثبات این موضوع بود که متن اصلی پهلوی داستان مزبور از عهد اشکانی است. آن دانشمند، گزارش خود را در این باب به عنوان «ویس و رامین، یک داستان عاشقانه‌ی پارسی»، نخست بار به سال «۱۹۴۶ - ۷» نشر کرد^(۲)، و همان بدست دکتر مصطفی مقربی به فارسی ترجمه و چاپ شد.^(۳)

بنابر آن که زمینه‌ی جغرافیایی داستان، بخشی یا نیمی همانا سرزمین «ماه» (= ماد) در عهد اشکانی می‌باشد، پی‌جویی نامشناسانه‌ی آن سرزمین در این بخش از گفتار بایسته است. مینورسکی گوید: «مسلم‌ترین امر در زمینه‌ی داستان ویس و رامین این است که وقایع آن منحصرراً در ایران شمالی جریان می‌یابد. میدان وقوع حوادث از خراسان شرقی تا ماد، و اگر دقیق‌تر بخواهیم، از «مرو» تا «همدان» است. از جنوب جز اشارات ضمنی... نامی نیست، و تنها خاندان «ماد» است که با جنوب پیوستگی بیشتری دارد...، محتملاً کهستانی که در این فهرست بدان اشاره می‌شود، «ماد» نیست و ارتفاعات بالای مرغاب و هریود می‌باشد».^(۴)

1. Eranshahr, p.127.

2. *Iranica, Twenty Articles*, 1964, pp.151-199.

۳. فرهنگ ایران زمین، ج ۴، دفتر ۱ و ۲. / ویس و رامین - چاپ «محبوب»، ص ۳۹۰ - ۴۴۰.

4. *Iranica*, pp.167-168. / ۴۱۱ ص «محبوب»، چاپ ویس و رامین - چاپ «محبوب».

شاید تنها نگره‌ی نادرست فقید مینورسکی همین باشد که «کوهستان» را - احتمالاً - «ماد» ندانسته است. این نگره را علی رغم قرائن واضح در متن منظومه و اسناد بسیار، منظوی در متون جغرافیایی و تاریخی عهد اسلامی، و شواهد فراوان در کتاب‌های ادبی (- اعم از منظوم و منثور) - که جای گواهجویی از آنها در اینجا نیست، برخی دیگر هم داشته‌اند. در حالی که «احتمال» بر آن باید برود که نویسندگان عهد نخستین اسلامی، اصطلاح عربی «جبال» را درست برابر «کوهستان» بکار برده‌اند که همانا سرزمین «ماد» یا «ماه» بوده است. به سبب در نیافتن همین موضوع، در دوران معاصر، کم اشتباه واضح و مضل و گاه فاضح و مضحک از برخی نویسندگان سر نزده است، که اگر بنخواهیم نمونه‌وار بدان‌ها اشارت نماییم، از گفتار خود باز می‌مانیم و جای این موضوع هم در اینجا نیست.

باری، خلاصه‌ی داستان از این قرار است که: در «مرو» پادشاهی بود نامش موبد منیکان که شاهان دیگر فرمانبردار او بودند. سالی در بهار جشنی آراست، که در آن بزرگان ایالات ایران - از جمله «کهستان» (که همان «ماد» باشد) و زنان و دخترانشان گردآمده بودند. شهربانو «شهر» از سرزمین «ماد» یا «ماه» همراه با همسر خود «قارن» پادشاه آنجا که پایتخت او «همدان» است، آمده بود. شاه «موبد» از «شهر» پیمان می‌گیرد که اگر دختری بزاد او را به وی دهد. «شهر» پس از چند سال دختری بزاد او را «ویس» نام نهاد و به دست دایه سپرد، تا آن که همراه با «رامین» برادر «موبد» مذکور در سرزمین خوزان بالید. آنگاه، دایه او را با خود به شهر «همدان» آورد، و قرار شد که وی را برای «ویرو» نامزد کنند. اما ناگاه از «مرو» پیغام آمد که بر حسب پیمان مزبور شاه «موبد» زنش (- ویس) را می‌طلبد:

«کنون کان ماه را یزدان، به من داد
و تأکید کرد که :

مدار او را به بوم ماه آباد
سوی مروش گسی کن با دل شاد

(ص ۳۶).

اما «ویس» که از کار مادر خشمگین شده است از رفتن سرباز می‌زند، در حالی که «موبد» چشم براه او و فرستاده‌ی خویش است:

«همی تا او ز مرو آید سوی ماه
به بوم ماه، وی را نیست دشمن
دل سنگین به بوم ماه بنهاد
نیاسودی ز اندیشه دل شاه
که یارد دشمنانی کرد با من
همی ناید به بوم مرو آباد»
(ص ۳۹ و ۴۰).

فرستاده چون به نزدش باز آمد، پرسید:

بگو چون آمدی از ماه آباد
نه شادی از پیام خویش یا شاد
(ص ۴۰).

گوییم از این پس، محض اختصار، دیگر همه‌ی ابیات مواضع ذکر «ماه» و «سرزمین ماه» و «بوم ماه» و «ماه آباد» و «کشور ماه» و «کَهستان» را که فراچینی کرده‌ایم، نقل نمی‌کنیم.

باری، شاه مذکور تصمیم به لشکرکشی به «کشور ماه» می‌کند و با لشکری گران روی بدان سوی می‌آورد، و «ویس» را می‌رباید و در حالی که برادر خود «رامین» را نگهبان او ساخته به مرو می‌برد. از این پس داستان میان «ویس» و «رامین» آغاز می‌شود. دایه از این بابت وساطت کرده و پرورده‌ی خود را از بازگشت خود به «زمین ماه» می‌ترساند. اما شاه که به «کوهستان» آمده بود، «رامین» را فرمان می‌دهد که به شکارگاه کوه «الوند» بیاید و همسرش را هم بیاورد.

«که سبز است از بهاران کشور ماه
قصب پوشیده رومی کوه اروند
همی تابد ز خاکش، زهره و ماه
کلاه قاقم از تارک بیفگند»
(ص ۱۲۱).

آنگاه از «کَهستان» به خراسان باز می‌گردد، و در ضمن از داستان آن دو دل‌داده آگاه می‌شود. ناچار، «ویسه» به زادگاه خویش «همدان» باز می‌گردد و «رامین» هم به بهانه‌ی شکار در پی او بدانجا می‌رود. «موبد» از این بابت خشمگین شده، از برادرزنش می‌خواهد که او را میهمان کند: «منم مهمان تو، یک ماه، در ماه...»، که پس از آن زنش را برداشته و به مرو باز می‌گردد. اما «رامین» فرا می‌آید و با «ویس» از آنجا به شهر «ری» می‌گریزند، تا آن که پس از چندی پوزش خواسته از نو به خراسان باز می‌گردند. ماجرای این دو بدانجا می‌کشد که سرانجام رامین مرو را ترک گفته، به «ماه آباد» کوهستان می‌آید

و یک دختر همدانی را به زنی می‌گیرد. «ویسه» چون با خبر می‌شود، اندوهناک نامه‌هایی به رامین می‌نویسد، که سرانجام دل رامین نرم شده به خراسان باز می‌گردد، و داستان بدین نحو پایان می‌پذیرد که وقتی «موبد» در پی آن دو - که گریخته بودند - سر می‌نهد، در راه کشته می‌شود. پس رامین شاه و ویسه شهبانو می‌گردند و سالیانی بکام دل می‌گذرانند:

«گهی کردی تماشا در خراسان گهی نخجیر کردی در کهستان»

(ص ۳۷۷)

سخن در باب این داستان بسیار توان گفت، تنها این نکته که در نظام «کرده خدایی» (= ملوک طوایفی) عهد اشکانی، رخ دادن برخی داستان‌ها، صرف نظر از مضامین عاشقانه در آنها، و اصولاً وجود مناسباتی میان فرمانروایان (- کرده خدایان / شاهان / واسپوهران) در شرق و غرب ایران زمین - مانند آنچه نمونه‌وار فیما بین «موبد» مروی و «قارن» همدانی بوده است، دور از واقع تاریخی نتواند بود. نکته‌ی دیگر: واقع بودن این هر دو شهر بر سر جاده‌ی معروف «بریشم» است، که به نظر ما، همین به نوبه‌ی خود نیز توجیه‌گر ارتباطات میان آن دو سامان تواند بود.

به هر تقدیر، چنان که گذشت، نام «ماد» یا «ماد» یا «ماه» به مثابه کشور، بوم، سرزمین و «آباد» گاه، همچنین برابر «کوهستان» (= «جبال» عهد اسلامی) در داستان مزبور، گویاست که هنوز از زبان گفتاری و نوشتاری مردم عهد اشکانی، و در پی آن، عهد ساسانی، و هم در پی آن، عهد اسلامی ایرانی تا سده‌ی پنجم (هق) نیفتاده است. ویسه و رامین، نه تنها یک داستان عاشقانه‌ی پارتی، که همانا یکی از اسناد مهم و از بعضی جهات، سند معتبر تاریخی و جغرافیایی نیز بشمار است که هنوز، با وجود تحقیق گرانقدر مینورسکی در باب آن، ارزش‌های سندی آن چندان شناخته نیامده است.

۷. در زمان ساسانیان

«اردشیر» بابکان ساسانی (۲۱۲ - ۲۴۲ م) در گزارش کارهای خویش، پس از بیان پیروزی‌اش بر «اردوان» پنجم اشکانی (۲۱۶ - ۲۲۴ م) چنین گفته است: «پس از آن، سپاهی دلیر از زابل فراهم ساخته، روی به کارزار «کردان شاه» مادی (= ماهی / ماسی) آورد»، که در تازش نخست شکست می‌یابد و در تازش دوم بر او چیره می‌شود.^(۱) هم

۱. کارنامه اردشیر بابکان «کسروی»، ص ۲۹؛ «هدایت» - زند و هومن یسن، ص ۱۸۴.

چنین، در نامه‌ی «تنسر» موبد به «گشنسب» آمده است که: «اردشیر بن بابک بن ساسان خروج کرد، و پادشاه زمین عراقین (= عراق عرب و عراق عجم) و «ماهات»: ماه نهادند، ماه بسطام، ماه سبذان، اردوان بود.»^(۱)

البته گونه‌ی این «ماهات» - که به زودی شرح آنها خواهد آمد، کمابیش متأخر است. از آن پس، «ماد»، علاوه از بقای گونه‌ی نخستینه‌اش، گونه‌ی «مای» و نیز «ماث» و «ماه» پیدا کرد، و چنان که گذشت در زبان ارمنی به گونه‌ی «مار» تلفظ گردید. بطور کلی، «مارها» Mar-K مذکور در آثار مؤلفان ارمنی همان مادها هستند. «مار / Mar» در ارمنی قدیم، بنا بر قاعده، همان «Mad / ماد» پارتی است، که آن نیز بنابر قاعده با «مادا / Mada» کهن مطابقت دارد. از سوی دیگر، «مداسی / Madasi» همان اصطلاح «مدوی / Médoi» یونانی است که به زبان ارمنی ادا شده است، و «مدوی» نیز از صورت ادبی «مادوی» به گویش «یونی» که معرف همان اصطلاح «مادا» ست مأخوذ می‌باشد. کلمه‌ی «میدیان» روسی از تلفظ متأخر یونانیان که «مدوی» را چون «میدی» می‌گفتند، اخذ شده است.^(۲)

اینک، چنانچه بخواهیم فرآینمی اسناد را در این خصوص همچنان برحسب ترتیب زمانی (کرونولوژیک) دنبال کنیم، بایستی از روزگار «شاپور» دوم ساسانی (۳۱۰ - ۳۷۹ م) یاد کرد، که در آن زمان به سبب آن که خاستگاه «مغان» همانا سرزمین ماد و همین خود - چنان که گذشت - نام یکی از قبایل مادی بوده است، «کشور ماد» و خصوصاً «ماد کوچک» یا ایالت «آتروپاتن» (= آذربایجان) را «کشور مغان» می‌شمردند. بنابر گزارش «آمیانیوس مارسلینوس» تاریخنگار رومی (ح ۳۵۳ - ۳۷۸ م)، در زمان ساسانیان «ماد» یکی از ۱۸ یا ۲۰ ایالت بزرگ ایران زمین بوده، که یک «بدخش» (= شهربان) بر آن حکمرانی داشته است.^(۳)

«موسی خورنی» - تاریخنگار و جغرافی‌دان ارمنی (م ۴۸۷ م)، تقسیمات کشوری ایران زمین را در روزگار ساسانیان و تقسیمات ایالات و «کوست» (= سمت)های چهارگانه را در «جغرافیا»ی خود، بدست داده است. اما آنچه را که در «تاریخ» خود راجع

۱. نامه تنسر، چاپ ۲، ص ۴۸.

۲. تاریخ ماد، ص ۵۷۱.

۳. ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۳۸ و ۱۵۸.

به ایالت «ماد» نگاشته؛ اجمالاً و پیشتر یاد می‌کنیم که نوعی بازبینی گذشته هم بشمار است. وی، همسایه‌ی جنوب غربی ارمنستان را کشور «مارستان» (Marastan) - در مواضع متعدد - یاد کرده، و از جمله گوید: پادشاه آن سرزمین «آژداهاک» بود که در نواحی جنوبی کشور وی - «ماد» - یعنی در سرزمین «فارسستان» نواده‌اش جوانی رشید و قهرمان به نام «کوروش» پادشاهی می‌کرد... (الخ). آنگاه به شرح جنگ میان «تیگران» پادشاه ارمنستان و «آژداهاک» پادشاه «مارستان» و سپس چیرگی کوروش بر آنجا و تاریخ اشکانیان پرداخته است.^(۱) از آنجا که «مار» در زبان ارمنی ملفوظ «ماد» است، پس تعبیر کهن و نخستینه از «مادستان» باید هم از آن تاریخنگار ارمنی باشد، نه از سید احمد «کسروی» تبریزی، که چنان که بیاید پیشنهاد نامگزاری ایالت غربی ایران را بدان نمود، و اینک یقین باید کرد که او این تعبیر را از «موسی خورنی» گرفته بوده است.

اما «جغرافی» موسی خورنی، بطور یکجا در کتاب گرانقدر «مارکوارت» احتوا یافته است، بدین سان که وی آن را اساس تحقیق و تألیف و تحلیل «ایران‌شهر» خود قرار داده، در هر فقره به شرح و بسط و توضیح و نامشناسی اماکن جغرافیایی و ریشه‌شناسی نامها و جز اینها پرداخته است. در فصل یکم، که راجع است به «مغرب» ایران یا به زبان پهلوی «کوست خور بران»، گوید که موسی خورنی این سرزمین را دارای «ئه» استان یاد کرده است: «مای» Maj = «ماد»، «ماسپتان»، «مهرکان کتاک» (mihrakan-K'atak) = «مهرجانقدق» عربی، «کشکر» (K'askar) = «کسکر» عربی، «اران (به کسر اول) - اسان (به فتح اول) - کرت - کوات» (Eran-asan-K'art- Kavat) = «ایران آسان کرد قباد»، «نوها‌ترای» (Nohatraj) - ظ: نهاوند) «سرکان» (Sirakan) «ارژن» (arrn) *...

اینک، استان «مای» (Maj) که به فارسی «ماه» و قدیمماً «مادا» بوده، ناحیتی است که از تنگه‌ی «حلوان» تا نزدیک «همدان» امتداد داشته است. مرز شرقی این استان را «توماشک» گردنه‌ی «بید سرخ» کنونی می‌داند. چنین می‌نماید که در عصر ساسانیان، «مادران» (Madaran) و «کنکور» (Kinkivar) هم جزو این استان بشمار می‌رفته است. شمال غربی استان مزبور، ناحیت «دینور / Dinawar» را تا «مایپهرج / Mai-Pahrag» در

۱. تاریخ ارمنستان، ص ۸، ۱۵، ۱۷ - ۱۸، و بعد.

*. برای تفصیل بیشتر به‌بهر «اهمدان کوستی» در همدان‌نامه (ص ۷۰-۷۳) رجوع شود.

نزدیکی «سیسر / Sisar» یا «سنه / Sanna» (= سنندج) امروزی در استان «اردلان» در بر می‌گرفت. جنوب شرقی استان مزبور، ناحیت «نھاوند / Nihavand» می‌بود، که جنگ معروف تازیان در همانجا - یعنی در قلمرو «ماد» رخ داد.^(۱)

استان‌ها یا شهرهای «ماسبذان»، «مادران» و «مایپهرج» که یاد گردید، و جز اینها که پس از این یاد خواهد شد، بخش یکم نام جملگی آنها همان «ماد / ماس / مای» است. در رساله‌ی پهلوی متأخر «شهرستان‌های ایران»، در سوی غربی، از شهرهای استان «مای / ماه» تنها همدان و نھاوند و بهرام آوند (بندهای ۲۶ و ۲۷ و ۲۸) یاد گردیده است.^(۲)

۸. در دوره اسلامی

اینک دانسته است که «ماه»‌های پیشاوند اسامی جغرافیایی نواحی غربی ایران در عهد اسلامی، و مذکور در متون تاریخی - جغرافیایی و ادبی تازی و پارسی، همانا «ماد» عهد باستانی است، که نام و نشان خود را به برخی از مکان‌ها و چنان که بیاید، حتی دیوان‌ها برجای نهاده است. خود «مادان»، خواه به انگاشت قوم یا دولت از ایشان، در نزد ایرانیان سده‌های نخستین اسلامی و حتی پیش از آن، در عصر ساسانی و شاید پیشتر از این عهد نیز، بکلی فراموش شده بودند. این پرسش، معترضه وار، بسا مطرح باشد که آیا کسی در عهد اسلامی متوجه این واقع تاریخی دیرینه و فراموش گشته، یعنی «مادان» شده بوده است؟

دانسته است که «ماد»‌شناسی - با همین نام - به مثابه یکی از رشته‌های ایران‌شناسی و شرق‌شناسی اروپایی اندکی بیش از صد سال است که پدید آمده، و «مادان» در پرتو پژوهش‌های باستان‌شناسی، نویکنده خوانی، بررسی تواریخ یونانی و الواح آشوری و متون توراتی شناخته آمده‌اند. محققان سده‌های میانه در ایران، از این روش‌ها و دانش‌های این روزگار آگاهی نداشته‌اند. بسا که برخی از آنان براساس فرایافته‌های خویش از منابع دسترس خود - همچون ترجمه‌های توراتی و برخی ترجمه‌های عربی کتاب‌های یونانی و یا روایات کهن ایرانی - یک تصور مه‌آلود از «مادان» داشته‌اند؛ اما

1. *Eranshahr*, Nach der Geographie des *Moses Xorenaci*, p.17-18.

۲. نوشته‌های پراکنده «هدایت»، ص ۴۲۲ / چیستا، سال ۲، ش ۵، گزارش «عریان»، ص ۶۰۰.

هنوز بتحقیق نیبوسته است که وقتی از «پیشدادیان» یا «قدمای مجوس» (= مغان پیشین) سخن می‌دارند، و مانند اینها و جز اینها، در واقع به تاریخ «مادان» می‌پردازند. آنان حتی از جانشینان مشهور «مادان» - یعنی «هخامنشیان»، انگاشت درست و دقیق تاریخی، فارغ از اساطیر و روایات - خواه ایرانی یا یهودی - نداشته‌اند.

تا آنجا که راقم این سطور دریافته است، در میان تمام مورخان ایرانی عهد اسلامی، ابوریحان «بیرونی» (۳۶۲ - ۴۴۰ هـ ق) یک آگاهی کمابیش روشن - اما محدود و مختلط - از «مادان» داشته است، چندان که در جزو پادشاهان بابلی، پیش از ذکر «کوروش»، و در جزو پادشاهان بزرگ ایران، نام «داریوش» مادی را - یکجا به همین گونه و در جای دیگر به گونه‌ی «دارا» ماهی یکم - [ظ: هووخشتره] یاد کرده و افزوده است که: سرزمین «ماه» همانا «جبال» باشد.^(۱) نکته یا سند مؤید این نظر آن که: چون همواره «مجوس قدیم» یا «مجوس اقدم» بر پیروان دین ایرانیان پیش از «زردشت» اطلاق می‌شده است - یعنی پیروان «کیش مغان» - که آیین «مادان» باشد، بیرونی در زیر عنوان «جشن‌های مجوسان پیشین (= مغان) و صابئان»، چنین گوید: «اما مجوسان پیشین تر (= مغان ماد)، آنان کسانی‌اند که پیش از «زردشت» بودند، که چندان ناب و ساده، و دیندار آنچه «زردشت» آورد، نباشند؛ بلکه آنان نیز از گروه وی، یا از خورشید پرستان (= شمسیه) و از حرانیان پیشین هستند. اما «صابئان» که پیشتر یاد کردیم... (الخ).^(۲) تفسیر این فقره، موافق با داده‌های خود بیرونی، بیانگر آگاهی وی از وجود تاریخی «مادان» می‌باشد.

اما، ظاهراً نخستین کسی که از ایرانشناسان و زبانشناسان اروپایی در سده‌ی گذشته، اعلام داشت که «ماه» و «ماد» هر دو یکی است، همانا «یوستوس اولسهاوزن» (Justus Olshavsen) آلمانی بود، که به سال ۱۸۷۶ (م) رساله‌ی در این باب، و هم در باب یکی بودن «پرتو» و «پهلو» نگاشت - به عنوان «Parthava and Pahlavi, Mada and Mah» که در گزارشنامه‌ی ماهانه‌ی فرهنگستان علوم برلین به چاپ رسید، و از آن پس همه دانستند که «ماه»، نه ماه آسمانی بل زمینی و آنهم سرزمینی و به تعبیر موسی خورنی: «مادستان» ایران می‌باشد.

۱. الآثار الباقیه، طبع زاخانو، ص ۸۹، ۱۱۱، ۱۱۲. / الجواهر، ص ۲۰۵.

۲. پیشین، ص ۳۱۸ و ۲۰۴.

- «ماه» بصره و «ماه» کوفه

باید دانست که این دو «ماه» بصری و کوفی، صرفاً دو اصطلاح دیوانی، یا دست کم در آغاز چنین بوده است. داستان پیدایی این دو اصطلاح، به روایت «ابن فقیه» همدانی از این قرار است: «گویند که فتح نهاوند بدست تازیان در سال ۲۰ (هق) از فتوح مردم کوفه بود و فتح دینور از فتوح مردم بصره. اما چون مسلمانان در کوفه بسیار شدند و نیازمند آن گردیدند که بر ناحیت‌هایی که خراج آنها وقف بر ایشان شده باشد، بیفزایند تا کفاف آنان کند، «دینور» از آن ایشان شد و در عوض «نهاوند» به مردم بصره رسید، زیرا که نزدیک اصفهان است. پس فزونی خراج دینور بر نهاوند از آن مردم کوفه شد، و از اینرو نهاوند «ماه بصره» و دینور «ماه کوفه» نام گرفت، و این در زمان معاویه بن ابی سفیان (۴۱ - ۶۰ هـ ق) بود.»^(۱)

پس از آن تاریخ، ظاهراً هم بدان سبب که یاد گردید، گستره این دو «ماه» (= ماهین) فزونی گرفت و ناحیت‌های خراجگزار دیگر بدان‌ها در پیوست. اینک ما گزارش‌های «ابن خردادبه» و «قدامة بن جعفر» در باب حدود این دو «ماه» و مقدار خراجات آنها را به مأخذ نیمگاه سده‌ی سوم (هق) به نقل می‌آوریم: حدود ماه «کوفه»، از شمال: آذربایجان، از مغرب: حلوان، از جنوب: ماسبدان، و از مشرق: همدان بوده است. مرکز این قلمرو، «دینور» بوده، و نیمی از شهرهای «جبال» را دربر می‌گرفته، و کل درآمد دیوانی این «ماه» بطور میانگین: پنج میلیون درهم (نقره) برآورده شده است. حدود ماه «بصره» یاد نگردیده، تنها مرکز آن را «نهاوند» و «بروجرد» در بخشی از «جبال» نوشته‌اند، که در آمد کل دیوانی آن «ماه» مبلغ چهار میلیون و هشتصد هزار درهم می‌شده است. یاد کرده‌اند که سرزمین «جبال» (= ماد بزرگ) - شامل قلمرو «ماه کوفه» و «ماه بصره» و آذربایجان (-گویا بخشی از آن) و همدان و ایغارین (= «کرج» ابودلف و «برج» معقل) و قم و ماسبدان و مهرجا نقدق، و جز اینها بوده که بر رویهم تقریباً پانزده میلیون درهم (نقره) درآمد دیوانی آن برآورد می‌گردد.^(۲)

حالا این که برخی اختلافات در باب حدود و شمول دو «ماه» مزبور، میان نویسندگان

۱. مختصرالبلدان، ص ۲۵۹.

۲. المسالك و الممالک، ص ۲۰، ۲۴۳ - ۲۴۴. / نیز من کتاب الخراج، ص ۲۴۳ - ۲۴۴، ۲۵۰.

قدیم هست، ما را با آنها کاری نیست. غرض، بیان این مطلب بود که چگونه نام «ماد» باستانی، بر حوزه‌های دیوانی و خراجی دستگاههای خلافت «اموی» و «عباسی» نهاده آمد. البته در این باب تفسیرهای چندی کرده‌اند، که اغلب از مقوله‌ی معنی تراشی خیالپردازانه است، و چنان که عادت بر آن جاری بوده در خصوص آنچه بتحقیق و یقین نمی‌دانسته‌اند، اظهار نظر کرده‌اند. مثلاً «یاقوت» حموی یاد کرده است که: مردم «بصره»، مرکز ناحیت (= قصبه) را «ماه» نامند، و گویند «ماه بصره» و «ماه کوفه» هم بدان سان که گویند: قصبه‌ی بصره و قصبه‌ی کوفه. آنگاه به نگره‌ی نحویان در این خصوص پرداخته، و افزوده است که: نسبت به «ماه» همانا «ماهی» و «ماوی» است و بر «ماهات» جمع بسته آید.^(۱)

همو، بنقل از کتاب «الموازنه» حمزه اصفهانی - تاریخنگار بزرگ ایرانی و شعوبی (مردمی پیش از سال ۳۶۰ هـ ق) یاد کرده است که: «ماه» به معنای «قمر» است، و در کشورهای ایرانی چندین شهر هست که بر سر نام‌های آنها، نام «ماه» (= قمر) افزوده‌اند. «سپس خود افزایش: قیاسی که من می‌کنم بر تقدیر است...، و البته «ماه» همان نام قمر باشد، و همین است که بطور ناآگاه آن را بر سر نام هر شهر پرنعمتی افکنده‌اند، زیرا که «ماه» در باروری‌ها و آبها، که نعمت‌ها از آنها می‌باشد، مؤثر است.»^(۲)

در واقع، خود «حمزه اصفهانی»، ناآگاه نمی‌دانسته است که چه می‌گوید. این گونه نگره‌ها از وی - که محقق بزرگ بوده - بعید می‌نماید. همین گونه فقرات، ظاهراً، سبب گردید تا مرحوم «مینوی» بی‌پروا بر وی بتازد و ارج پژوهش‌های گرانمند تاریخی او را برنتابد. در هر حال، آنان اگر سبب نامگذاری «ماهات» را نمی‌دانسته‌اند، عاقلانه و عالمانه این می‌بوده است که همچون ابوریحان «بیرونی» از اظهار نظر درباره‌ی نادانسته و بتحقیق ناپیوسته خودداری کنند، و تنها بدین قول متقن بسنده گردد که: «ماه، عبارتست از سرزمین جبال و دو «ماه» (= ماهین) همانا ماه بصره - که دینور است و ماه کوفه - که نهاوند است، باشد. بسا که ماه سبذان را هم بدان‌ها علاوه کنند و جملگی را ماهات نامند، و ای بسا که نهاوند به نام اسیری که صالح حدیفه از آنجا گرفت «ماه دینار» نامیده شد.»^(۳)

۱. معجم البلدان، طبع «وستنفلد»، ج ۴، ص ۴۰۶ و ۴۰۷.

۲. معجم البلدان «بیروت»، ج ۵، ص ۴۹. ۳. الجماهر فی معرفة الجواهر، ص ۲۰۵.

- جاهای «ماه» وند

(۱). «ماه دینار»، این نام بر «نهایند» گذاشته شد. نخست بار داستان چنین نامگذاری را «بلاذری» (م ۲۷۹ ق) در کتاب «فتوح» خود یاد کرده، و پس از آن در بیشتر کتاب‌های جغرافیایی کلاسیک بنقل آمده است. خلاصه‌ی آن داستان از این قرار است: در جنگ «نهایند» (۲۱/۲۰ هـ ق) که «حذیفه بن الیمان» آن شهر را در بندان کرده بود و مردم کشته می‌شدند یا از آنجا می‌گریختند، مردی را اسیر کردند که حاضر به صلح با تازیان بر پایه‌ی پرداخت خراج و جزیه شد، و بدین سان برای مردم شهر زینهار خواست. پس چون نامش پرسیدند، گفت «دینار»، از آن پس آنجا «ماه دینار» نام گرفت.^(۱) چنین می‌نماید که چون خود «نهایند» در سرزمین «ماه» (= ماد) بوده، از باب اطلاق کل به جزء آنجا را «ماه» گفته‌اند، سپس به نام اسیر مزبور اضافه گردیده، و آنگاه که خراج «نهایند» از آن «کوفه» مقرر شد، مضاف بدان نیز تبدیل یافته و به نام دیوانی آن «ماه کوفه» خوانده آمده است، و قس علی هذا «ماه بصره».

(۲). «ماسبذان»، این همان استان است که استرابون (فصل ۱۱، بند ۶ و ۱۳) آن را «ماسبتیک»، و موسی خورنی آن را «ماسپتان» یاد کرده (ایران‌شهر، ص ۱۷)، و هم گفته‌اند که پلینیوس رومی آن را «مزدبان» نامیده^(۲)، و یکی از دو شهر برابر «حلوان» بوده، که آن دیگر «سیروان» نام داشته است^(۳)، چنان که در این خصوص سروده‌اند:

«فصارت الینا السیروان و اهلها و «ماسبذان» کلها یوم ذی المرء»^(۴)

«ماسبذان» از آن نام‌های «ماه» وند است که یاد گردید حمزه اصفهانی آن را به معنای «قمر» گرفته است، در حالی که آنجا از استان‌های «فهل» (= پهل / پهلوی) بوده^(۵) و بسا که جزو دوم نام آن - «پتان» = «سر و سرور» یا «پاسبان و نگهبان»، و بر رویهم به معنای جایگاه برجسته‌ی سرزمین «ماه» (= ماد) یا «ماه نگهدار» باشد - و این وجه واقعی‌تر می‌نماید.

(۳). «ماذران»، همان است که موسی خورنی یاد کرده (ایران‌شهر، ص ۱۷) و اصطخری

۱. فتوح البلدان، ص ۳۰۵ - ۳۰۶ و ۳۱۴. معجم البلدان، ج ۵، ص ۴۹.

۲. نامه تنسر، حواشی «مینوی»، ص ۱۲۱. ۳. تاریخ بلعمی، چاپ «بهار»، ص ۲.

۴. معجم البلدان، (وستنفلد)، ج ۴، ص ۳۹۳. ۵. مختصر البلدان، ص ۲۰۹.

گوید که: از همدان تا «ماذران» یک مرحله است و از آنجا تا «سحنه» (سحنه‌ی کنگاور) چهار فرسنگ و تا «دینور» نیز چهار فرسنگ است.^(۱) «ابودلف» خزرچی (نیمگاه سده ۴ هـ) گوید: از «ولاشگرد» به «ماذران» می‌رود به یک مرحله، و در آن جا دریاچه‌ای است که آب بسیاری از آن بیرون می‌آید که صد آسیاب با آن بچرخد. هم به نزد آن، کاخ خسروی فرازمندی است و بوستان بزرگی در کنار آن باشد، و از آنجا به «کاخ دزدان» (= قصر اللصوص / کنگاور) می‌رود.^(۲) «یاقوت» حموی به نقل از «بلاذری» گوید که «کلبی» گفته است: آن دژی که معروف به «ماذران» می‌باشد، منسوب است به «نسیر بن دیسم» عجلی که بر آنجا فرود آمد و بماند تا آن را بگشود، پس آن را «قلعه نسیر» هم گویند. باز، حمزه اصفهانی در نامگذاری آن گفته است که: «ماذران» معرب و مختصر «کسمادران» باشد.^(۳) «ماذران»، هم چنین، نام جایی در ناحیت «کومش» یاد گردیده است.^(۴)

۴. «ماذروستان»، در دو مرحله‌ی «حلوان» بر سر راه همدان، که در آن ایوانی بزرگ و میان آن دکه‌ی بزرگ باشد، و آثار بوستانی که گویند «بهرام» گور ساخته است.^(۵) ظاهراً، وجه نامگذاری آن به «روستای ماد» روشن باشد. در ضمن، «مادروستانی» از سرودهای عهد ساسانی بوده است.

۵. «ماذرایا» بالای «واسط»، که متمایز از «مذار» (بر سر راه «بصره») و درکرانه‌ی شرقی دجله بوده است. به گفته‌ی «طبری»: شهری است که «مزدک» بامدادان از آنجا (مدریه) برخاست.^(۶)

۶. «ماذانکت»، از دیهه‌ی «اسبیجاب» همدان است.^(۷) یکی از آن نمونه‌های نادر و بارز کهن، که آشکارا و روشنا، گونه‌ی جمع «مادان» (= مادها) را با پساوند معروف

۱. المسالك و الممالک، ص ۱۹۶.

۲. رساله دوم «ابودلف» (عکسی البلدان)، گ ۱۹۰ - ترجمه فارسی، ص ۶۵ / معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۸۱.

۳. معجم البلدان (وستنفلد)، ج ۴، ص ۳۸۰.

۴. آثار البلاد، ص ۴۵۱ / سفرنامه ابودلف، تعلیقات «مینورسکی»، ص ۱۳۷ - ۱۳۸.

۵. معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۸۲ / آثار البلاد، ص ۴۵۱ / سفرنامه ابودلف، تعلیقات، ص ۱۱۹.

۶. حدود العالم، ص ۴۷ و ۱۵۲ / حواشی «برهان»، ج ۴، ص ۲۰۰۳ /

Hudūd al-'Alam, Commentary by V.Minorsky, p. 392.

۷. معجم البلدان (وستنفلد) ج ۴، ص ۳۸۲.

«کت» (کد / کده = جایگاه) همراه دارد، و بی‌گمان به معنای «جایگاه مادان» بوده است.

۷. «مارآباد»، جغرافیایان یک «مارآباد» در مشرق ایران - نزدیک «هرات» یاد کرده‌اند، که وجه و سبب نامگذاری آن مورد نظر ما نیست و نمی‌دانیم که چیست. اما از گونه‌ی «مار» ارمنی - که یاد شد ملفوظ «ماد» ایران باستانی است - یک «مارآباد» در مغرب ایران (-گویا در «آذربایجان») یاد کرده و گفته‌اند که در مفهوم «مادآباد» باشد.^(۱) از دیهه‌های نزدیک همدان نیز - چنان که بیاید - یکی «ماران» است، که چون سابقاً مردم آنجا به دزدی و راهزنی آوازه یافتند، نام آن را به «مهاجران» برگرداندند (!). بعید نیست که «ماران» همدان هم به قاعده‌ی تلفظ ارمنی، همان «مادان» بوده باشد.

۸. «مایدشت»، نام دژی است و شهری از نواحی «خانتین» در عراق.^(۲) «مای دشت» (= دشت «ماد») را مستوفی همان «ماهی دشت» - مشرق کرمانشاه که پس از این یاد خواهد شد، نگاشته است^(۳)، و در هر حال، نمونه‌ی یکی بودگی «مای» و «ماه» (= ماد) می‌باشد. «مای رود» را نیز، از همین گونه پیوند، مرکز حکومت لر کوچک (- لرستان) می‌توان یاد کرد^(۴)، و جز اینها و مانند اینها.

۹. «مای بهرج»، این همان «مایبهرج» در نزدیکی «سیسر» یا «سنه» (= سنندج) است که موسی خورنی آن را یاد کرده (ایران‌شهر، ص ۱۸)، و «ابن فقیه» همدانی طی یک گزارش طولانی در باب مرزبندی ولایات جبال، گوید که روستای «ماینمرج» (کذا، غلط است، و درست آن بنا بر «بلاذری»: مایبهرج) را از «دینور» به «سیسر» (= سنندج) افزودند، و درجای دیگر آنجا را جزو «آذربایجان» یاد کرده است.^(۵) شاید که «بیجار» کنونی همین ناحیت باشد.

۱۰. «ماوشان»، نخست گزارش یاقوت^(۶) - همراه با پیوست‌های راقم این سطور - درباره‌ی آن خواندنی است، گوید: به فتح واو شین نقطه دار، ناحیتی است با دیهه‌ایی در

۱. ایران باستان «پیرنیا»، ج ۱، ص ۲۰۷ / ایران در عهد باستان «مشکور»، ص ۱۵۴.
 ۲. معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۰۷.
 ۳. نزهة القلوب، ص ۱۰۸ - ۱۰۹.
 ۴. تاریخ‌گزیده، ص ۵۵۲ / نزهة القلوب، ص ۷۰. ۵. مختصرالبلدان، ص ۲۴۰ و ۲۸۶.
 ۶. معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۰۴.

یکی از دره‌های کوه «الوند» همدان، و آن جایی است خرم و شاداب که قاضی «عین القضاة» همدانی (۴۹۰ - ۵۲۵ ق) در رساله‌ی خود (ـ شکوی الغریب) از آن یاد کرده و گوید: «چنینم که گویی سواران عراقی به همدان می‌آیند، و در پیچ و خم‌های دره‌ی «ماوشان» از کوچ فرو می‌ایستند. آنک فراز و نشیب‌های آنجا سرسبز شده، و بهاران جامه‌ی نگارین بر آن پوشانده که رشک برین شهرها گردیده است. شکوفه‌هایش بویی خوش همچون مشک می‌پراکنند، و جوی‌هایش آبی زلال روان می‌سازند. باری، از همان جا به گلزاری شگفت فرود آمدند، و در سایه‌ی درختان پر برگ آرمیدند و بر خواندن و باز خواندن این بیت را آغاز کردند، در آن حال که به آهنگ کبوتران و با آوای هزاران همنوا می‌شدند:

«از همه‌ی شهرها، ترا ای «همدان»!
 ز باران و از گیاه درود و پایدگی باد!
 و از همه‌ی رودها، ترا ای «ماوشان»!
 ز بارش گران، آب و شادابی باد!»^(۱).

آنگاه همو (ـ یاقوت) بنقل از «سمعانی» (۵۰۶ - ۵۶۲ ق) - بدون ذکر نام وی در این موضع - آورده است که: قاضی ابوالحسن «علی بن حسن» میانجی (کشته‌ی ۴۷۱ م) - یعنی نیای «عین القضاة» همدانی، نیز در چکامه‌ی «درب الزعفران» خود، دره‌ی «ماوشان» را - که موضعی است در دامنه‌ی کوه الوند، پر درخت و سرسبز، با آب خوشگوار و جز اینها ستوده، و از جمله گفته است: «والطلال اذا ذکر الحسان من الحسان محهل (کذا) بوادی ماوشان... (الخ)».^(۲) هم چنین، همو (ـ یاقوت) گویا از کتاب گمشده‌ی «تعلة المشتاق» یا احتمالاً کتاب گمشده‌ی دیگر «تعلة المقرور» ادیب ابو مظفر محمد بن احمد کوفنی ابیوردی (م ۵۰۷ ق) ابیاتی در وصف باد و باران و بوستان و الوند و «ماوشان» همدان نقل کرده است، از جمله:

«هی الجنة المشتھی الیها
 ولکن فردوسها ماوشان».^(۳)

زکریا قزوینی (سده ۷ ق) بر آنچه یاقوت حموی در خصوص «ماوشان» آورده، این فقره را افزوده است که: «عادت مردم همدان در تابستان، بگاہ رسیدن زردآلو، رفتن به «ماوشان» است. باغداران از کسی ممانعت نمی‌کنند، و ایشان در فصل زردآلو برای

۱. شکوی الغریب عن الاوطان، ص ۴. ۲. الانساب، گ ۵۴۷ ر-پ.

۳. معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۰۴.

گردش و تفریح بدانجا می‌روند و می‌آرمند و از میوه‌های آنجا می‌خورند و درختان را می‌شکنند و مانعی ایشان را باز نمی‌دارد، و چون موسم زردآلو بپایان رسید باز می‌گردند، و گفته‌اند که اگر صاحب «ماوشان» در یک سال مردم را از آن کار باز دارد، سال آینده درخت‌های آنجا میوه‌ی نخواهد داد، پس مردم به آزادی در آنجا عادت کرده‌اند»^(۱).

از آنجا که نام «ماوشان» بر جای آن فراموش شده است، پیشتر، راقم این سطور گمان می‌برد که آن بایستی دره‌ی «مرادیگ» کنونی همدان - در سمت جنوبی آن شهر باشد. لکن «مستوفی» قزوینی نام این موضع را با اندک تحریفی به گونه‌ی «مامشانرود» از ناحیت «فریور» همدان و نزدیک به گریوه‌ی «اسدآباد» یاد کرده^(۲)، که با آنچه درباره‌ی «ابودجانة انصاری» گفته است که «به ولایت مامشانرود همدان مدفون است»^(۳)، مطابق می‌آید، و آن «امامزاده کوه» کنونی در سمت جنوب غربی همدان می‌باشد، و با وصف «زکریا» قزوینی هم درباره‌ی آن کمابیش راست می‌آید. دکتر «پولاک» (۱۸۱۸ - ۱۸۹۱ م) طبیب ناصرالدین شاه قاجار، در سفرنامه‌ی خود، وجه اشتقاقی از برای «ماوشان» به گونه‌ی «ماه + وشان» یا «ماه‌وشان» (- یکی از قبایل کرد) بدست داده است^(۴)، که نگرش‌پذیر است. بنابراین، راقم این سطور، بهیچ‌رو یقین ندارد که «ماوشان» موصوف یکی از گونه‌های «ماه» (= ماد) وند بوده باشد، بلکه محتمل می‌داند که «ماهوشان» (= مهوشان / ماه رخساران) بسا درست باشد.

- «ماه» و «ماهات»:

پیشتر، ذکر «ماهین» (= «ماه کوفه» و «ماه بصره») گذشت، «ماسبذان» (= ماهبذان) را هم که قدما جزو «ماهات» یاد کرده‌اند، مذکور شد و «ماه دینار» (- نهانند) از جمله‌ی ماهات نامش چندان نیابید و همان نام باستانی «نهانند» برجای ماند. در این بهره از گفتار، جای‌هایی که پیشاوند آنها «ماه» است و یاقوت حموی (م ۶۲۶ ق) ظاهراً بنقل از کتاب «الموازنه» حمزة اصفهانی (م - ح ۳۶۰ ق) به عنوان «ماهات» یاد کرده، با برخی

۱. آثار البلاد، ص ۴۵۳.

۲. نزهة القلوب، ص ۲۲۱.

۳. تاریخ‌گزیده، ص ۲۱۶.

۴. سفرنامه پولاک، ص ۵۱۶ و ۵۱۷.

شروح خود او و یا برخی توضیحات این جانب گزارش می‌شود. وی در ذیل «اسفیدجان» گوید که: ناحیتی است در «جبال» از «ارض ماه»^(۱)، و همین یادآور تعبیر کهن «زمین ماه» یا «ماه آباد» به مثابه یک ایالت، که همان «کوهستان» (= جبال) باشد. «بیرونی» در باب احکام نجوم، در جدول «دلالت هر برجی بر شهرها و ناحیت‌ها»، برج گاو (= ثور) را از آن «سواد عراق و هر دو ماه و همدان و کردان کوه و مدین... (الخ)» یاد کرده^(۲)، و امیر «ابودلف» قاسم بن عیسی عجللی کرجی (ح ۱۵۰ - م ۲۲۶ ق) هنگامی که خلیفه «مأمون» عباسی بر او خشم گرفته و او را از اصفهان طرد کرده بود، به شوق زادگاه و بومگاه خویش - «سرزمین ماه»، چکامه‌هایی شیوا سروده که تنها دو بیت از آنها - نشانگر «زمین ماه» به مثابه میهن - به نقل می‌آید:

«ایا ارض ماه و اصفهان سلمتها و سقیتما من مکفهر السحاب
احن ای ماه و رستاق «فاتق» اذا العیش نحو الشام منک تسیر»^(۳)

باری، «ازهری» لغوی گفته است که گویی «ماه» معرب است که بر «ماهات» جمع بسته شود، چنان که «بحتری» شاعر نامدار ایراندوست سروده:

«اتاک بفتحی مولیک مبشراً باکیر نعمی اوجبت اکثر الشکر
بما کان فی الماهات من سطومفلح وما فعلت خیل ابن خاقان فی مصر»^(۴)

در این دو بیت، دو تلویح و تلمیح تاریخی مندرج است که از شرح آن می‌گذریم. ۱. «ماه‌آباد»، دهی بزرگ نزدیک «کاشان»، که یاقوت آن را به معنای «عمارة القمر» یاد کرده است.^(۵) «ماه‌آباد» کنونی در آذربایجان، نامی است که نیم سده پیش بر «ساوجبلاغ» مکرری برنهادند.

۲. «ماهان»، به گونه‌ی تشبیه‌ی عربی همان دو «ماه» مذکور را گویند، و نیز شهری در «کرمان»^(۶)، که بارتولد درباره‌ی آن گوید: «ماهان، مخصوصاً از این حیث جالب توجه است که یگانه یادگار دوره‌ی هخامنشیان در کرمان، در آنجا واقع شده است - در عمارتی بر

۱. معجم البلدان (وستنفلد)، ج ۱، ص ۲۵۱. ۲. التفهیم، ص ۳۳۵.

۳. ترجمه محاسن اصفهان «مافروخی»، ص ۴۵. ۴. معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۰۵.

۵. آثار البلاد، ص ۴۵۲. / برهان، حواشی، ص ۲۰۵۹.

۶. معجم البلدان، ۴، ۴۰۵.

روی قبر «نعمت الله» ولی، هرم کوچکی با بنای مربع موجود است و کتیبه‌ای دارد که به سه زبان (فارسی و آشوری و زبان سوزیان) عبارت «داریوش» هخامنشی نوشته شده است، و معلوم نیست که این یگانه اثر هخامنشیان را در کرمان از کجا بدین مکان آورده‌اند؟^(۱) شاید و تواند بود که گروهی از «مادان» در ازمنه‌ی باستان بدانجا کوچیده و آن نویکننده را با خود برده و نام ایشان بر آن مکان نهاده آمده است. به غیر از «ماهان» کرمان، یک «ماهان» نیز در فارس یاد گردیده است.

۳. «ماه بسطام»، حمزه اصفهانی یاد کرده این اتفاقی است که بدین قیاس آمده، وگرنه سماعی نیست، زیرا «بسطام» حومه‌ی استان «کومش» است.^(۲) لاکن منظور دیهی بزرگ در «ماه‌دشت» (ش ۹) باشد. [منظور همان «طاق بستان / بسطام» معروف در کرمانشاهان است].

۴. «ماه بهراذان»، یاقوت حموی گوید که گمان می‌کنم جزو ناحیت راذانین (= دو «راذان») باشد، و حمزه اصفهانی گفته: نمی‌دانم از چه گرفته شده است، اما در نزدیک آن، جایی است که «وندنیکان» گویند و معرب آن «بندنیجان» است.^(۳)

۵. «ماه شهریاران»، نام استانی است که در آن گیاهان تابستانی و سردابه‌های زیرزمینی و سرشیر و کره و چمنزارهاست و آن پایین «حلوان» باشد.

۶. «ماه سکان» / «ماسکان»، گوید نامی است از «سیستان» / «سگستان» که «سکان» و «ماسکان» نامیده می‌شود، از اینرو «فانیذ» آن ماسکانی مشهور است.

۷. «ماه کران» / «مکران»، گوید که آن را مختصر کرده و «مکران» گفتند و «کران» هم نام کنار دریاست.

۸. «ماه هروم»، گوید نام کوره‌ی «جزیره» است. آنگاه «حمزه» به گفته‌ی خودش قیاسی بر تقدیر کرده و گفته است که: بدین سبب «ماچین» همانا «ماه چین» بوده است.*
۹. «ماه‌دشت» / «ماهی دشت»، ذکر آن در «مایدشت» گذشت. وجه نامگذاری آن

۱. جغرافیای تاریخی ایران، ص ۱۶۱. ۲. معجم البلدان، ۴، ۴۰۶.

۳. همان، ص ۸۳.

*. بساکه «ماه هروم» و «ماه چین» («ماه» در صورت «مها» = بزرگ) به معنای «روم بزرگ» و «چین بزرگ» باشد.

از گونه‌ی «ماد دشت» - یعنی «دشت ماد»، محقق، مسلم و قطعی است. «مستوفی» در سده‌ی «۸» (ق) گوید که «مایدشت، ولایتی است قریب پنجاه پاره دیه بود و در صحرائی واقع است که متصل میدان بزرگ است...» «هرسین» قلعه‌ای است و قصبه در پای آن، و «بسطام» دیهی بزرگ است محاذی صغه شبدیز... (الخ). بسطام مذکور همان است که در «ماه بسطام» یاد گردید.

۱۰). «گاو ماسیاب»، نام رودی که هم در «ماه‌دشت» مذکور، از کوه‌های الوند سرچشمه گرفته و از نزدیک کرمانشاه می‌گذرد، ظاهراً وند «ماس / ماه» (= ماد) را در خود نگهداشته است.

- استدراک

(الف). علاوه از آنچه گذشت، نام‌های برخی از شهرهای کهن نیز در مظان نامشناسی «ماد» قرار می‌گیرد، مانند: «ماردین» عراق (- سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۱۰۳)، «تل ماستر» نهاوند (- مختصر البلدان، ص ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۳۶)، «ماربین» اصفهان (- مختصر البلدان، ص ۲۶۵)، «ماه‌نیان» (- مختصر البلدان، ص ۲۲۷)، و جز اینها.

(ب). در پیرامون «همدان» نیز، دیه‌های: (۱) - «ماه‌نیان» از دهستان در جزین علیا، با طول ۴۹ درجه و اندی و عرض ۳۵ درجه و ۲۹ دقیقه‌ی جغرافیایی (فرهنگ جغرافیایی ارتش - نامنامه‌ی روستاهای همدان. / جغرافیا و اسامی دهات کشور - اداره آمار، ج ۲، ۱۳۲۹ ش، ج ۲، ص ۱۱۸) - بر سر راه همدان به قزوین (- سه فرسنگی «آوج») - که امروزه آن را «مانیان» تلفظ کنند - از مظان مهم این نامشناسی است. (۲) - «ماماهان» از دهستان رزن (همان مراجع). (۳) - «ماوی» از دهستان اسدآباد (همان مراجع). (۴) - «مهبار» (= ماهبار) از دهستان چهار بلوک بر سر راه ملایر (همان مراجع). (۵) - محض اتقان و اختتام، «مادآباد» - به طول ۴۸ درجه و ۵۹ دقیقه و عرض ۳۵ درجه و ۲۵ دقیقه جغرافیایی (کتاب جغرافیا و اسامی کشور، ج ۲، ص ۱۲۰).

(ج). در این موضع از مقال نیز این موضوع را تکرار می‌کنیم که «ماوشان» همدان (ش ۱۰ جاهای ماهوند) از مظان نامشناسی «ماد» بیرون است. گزارش نسبتاً مفصل ما را درباره‌ی آن بهتر است که نوعی استطراد و اعتراض بین السطور تلقی کرد. در ضمن، ما

این نگره‌ی کهن را هم تا حدودی می‌پذیریم که برخی از «ماه»ها در مفهوم «مرکز ناحیت» (= قصبه) به گونه‌ی قیاسی، نه سماعی، بر برخی از جای‌ها نهاده آمده است.

(د). بایسته‌ی یادآوری است که در زبان فارسی، و در عهد اخیر، پیش از این جانب، نخستین کسی که در نامشناسی جای‌های «ماه» (= ماد) وند گزارشی مجمل برنگاشت، فقید سید احمد «کسروی» تبریزی بود، که فضل تقدم اوراست. وی به سال «۱۳۱۲» (ش) در ماهنامه‌ی «پیمان» (ش ۵) و پس از آن در رساله‌ی «نامهای شهرها و دیهه‌های ایران» به بررسی در این مقوله پرداخت (چهل مقاله کسروی، ص ۲۰۸ - ۲۱۰ / کاروند کسروی، ص ۴۲۳ - ۴۲۴). همو، پیشنهاد کرد که بهتر است ناحیت «جبال» یا «عراق عجم» نام تاریخی خود را که «ماد» یا «ماه» می‌باشد، زنده ساخته، آن را «ماهستان» یا «مادستان» بخوانیم، و این کار جز در سایه‌ی توجه و تصویب وزارت جلیله‌ی معارف و موافقت هیأت دولت نخواهد بود. (چهل مقاله، ص ۲۱۰). «کسروی»، منابع آگاهگر خود را در این خصوص ننموده، اما چنان که یاد کردیم، قطعاً به تاریخ و جغرافی «موسی خورنی» و احتمالاً رساله‌ی «اولسهاوزن» مذکور، و حتماً در باب ریشه‌شناسی نام‌های «شمیران» و «تهران» به کتاب «هوتم شیندلر» (Houtum Schindler) به عنوان Eastern Persian Irak, London, John Marray, 1896. نظر داشته است.

-۵-

«نسا»های باستان*

پنجاه سال پس از جستار بسیار مفصل و ممتّع شادروان استاد پورداوود (طابَ ثراه) به عنوان «اسب» (فرهنگ ایران باستان، ۱۳۲۶، ص ۲۲۰ - ۲۹۵) که طی آن از بعضی «نسا»های مشهور عهد باستان یاد کرده، اینک انگیزه نوشتن گفتار حاضر مقاله مفید و جامع دکتر شاپور شهبازی به عنوان «اسب و سوارکاری در ایران باستان» (مجله باستان‌شناسی و تاریخ، ش ۲۱ و ۲۲ / سال ۱۳۷۵-۱۳۷۶، ص ۲۷-۴۲) بوده، که طی آن از دشت اسب پروری «نسای» مادستان یا اسبهای معروف «نسائی» یاد شده است. اسم ایرانی «نسا» چنان که بیاید از باب اطلاق خاص بر عام، هم از عهد باستان کمابیش به مفهوم «دشت و صحرا» تداول پیدا کرده؛ بیش از ده نامجای «نسا» در قلمرو نفوذ و هجرت اقوام آریایی، از هندوستان تا فرغانه (در آسیای میانه) و از فارس تا فریقیه (در آسیای صغیر) شناخته آمده است، که اینک طی سه بهر (الف) منابع قدیم، (ب) وجه تسمیه، (ج) امکان مذکوره ذیلاً پژوهش و بررسی می شوند.

الف. منابع قدیم

قدیم‌ترین ذکر کلمه «نسا» در گزارش لشکرکشی سال «۷۳۷» (ق.م) تیگلات پیلسر (سوم) آشوری (۷۴۶ - ۷۲۸ ق م) به شهرهای ماد است، که از سرزمین «نیشای» (Nishāi) پرورشگاه اسبان پرآوازه مادی یاد کرده؛ در سالنامه مزبور آمده است که فرمانروای بیت «کپسی» (Kapsi) - که قلمرو او مورد تجاوز شده - به کوه «آبیروس» (Abirus) گریخت.^(۱)

*. این گفتار در فصلنامه «ایران شناخت»، ش ۱۳ / تابستان ۱۳۷۸ (ص ۷۲-۱۰۷) چاپ شده است.

1. *History of early Iran* (G.Cameron), Newyork, 1936.1968, p.148//*The Cambridge History of Iran*, vol.2 (ar.Diakonoff),p.79.

این که «نیسای» مذکور کدام یک از «نسا»های مادستان بوده، پس از این در بهر (ج، I، ۱) بدین مطلب خواهیم پرداخت. اما بیش از دو سده پس از آن تاریخ داریوش بزرگ هخامنشی (۵۲۲ - ۴۸۶ ق م) در نویکنده بیستون (DB 1,35-60) ضمن شرح قیام «گئوماتا» مغ مادی (به سال ۵۲۱ ق.م) یاد کرده است (س ۵۸) که وی همراه با مغان هوادار خود در قلعه «سکایه اوواتیش» در ناحیت «نیسای» (Nisāya) مادستان کشته شد.^(۱) درباره این «نیسا» هم بعداً (ج، I، ۲) سخن خواهیم گفت.

آنگاه در نوشته‌های یونانیان نامجای «نیسایه» بارها ذکر شده، چنان که از جمله پدر تاریخ «هرودوت» (۱۰۶/۳) از اسبهای مشهور «نسائی» (Nesaeian) ماد یاد کرده، که (۴۰/۷) در دشتی پهناور در مادستان بدین نام (-نسا) پرورش می‌یابند.^(۲) دیگر نویسندگان یونان نیز مانند «آشیل» (ایرانیان، ۱۶)، «آریستوفان» (ب ۶۱۳، ۶۴) و جز اینان از اسبهای «نسائی» ماد یاد کرده‌اند.^(۳) در کیشنامه ایرانی «اوستا» هم تنها در «وندیداد» (فرگرد یکم) جزو شهرهای ایران (بند ۷) از «نیسای» (Nisāy) میان «مرو» و «بلخ» یاد شده است.^(۴) آنگاه در راهنماهای سلوکی، منازل پارتی (ایزیدور خاراکسی)، جغرافیای «استرابون» (۶۶ ق م - ۲۴ م)، جغرافیای «موسی خورنی» (سده ۵ م) و جغرافیای دوران اسلامی هم «نیسا»های ایران یاد شده، که در بهر (ج) - امکاناً مذکور بشرح خواهد آمد.

ب. وجه تسمیه

در نویکنده سه زبانه داریوش در بیستون (DB1,58) «نیسایه» فارسی باستان به صورت عیلامی «نویشایه» (nu-iš-sā-ia) و به صورت اکدی «نیسآ» (ni-is-sa-aa) معمولاً مرکب از پیشوند «ni-» (پایین/فرو) + «saya» (حسب ریشه اوستایی «si-say» = لمیدن) دانسته شده، که در سانسکریت «si» و در یونانی «keitai» (= لم می دهد) از ماده

1. *old persian* (R.kent), NewHaven, 1961, pp.118.120.

2. *Herodotus*, tr. by A.Godley, London, v.II, p.135; v.III, p.355.

3. *History of The persian Empire* (Olmstead), Chicago, 1948, p.30.

4. *Pahlavi Vendidad*, tr. by B.Anklesaria, Bombay, 1949, p.6.

هندو ایرانی «kei» می‌باشد.^(۱) بنابراین، کلمه «نیسای» از مصدر «سای» (sāy) که به معنای «آسودن/آرمیدن» است، مرکب از پیشاوند «نی» (= فرود/پایین) بر روی هم به معنای «فرودگاه/آسایشگاه/آرامشگاه/زیستگاه» باشد؛ جزء «نی» (ni-) پیشوند فعلی (که در هندو اروپایی «قید» را می‌رساند) همان است که در کارواژه‌های «نهادن» (نهادن) و «نشستن» (نیشستن) و «نمودن» (نیمودن) و جز اینها وجود دارد.^(۲) ایلیاگرشویچ نظر به دشت «بیضاء» (= سفید) فارس - که جایگاه «نسای» اصطخر باشد - یک وجه تسمیه غریبی برای «نساگ» پارسی و پارتی به معنای «سپید و روشن» قائل شده؛ اولاً این که گوید «آسایه» اوستایی - یعنی - «بی سایه» که در پارتی «نی» جای «آ» (نفی) را گرفته، بسا که «بی سایه» (= بدون تاریکی) هم به معنای «سپید و روشن» در ترجمه عربی اش «البيضاء» باشد؛ ثانیاً به طور مبهم گوید که وجه «آسایه» از ماده «āšk» فارسی نو به معنای «تپه سفید» [چنان که گویا در «اشکنان» فارس؟] برای نامجای «نسا» فارس از صورت «بیسای» ظاهراً به گونه «بیضاء» ترجمه یا تعریب شده است.^(۳) باید گفت که هیچیک از این دو نظر صحیح نباشد، «بیضاء» ترجمه یا تعریب «بیسایه» (!) نیست، بعداً در جای خود خواهیم گفت که معرب چه کلمه‌ای است (ج، II، ۴) و اما درست‌ترین تحلیل لغوی در این خصوص از آن شادروان پروفیسور هارولد بیلی است، در گفتاری هم به عنوان «نسا و فسا» که ذیلاً خلاصه مفیدی از آن بدست می‌دهیم:

دو شکل نامجای «نسا» (Nisā) و «نسایک» (Nisāyak) از شکل ایرانی کهن‌تر «نی - سایه - ک» است، به مع معنای «جای آرمیدن، قرار یافتن»، فلذا هم به تعبیر یاقوت حموی «اردوگاه/قرارگاه/آمادگاه/مُعَسْکَر» است. اسم شهر بزرگ عیلامی «ماداکتو» در زبان آگدی هم بدین معناست (- اردوگاه) و مشابه با «اردو» ترکی متأخر است، ولی البته مرکز اداره امور هم هست که «دربار» باشد. فعل «نی سای» (= آرمیدن/استقرار) هنوز هم در زبان پامیری «وخی/وخان» افغانی به گونه «نسیم» (= می‌آرمم) برجای مانده؛ نیز در زبان آسی قفقازی به صورت‌های «سایوم، نیسایوم، نیسد» (= آرمیدن/لمیدن/دراز کشیدن) و

1. *Old persian* (kent), p.194.

۲. فرهنگ ایران باستان (پورد اوود)، تهران، ۱۳۲۶ ش، ص ۲۸۰.

3. *IRAN* (J.B.I.P.S), vol,X(1972),pp.120,125.

جز اینها باقی است. اما در پهلوی زردشتی (گیری): «هم - سایکان» (= همسایگان - یعنی - کسانی که کنار هم - جایی با هم - آرمیده‌اند) و این کلمات اساس هند و اروپایی دارد. شبیه به اسم «نسا» در فارس، نامجای «فسا» ست که عبارت از یک رشته دژ و باروهای (ویرانه) گسترده در آنجا؛ و اگر کهن‌تر باشد همانا «په - سایه» (pa-sāya) عهد هخامنشی است، که این اسم مرکب از پیشوند «په» با همان «سایه» (= لشکرگاه) باشد، چنان که «نی» پیشوند ترکیب در «نیسایه» است؛ و این هر دو پیشوند «نی» و «په» (پتی) یک معنا دارند، که البته در هندی باستان وجود ندارند، بلکه در لیتوانی «په»، اسلاونی «پو» و یونانی «پوتی» همان مفهوم استقرار در مکان باشد که هم «آردوگاه / قرارگاه» است. شکل «پسایه» را در «ب - ا - شی - یه - آن» (باشیان) عیلامی توان دید که جایی است در فارس؛ و استاد کامرون آن را با شهر «فسا» همانستی کرده، احتمال داده‌اند که مردم «فسا» را در زبان عیلامی «پشاب / پیشیب» می‌نامیده‌اند، شاید که صورت مختصر مکتوب «پشی‌یاب» بوده باشد.^(۱)

باری، وجهی از «نیسای» (= سایه‌گاه / آسایشگاه) در معنای اخص کلمه به گونه «نسا» (= سایه‌گاه / سایه‌لان) - جایی که آفتاب نمی‌تابد - تاکنون در همدان و پیرامون آن متداول است، چنان که «طرف نسا» در خانه و خیابان و هر جای دیگر را سمتی گویند که آفتابرو نباشد؛ هم در این معناست که سهیلی کاشانی گوید: «کوه کردس همان کوه بزرگ است... که طرف نسا آن از کمال ارتفاع اغلب سالها برفش تمام نمی‌شود.»^(۲) اما «راء» آخر به جای «یاء» ظاهراً تبدل این دو واکه در کلمات ساکن الآخر امری طبیعی است؛ چنان که یاد خواهیم کرد (ج، I، ۳) دشت «نسای» قُروَه همدان - کردستان را هم «نسا» تلفظ کنند.

ج. امکانه مذکور

پیشتر گذشت که نامجای «نیسای»، بنیاد هند و ایرانی (آریایی) دارد؛ اینک می‌توان گفت که سه قوم بزرگ آریایی - یعنی: «ماد، پارس، پارت»، هریک به ترتیب ظهور

1. *Monumentum H.S. Nyberg, III, ACTA IRANICA, 6, Leiden, Brill, 1976, pp. 309, 310.*

۲. تاریخ کاشان، طبع ایرج افشار، ص ۴۲.

تاریخی خود در ایران زمین، یک یا چند «نيسای» در سرزمین‌های نشیمن گرفته (منسوب به آنها) زبانزد ساخته‌اند؛ پس ما هم بر آن ترتیب از «نسا»های سرزمین‌های ماد و فارس و خراسان سخن خواهیم گفت:

I. در مادستان

دستکم سه «نسا» در سرزمین‌های مادی شناخته آمده است، که هر چند قدمت آنها نسبت به هم عجالتاً مورد تحقیق نیست، حسب ترتیب ذکر عبارتند از مال «قزوین، کرمانشاه، همدان» بدین شرح:

۱. نساى قزوین، چنان که پیشتر در اشاره به لشکرکشی «تیگلات پیلسر» سوم آشوری (۷۴۶ - ۷۲۸ ق.م) به سرزمین‌های «ماد» گذشت، اولاً وی به سال ۷۴۴ ق.م. با عبور از درهٔ دیاله وارد سرزمین «پارسوا» شد (که نظر سنتی آنجا را میهن نخستین پارسیان می‌داند) و از طریق گذارهای شمال غربی جبال زاگروس - یعنی - با عبور از دره‌های «سولدوز» و «أشنو» (راه مهاباد به «میانداوب» کنونی) به دشت «زنجان» و از آنجا به دشت «قزوین» رسید. در این نواحی هنوز بمانند سدهٔ ۱۲ (ق.م) مردم بومی «آنیسانی» (= غیر آریایی) در شهرها و دولت شهرهای کوچک متمکن بودند، که سالنامه‌های آشوری ظاهراً به اسم مؤسسان یا نامزندهای ایشان آنها را «بیت» می‌خوانند، مانند «بیت زاتی، بیت سانگی / ساکی، بیت تزکی / تسکی و بیت کپسی (Bit-kapsi) که فرمانروای این «بیت» اخیر (- کپسی / کاپسی) با نام «بتانو» (Battānu) به قید طاعت درآمد، خراج سالیانه‌ای - که پادشاه آشور بر او نهاد - پذیرفت، تیگلات پیلسر هم در عوض متعرض «دژ» او موسوم به «کر - کریهوندیر» (kar-karihundir) نشد. آنگاه وی در لشکرکشی سال ۷۳۷ ق.م به مادستان، مجدداً ایالت «بیت کپسی» (B.kapsi) را - که سر از طاعت برتافته و شاه آنجا «اوپاش» نام به کوه «آبیروس» (Abirus) پناه برده بود - تسخیر کرد؛ سپس از دشت اسب پروری «نیشای» (Nišša/Nishāi) روی به جنوب آورده، با عبور از ولایت «زرنده» (= سرزمین طلا) [زرنده «ساوه» کنونی] به طرف کوهستان «روا» بر کنارهٔ بیابان نمک (- دشت کویر) رفت.^(۱)

1. *The Cambridge History of Iran*, vol.2, pp.76,77,79./

تاریخ ماد (دیاکونف)، ترجمهٔ کریم کشاورز، چاپ ۲، تهران، ۱۳۷۷، ص ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۹ و ۱۹۰.

شادروان استاد جورج کامرون، ظاهراً به تصور آن که دشت «نیشای» مذکور در سالنامه (۷۳۷ ق.م) آشوری، لابد همان دشت «نیسایه» مذکور در کتیبه (بیستون) داریوش است، کوه «آبیروس» مزبور را با قلّه «پنجه علی داق» کنونی در شمال غرب همدان - محتملاً - مطابق دانسته است.^(۱) نخست باید گفت «پنجه علی داق» کوههای غرب همدان (مایل به شمال) در سرحدّ کردستان، که در متون کهن تاریخی فارسی (راحة الصدور و جامع التواریخ) به صورت «پنچ انگشت» (در ترکی: «بیش بارماق») و قدیماً از توابع «دینور» یاد شده^(۲)، یکی از رشته کوه‌های ولایت «سیسرتو» (مذکور در متون آشوری) و بلندی‌های «سیسر» صدخانیه (مذکور در متون جغرافی اسلامی) - یعنی - کوه‌های کردستان اردلان یا «سندج» کنونی است، که بعداً (ج، I، ۳) بدان اشاره خواهد رفت. اما دانشمندان آشور - مادشناس دیگر (یانگ و لوین) مسیر لشکرکشی تیگلات پیلسر آشوری را به سرزمین‌های ماد (در سالهای ۷۴۴ و ۷۳۷ ق م) از طریق ایالت «پارسوا» (جایی در شمال غربی زاگروس، پیوسته با ولایات «ماننایی» و «میس») مرتبط با «بیت کپسی» (B.kapsi) به راه «زاکروتی» (Zakruti) - یعنی - هم با عبور از درّه‌های «سولدوز» و «اُسنو» نزدیک به «میان‌دوآب» (به راه زنجان) بررسی کرده‌اند.^(۳) صحیح‌ترین و دقیق‌ترین مکان یابی نامجاهای مذکور در سالنامه‌های آشوری (پیشگفته) به شرحی که فوقاً گذشت، هم از استاد دانشمند مادشناس «دپاکونوف» است، که می‌افزاید آشوریان با عبور از مستحکمّه «صیبور / سیبر / سویرا» در درّه زنجان چای - که قبلاً شمشی آداد (پنجم) در سال ۸۲۰ ق.م آنجا را تسخیر کرده بود - به ناحیه‌هایی با نامهای ایرانی رسیدند، از جمله «نیشای» که احتمالاً دشت «نسائی» (مذکور توسط نویسندگان یونانی - رومی) نزدیک «قزوین» باشد.^(۴)

باری، از آنچه گذشت، دو استنباط اساسی و مهمّ برای تاریخ عهد باستان ایران - که تاکنون بی سابقه است - از طرف راقم این سطور، بر حسب قواعد نامجای‌شناسی

1. *History of early Iran*, p.149.

۲. یادداشت‌های قزوینی، طبع ایرج افشار، ج ۴، ص ۸۵ - ۸۷.

3. *IRAN* (J.B.I.P.S.), vol.V(1967),p.17;vol.XII(1974),p.110.

4. *The Cambridge...*, 2, p.79, ۱۹۰ ص ۲ چاپ ماد، چاپ ۱۹۰.

صورت می‌پذیرد: (۱)، ولایت / بیت «کپسی» (Capsi) مذکور که یک اسم ماقبل مادی است، همانا وجهی از تلفظ (قلب گونه) آشوری کلمه «Caspī» است، که خود نامزند «کاسی» (قوم قفقازی معروف ماقبل مادی) «کشو» است. نامزند کاسیایی «کسپی» در وجه وصفی - نسبی «کسپین» (Caspian) همان است که تقریباً سه سده پس از سالنامه‌های آشوری، در متون یونانی (نخست بار در تاریخ هرودوت) یاد شده؛ چنان که معهود و متعارف هم هست، نامجای آن به صورت معرب «قزوین» مشهور است که اسم دریای خزر هم به سبب نامزندی یا نامجایی از دیرباز، در تداول یونانیان و رومیان و اینک اروپاییان «کسپین» (قزوین) بوده باشد. (۲)، کوه «آبیروس» (Abirus) مذکور به قُرب بیت «کپسی» (قزوین) که حاکم ولایت از مقابل آشوریان بدان پناه برد، طبیعی است که جز کوه «البرز» نمی‌تواند باشد؛ اصولاً «Abirus» تلفظ (قلب گونه) آشوری کلمه «هرابرز» (Harāberz) اوستایی باشد، که هم به صورت «البرز» فرگشته است. بدین سان، قدیم‌ترین ذکر کوهستان «البرز» (قرنها پیش از تدوین اوستای مغانی) و نامجای «قزوین» (قرنها پیش از تواریخ یونانی) تقریباً در اواسط سده ۸ (ق.م) در متون آشوری می‌باشد. باید افزود که راقم این سطور قبلاً تطبیق کوه «بیکنی» معدن لاجورد (مذکور در سالنامه‌های آشوری) را با «البرز» یا «الوند» (که از طرف آشور - مادشناسان صورت گرفته) بکلی مردود دانسته، علی‌التحقیق آن را با کوه کرکس و «قمصر» کاشان اینهمانی نموده است. (۱)

اما در مورد دشت «نیشای» قزوین به طوری که اشاره رفت، هرودوت (ح ۴۹۰ - ۴۲۵ ق.م) به مناسبت از اسبهای مادی معروف «نسائی» (Nesaeon) یاد کرده (کتاب ۳، بند ۱۰۶) که در دشتی پهناور در مادستان بدین نام (نسا) پرورش می‌یابند (۴۰/۷) از جمله گردونه خشایارشا را در جنگ با یونان همان اسبان نسائی می‌کشیدند. (۲) منتها چون مکان جغرافیایی «نسای» مزبور مشخص نیست، محتمل هم هست که مراد هرودوت دشت «نسای» کرمانشاه (ش ۲) بوده باشد. آنگاه بر طبق یک راهنما سلوکی اصل (- لوحه پوتینگرایا)، «نیچایه / نسایه» (Nicāya/Nesāya) پس از سفید رود یاد شده - یعنی -

۱. رش: درگزین تا کاشان، تهران، پازنگ، ۱۳۷۲، ص ۹۳-۱۰۸.

2. Herodotus, tr. by A. Godley, vol. II, p. 135, v. III, p. 355.

«نسایه» زنجان^(۱) که بایستی همین «نسا»ی قزوین باشد. جغرافی دان ناماور جهان باستان «استرابون» (۶۶ ق م - ۲۴ م) درباره این «نسای» ماد شرحی دقیق و مبسوط داده (کتاب ۱۱، ف ۱۳، ب ۷) و چنین گوید: «پایین دروازه‌های قزوین، دشتی در آبرفت درّه‌های حاصلخیز، خصوصاً برای پرورش اسبان مناسب است؛ مرغزاری در آنجاست موسوم به Hippobotus» (= چراگاه اسبان) که مسافران در طریق فارس و بابل به دروازه‌های قزوین (خزر) از آن می‌گذرند؛ گویند که در اینجا در زمان پارسیان ۵۰/۰۰۰/ مادیان چرا می‌کردند؛ و اسبهای «نسائی» بهترین و بزرگترین اسبان شاهی در همین جا پرورش می‌یافتند. خوراک اسبان که ما (یونانیان) آن را به اسم «مادی» اش / Silphium/ (= یونجه / اسپست) می‌خوانیم در همین سرزمین مادستان تولید می‌شود، هم از آن گیاه است که «نوشابه مادی» معروف حاصل می‌آید. (ب ۸)، باری، از گذرگاه زاگروس - که آن را دروازه مادستان گویند - تا دروازه قزوین (خزر) سرزمین «سیگریانا / Sigriana» [= «گروس» زنجان] حدود ۴۱۰۰/ استاد (=) است.^(۲)

جغرافی دان دوران اسلامی «ابن فقیه» همدانی (ح ۲۵۵ - ح ۳۰۲ ق) گوید که «نسا» از روستاهای همدان بوده، که به سلقانرود و خرقان به قزوین نقل شد؛ همان گونه «دشتبی» میان ری و همدان تقسیم شده بود، تا آن که «دشتبی» همدانی به ولایت قزوین نقل گردید؛ چنان که روستاهای «نسا» و سلقانرود هم جزو آنجا بر حساب آمد.^(۳) در این خصوص گزارش امام الدین رافعی قزوینی (م ۶۲۳ ق) مشروح است: «کارگزاری دشتبی همدان در دهکده «اسفنان» بوده است، تا آن که در زمان طاهر بن حسین (طاهری) بر اثر شکایت از بدرفتاری کارگزاران همدان، روستای «سلقان رود» و خرقان به قزوین در پیوست. قزوین که در روزگار خلیفه الرشید کوره (- ولایت) شد، نسا و سلقان رود و «زهراء» - «بوئین زهراء» کنونی] و «طرم» و جز اینها بدان در پیوست. در کتاب **اصبهان** حمزه اصفهانی آمده است که به سال ۲۴۱ (ق) نسا و سلقانرود و خرقان از روستاهای [همدان] به قزوین نقل شد؛ سپس در سال ۲۵۴ به همدان بازگشت، تا دوباره به قزوین

1. *Zur Historischen Topographie von persien* (Tomaschek), 1885/1972, p.9.

2. *The Geography of STRABO*, tr. by H. Hamilton, vol. II, London, 1856, p.265.

۳. *مختصرالبلدان*، طبع دخویه، لیدن، ۱۸۸۵، ص ۲۳۹ و ۲۸۰.

پیوست. اما از نواحی «دشتبی» قاقزان و روستای رامند - که مرکز آن «قرقسین» است - و «خیارج»، بسا که دشتبی همدان همین باشد. هم از نواحی دشتبی: «اهرود» و «زهرآ» است - که ناحیتی آبادان و پرآب و پر بار و بر (و) مرکز آن «مسکن» باشد. برقی (در کتاب البنیان) گوید که «زهرآ» به نام دختر «ردی» صاحب ری بنا شده؛ بیشتر مردم «زهرآ» شیعی هستند. هم از آنجاست «بشاریات»، ناحیت دامنه‌های کوه، روستای «اندجن» و جز اینها...»^(۱).

اینک برخی توضیحات مختصر بر نامجاهای مذکور در فقره مزبور شاید بی‌فایده نباشد؛ اولاً معلوم شد که «نسای» دشتبی قزوین - یعنی - همان «نیشای» باستان، دقیقاً دشت «بوئین زهرآ» کنونی است (- «بوئین» به معنای «خرمگاه» است)؛ ظاهراً اسم «نسا» امروزه فراموش شده، هرچند که سه دهکده «نسا» (بالا و میانه و پایین) در دشت «کرج» نزدیک آنجا وجود دارد. ثانیاً «دشتبی» همان صحرای غربی «بوئین زهرآ» است که در پهنه دشت قزوین همپیوسته‌اند، معنای آن (در اصل «دشت» + بگ / بگ / بی) «صحرای خدا» باشد، که بعداً هم در جای دیگر (ش ۳) با این معنا سروکار خواهیم داشت. اما قصبه «قرقسین» (که امروزه هم وجود دارد) مرکز روستای «رامند» واقع در دشتی چراگاه اسبان (- نسا) همانا معرب از اسم «کر-کشین» (کار + کاشی) باشد - یعنی: «ماندگاه کاسیان»، یکی از قرارگاه‌های قوم «کاسی» یا همان «کسی» (پیشگفته) که پیش از مادان بر سراسر «مادستان» استیلا داشتند، هم آنان علی‌المشهور استفاده از «اسب» و مراتب «اسب پروری» و «اسب رانی» را در جهان باستان معمول کردند.^(۲) نکته آخر آن که نسبت مکانی یا مولدی حکیم دانشمند مشهور سده پنجم (ه ق) استاد مختص ابوالحسن علی بن احمد نسوی (نسائی) رازی (۳۹۳ - ۴۹۳ ه ق) - صاحب آثار علمی گرانبار، همانا به همین «نسای» دشتبی قزوین می‌باشد؛ این که بعضی او را منسوب به «نسای» خراسان دانسته‌اند، البته بر خطا رفته‌اند.

۲. نسای کرمانشاه، که «ماهیدشت» کنونی باشد، نخستین بار داریوش یکم هخامنشی (۵۲۲ - ۴۸۶ ق م) در نویکنده بیستون (DB1,58) ضمن شرح قیام «گئوماتا» مغ مادی (به

۱. التدوین فی اخبار قزوین، طبع عطاردی، ج ۱، ص ۴۷ - ۴۸.

۲. رش: کتاب درگزین تا کاشان (پ.اذکائی)، ص ۱۵۰ - ۱۵۴.

سال ۵۲۲ ق.م) مشهور به اسم «بردیا» برادر کمبوجیه یا سمردیس دروغین، یاد کرده است که سرانجام در روز دهم ماه باگیادیش همراه با مغان هوادار خود در قلعه «سکایه اوواتیش» در ناحیت «نیسای» (Nisāya) مادستان کشته شد^(۱). اجماع علما بر آن است که قیام گئوماتا در فارس آغاز شده و در ماد به پایان رسیده است. اما قلعه «سکایا اوواتیش» (Sikayauvatiš) ظاهراً به معنای «دژی سنگ چین» که جزء اول آن (sika/thika) همان «س <حز> ک / سنگ» باشد [کنت، ۲۰۹] و اما جزء آخر «-uvati» مطابق است با «butu/bitu/buti/bat» در تلفظ آشوری همین کلمه مادی - پارسی «سکایا اوواتی» (= دژ سنگ چین) به صورت‌های: «سگ بیتو / سنگی بوتی / سنگی بوتو / شونگی بوتو» که در حالت اضافه با «بیت» (= سلاله / قلمرو / ولایت / استان) به گونه «بیت سنگی بوتی / سگبات / سنگی» در متون آمده؛ هر چند در سالنامه‌های آشوری (طی سده‌های ۹ تا ۷ ق.م) از «سنگی بوتی» (سکایه اوواتی)‌های دیگر در نقاط مختلف غرب ایرانزمین یاد کرده شده (یکی امروزه به نام تپه باستانی «سگابی / سگاوی» دشت کنگاور مشهور است) در اینجا مراد همانا «دژ سنگ چین» واقع در منطقه «ماهی دشت» (= دشت ماد) کرمانشاه یا همان «نیسای» باستان است. از این «دژ» و ناحیت سنگی بوتو (Bit Sangibuti) یا همین «سکایا اوواتی»، نخست بار در لشکرکشی شلمانصر سوم آشوری (۸۵۸ - ۸۲۴ ق.م) به ایالت «نامار / نمری» (- شهرزور) در سال ۸۳۴ ق.م یاد شده؛ آن‌گاه سارگون دوم (۷۲۱ - ۷۰۵ ق.م) در سالهای ۷۱۵ و ۷۰۶ مقرون با ایالت «خارخار» (کامیاران) و ایالت «الی‌پی» (اسلام آباد) هر دو در طرفین شمالی و جنوبی «ماهیدشت» کرمانشاه بر شاهراه خراسان از آن یاد کرده‌اند.^(۲)

اما «نیسایه» (Nisāya) که داریوش از آن به «دهیاوش» (= ناحیت / روستا) در «ماد» تعبیر نموده، همانا «ماهی دشت / دشت ماد» بین حلوان و کرمانشان بوده است، که بعضی آن را در «گیان» نهاوند دانسته^(۳)، یا به پیروی از هرتسفلد آن را نزدیک «هرسین» در

1. Old Persion (Kent), pp.118.120./

ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی (م.داندامایف)، ترجمه روحی ارباب، تهران، ۱۳۵۲، ص ۳۴۴.

2. *IRAN*, vol.V (ar. C.Young), p.14; vol.XII (ar.L.Levine), p.106,110./*The Cambridge Hist.*, 2

(ar.Diakonoff) PP.67,88/ .۲۵۴ - ۲۵۱. چاپ یکم، ص ۲۵۱ - ۲۵۴.

3. Ghirshman, *IRAN* (from earliest...), 1954, p.94.

مشرق کرمانشاه پنداشته‌اند.^(۱) لیکن برحسب لوحه (راهنامه) یونانی عهد پارتی - رومی، «ارتختاته - نیسائی» پس از ورود به زاگروس (یعنی از «حلوان») همان «مادروستان» (Medouchoru) می‌باشد (= ماهی دشت) که اسم دیگر آن «ماه شهریاران» بوده، مرج القلعه (= مرغزار دژ) و «طرز» (= تچر: کاخ تابستانی) ماطامیر و قلاع و قصور دیگر در آنجا قرار دارد. «مادروستان» منسوب به بهرام (پنجم) گور ساسانی یاد شده، مطابق با «ماهی دشت» که المرج (= مرغزار) یا مرج القلعه (= دزمرج / دای مرگ) شکارگاه و کاخ وی در آن بوده است.^(۲) «مرگ» (مرج / مرغ) وجهی از «مرو» (Maru) فارسی / «مروش» عیلامی است، که حسب نویکنده داریوش (DB11,20-25) شهری در مادستان بوده، همانجا که سپاه وی به فرماندهی «ویدرنه» پارسی سپاه مادان را شکاند^(۳)؛ و اینک «خسروگرد / خسروآباد» بین کوند و هارون آباد همان «قلعه» مرج یا «طرز» (قصر) مزبور در ماهیدشت (Abi-Marik) یا ماهی آباد نزدیک کرمانشاه می‌باشد.^(۴)

ابودلف خزرچی (ن ۱ س ۴ ق) گوید که مادروستان پس از حلوان، هم از آنجاست «مرج القلعه» که مرغزار وسیعی با آثار شگفت‌انگیز در آن و قلعه‌ای ویران از ساختمان‌های زمان «عاد» است؛ بسا «طرز» (= کاخ تابستانی) همان «قصر یزید» باشد که ایوان بزرگی از بناهای خسروان است.^(۵) هم چنین گفته‌اند که کاخ بهرام در مادروستان شاید همان محلی باشد که «مولون» شورشی را آنتیوخوس سلوکی به دار آویخت؛ و دهکده ایوان هم در ماهیدشت (= نیسایه) که آتشکده مغان بوده، یا «قلعه» مرج بسا همان دژی باشد که گئوماتای مغ در آنجا به قتل آمد.^(۶) یاد کرده‌اند که در منطقه «نسا» نزدیک کرمانشاه، طی دوره هخامنشی، بالغ بر ۳۰۰۰۰۰ اسب پرورش یافت.^(۷) در عهد اخیر هم دکتر «ویلز» در *سفرنامه* خود گفته است: «درطول راه عزیمت خود به کوند، در هفت فرسخی کرمانشاه به ناحیه ماهی دشت رسیدم، که اسب‌های آن کاملاً ممتاز و شهرت

1. *Archaeological History...*, 1935, p.39/*Iran in the ancient East*, 1941, pp.203,205,206.

2. Tomaschek, 3-6/Schwarz, 689,693,860,900,902,906./Marquart,19.

3. *Old Persian* (kent), 121,123,202.

4. Tomaschek, p.7.

۵. *سفرنامه ابودلف*، طبع مینورسکی، ص ۵۹، ۶۰، ۱۱۹-۱۲۰.

۶. راولینس، ۴۰، ۲۰ / پورداوود، ۲۹۳-۲۹۵ / توماشک، ۹.

7. Herzfeld, *IRAN...*, p.271.

فراوانی دارد؛ در آنجا موفق به خرید اسبی مناسب و عالی به قیمت چهارصد قران (چهل تومان) شدم...» [ص ۱۷۱]. راقم این سطور هم در سالهای اخیر، خود گواه بر پرورش اسب و دام و چادرگاه‌های کردن، در ماهیدشت یا «نیسایه» (ماد روستای) داریوش بوده است.

۳. نسای همدان، چنان که گذشت، ابن فقیه «نساء» همدان را مرتبط با دشتی قزوین یاد کرده؛ اما یاقوت حموی اصولاً «نساء» را شهری در همدان گفته؛^(۱) شوارتز هم بین راه همدان تا قزوین نامهای «نسائی» را خاطر نشان کرده است.^(۲) شادروان کامرون پس از ذکر «نیشای» (پیشگفته) در سالنامه آشوری (۷۳۷ ق.م) که آنرا دشت «نسای» پایین دست کوه بیستون می‌داند، افزوده است که «آوازه دشت فراروی همدان کنونی کمتر از آن نبود».^(۳) گویا چنین برداشتی ناظر به شرح مشهوری است که هرودوت (۱/۱۰۱) درباره پرورش یافتن «کوروش» بزرگ در خانه یک شبان همدانی (اکباتانه) بدست داده؛ ضمناً از دامنه‌های شمالی کوهستان [الوند] یاد کرده، که یک دشت هموار چراگاه رمه‌هاست.^(۴) چنان که پیشتر گذشت (ج، I، ۱)، کامرون دشت «نیسایه» را مرتبط با کوههای «پنجه علی داق» در شمال غرب همدان یاد کرده، که در واقع یکی از رشته کوههای ولایت «سیسرتو» باستان (مذکور در متون آشوری) یا همان بلندی‌های «سیسر» صدخانیه (کوههای کردستان اردلان) می‌باشد. ابن فقیه همدانی در شرح «سیسر» مزبور چنین گفته است: «روستاهاى همدان به درازا از دروازه کرج» («اراک» کنونی) تا «سیسر» («سندج» کنونی) و به پهنا از گردنه «اسدآباد» تا شهر «ساوه» باشد که شامل ۷۶۵ ده است. اما «سیسر» از آنرو چنین نامی یافته است که در فرودست زمین میان سی کوهک (تپه) قرار گرفته، پس آن را «سی نوک / قلّه» (سی سر) گفته‌اند؛ و «سیسر» را «صدخانیه» هم می‌خواندند - یعنی - «سی قلّه و صد چشمه»؛ و پیوسته «سیسر» و پیرامون آن چراگاه چارپایان گردان و جز اینان بوده است، همانجا مرز همدان و دینور و آذربایجان باشد.^(۵)

۱. معجم البلدان، ج ۴، ص ۷۷۸ / المشترك، ص ۴۱۸.

۲. *IRAN im Mittelalter...*, Hildesheim, 1969, pp. 555, 556.

۳. *History of early Iran*, Newyork, 1936/1968, p.171.

۴. *Herodotus*, tr.by A.Godley, London, v.I, p.143.

۵. مختصر البلدان، طبع دخویه، ص ۲۳۹.

الحق، هیچ توصیف دقیق جغرافیایی از «دشت همدان» بهتر از آن ابن فقیه همدانی تاکنون ندیده‌ام؛ اینک من فقط به شرح جزئیات در این خصوص می‌پردازم، تا شاید تصویر دقیقتر خصوصاً متضمن ذکر «دریاچه» و «قوروق» (= اُطراق گاه / شکارگاه) و لوازم و مصادیق «نسای» همدان ارائه شود. به طور کلی، از طرف شمال غربی تا جنوب شرقی همدان در دامنه الوندکوه، پهنه‌ای گسترده با نامجاهای «قروه» کردستان تا «وی نسا» همدان و از «مرج» (= مرغزار) یا «چمن» آندائی یا «دایمرگ» معروف (که وقایع تاریخی مهم در آن رخ داده) و «قوروق» بهار (= شکارگاه دشت «بهار» همدان) تا «کوریجان» (= جایگاه گورخران) که شمالاً تا دشت «رزن» و «فامنین» ممتد است و نهایت آن کوههای «خرقان» می‌باشد؛ و از این سوی به دشت «سراء» (= چراگاه) - یعنی همان «شپردا» باستانی (مذکور در کتیبه‌های آشوری) می‌پیوندد، که تا کوههای «سامان» و شهر «ساوه» و شرقاً دشت «فراهان» تا کوههای «خمین» و حدود شهرستان «اراک» ممتد است، این پهنه بسیار وسیع را «دشت همدان» گفته‌اند که ابن فقیه هم حدودش را - فوقاً - تعیین نموده است. یک چنین دشتی از دیرباز به سبب وحوش و جانوران شکاری اش (گورخر و آهو و جز اینها) اشتها موفور یافته، «پردیس»های پُر آوازه مادی - پارسی هم در کوهپایه‌های آن پدید آمده، نخجیرگاه‌های چندی در جایجای آن با نامهای گوناگون یا نشانه‌های ویژه یاد گردیده است.

اما صحرای خاص همدان که از شمال «بهار» در دامنه‌های غربی الوند (کوههای اسدآباد) آغاز و در هامونه‌های پیرامون شاخابه‌های «سیمینه رود» (قره چای) و رودکهای دیگر (ماوشان، اسفید رود، زربار، جالوسگرد، خاکو و جز اینها) به طرف شرق گسترده می‌شود، بستر آبرفتی هموار و بسیار مناسبی را نمایش می‌دهد؛ چندان که حوضه رودخانه‌های سراریز از دره‌های الوند در پایین دست «گراچقا» (= دخمه گوران) بین روستاهای «بهار» - «لالجین» و «جورقان» و «کوریجان» - که قدیماً پرآب بوده‌اند - تالاب «سیمینه رود» (قره چای) را در میانگاه «مرج» یا «قوروق» (- شکارگاه) مزبور تشکیل می‌داده، که در کتیبه‌های آشوری به نام «شانارته» (Šanarte) یاد شده است.^(۱) «سیمینه رود» سابقاً گویا نظر به اسم رودک «زربار» (از درّه «گنجنامه») در حوضه

۱. تاریخ ماد (دیاکونوف)، چاپ یکم، ص ۲۶۳.

«شانارته» مزبور بسا «زرینه» نام داشته؛ در هر حال تالاب «زرینه» همدان احتمالاً همان «زرنومیتی» (= زرمند) مذکور در *اوستا* (زامیاد یشت، بند ۶۸) به موجب «خورشید نیایش» (بند ۸) که نام آبگیری است، خصوصاً به تصریح *بند هشتن* (فصل ۲۲، بند ۶) همان «دریاچه زراومند همدان» می‌باشد.^(۱) این همان دریاچه «بهرام آوند» مذکور در رساله پهلوی *شهرستانهای ایران* است (بند ۲۷) که بهرام «گور» ساسانی برکنار آن آبادانی کرد؛ شاید قریه کنونی «بهرام آباد» برکنار تالاب «قوروق» (= شکارگاه) بهار هم بدو منسوب باشد، ای بسا همان آبگیری که بهرام در پی «گور» اندر آن فرورفت و «گور» شد؛ و بسا که «قصر» بهرام نیز همان دهکده‌های «کوشک آباد» و «دستجرد» آن سوی تر از آنجاست.

باری، صحرای شمالغربی همدان از حد همان مرج «بهار» (تقریباً نیمه غربی دشت بزرگ همدان) تا سرحد کردستان - یعنی - همان بلندی‌های «سیسر» صدخانیه (پیشگفته) در معنا مرغزار پهناوری موسوم به «صحرای خدا» است (= دشتبی) که در واقع خود دو بخش: یکی دشت «وی نسا» همدان و دیگری دشت «قروه» کردستان می‌باشد. اما «قروه» (Qorve) توان گفت معرب کلمه فارسی میانه «گوربگ» (Gor+ Bag) است، که اینجانب حسب قرائن معین احتمال می‌دهم اصل این کلمه نه «مادی» کهن بلکه «کاسی» ماقبل مادی است. به هر حال، مرکب از «گور/گور» یعنی: «دشت و صحرای هموار، و از این جهت است که خردشتی را گورخر گویند» [بهران / ۱۸۵۰] با «بگ» (= خدا) که بر روی هم «قروه» = «دشت خدا» با همان کلمه «دشتبی» (پیشگفته) قزوین مرادف است (-دشت + بگ / بی / وی / یغ). در دشت پهناور همدان سه نامجای «قروه» وجود دارد: یکی همین شهرستان «قروه» کردستان که گویا قدیم «اسفندآباد» نام داشته یا این دو جا نزدیک بهم بوده‌اند؛ دوم «قروه» در جزین همدان که مشهور است؛ سوم «قروه» واقع در دشت شهرک «مریانه» (مریانج) غرب همدان در دامنه الوندکوه، که اولاً باید دانست خود کلمه «مریانه» در صورت کهن، چنان که در اشعار ابوالوفای همدانی (سده ۳ هـ ق) آمده: «مرگانه» (مرجانیه) همانا وجه وصفی «مرگ / مَرُو / مَرِغ / مرج» دقیقاً به معنای مرغزار و دشت هموار باشد؛ ثانیاً «قروه» (= دشت خدا) به مثبت بخشی از مرغزار «مریانه» در همان اشعار ابوالوفاء همدانی یاد کرده شده است.

۱. یشت‌ها (گزارش پورداوود)، ج ۲، ص ۳۴۵ / *بند هشتن* (گزارش مهردادبهار)، ص ۷۷.

اما دشت «وی نسا» همدان برابر و همبر با «قروه» کردستان در ادامه یکدیگر، که هم قصبه آن از دیرباز به نام «وی نسا / نسای» مشهور بوده؛ این اسم نیز مرکب از دو جزء: «وی + نسا / نسای» که اینک حاجت به تکرار ادله و شواهد نباشد، این که «وی» (vey) خود وجهی ملفوظ از همان صورت بسیار کهن «بگ / بیغ» است (= خدا) که در اجزاء کلمات «دشتبی» (- بی) و «قروه» (- وه / وی) هم ملاحظه می شود و گذشت. در مورد کلمه «نسا» هم (که در تلفظ محلی «نسای» گویند) چنان که پیشتر استدلال شد (بهر «ب») همانا صورت ملفوظ کلمه «نسای» مورد بحث است (= أطراق گاه) که در این مورد ظاهراً از باب اطلاق خصوص بر عموم، هم به معنای «دشت» می باشد؛ و در این صورت کلاً «وی نسا» نیز به معنای «دشت خدا» همان مرادف مطلق با «قروه» و «دشتبی» است. بدین سان، به شرحی که گذشت، سرتاسر «دشت همدان» چنان که امروز هم بر زبان مردم منطقه جاری است - در حقیقت «صحرای خدا» است.

II. در فارس

در این استان نیز مسامحه با آنچه مال کرمان است، بر روی هم سه «نسا» شناخته می آید:

۴. نسای اصطخر، قدیم ترین ذکر آن در لوحه (راهنامه) یونانی «پوتینگرانا» ست (که اصل سلوکی دارد) چنان که در شرح طریق همدان به تخت جمشید، گوید که ده فرسنگ پس از سیاکوس (= سیاه کوه) به «نيساکی» (Nisaci) می رسد؛ این همان «نيسرگه» (Nisérge) بطلمیوس باشد، که وجوه دیگر آن «نیچایکه، نيسایک، نسا» ست (= نشستگاه / آرامشگاه / قرارگاه) و پارسیان بدانجا حل و ترحال می کردند.^(۱) ابن البتاء مقدسی (سده ۴ هـ ق) شهر «نسا» فارس را تا شیراز یک مرحله یاد کرده، که آن را «البيضاء» (= سپید دشت) نامند و گوید شهری پاکیزه و نیکو و بی روستا (برکنار) «دشت بارین» است، از اصطخر هم تا «البيضاء» (= اسپیددشت) یک مرحله باشد.^(۲) یاقوت حموی به نقل از حمزه اصفهانی (سده ۴ ق) گوید که «البيضاء» در روزگار ایرانیان نام آن

1. *Zur Historischen Topographie...*(Tomaschek), pp.22,28.

۲. *احسن التقاسیم*، طبع دخویه، لیدن، چاپ ۲، ۱۹۰۶، ص ۴۳۲، ۴۵۷، ۴۵۸ و ۴۵۹.

«دز اسفید» بود، پس به عربی ترجمه شد (- قلعة البيضاء) و اصطخری گوید که البيضاء بزرگترین شهر در ولایت اصطخر است، از اینرو چنین نامی یافته که قلعه آنجا از دور سپید می‌نماید؛ لشکرگاه مسلمانان هنگام فتح اصطخر آنجا بود؛ و اما اسم آن به فارسی «نسایک» است، شهری نزدیک اصطخر که تا شیراز ۸ فرسنگ باشد.^(۱) ابن بلخی کوره اصطخر را با «مرو دشت» یاد کرده، که ناحیتی سردسیر است و گوید «اسپید دژ» از قلاع استخر از اینرو عرب آن را بیضاء گفته (که خاک آن سپید است) و مرغزاری بر در «بیضاء» طول آن ده فرسنگ در عرض ده فرسنگ که مانند ندارد.^(۲)

حاجی فسائی در شرح «بلوک بیضاء» از جمله چنین آورده که میانه شمال و مغرب شیراز است، از بلوکات سردسیر فارس که هوای آن از سردی مایل به اعتدال باشد؛ شکار آن بز و پازن و قوچ و میش کوهی و کبک و تیهو در زمستان مرغابی است، در جانب جنوب و مشرق این بلوک مرغزاری است (شیدان) مشهور به «قوروق» بیضا، که چراگاه شش ماه از سال اسبهای دیوانی و توپخانه شیراز است؛ و در بعضی نوشته‌ها گفته‌اند نام قدیمی این بلوک «نسایک» بود و نام قصبه آن شهر «ملیون» (ملیان) که اکنون جای آن شهر را جز اهل بیضا ندانند، در آن جای آجر پاره‌ها که نشان آبادی و عمارات عالیه بود فراوان ریخته است؛ قریه‌ای که پهلوی این شهر است «ملیان» گویند و قصبه حالیه این بلوک «تل بیضا» ست به مسافت شش فرسخ از شیراز دور افتاده است. از نواحی بیضا، علما و مشایخ معروف برخاسته‌اند، مانند: سیبویه نحوی استاد علمای علم نحو و لغت عرب، حلاج بیضاوی عارف مشهور و قائل به قول «انا الحق»، قاضی بیضاوی صاحب «الطوابع» و «نظام التواریخ» و جز اینها.^(۳) باید افزود که «تل بیضاء» همان شهر ویرانه «ملیان» کهن‌ترین و بزرگترین تپه باستانی فارس، همانا جایگاه «آنشان» عتیق است که حدود سی سال پیش اسرار تمدنی آن فاش گردید. امروزه دشت «نسا» (بیضاء) فارس را دشت «پاسارگاد» (پارسه گرد) گویند، که «لشکرگاه» ثابت مناسبی برای طایفه هخامنشی پیش از کوروش بزرگ بوده؛ پس از استقرار پارسیان در آنجا دشت مزبور غالباً

۱. معجم البلدان، ج ۱، ص ۷۹۱ - ۷۹۲ / مسالک و ممالک (ترجمه فارسی)، ص ۱۱۲ و ۱۱۳.

۲. فارسنامه، شیراز، ۱۳۴۳، ص ۱۶۲ و ۲۲۴.

۳. فارسنامه ناصری، طبع دکتر منصور رستگار فسائی؛ تهران، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۲۷۰ - ۱۲۷۲.

قرارگاه زمستانی و بهاری خصوصاً هنگام جشن نوروزی نزدیک تخت جمشید بشمار می‌رفته است. «آنشان» باستان در جایگاه «ملیان» کنونی، چنان که اشاره رفت، در پایانه شرقی دشت «بیضاء» قرار گرفته است.

استاد گرشویچ در یادداشتی راجع به نامجاهای «آش / آس» («آنشان / انزان) و «نسای» فارس، چنان که قبلاً هم گذشت (بهر «ب») یک معنای غریبی برای کلمه «نسا» اظهار نموده، حسب آن که وجه اصلی آن را «بیسایه» (= بی تاریکی / سپید و روشن) می‌داند، گفته است که عربها آن را به «بیضاء» (= سپید و روشن) تعریب یا ترجمه (!) کرده‌اند. لیکن با توجه به اشارت داریوش در نویکنده بیستون، ضمن شرح قیام «وهیزداته» تاراوایی در فارس، که گوید: «سپاه پارسی کاخ که قبلاً از «یدایا» (Yadāyā) آمده بودند (س ۲۶) به طرف او رفتند» (DB 111,21-28) و این نامجای «یدا» (yadā) را نظر به ترجمه عیلامی کتیبه احتمالاً همان «آنشان» دانسته‌اند،^(۱) گرشویچ این احتمال را هم داده است که حسب تبدل همخوان «y» (در «یدا») با «Vay» (در «ویدا») مطابق با تلفظ محلی کلمه «ویدا» (Vaydā) بسا که «بیضاء» معرب از همین بوده باشد.^(۲) ما نیز همین نگره را معقول و ممکن و مقبول می‌دانیم و می‌افزاییم که کلمه «ویدا» بر طبق قواعد تعریب («و» به «باء» مفتوح و «d/د» هم متعارفاً به «ض / d») خیلی طبیعی به «بیضاء» معرب شده؛ و گرنه عربها در هنگامه فتح اصطخر وقت ترجمه نداشته‌اند (!) آن هم اسم بی اساس «بیسایه» رابه عوض «نسای» که تلفظ اصلی آن در فارس - چنان که گذشت - «نسیایک» بوده است. اما معنای «نسیای» فارس چنان که استاد بیلی در تحلیل لغوی کلمه تأیید نموده، همان «اردوگاه / لشکرگاه / قرارگاه / آسایشگاه / أطراق گاه / قوروق»، بدان سان که در خصوص «نسا»های مادستان یاد شد؛ و در مورد قلعه البیضاء گفته است که صفت مؤنث «بیضاء» بدل از موصوف مقدر یا محذوف «قلعه» باشد، که این توجیه هم حسب تحقیق بالا دیگر وجهی ندارد؛ اصوب آن که «بیضاء» معرب از همان نامجای کهن «یدا / ویدا» ست، که هم بر جایگاه «آنشان» (ملیان) باستان اطلاق شده است.

۵. فسای دارابگرد، که هم استاد بیلی آن را همانند نامجای «نسا» (به همان معنا) معرب از «پسا» یاد کرده، صورت اصلی فارسی باستان آن در عهد هخامنشی «په - سایه»

1. *Old persian* (kent), pp.55,125,127,204.

2. *IRAN* (J.B.I.P.S.), vol.X (1972), pp.120,125.

(pa-sāya) چنان که گذشت (بهر «ب») مرکب از پیشوند «په» با همان «سایه» (= لشکرگاه) باشد؛ همان طور که «نی» پیشوند ترکیب در «نيسايه» است؛ و گوید که این دو پیشوند یک معنا دارند (= فرود / پایین) و شکل «پسایه» را می‌توان در صورت «ب - آ - شی - یه - آن» (باشیان) عیلامی ملاحظه کرد، احتمالاً مردم «فسا» را هم در زبان عیلامی «پشاپ / پشیپ» می‌نامیدند، که شاید کوتاه شده صورت مکتوب «پشی‌یاب» بوده باشد. «فسا» یک مستحکم هخامنشی در جنوب فارس بوده، که پایتخت شمالی آن «پسرگدی» (pasargadai) خود می‌بین یک اسم ایرانی / فارسی است، چنان که طی سده چهارم (ق.م) در زبان یونانی هم به معنای «آمادگاه پارسیان» باشد؛ مقصود آن که این معنا همانند نام «ماداکتو» اگدی، «نيسايه» مادی و «پسایه» (باشیه) پارسی است.^(۱) باری، از شهر «فسا» در فارس طی دوران اسلامی، اخبار تاریخی در دست است، و خصوصاً دانشمندان و نامداران چندی از آن جا برآمده‌اند، که حاجی میرزا حسن فسائی در ذیل «بلوک فسا» (فارسنامه ناصری) و دکتر منصور رستگار فسایی در حواشی آن یاد کرده‌اند.^(۲)

۶. نسای کرمان، ابن البناء مقدسی در شرح طریق «نرماشیر» کرمان به سیستان، بین «باهر-کورک و ریکان» از یک «نسا» یاد کرده، و اما «نسا» از روستاهای «بم» کرمان گفته‌اند که غیر از «نسای» نرماشیر است.^(۳) همچنین گفته‌اند که وجود «نسا» در کرمان، حاکی از ورود آریاییان به آن سامان باشد.

III. در خراسان.

در سرزمین خراسان بزرگ نیز مسامحه با آنچه مال فرغانه (در آسیای میانه) است، بر روی هم سه «نسا» شناخته می‌آید:

۷. نسای پارتی، راهنمای یونانی (سلوکی) از شهر پارتی «نیچایه» (نسا) در طریق هرات به درّه‌گزی یاد کرده^(۴)؛ ایزیدور خاراکیسی (سده ۱ م) هم در منازل پارتی (بند ۱۲)

1. *ACTA IRANICA*, 6(1975), P.310.

۲. *فارسنامه ناصری*، ج ۲، ص ۱۳۸۶-۱۴۱۲.

۳. *احسن التقاسیم*، ص ۴۹۵ / *معجم البلدان*، ج ۴، ص ۷۷۸.

Tomaschek, p.113./ Schwarz, pp.229,230,238.

4. *Zur Historischen Topographie von persien* (Tomaschek), 1885/1972, p.72.

«نسا»ی پارتی (-پارتئو نیسا) را بین «اساکه» (عشق آباد) و «آپثورکتیکن» (ابیورد) همان شهر «نیسائه» (Nisaea) یاد کرده، که قبور شاهی (= بازلیکای تَفی) اشکانیان در آنجا باشد.^(۱) اما مترجم کتاب و بعضی دیگر از نویسندگان به غلط و اشتباه آنجا را با شهر «نیشابور» کنونی یکی دانسته‌اند [31]. آنگاه «استرابو» (ک ۱۱، ف ۷، ب ۲-۳) به درستی یاد کند که «نسا» متعلق به گرگان (هیرکانیه) است، ولی برخی نویسندگان آن را ناحیه مستقلی می‌دانند؛ رود «اوخوس» (ochus) ناحیت نسائی را آبخور می‌کند، ولی باز برخی از نویسندگان گویند که آن به «جیحون» (Oxus) می‌ریزد.^(۲) چنین نماید که در جایگاه «نسای» پارتی با «نسای» مرو (ش ۸) خلط و اشتباه کرده‌اند، چنان که موسی خورنی (سده ۵ م) نیز «نسای - میانک» (مرو) را با همین «نسای» دره‌گز یکی دانسته است.^(۳) «نسای» دشت خاوران (-ابیورد) همین است که جغرافی نویسان دوره اسلامی هم بدان اشاره کرده‌اند^(۴): «شهری است بر دامن کوه نهاده، اندر میان کوه و بیابان، با نعمت بسیار و هوای بد و آبهای روان»^(۵). یاقوت فاصله آن شهر را تا سرخس ۲ روز، تا مرو ۵ روز، تا ابیورد ۱ روز و تا نیشابور ۶ یا ۷ روز نوشته^(۶)؛ و قزوینی گوید که آن را فیروزین یزدجرد ساسانی ساخته، پس بدان «شهر فیروز» هم گویند؛ عمادالدین حمزه نسوی رئیس آن شهر رباطی بزرگ در آنجا ساخته که مانند آن در جای دیگر نیست.^(۷)

اما بنای شهر «نسای» اشک آباد (عشق آباد) - ابیورد (باورد) که امروزه در مرز میان ایران و ترکمنستان در روستای «باجگیران» (= «بزی گرینا» پارتی) قرار دارد، مربوط به دوران سلوکی و اوایل عهد اشکانی است؛ چنان که وقتی «فرکلس» فرمانروای سلوکی سرزمین «پارت» (حدود / ۲۵۰ ق.م) جان خویش را بر سر یک هوس یونانی مآب از دست داد، ارشاک (اشک) یکم سردودمان اشکانیان فرمانروایی یافت، که پس از او برادرش تیرداد با شکاندن سلوکوس دوم (سال ۲۳۷ ق.م) خود را شاهنشاه خواند و در

1. *Parthian Stations*, tr.& co.by W.H.Schoff,London, 1914,p.9.

2. *The Geography of STRABO*, vol.II,p.243.

3. *ERANŠAHR...* (J.Marquart), Berlin,1901,pp.16,78.

4. Schwarz,230,432,433.

۵. *حدودالعالم*، طبع ستوده، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰، ص ۹۰.

۶. *معجم البلدان*، ج ۴، ص ۷۷۶. ۷. *آثارالبلاد*، چاپ بیروت، ۱۹۶۰، ص ۴۶۵.

سرزمین بومگاهی شان روستای «نسا» و «ابیورد» را - که دشت شکارگاهی با بیشه زار و کشتکاری پیرامون است - برای مقرّ و مرکز خویش برگزید؛ بنای شهر «نسای» پارتی را بایستی از همان تاریخ (اواسط سده ۳ ق.م) دانست.^(۱) در زمان ساسانیان چنان که در **شاهنامه** آمده، «نسا» در جنگ بهرام گور (۴۲۱ - ۴۳۹ م) با خاقان ترک (= هیاطله) یاد کرده شده؛ این که او از گرگان بدانجا فرود آمد و سپس تا «مرو» پیش رفت؛ هنگام فتوح تازیان یاد کرده‌اند که فرمانروای نسا و ابیورد کنارنگ نیشابور بوده است.^(۲) پس از آن خوارزمیان بر شهر «نسا» مستولی شدند، چنان که بازرگانان خوارزمی همه اراضی ملکی آنجا را در دست داشتند. آنگاه در عهد نوح بن منصور سامانی شهر «نسا» به امیر مأمون فرمانروای بخش شمالی خوارزم و شهر «ابیورد» به امیر عبدالله «آل عراق» فرمانروای بخش جنوبی خوارزم پاداش داده شد. اما در سال ۳۹۵ هـ ق، امیر منتصر (اسماعیل) سامانی کوشید تا بر آن دو شهر چیره شود که از خوارزمشاهیان شکست یافت؛ سرانجام در سال ۴۰۷ هـ ق که سلطان محمود غزنوی خوارزم را مستخر ساخت، «نسا» و «ابیورد» و «فراوه» هم از تصرف سلاله ایرانی خوارزمشاهیه بیرون شد، تا آن که در سال ۴۲۷ شهرهای مزبور به تصرف ترکمانان سلجوقی درآمد. اما در سده ششم که سلسله خوارزمشاهیان قدرت یافت، شهر «نسا» قبل از هر جای دیگر جزو قلمرو آنان گردید. هنگام تازش مغولان شهر نسا ویرانی یافت، زیدری «نسوی» تاریخنگار آنجا گوید «نسا» نخستین شهر خراسان بود که تاتاران به تصرف درآوردند، کتابخانه او هم جزو چیزهایی بود که نابود شد؛ سپس مردی ترکمن (تاج الدین عمر) از نسا در برابر مغولان قیام کرد که البته فوراً سرکوب شد. پس از آن هم شهر «نسا» با ابیورد و قوچان و کلات و طوس و مرو جزو قلمرو دولت کوچک امیر ارغونشاه «جانی قربانی» درآمد.^(۳)

کاوش‌های باستان شناسان شوروی (سابق) در منطقه «نسا» پارتی، آثاری از مظاهر فرهنگ مادی مکشوف ساخته که از جمله نوشته‌های سفالین آنها (به پهلوی) بعضاً

۱. فرهنگ ایران باستان (بورد اوود)، ص ۲۸۲.

۲. ERANŠAHR, pp.52,74 / فرهنگ ایران باستان، ص ۲۸۱ و ۲۸۲.

۳. ترکستان نامه (بارتولد)، ص ۵۰۹، ۵۵۷، ۵۷۴، ۵۸۸، ۶۴۷، ۶۹۴، ۸۸۳، ۸۸۱، ۹۳۲. تذکره جغرافیایی

تاریخ ایران (بارتولد)، ص ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۳۱.

قرأت و منتشر شده، در جزو آنها سندهای مالیاتی پارتیان در سده دوم (ق.م) است؛ شمار مدارک اقتصادی مکتوب بر الواح گلین و سفالین «نسا» را بیش از هزار فقره یاد کرده‌اند.^(۱) نیز، همان طور که یاد کرده شد «گورهای شاهان» پارتی در نسا بوده؛ کاوش‌های جنوب شرقی «باجگیر» (باجگیران) یک ساختمان خوش ساخت با ستونهای سنگی و یک معبد در میدان مرکزی پدیدار ساخته، هم چنین یک ساختمان بزرگ که بیرون آن تندیس‌های انسانی و حیوانی کشف گردیده، بنای برج ماندی هم با پلکان دیده شده است.^(۲) اما جماعتی از دانشمندان سرشناس هم از «نسای» پارتی خراسان برخاسته‌اند، که از جمله مشاهیر قاضی ابو عبدالرحمان احمد بن شعیب نسائی (۲۱۵-۳۰۳ ق) صاحب کتاب *السنن* معروف، در حدیث دانی امام عصر خود بود و در مصر ساکن شد. ادیب ابیوردی (ابوالمظفر محمد بن احمد کوفی) مشهور هم که خود از آن ناحیت بوده (در گذشته ۵۰۷ ه.ق) پاره‌ای در «*تاریخ نسا و ابیورد*» تألیف کرده بود. هم چنین، شهاب الدین «نسوی» خرندزی مؤلف «*سیره جلال الدین مینکبرنی*» و کتاب «*نفته المصدور*» معروف بدانجا منسوب است. سمعانی و یاقوت گویند که نسبت صحیح بدانجا «نسائی» است که البته «نسوی» هم گویند.^(۳)

۸. *نسای مرو*، در کتاب *اوستا زردشتی* - یعنی - «*وندیداد*» (فرگرد ۱، بند ۷) پنجمین سرزمین و جایگاه هرمزد آفریده «نيسای» (Nisāy) است، که میان «مرو» و «بلخ» قرار گرفته است.^(۴) مراد بطلمیوس در *جغرافیای خود* (ک. ۱۰، ب ۴۱۸) از «نيسای» (nicaya) در بخش بالای «مرگیانه» (مرو) همین است، که ظاهراً مورد اشاره «پلینی» هم شده (ک ۶، ب ۱۱۴) و بایستی نامجای «نسای - میانک» پهلوی (Nisāk-i-Miyānak) - که موسی خورنی ارمنی (سده ۵ م) در *جغرافیای خود* آن را یکی از ۲۶ ایالت «کوست خراسان» در زمان ساسانیان یاد کرده - همین باشد، که در فارسی نوبه صورت «نساء میانه» آن را در ناحیه «میمنه» (میانه) دانسته‌اند.^(۵) بیرونی (*القانون*) المیمنه را «یهودان» یاد کرده، که

1. *Les villes de l'état Iranien* (N.pigulevskaja), paris, 1963, pp. 22, 86, 134.

2. *Commentary on The Hudūd al-Ālam* (V. Minorsky), London, 1937, p. 326.

۳. *الانساب*، طبع عکسی «گیب»، گ ۵۵۹ ر. / *معجم البلدان*، ج ۴، ص ۷۷۷.

4. *pahlavi Vendidad*, tr. by B.T. Anklesaria, Bombay, 1949, p. 6.

۵. *فرهنگ ایران باستان* (پورد اوود)، ص ۲۸۵ - ۲۸۷. / *Marquart*, 16, 78. / *Tomaschek*, 72.

بر فراز (رود) شهر «لشکرگاه» (نسیای) در شمال درّه «پوشته» قرار دارد. جغرافیایان عربی نویس هم «الیهودیه» (شهر یهودیان) را همان «میمنه / میمند» گفته‌اند، که بعدها به گرگان پیوست. مارکوارت گوید که وضع «میمنه» (میانه) با صورت «نساء میانه» تناسب دارد. یعنی همان است که به تعبیر اوستا در «میانه» بلخ و مرو قرار داشته است.^(۱) برخی از نویسندگان بین «نسای» مرو با «نسای» پارتی (ش ۷) درآمیخته‌اند؛ اما نکته شایان ذکر این که یکی از وجوه نامجای «مرو»، چنان که قبلاً هم مکرر شده (I، ۲، ۳) همانا «مرگ / مرغ / مرج» است، صورت اوستایی «مرگیانه» (مرویه / مریانه) به معنای «مرغزار» خود مصداق عینی همان «نسا» باشد. باری، ابن خرداد به (در القاب شاهان خراسان) لقب شاه «نسا» را آبراز یاد کرده^(۲)، که دانسته نیست مراد «نسای» پارتی (ش ۷) یا «نسای» مرو (ش ۸) است.

۹. نسای فرغانه، که آن را به صورت «نسیای» (Nasya) ضبط کرده‌اند، شامل دو بخش بالا و پایین که در نسیای بالا شمار شهرها بیشتر بوده، از جمله «زندرامش، مرغینان، اشتیقان، اندیجان، برنگ (نجرنگ) که مواضع جغرافیایی اینها را حدود «سیر دریا» (سیحون) یاد کرده‌اند؛ در صحرای «نسیا» برخی رویدادها و جنگها (میان قراختائیان و خوارزمشاهیان) رخ داده است^(۳). از اینرو ماحسب قرائن معین آنجا را «نسیا / نسای» آریایی دیگر در درّه فرغانه بر مسیر وسطای «سیر دریا» واقع در آسیای میانه (ازبکستان) و همان مرغزار مشهور «قراقالیق» می‌دانیم، که جایگاه پیدایی اسبهای معروف «تخاری» - «ختلی» سکایی (ایرانی) است؛ چه به قول مارکوارت افسانه‌های مربوط به اسبان مزبور در واقع اصلی ایرانی دارد، بسی پیش از آن که پای آنیران‌های تخاری (هیاطله و ترکان) بدانجا برسد. آنها وجود داشته‌اند، و تقریباً سی سال پیش از تاریخ میلادی در «فرغانه» از آن اسبان «نسائی» که خون عرق می‌کنند - حکایت کرده‌اند.^(۴)

1. *Commentary...*(Minorsky),p.335./*ERANSAHR* (Marquart),p.79.

۲. *المسالک و الممالک*، ترجمه فارسی، ص ۳۲.

۳. *ترکستان نامه* (بارتولد)، ترجمه کریم کشاورز، ص ۳۵۶-۳۵۸./ *Turkestan*,pp.158,163.

4. *Wehrot und Arang*, Leiden, 1938,p.88.

پیوست

چند «نسای» دیگر هم بیرون از مرزهای ایران، ولی به طور قطع بر اثر هجرت آریاییان پدید آمده است:

۱۰. (۱) «نسای هند» (Nysa) چنان که استرابون (۱، ۱۵، ۱، ۷ و ۸) گوید کوه مقدس «مرون» فراروی آن باشد^(۱)؛ (۲) «نسای فریقیه» (Nysaeis) که هم استرابون (۱۲، ۱۷۸) در آسیای صغیر یاد کرده، همان دشت «مغنیسیه» باشد.^(۲)

(*) هم چنین، استرابون در شرح ارمنستان (ک ۱۱، ف ۱۴، ب ۹) گوید که آنجا هم اسب پرورش می‌دهند، ولی هیچ برتری بر اسبان مادی که از نژاد اسبان نسانی اند - ندارد؛ این اسبان را شاهان ایران بکار می‌برند که البته در اینجا هم پیدا می‌شود [ibid, II, 271].

(*) لوحه یونانی یک «اسپه کورا» (Aspacora) بین کابل و زرنگ یاد کرده، که به معنای «چراگاه اسبان» می‌باشد^(۳)؛ هم چنین در طریق بین هرات و دره گزیک «اسبنه» (Asbana) بوده [id, 71] که لابد با همان «نسای» پارتی (ش ۷) مرتبط است.

(*) زادگاه مزدک بامدادان مورد اختلاف است، از جمله دینوری آن را «پسا/فسا» فارس (ش ۵) دانسته؛ در حالی که بیرونی آن را «نسای» خراسان یاد کرده، که گویا هیچیک مطابق با امر واقع نباشد^(۴)؛ ولی اگر صحت قول بیرونی به اثبات رسد، «نسا»ی زادگاه مزدک، برحسب قرائن کاملاً معین و مبرهن، بایستی «نسای» مرو (ش ۸) بوده باشد.

(*) «نسا»یی که یاد کرده‌اند اسکندر مقدونی در راه تخت جمشید به همدان از آن گذشته، با دشت «الیشتر» کنونی در لرستان مطابق دانسته‌اند.^(۵)

(*) در حال حاضر هم نامجاهای «نسا» در ایران حدود ۳۰/ شمار، به صورت آبادی

1. *The Geography...*, tr. by H. Hamilton, vol. III, London, 1881, p. 76.

2. *Ibid*, vol. II, London, 1856, p. 335.

3. Tomaschek, 62.

۴. رش «مزدک» کلیما، ص ۱۸۰-۱۸۴ و ۲۵۷.

5. Schwarz, 664.

و دشت، پیرامون شهرهای فومن، مشهد، هشتپر، بندرعباس، تهران، شهرکرد، کرج، فریدن، رودسر، اسلام آباد، خرم آباد، سنندج، خلخال، تنکابن، بویراحمد و جز اینها پراکنده است.^(۱)

۱. فرهنگ آبادیها... (دکتر پاپلی یزدی)، مشهد، ۱۳۶۷، ص ۵۶۱.

-۶-

ری مغان و نامجای تهران*

سال گذشته بخش آخر این مقاله را با عنوان «وجه تسمیه طهران و قصران» از نویسنده به قصد چاپ در نامواره گرفتم، که در حال تألیف کتاب مفصل «حکیم رازی» (شرح نظام فلسفی زکریای رازی) بود؛ و چون بعدها فصل مقدماتی کتاب را به عنوان «زمینه تاریخی» افکار و آراء آن فیلسوف و طبیب شهیر ایرانی نوشت، بابتی مبسوط هم به عنوان «ری مغانی» در جغرافیای تاریخی و تسمیه زادگاه حکیم ری مفرد ساخت؛ پس مناسب دیدم آن باب از کتاب نویسنده را با گفتار قبلی وی یکجا تحت عنوان فوق به چاپ رسانم، تا فواید جغرافی - تاریخی و لغوی مقاله تمام باشد.

ایرج افشار

بخش یکم: ری مغانی

ابن فریغون (ح ۳۷۲ ق) در شرح «ری» گوید که شهری عظیم و آبادان... مستقر پادشاه جبال... و محمد زکریاء بچشک از آنجا بود...^(۱). بیان وجه تسمیه «ری» و ریشه شناسی نامجای آن، یا بعضی مطالب جغرافیای تاریخی راجع به آن ناحیت، البته از حیطة موضوعی این گفتار و کتاب (حکیم رازی) بیرون است؛ ولی به سبب آنکه تاکنون هیچیک از ایران شناسان و یا زبان شناسان، در این خصوص ابدأ اشارتی یا اظهار نظری نکرده اند و به دلایل دیگر، موقع را مغتنم دانسته اجمالاً بدین موضوع هم در اینجا رسیدگی می کند.^(۲) یاقوت حموی گوید «ری» (به فتح اول و تشدید ثانی) کلمه

*. این گفتار در پژوهشهای ایرانشناسی (نامواره دکتر محمود افشار)، جلد سیزدهم، تهران، ۱۳۸۱ (ص ۳۶-۴) چاپ شده است.

۱. حدودالعالم، طبع دکتر ستوده، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰، ص ۱۴۲.

۲. باید بگویم که گفتارهای وجه تسمیه «طهران-قصران» و «نساهای باستان» و جز اینها به قلم این

عربی شده‌ای است، که اصل آن از «رَوَيْثُ» (=روایت کردم - کنم!) باشد.^(۱) روایت ابن فقیه همدانی باز معقول‌تر است که «کلبی گفته آنجا به اسم "رَوَى" از فرزندان بیلان بن اصبهان بن فلوج بن سام بن نوح نامیده شده، چه در جایگاه شهر ری بُستان بوده که وی بدانجا برآمد و آن را بنا کرد».^(۲) تمام حقیقت در همین یک کلمه نهفته، که «ری» یک راغ و بُستانی بوده است؛ اما پیشتر سزاست که عقیده مردمان باستان هم در خصوص تسمیه شهر ری گفته آید، چنان‌که استرابون (کتاب ۱، فصل ۳، بند ۱۹ / ک ۱۱، ف ۹، ب ۱) در سخن از تغییرات ارضی، به نقل از دوریس یاد کند که «رگای» (Rhagae) مادستان، نظر به شکاف (گسل)‌های واقع در زمین نزدیک دروازه قزوین بر اثر زمین‌لرزه، چنین اسمی یافته - یعنی - نامجای «رگای» خود از زمین‌لرزه‌ای پیدا شده که در آنجا رخ داده، شهرهای بسیار و دوهزار قریه از میان رفته و رودها هم دگرگونی‌های چندی پیدا کرده‌اند.^(۳)

قدیم‌ترین ذکر نامجای «ری» در نویکنده داریوش یکم هخامنشی است (DB, 2, 71f / 3, 2f) به صورت «رگایا» (Ragāya) در وقایع سالهای ۵۲۱-۵۲۰ (ق.م) گوید که فرائورتس / فرورتیش مادی به ناحیت «رگه» در مادستان گریخت، من سپاه فرستادم». او را گرفتند و آوردند و در همدان به دار آویختند؛ آن‌گاه هم از «رگه» یک سپاه پارسی به یاری پدرم هیستاسپ / ویشتاسپ در پارت فرستادم». صورت رگا (Ragā) فارسی باستان در تلفظ عیلامی «رک-قان» (Rak-qa-an) و در اکدی «را-گه» (Ra-ga) و یونانی آن «راگس» (Rages) که اکنون همین «ری» (Rai) نزدیک تهران است.^(۴) در کتاب اوستای زردشتی هم (یسنای ۱۹، بند ۱۸) از ایالت «ری» (Ragha) یاد شده، که

«نویسنده، که بعضی نشریات تخصصی مراکز علمی کشور قرار بر چاپ آنها می‌گذارند؛ غالباً طرد و گم و گور می‌شود، غافل از آن‌که نوشته‌های این بنده تاکنون هرگز زمین نمانده است؛ همین گفتار حری مغانی < در پژوهشهای ایرانشناسی (نامواره دکتر افشار)، جلد سیزدهم، ۱۳۸۱ (ص ۴-۳۶) چاپ شده است.

۱. معجم البلدان، طبع ووستنفلد، لایپزیگ، ج ۲، ص ۸۹۲.

۲. مختصر البلدان، طبع دخویه، لیدن، ص ۲۶۸.

3. *The geography of Strabo*, tr. by H.C. Hamilton, vol. I, London, 1854, p. 94; vol. II, 1856, p. 250.

4. *Old Persian* (R. Kent), New Haven, 1953, pp. 124, 127, 205.

«زردشت» مان (=مانند زردشت کسی) راد بزرگ فرمانروای آنجا بوده، حاکی از آن‌که ناحیت «رغه» سرزمین قبیله مغان ماد باشد.^(۱) مارکوارت «رگه» را در عهد باستان اسم قوم یا قبیله «راگیش» (Ragīsi) دانسته، که به صورت «راژیک، راجی» فارسی میانه و در ارمنی «رژیک» (Razīk) و فارسی نو «رازی» تداول یافته است.^(۲) لیکن «رگه» اسم قوم یا نامزند نیست، البته «راژیک / رازی» (اسم منسوب) به معنای اهل ری، بلکه «رگه» اسم مکان یا نامجای است. اساس فقه اللغة ایرانی «ری» فارسی را که در پهلوی «راک / راگ» (Raġk/Raġg) و در کتاب وندیداد (۱/۱۶) به صورت «راغ» (Ragh) و در یونانی «راگه» (Raġga) و در سریانی هم به مانند بوندهشن (۳۱/۴۰) به گونه «ری» (Rai) آمده، نمونه‌ای از تحوّل جزء «اگه» (-aga-) فارسی باستان و اوستایی (Ragaġ/Raghaġ) به صورت «ای» (ai) فارسی نو گواه نموده است.^(۳)

ممکن است در بادی نظر حسب قرائن تاریخی-جغرافیایی چندی، از جمله این‌که گفته‌اند «ری» در عهد جاهلیت «ازاری» (Azaġri) نام داشته^(۴)، که در دوره اسلامی «ارازا» (Araġzaġ) فرگشته از صورت کهن «رغا / راگ» گفته‌اند^(۵)، چنین استنباط شود که شاید وجه اصلی و قدیم این نامجای «Araga» بوده، پس به قیاس با وجوه مماثل و بنا به قرینه تاریخی هم بسا بتوان آن را صورتی از «Aeraga» یا «Iraga» منسوب به نامزند «اریه» (Aria) دانست، که در این صورت شهر «ری» به مفهوم ماندگاه قبیله‌ای آریایی خواهد بود، فرضیه‌ای ناگفته که گویا میل باطنی مارکوارت به بیان آن بوده است. لیکن وجه «ارازی» احتمالاً ناظر به ریشه لغوی «لرز» فارسی در پهلوی «ررز / ارز» (rīz) و همان «لرزگ» (=زمین لرزان) باشد، که پیشتر عقیده اهالی ری باستان در باب تسمیه شهرشان به سبب زمین لرزه‌های آنجا به نقل از استرابون گذشت. صرف نظر از آن‌که صورت قدیم و ماده اصلی کلمه «Rag» هم (بدون هیچ جزء مبدوء یا محذوف) سائق به

۱. یسنا (پورداوود)، ج ۱، ص ۲۱۲، / دینهای ایران باستان (نسیبگ)، ص ۵، ۶ و ۳۴۲ / تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۴۶۳.

۲. *ĒRĀNŠAHR*, Berlin, 1901, p. 122.

۳. *Grundriss der Iranischen Philologie*, b. I, ab. 2, p. 46.

۴. مختصر البلدان (ابن فقیه)، ص ۲۶۹ / معجم البلدان (یاقوت)، ج ۲، ص ۸۹۵.

۵. *IRAN im mittelalter* (P. Schwarz), Hildesheim, 1969, p. 743.

مفهوم «آریا» یا «لرزه» نیست، ظاهراً تنها معنای مقبول کلمه همین «راغ» (بر وزن «باغ») به معنای «صحرا و دامن کوهی که به جانب صحرا باشد» [برهان قاطع، ۹۲۹/۲] که هم در ایرانی کهن «راگه» بدین معناست (ص ۹۳۰ ح) و در سغدی و خوارزمی نیز «رَغ» (raġ) - راغ (raġ) - راگ (ragh) به معنای بیابان و صحرا (desert) و «راغه / راگی» (ragy/raġeġ) به معنای «متروک و کویری» (deserted) می‌باشد.^(۱) البته نامجاهای چندی پیرامون «ری» گواه بر نشیمن‌گزینی آریائیان کوچیده به دامنه‌های جنوبی کوهستان البرز هم باشد (از حدود اواخر هزاره دوم و اوایل هزاره یکم ق.م) که به لحاظ باستانشناسی فرهنگ و تمدن ایشان به عنوان «سفال خاکستری» مشهور است.

اما گواه بر این‌که «ری» به لفظ و معنای «راغ» (= دشت و صحرا) است، همانا وجود نامجاهای مترادف با آن در همان منطقه (دامنه جلگه‌ای و کویری جبال البرز) مانند آنچه امروزه هم تحت اسامی «ماهدشت، مهردشت، قصردشت، و جز اینها مشهور است؛ چنان‌که دشت بزرگ میان «ری» و قزوین و همدان را قدیماً «دشتبی» (دشت‌بگ / بغ = صحرای خدا) می‌گفتند، که امروزه به اسم «بوئین‌زهر» معروف است. در سمت مشرق ری و شمال ورامین نیز دشت «خوار» (سردره‌خوار) گرمسار، در اصل به معنای «سهلی و هموار» (هامون) در قبال و دامنه «پتیشخوار» (= جبلی و ناهموار) - یعنی کوهستان البرز / طبرستان بوده است.^(۲) اسم منسوب یا وجه وصفی دو نامجای مشهور «ری» و «مرو» را معمولاً «رازی» (راگیک / راجیک) و «مروزی» گویند و نویسند، زیرا که لابد قاعده اسامی مختوم به «گ / غ» چنین مطرد است؛ فلذا علی‌القیاس «مرو» (marv) نیز در وجه دیگر «مرگ / مرغ» (margh/marg) هم به معنای «مرغزار» (دشت گیاهی) باشد، چنان‌که «مرگ» (مرج) هم به گونه «مرو» (maru) در نویکنده داریوش (DB2, 25) - 20 شهری در مادستان بوده است.^(۳) اما چنین نماید که «مرو» از جمله - نیز - نام شهر معروف «مرو» شاهجان خراسان، در شکل‌های «مرغ / مرگ / مرج» (جمع معرب آن «مُرُوج») مرادف با «ری» (رگه / راغ) اندک تفاوتی در مدلول داشته باشند؛ چه «مرو / مرغ» دشت سبزه‌زار

۱. فرهنگ سغدی (فارسی-انگلیسی)، تألیف دکتر بدرالزمان قریب؛ تهران، فرهنگان، ۱۳۷۴، ص ۳۳۹.

۲. رش: درگزین تاکاشان، (پ. اذکائی)، صص ۸۲-۸۴ و ۸۷-۹۰.

3. *Old Persian*, (Kent), pp. 121, 123, 202.

(steppe) را گویند [برهان، ۱۹۸۱/۴، ۱۹۹۰ و ۱۹۹۷] ولی "ری / راغ" بیابان خشکزار (desert) بوده باشد، درهرحال، هردو با "خوار" و "دشت" پیرامون شهر "ری" هم معنی‌اند.

به علاوه، آن سوی ری (میان کرج و قزوین) یک «مرگانه / مرغانا» (margāna) یاد شده، که وجه دیگر آن «مرگوا» (مرگبا / مرغبا) و «مرغبویه / مرجبویه» می‌باشد^(۱)؛ این نیز از ماده «مرو / مرگ» به معنای «دشتگان / دشت خدا» که ظاهراً همان «دشتبی» پیشگفته است. «مرجبی» (مرج + بی = دشتبی) نیز که یاقوت به نقل از اصطخری همبر با «السد» از دیه‌های بزرگ ری یاد کرده^(۲)، چنانکه اصطخری جزو روستاهای بزرگتر از «خوار» ری گوید: «سد» دیهی معروف در دوفرسنگی آنجا، کلید باغهای بزرگ آن پنج‌هزار است و در این دیه هر روز ۱۲۰ گوسفند و ۱۲ گاو و گوساله به خرج می‌شود،^(۳) هم به معنای راغ و باغ است؛ گواه این‌که مارکوارت در شرح آمودریا (جیحون) گوید که «راغ» (Raġ) یا رود «سده» (Sadda) اکنون در افغانستان در شرق «سمت بالا» (با عبور از آندی «چَراغ / چَر + راغ // چراگاه») به پنجاب جیحون می‌ریزد.^(۴) پس چندان دور از صواب نباشد که ابن‌فقیه همدانی گوید: «در جایگاه شهر ری بُستانی (باغ و راغ) بوده...، خاندانی به نام "الحریش" پس از بنای شهر در آنجا فرود آمدند».^(۵) ما کمترین تردیدی نداریم که نامزند «حریش» (ahrisī) همانا صورت معرّب لفظ «اریگ» (= آریایی) است، همان‌که مارکوارت به عنوان قوم «راگیش» (مراد a' «اریگش») به مفهوم «آریایی» یاد کرده، این نگره بر روی هم چنین تأیید می‌شود که تیره‌ای از آریاییان در جایگاه موسوم به «راغه / رگا» (ری / راغ) نشیمن گزیدند. از نامجاهاى مظان ماندگاه‌های آریایی پیرامون شهر ری، می‌توان «رنبویه / ارنبویه» (Aranbuje)، ورامین (Va-Raġmin) و خصوصاً قلعه «ایرج / Arig» (دژ آریایی) را یاد کرد، که گویند همین اسم خرابه‌های شهری

1. Schwarz, *IRAN...*, p. 799.

۲. معجم‌البلدان، ج ۲، ص ۸۹۴؛ ج ۳، ص ۵۳.

۳. مسالک و ممالک، ترجمه کهن (طبع ایرج افشار)، ص ۱۷۱. / ترجمه تستری (طبع همو)، ص ۲۱۸.

4. *Wehrot und Arang*, Leiden, 1938, p. 54.

۵. مختصرالبلدان، طبع دخویه، ص ۲۶۸ و ۲۶۹.

باستان نزدیک ورامین بوده است.^(۱) ورامین ممکن است به قیاس با «رامیثن» (RaĀ-meĪthan) پایتخت کهن شاهان بخارا، که صورت قدیمتر آن «اریامیثن» (AriaĀ-meĪthan) به معنای «میهن آریا / ماندگاه آریاییان» باشد، بنای آن را به سیاوش نیمه افسانه‌ای نسبت داده‌اند^(۲)؛ ولی گمان ما این است که «ورامین» به معنای «فراسوی میهن» آریایی، هم به تعبیر قدیم «بیرون» یا به تعبیر جدید «روستای» آن سوی شهر ری باشد.

باری، مغان یکی از شش قبیلهٔ مادی که هرودوت (۱۰۱/۱) یاد کرده، همو (۱۰۷/۱) در شرح پادشاهی آستیاگ بن کیاکسار مادی (۵۸۴-۵۴۹ ق م) ایشان را به مثابهٔ خوابگزاران و کاهنان دربار شناسانده است.^(۳) مفهوم کلمهٔ «مغ» (magu) چنان‌که ما تحقیق کرده‌ایم، همچون اسم جمع در معنای قریب خود «انجمن سرودخوانان»، یا دقیق‌تر با توجه به هنجارهای اجتماعی در سه‌هزار سال پیش، همانا جماعت «وزدگویان» بوده‌اند، که در آیین‌های رازآمیز جادویی کارکرد یا وظیفهٔ شغل کهانت را داشته‌اند. اگرچه در باب نژاد آریایی قبیلهٔ مغان ماد باستان بعضی تردیدها رفته است، حسب نظریهٔ بینابینی «مغان یک تیرهٔ بومی بودند - نه آریایی و نه سامی - که تنها کاهنان و پیشگویان زبان‌آور قوم ماد به شمار می‌رفتند»، در این‌که ناحیت «ری» (رغنه) میهن و سرزمین قبیله‌ای آنان بوده کاملاً اتفاق نظر وجود دارد.^(۴) چنان‌که پیشتر هم گذشت، به موجب یک فقرهٔ اوستایی (یسنا ۱۹، بند ۱۸) ایالت «ری» تحت حکم خلفای «زردشت» (Zarathoushtrotoma) یا مغوپتان بزرگ بوده، بدین سان «مسمغان» (مه‌مغان: مهتر / بزرگ مغان) گذشته از حکومت روحانی اقتدار دنیایی هم در قلمرو عشیرتی خود داشته است.^(۵) رسالهٔ پهلوی شهرستان‌های ایران (بند ۶۰) شهر «ری» را زادگاه زردشت

۱. ری باستان (دکتر حسین کریمان)، ج ۲، ص ۴۸۲، ۵۱۴، ۵۱۵ و ۵۵.

Parthian Stations (tr. & co. Schoff), p. 29. / IRAN. (Schwartz), p. 782.

2. *Wehrot und Arang* (Marqwart), pp. 51, 139, 153.

3. Herodoti *Historiae*, vol. I, Libri I, 107. / *The Persian Wars* (tr. by Rawlinson), p. 60.

۴. گفتار «قبیلهٔ مغان» (پ. اذکائی) ماهنامهٔ چیستا، سال ۱۱، ش ۱ (ردیف ۱۰۱)، مهرماه ۱۳۷۲، ص ۲۳، ۲۵، ۲۷ و ۳۰.

۵. یسنا (پوردوود)، ج ۱، ص ۲۱۲. / *دینهای ایران باستان* (نیبرگ)، ص ۵، ۶ و ۳۴۲. / *تاریخ ماد* (دیاکونوف)، ص ۴۶۳.

دانسته، که در گزارشی نام آنجا «آموغ» آمده است.^(۱) شاید شهرستان «آموغ» که ظاهراً وجه لغوی «مغ» در اسم آن پیداست، همان ناحیت «مگو» (magu) باشد که طی نوشته‌های آشوری از حکومت خداوند شهرها / رئیس ایالت گروهی از مادان در آنجا حدود اوایل قرن هفتم (ق م) یاد گردیده است.^(۲)

سرزمین مادی «ری» که در اوستا یاد شده، به مثابه «دهیو» (=کشور) دولت دینی زردشتی در آنجا سازمان یافت، و فرمانروای آن عنوان کهن (مسمغان / موبد موبدان) زردشتی داشت. دین زردشتی سرزمین «رگه» سرچشمه زردشتی‌گری سراسر غرب ایران زمین و همان‌جا مرکز ترویج دینی بود، در قرارگاه اصلی مغان ماد (ری) دولت دینی زردشتی براساس پایگان مغانی شالوده یافت. مغان که طبقه روحانی واقعی دولت ماد باستان بودند، ظاهراً همزمان با تأسیس امپراتوری هخامنشیان دین زردشتی را - که در اقصای شرق «ری» پدید آمد - پذیرفتند و به تبلیغ آن پرداختند؛ آموزه‌های این دین با تعالیم قدیمی کیش مغان در آمیخت، تدوین نهایی یسن‌های تازه اوستایی در نواحی مغرب ایران زمین صورت پذیرفت.^(۳) مغان مادستان ایران در تاریخ دین و دانش و حکمت و عرفان اقوام شرق و غرب جهان، نقش و سهم و تأثیر برجسته و اساسی و تعیین‌گر داشته‌اند که طی فصول آتی بدان اشاره خواهد رفت. اما شهر «ری» مغانی به لحاظ این‌که در دامنه «البرز» و میانگاه آن کوه جهانی ایران قرار گرفته (حسب متون اوستایی و روایات اسطوری) که خط زمینی آن رشته کوهستان از دورگاه شرقی به سوی دورگاه غربی در تصوّر مغان ماد، ممثّل آسمانی خط اعتدال شرقی - غربی یا دائرة البروج می‌باشد؛ هم‌چنین شهرری از حیث آن‌که در کوهپایه بلندترین چکاد البرز و میانگاه آن - یعنی - محاذی با قلّه «دماوند» قرار گرفته (همچون محور سمت‌الرأسی شمال به جنوب) خود هم در تصوّر ایشان ممثّل خط زوال یا نیمروزان (= نصف‌النهار) ما بر مکان

۱. نوشته‌های پراکنده (صادق هدایت)، ص ۴۳۳ / ماهنامه چپستا، سال ۲، ش ۵ (گزارش سعید عریان)، ص ۶۰۲ و ۶۱۳ / شهرهای ایران (کیانی)، ج ۳ (گزارش دکتر احمد تفضلی)، ص ۳۳۷ و ۳۴۹.

2. *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, p. 91.

۳. دین‌های ایران باستان (نیبرگ)، صص ۳۳۸، ۳۴۲-۳۴۳، ۳۷۴، ۳۹۶ و ۴۰۲ / تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۱۹۴ و ۴۶۳ / ایران در دوران هخامنشی (داندامايف)، صص ۲۰۸-۲۰۹.

Die Religionen Iran (G. Widengren), 1965, p. 110.

می‌باشد، فلذا شهر ری مرکز مختصات جغرافیایی و هم مختصات نجومی - یعنی - مبادی طولی (خط زوال) و مبادی عرضی (خط اعتدال) به شمار می‌رفته؛ چنان‌که گستره جهانی در آن مرکز ایران زمین به دو نیم همچند در دوسوی شرقی و غربی (و نیز) شمالی و جنوبی تقسیم می‌شده، که این وضع در اصطلاح علم نجوم همانا معبر از «قبة الارض / cupola» (=گنبد زمین) می‌باشد، از این رو شهر ری مرکز قبة الارض ایرانی بوده است. راقم این سطور طی یک رساله علمی که هم بدین عنوان نوشته، وجود یک رصدخانه مغانی را پیرامون شهر ری ضروری دانسته، که ظاهراً رصدگاه مزبور در همان دژ مسمغانی «استوناوند» دماوند (برکنار هبله رود) قرار داشته است^(۱)؛ در خصوص خاندان «مسمغان» دماوند، ذیلاً طی فصل علیحده (میان‌پرده) سخن خواهد رفت.

بدین سان، شهر «ری» مغانی یا مسمغانی که از مبادی و مآخذ نیمروزانی (در میانه خط اعتدال به فاصله ۹۰ درجه شرقی به مبدأ «کنگ دژ» آریایی و همچند آن در نیمه غربی) و به طور کلی «قبة» جهانی یا مرکز مبادی مختصات نجومی و جغرافیایی به شمار آمده، مقارن با اتخاذ رسمانه دین «زردشت» فریانی (سکایی) و با تدوین اولی اوستا توسط مغان مادی هم در آن پیوندگاه شرقی و غربی ایران، همزمان با اصلاح و تثبیت گاهشماری اوستایی جدید در نیمگاه سده پنجم (ق.م) در امپراتوری هخامنشی، ظاهراً جانشین قبة جهانی «بابل» گردید که هم تمام موارث علمی و دینی (بابلی) میانرودانی پس از هگمتانه (همدان) پایتخت مادان بدانجا انتقال یافت. «ری» برخوردارگاه غربی و شرقی کیش مغانی و آیین زردشتی، به قول نیبرگ «رویداد نهایی در تاریخ زردشتی هم در آنجا پدیدار می‌شود: برخوردار با روح مغان^(۲)؛ همان مغان که کاهنان کیش کهن پرستش خدایان طبیعی - یعنی - دیوان بودند، و به قول هرتل آنان دین زردشت را به ظاهر پذیرفتند، تا آنرا از درون متلاشی کنند (همان معامله‌ای که حدود ۱۵۰۰ سال بعد عارفان ایرانی با دین اسلام کردند) و به قول دیاکونوف مغان «ری» که در سده ۷ و ۶ (ق.م) نمایندگان مذهبی (مغانی) در دربار شاهان ماد بودند، طی دوران هخامنشی هم نمی‌توان آنها را چندان «زردشتی» ناب دانست.^(۳) در یک کلمه، آموزه یا باورداشت دینی مغان ماد

۱. رساله قبة الارض ایرانی (در فرهنگ، کتاب ۲ و ۳ / بهار و پاییز ۱۳۷۶، صص ۱۲۵-۱۵۱).

۲. دینهای ایران باستان، ترجمه دکتر نجم‌آبادی، ص ۳۲۰.

۳. تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، ص ۴۶۴ و ۴۹۰.

باستان، تحت عنوان «زروانی» قابل تعریف است، که در فصول آتی (این کتاب) و جای خود به شرح خواهد آمد. غالب مفاهیم کلامی این مذهب «بابلی» است، زروان‌گرایی یک دین نجومی (اخترکیشی) شناخته می‌آید، اندیشه دینی زروانی خود باعث گرایش‌های فلسفی و عرفانی و حتی علمی است، از این رو آن را دین حکیمان نامیده‌اند که سخت بر مکاتب فلسفی یونان نافذ گشته است.^(۱) اما «ری» باستان پس از همدان پایتخت ماد، یکی از ماندگاه‌های مهم یهودان کوچیده بابلی هم بوده؛ چه احتمالاً اواخر سده هشتم (ق م) حسب اشارت تورات (شاهان ۲، باب ۱۷/۶؛ باب ۱۸/۱۱) شلمانصر پنجم آشوری (۷۲۶-۷۲۲ ق م) جماعتی از ایشان را به شهرهای ماد تبعید می‌کند (۷۲۲-۷۲۱ ق م) که از جمله در همدان و لابد در ری هم ساکن می‌شوند. دو کتاب (سوم و چهارم) از چهارده کتاب برنشته (Apokrifa) توراتی «طوبیت» (Tobit) و «یودیت» (Judith) در واقع داستانهای تاریخی‌اند، که پیوند یهودان را با خاک ماد و شهرهای همدان و ری حکایت می‌کنند. «طوبیت» مردی متقی است که همواره میان نینوا و «ری» تردد دارد، سر راه در همدان با بستگان خود دیدار می‌کند؛ در کتاب یودیت هم جنگ بخت‌النصر بابلی (عوض پادشاه آشور) بر ضد ارفکشد پادشاه مادان، در فراخنای دشت «ری» (راگنه) گزارش شده است.^(۲)

ما برخلاف تمام محققان تاریخ ماد ابداً اعتقادی نداریم که ایالت «ری» در دوره استیلای آشوریان جزو ولایات تابعه آنها بوده، محققان در اینهمانی کوه بیکنی (لاجورد) مذکور در گزارش لشکرکشی اسرهدون آشوری (ح ۶۷۶ ق م) با کوه دماوند (ری) اشتباه کرده‌اند، ما ثابت کرده‌ایم که در ایران باستان پای هیچ آشوری به منطقه «ری» نرسیده، مراد از کوه بیکنی «لاجورد» همانا کرکس کوه «قمصر» کاشان بر کناره کویر نمک باشد.^(۳) سرزمین مادستان در عهد هخامنشی شامل دو ماد علیا (آذربایجان) یا ماد کوچک، و ماد سفلا (استان‌های غربی) یا ماد بزرگ با یک شتروپان (ساتراپی) بود، که ایالت «ری» جزو ماد بزرگ (با تختگاه همدان) به شمار می‌آمد؛ آنگاه پس از تازش اسکندر مقدونی که

۱. گفتار «پ. اذکائی» در ماهنامه چیستا، ش ۱۰۱ / مهرماه ۱۳۷۲، ص ۳۲.

۲. رش: همدان‌نامه (پ. اذکائی)، نشر مادستان، ۱۳۸۰، ص ۵۶-۵۷.

۳. رش: درگزین تا کاشان، تهران، ۱۳۷۲، ص ۹۳-۹۹.

هم به ری درآمد (۳۳۰ ق م) دو ماد به لحاظ اداری از هم جدایی یافتند، ماد کوچک (علیا) به عنوان ماد آتروپاتن (آذربایجان) مستقل شد، ایالت «ری» هم به عنوان «مادرگیانا» (Rhagiana Media) گاهی جدا از این دو، گاهی نیز کم و بیش جزو ماد بزرگ (سرزمین «جبال» پسین) به شمار می‌آمد.^(۱) در عهد سلوکیان ایالت «رازکس / رازیکنه» (Rhazikena) وجه نسبت به «رگه» (ری) پایتخت سلوکوس (یکم) نیکاتور (۳۱۲-۲۸۰ ق م) شد، که زمین لرزه‌ای سخت آن را ویران کرد؛ پس وی آنجا را از نو بساخت که به یاد زادگاه خویش آن را «اُوروپوس» (Europus) نامید.^(۲) استرابون (۱۱، ۱/۹، ۱۳/۶) گوید که یونانیان در مادستان شهرهای چندی بنا کرده‌اند، مانند: «لائودیکیه، هراکلیه، اپامیه» که این دو در نزدیکی شهر «ری» باشند.^(۳) اما «اپامیه» (Apameia) که گویا به معنای «ارض مرطوب / زمین آبدار» (آبزار) باشد، ایزیدور همان «ایوانک» (ایوانکی) و بطلمیوس آن را «خوار» ری دانسته‌اند، که جزو قومش در تابستنگه «اردان» (کنار هبلرود) باشد.^(۴) «آپامه» (Apama) ظاهراً کلمه‌ای مادی / پهلوی است (=آبزار) که در تداول فارسی به گونه «انابه / انابه» و «امامه» درآمده، چنان‌که دیهی هم بدین نام امروزه در نزدیک دماوند، آبادی بزرگ از قصران داخل (رودبار) بوده باشد، با قلعه‌ای عتیق (مخروبه) و امیرنشین که در سال ۴۲۰۰ ق پناهگاه فناخسرو دیلمی شد.^(۵)

باری، ری باستان که گذشت «شهر زردشتی» یاد شده، به موجب کتاب وندیداد (۱۶/۱) دوازدهمین جایگاه و کشور نیک اهورا آفریده است، که سه تیره در آن فرمانروا باشند: «پریستاران، جنگاوران، کشاورزان»^(۶). این سه تیره (آذربانی، رزمیاری، برزیگری) را نمودگار طبقات اجتماعی در شهر ری دانسته‌اند، که در دوران باستان اولاً «گله‌داران» با «برزیگران» یک طبقه، ثانیاً طبقه چهارم «پیشه‌وران» (صنعتگران) شهری

۱. همدان‌نامه (بیست گفتار درباره مادستان)، ص ۶۱-۶۲.

2. *Eranšahr* (Marquart), p.124./ First Encyclopaedia of Islam, vol. VI (art. Minorsky), p. 1106.

3. *The geography of STRABO*, tr. by Hamilton, vol. II, 1856, pp. 250, 264.

4. *Zur historischen topographie von Persian* (W. Tomaschek), p. 78/222.

۵. ری باستان (دکتر حسین کریمان)، ج ۲، صص ۴۹۴-۴۹۵.

6. *PAHLAVI VENDIDAD*, tr. by Anklesaria, pp. 10-11. / ۶۲۲. اوستا، ترجمه جلیل دوستخواه ص ۶۲۲.

بودند؛ و اما رسته «ردان» فرمانروایان در ری، چون مغان یا پریستاران زردشتی (آذربانان) هم ریاست روحانی و هم حکومت دنیایی داشته‌اند، دیگر حاجت به ذکر طبقه چهارم نبوده است.^(۱) پیداست که علاوه بر بنیادهای علمی و فرهنگی مغانی در آن مرکز دینی ایران‌زمین، نهادهای مذهب زردشتی هم خواه در خود شهر ری یا ماندگاه‌های آریایی پیرامون آنجا درست شود. مورخ فقید ری باستان (دکتر حسین کریمان) آتشکده زردشتی شهر ری را همان اثر باقی در تپه «میل» واقع در دامنه جنوب شرقی آنجا دانسته، از آن رو که کوی مغان هم گویا به نام «ازدان (ایزدان؟)» نزدیک بدان قرار داشته است؛ منتها باید دانست که آتشکده ری از دیرباز در دیه «سیروان» بوده، چنان‌که به قول مسعودی در «خانه» سیروان ری بُت‌هایی وجود داشت، خسرو انوشیروان چون بدانجا رسید آن بُتها را بیرون ریخت، آتشکده را به جایگاه «برکه» (تپه «میل» کنونی) منتقل نمود؛ و شاید هم از این آتشگاه بود که یزدگرد (سوم) بهری برگرفت و به خراسان برد؛ در هر حال، آتشکده ری حسب اشارت رافعی تا سده هفتم (هق) دایر بوده؛ احتمالاً بیمارستان «ری» پیش از اسلام تحت اشراف «مغان» طبیب، هم در حوالی کوی و آتشگاه ایشان قرار داشته است.^(۲) آنچه می‌توان افزود این‌که آتشکده بُتخانه‌ای ری (پیشگفته) ظاهراً مربوط به مغان مرموز «گنوسی» هرمسی مآب بوده (که این امر به لحاظ موارد علوم غریبه «مانوی» حرّانی در آن شهر اهمیت بسیار دارد) و دیگر آن‌که شرح ابوریحان بیرونی از رصدخانه ری (التحدید / ۷۶ / کوه طبرک) ظاهراً با بنای چهارطاقی آتشکده «تخت کیکاوس» بر تپه سنگی آبادی «بیدکنه» (مغرب شهریار) مطابق است.

* * *

«ری» در پادشاهی فرهاد یکم یا اشک پنجم (ح ۱۷۶-۱۷۱ ق م) به تصرف پارتیان درآمد، به گفته بوندهشن «کدخدایی شهر ری» به خسرو از تبار سام داده شد^(۳)؛ و پس

1. *First Encyclopaedia of Islam*, vol. VI (art. Minorsky), p. 105.

یستا (گزارش پورداوود)، ج ۱، ص ۲۱۱-۲۱۲.

۲. ری باستان، ج ۲، صص ۲۷-۳۰، ۳۶-۳۸، ۱۱۳-۱۱۵، ۳۴۲-۳۶۵، ۳۶۷.

۳. بندهشن (فرننغ دادگی)، گزارش مهرداد بهار، ص ۱۵۱.

از شهر همدان پایتخت بهاره اشکانیان به شمار آمد، ملوک طوایف پارتی ولایات ری تا اصفهان را تحت حکم و اقطاع گرفتند.^(۱) ایزیدور خاراکسی (سده یکم قم) در منازل پارتی (بند ۷) از «مادرگیانه» (=مادِ رازی) یاد کرده، که ۵ شهر و ۱۰ دهستان در اوست و پس از «ری» (Rhaga) - که بزرگترین شهر در مادستان است - «کاراخس» (Charax) در هفت فرسنگی آنجا و در دامنه کوه معروف به دروازه قزوین قرار گرفته، فرهاد یکم اشکانی (پیشگفته) تیره «مردی» («آمارد»ها) را در آنجا مستقر نمود؛ هم‌چنین ایزیدور (بند ۱۳) از یک شهر «رگئو» (ری) در نزدیک ابیورد یاد نموده است.^(۲) باید گفت اولاً «کاراخس» ری برخلاف نظر مفسران شهر «خوار» ری نیست، بل قطعاً مراد از آن حسب توصیف همانا «کرج» (C/Karaj/g) می‌باشد؛ ثانیاً تیره «مردی» (قوم باستانی بسیار مشهور «آمارد»ها) که گوید در آنجا - یعنی - در کرج مستقر شدند، امروزه شهرک «مردآباد» کنونی پایین دست کرج از آثار باقی آن قوم است. وجود یک «راگه» (ری) دیگر در شمال خراسان، خود گواه دیگر بر وجه تسمیه شهر «ری» به معنای «راغ» (=صحرا) می‌باشد. شاف گوید که امروزه اسم «راگه» (ری) بر قلعه «اریگ» (ایرج) نزدیک ورامین برجای مانده، که حسب گزارش مورخان اسکندر (سده ۴ قم) آنجا مرکز پرستاران مزدایی (مغان) بوده، سپس اسم پارتی آنجا «ارشکیه» (Arsacia) شده است [ibid, 29]. از جمله آثار دوره پارتی در شهر «ری» و پیرامون آنجا، یکی همان «در» (=باب) یا «دز» (=قلعه) رشکان / ارشکان (مذکور) هم به گونه «دررشقان»؛ دیگر «بلیسان» (بلاشان) مانند «ولاشگرد / بلاشگرد»های دیگر ایران، منسوب به «بلاش» یکم اشکانی که گویند کتابهای اوستا زردشتی را گردآوری کرد؛ نهر «سورینی» (گویا منسوب به «سورن» پارتی) و دروازه «مهران» (همنام با باغ «مهران» طهران) یا «زادمهران» از خاندان‌های پارتی می‌باشد.^(۳)

ماد بزرگ یا سرزمین «ماه» (ماد / ماد) از اواسط دوره اشکانی (اوایل سده یکم میلادی) موسوم به خاندان‌های ملوک طوایف پارتی، به اسم شهرهای «پهلویان» (=پارتیان) یا «ولایات فهله»، شامل پنج شهر: اصفهان، ری، همدان، ماه نهاوند و آذربایجان می‌بود؛

۱. ری باستان، ج ۲، صص ۱۰۲-۱۰۵.

2. *Parthian Stations*, tr. & co. by W.H. Schoff, Chicago, 1889, pp, 7, 9.

۳. ری باستان، ج ۱، صص ۲۸۱، ۲۸۳-۲۸۴، ۳۰۳ و ۳۴۸؛ ج ۲، صص ۱۰۶.

ولی بنا به گزارش‌های جغرافی دانان دوره اسلامی، سرزمین جبال (= کوهستان) موسوم به شهرهای پهلویان، شامل هفت شهر: همدان، ماسبدان، صیمره، قم، نهاوند، دینور و کرمانشاه می‌شد، که ری و اصفهان و آذربایجان جزو آنها به شمار نمی‌آمد؛ اما «ری» (مادرگیانا) از دیرباز در مرز بلاد فهله یا سرزمین «ماه» (ماد بزرگ) قرار داشته است^(۱)، چنان‌که در عهد ساسانی هم ماد قدیم به چهار ایالت «همدان، ری، اسپهان و آذربایگان» تقسیم شده بود^(۲). اردشیر بابکان بانی دولت ساسانی چون ری را بگرفت، آتشکده‌های خاموش زردشتیان را در آنجا از نو دایر کرد؛ مرزبانی ری هم به خاندان «مهران» پارتی واگذار شد، که یکی از هفت دودمان «ویسپهران» مشهور ایران بود. هنگامی که هرمزد چهارم ساسانی (۵۷۹-۵۹۱ م) پس از شکست در جبهه جنگ با رومیان، بزرگترین سردار ایران در آن روزگار «بهرام» چوبین را مورد قهر و عتاب نمود، وی که از خاندان مهران رازی بود سر به شورش برداشت (۵۹۰-۵۹۱ م) و با همدستی دیگر بزرگان هرمزد را از پادشاهی برکنار کردند. لیکن خاندان «قارن» پهلوی (نهاوندی) همدانی که از دیرباز با خاندان مهران رازی رقابتها داشته‌اند، در آن عصیانگری هنبازشی ننمودند؛ حتی قارن‌ها که دیری بود مقام «اسپهدی» خراسان را به طور موروثی داشتند، در شهر «قومس» مانع از پیشروی سپاه بهرام چوبین شدند. باید افزود که به علاوه ایالت‌های گرگان و طبرستان نیز در حوزه حکومت «قارن» جبل‌ی قرار گرفت، که سپس طی نسلهای متعدّد به عنوان امرای مستقل بر آن سرزمین، حتی پس از برافتادن ساسانیان همچنان به فرمانروایی خود ادامه دادند؛ سلاله مشهور اسپهبدان شروینی و قارنوندان طبرستان تا سده‌های پنجم و ششم (هق) هم از دودمان «قارن» مادی (نهاوندی) همدانی بوده است. باری، فرجام قیام سرکشان مهرانی ری علیه خسرو پرویز (۵۹۰-۶۲۸ م) پناه آوردن به همدان بود، که هم در دشت آنجا خسرو سپاه ایشان را شکاند و هم به کینه خواست تا شهر «ری» را ویران کند. آنگاه در جنگ «جلولا» با تازیان، سردار سپاه ایران مهران رازی بود، سپاهیان ری بیش از همه دلاوری نمودند. گفته‌اند که خسروان ساسانی (-یزدگرد سوم) حین هزیمت از عراق به سوی خراسان، گنجینه‌های پادشاهی خویش را در دژ مسمغان ری و دماوند به ودیعت سپردند، که صد و بیست سال بعد به چنگ برمکیان

۱. رش: باباطاهرنامه، صص ۱۷۱-۱۷۴. ۲. تاریخ ایرانیان و عربها (نولدکه)، ص ۶۶۸.

رقیب ایشان افتاد^(۱).

اما مسمغان‌های دماوند که گویند از دودمان همان «قارن» پهلوی (پیشگفته) بودند، ظاهراً علاوه بر «ری» هم به طور موروثی بر احوال مغان جبال و خراسان اشراف داشته‌اند، حین هجوم عربها به ایران پس از فتح جبال (سال ۲۲ ه‍.ق) با آنها مصالحه کردند؛ چنان‌که مسمغان دماوند «مردانشاه» و اسپهبد طبرستان «فرخان» صلح‌نامه‌ای با نُعیم و سُویدبن مقرن مَزَنی، مبنی بر پرداخت جزیه سالانه (۲۰۰/۰۰۰ درهم برای «دماوند، خوار، لارز / لاریجان، شَرَز») در قبال امان بودن از تعرض منعقد کردند. در سال ۱۳۱ ه‍.ق کوشش ابومسلم خراسانی از برای چیرگی بر مسمغان با شکستی رسوا روبرو گردید، نظر به وضع طبیعی سخت و دشخوار منطقه، لشکر وی مجبور به پس‌نشینی از آنجا شد. سرانجام، مسمغان پرویزبن دینار پادشاه دماوند که با خلیفه منصور (۱۳۶-۱۵۸ ق) سازش کرده، هم در سرکوبی قیام خرمیان طبرستان به هواداری از جنبش «سنباد» نیشابوری (ح ۱۳۷ ق) و هم در فرونشاندن شورش راوندیان بغداد به دستگاه خلافت خدمت نموده بود؛ در سال ۱۴۱ ه‍.ق از برای گسیل لشکر بغداد به آنجا و دفع برادرش - که تخت دماوند را اشغال کرده بود - خلیفه را تحریض نمود. داستان لشکرکشی «مهدی» (خلیفه بعدی) حسب فرمان پدرش منصور به ری، هم به شکست اسپهبد طبرستان و هم مسمغان دماوند فرجامید، دو دختر وی گرفتار آمدند که یکی از آنها زن مهدی (خلیفه) شد. پیشتاز لشکرکشی به دماوند همانا خالد برمکی (از رؤسای مجوسی «نوبهار» بلخ) که پیداست با خاندان مجوسی مسمغان ری رقابت شدیدی داشته‌اند، در براندازی آن خاندان و چنگ‌اندازی برگنجینه‌های خسروان ساسانی در نزد ایشان مجدّانه تلاش کرد^(۲). کاخ «مندان» آنجا و دژ استوناوند عرضه تخریب شد، جایگاه بیوراسب (ضحاک) در دهکده آهنگران دماوند، حسب دستور مأمون خلیفه به سال ۲۱۷ محلّ تفحص گردید^(۳). پس از آن (سال ۱۴۱) در برخی از متون تواریخ شماری از مسمغان‌های خاندان‌های طبرستانی «زین‌بندی» (زینبی) و باوندی (آل «باو») و قارنی (قارنوندان) دماوند و میانرود یاد شده است؛ طوسی همدانی (سده ۶ ق)

۱. همدان‌نامه (پ. اذکائی)، صص ۸۱-۸۲. / ری باستان (دکتر کریمان)، ج ۱، صص ۳۰۵-۳۰۶؛ ج ۲، صص ۱۱۵-۱۱۷ و ۲۶۷-۲۷۰.

2. *First Encyclopaedia of Islam*, vol. v (art. Minorsky), pp. 398-400.

۳. *مختصرالبلدان* (ابن‌فقیه)، صص ۲۷۵ و ۲۷۷. / *معجم‌البلدان* (یاقوت)، ج ۱، ص ۲۴۴.

گوید که هنوز قومی از آل مصمغان در دماوند هستند، جشن مهرگان را که روز غلبه بر ضحاک است (نیمه ماه مهر) برگزار کنند^(۱). هم از بقایای مغان «ری» زردشت بهرام پژدو، شاعر معروف و سراینده زراتشت‌نامه، در سال ۶۷۷ هجری / ۶۴۷ یزدگردی هم در شهر ری، کتاب ارداویرافنامه را از پهلوی به نظم فارسی درآورد، وی در پایان سده هفتم (هق) از جهان درگذشت^(۲).

در ری مغانی (زردشتی) دوران ماقبل اسلامی، کمترین‌های مذهبی و پیروان کیشهای دیگر هم بوده‌اند؛ چنان‌که وجود ماندگاه یهودان از دیرباز (سده ۸-۷ ق م) یاد شد، که باید گفت این جماعت هم بمانند همدان و اصفهان یک کوی ویژه (یهودیه) داشته‌اند؛ و چون یهودان (راهدانیه) تجارت بر راه ابریشم را قبضه کرده بودند، ری هم بمانند همدان بر جاده ابریشم و چهارراه بازرگانی بود، کاروان‌های آنان (راهدانیه) هم در این شهر لنگر می‌انداخت. اما جماعت مسیحی در ری که باید گفت از دو مرکز دینی (مسیحی) شرقی سَریانی (نسطوری) در «مادکوست» (مادستان) یکی «بیت رازیکیه» شامل شهر «ری» و ناحیت «ابرشهر» می‌شد؛ چنان‌که مثلاً در سال ۴۳۰ م نرسی (Narsei) اسقف شهر ری (بیت رازیقای) تابع ولایت بطریقی دادیشوع بشمار می‌رفته است. فرقه مانوی هم اگرچه خبری از آن در دست نیست، قطعاً وجود داشته و تعالیم آن وسیعاً رایج بوده؛ و نیز بعدها فرقه مزدکیه آنجا که دنباله‌اش، حتی در دوران اسلامی تا سده ۷ و ۹ (هق) کشیده می‌شود. باری، در رساله پهلوی شهرستانهای ایران (بندهای ۲۸-۳۰) آمده است، از بیست شهرستان در جبال البرز (پدشخوارگر) که ارمایل مسمغان برای کوهیاران ساخت، هفت شهریاری ناحیت دماوند عبارتند از: وسمگان (مسمغان)، آهگان (نهاوند)، ویسپور (ویستون)، سوباران (دینبران)، مسرگان (موسرکان)، بروزان (بلوچان)، مرنزان (مرینجان) که از آزی‌دهاک (ضحاک) یافته بودند. استرابون (کتاب ۱۱، فصل ۹، بند ۱) دروازه قزوین و رگای (ری) و طبرستان را در عهد پارتیان جزو مادستان بزرگ یاد کرده است. هم از عهد اشکانی چهار دژ در ری وجود داشته: باطان (= اکیباتان)، عابس، بلیسان (= بلاشان) و رشکان که یاد شد. قلعه دیگر ری همانجا «جی» (جیان) یا «جی‌وسیرا»^(۳)

۱. عجائب المخلوقات، طبع دکتر ستوده، ص ۱۳۱.

۲. ری باستان، ج ۲، ص ۳۰۵.

که امروزه هم از آبادی‌های کهن (در مغرب شهر تهران) بشمار می‌رود، همانم با «جی» (یهودیه) اصفهان که شاید پارتی‌نشین بوده است. اما قلعه گبری واقع در مشرق دماوند که «برج طغرل» نامند (یعنی برج باشه / کرکس) و مرحوم کسروی آن را به سال ۱۳۰۱ ش دیده، شرحی هم درباره آن نوشته که همانا گورستان گبرها یا زردشتیان آن ناحیه بوده است.

بخش دوم: طهران - قصران - شمیران

– (وجوه تسمیه) –

آبادی - و - ایوان

تهران، نامجای پایتخت کنونی کشور ایران در صورت املائی قدیم آن «طهران» به معنای «گرمگاه / گرمسار / گرمسیر» است، چنان که «شمیران» در منطقه شمالی آنجا و در دامنه کوهستان البرز به معنای «سردگاه / سرماجای / سردسیر» می‌باشد. مشهور در نزد محققان این است که قدیم‌ترین ذکر «طهران» ری در نسبت مکانی ابو عبدالله محمد بن حماد طهرانی رازی سیاح محدث باشد (سده ۳ ه.ق) که به گفته ابوسعید سمعانی در سال ۲۷۱ ه.ق در عسقلان شام بمرد،^(۱) یا به قول رافعی قزوینی به نقل از خطیب بغدادی (۲۷۲/۲) به سال ۲۷۶ در گذشته است.^(۲) اما اگر «طهران» اصفهان را مطمح نظر قرار دهیم - که هم با طهران «ری» به یک معناست - اقدم اشارات بدین نامجای باید همان باشد، چنان که سمعانی گوید: «ده بزرگی است بردروازه اصفهان که از پیشینیان منسوب به آنجا ابوصالح عقیل بن یحیی الطهرانی محدث، به سال ۲۵۸ در گذشته است»^(۳). از اینها قدیمتر که قطعاً دلیلی واضح بر باستانی بودن نامجای «طهران» است، همانا ذکر «طهرانرود» در تاریخ قم می‌باشد، تألیف حسن بن محمد قمی (به سال ۳۷۸ ه.ق) که گوید «در نسخه‌ای کهن» جزو دیهه‌های بین ساوه و تفرش یاد گردیده است، نیز مزرعه «طهرانرود» از ناحیت «وزواه» هم بین تفرش و ساوه باشد.^(۴)

۱. الانساب، چاپ حیدرآباد الدکن، ج ۹، ۱۳۹۸ق، ص ۱۰۳-۱۰۴.

۲. التدوین فی اخبار قزوین، ج ۱، ص ۲۷۲. ۳. الانساب، ج ۹، ص ۱۰۵.

۴. تاریخ قم، طبع سید جلال‌الدین طهرانی، ۱۳۱۳ش، ص ۱۱۸ و ۱۳۹.

اما در باب وجه تسمیه و معنای لغوی کلمه «طهران» - و نیز اسم «شمیران» - باید گفت تنها کسی که سخن درست و محققانه بیان نموده، مرحوم سید احمد کسروی تبریزی مورخ مشهور است که گفتار «شمیران و تهران» را در قبال وجوه تسمیه پیشنهادی برخی از ایرانشناسان اروپایی نوشت (۱۳۰۸) و سپس در کتاب «نامهای شهرها و دیههای ایران» (دفتر یکم، ۱۳۲۳) کلمه تهران را فرگشته از وجوه مختلفه «طهران / گهران / کهران / گهرام / طارم / جهرم» یاد کرده، کلمه شمیران را نیز گونه‌ای از صورتهای «شمیلان / سمیران / شمیرم / سمیرم» بضبط آورده است^(۱) استدلال فقه‌اللغوی کسروی در این خصوص مبتنی بر تبدلات جاری و عادی واکنشاسی «ک / گ به ق / ط»، «شین به سین»، «م به ن» و بالعکس است، چنان که در مورد جزء اول کلمه طهران اصولاً «طه / طخ، گه / جه، طاه / تاه» به معنای «گرم»؛ و در مورد جزء اول کلمه «شمیران» همانا «شمی / سمی» به معنای «سرد» باشد؛ و در خصوص جزء دوم آنها «ران / لان» که پساوند مکان ماران (= مادستان)، مارالان (= مارستان / مادستان) و جز اینها را شاهد مثال آورده است.^(۲)

بجز از «تهران» ری، چنان که گذشت، «طهران» اصفهان و «طهرانرود» تفرش هم در متون قدیم یاد گردیده؛ همچنین بجز از «شمیران» تهران، چند نامجای «سمیران» و «سمیرم» در نواحی همدان و اصفهان معروف باشد. طهران / تهران نه تنها به معنای «گرمسیر» که اساساً خود کلمه «گرم» فرگشته از وجه اصلی و بسیار کهن «گهرم / جهرم / کهرم، طخرم / قهرم / طهرم» است، همانا صورت «طه / تاه / تا ← تاب / تب / تف» (= گرم) - چنان که کسروی نشان داده - از جمله در کلمه متداول «تابستان» هم باقی مانده، یعنی زمان گرما یا گرمگاهان؛ همین طور صورت «شمی / سمی / زم» (= سرد) در کلمه «زمستان» برجاست، یعنی زمان سرما یا سردگاهان؛ و گوید که در زبان سانسکریت / هندی باستان کلمه «هیما» که اسم کوه هیمالیا از آن ترکیب یافته (در تبدل جاری و مشهور «ه» و دایی به «س» اوستایی یا بالعکس) همان «سیما / سما / زیما» (= سردی / برفی) در جزء اول کلمه «شمیران / سمیران» فارسی کهن باشد، چنان که جزء اول کلمه «طهران» هم در اسامی مرکبه «گهاب» (قهاب)، «طخرود / طهرود / قهرود / گهرود

۱. کاروند کسروی، به کوشش یحیی ذکاء، تهران، کتابهای جیبی، ۱۳۵۲، ص ۲۷۳ و ۲۷۷.

۲. همان، ص ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۹۹.

(قهورد) و مانند اینها وجود دارد که جملگی به معنای «گرمرو» است.^(۱)

مراجع معتبر *فقه اللغة* ایرانی هم در خصوص وجوه مزبور برایین معنا تأکید دارند که «گهرما» (gharma) ایرانی کهن و هندی باستان، «گهارمه» افغانی و «گهرم» (= گرما) و «تاب / تب / تبس...» فارسی نوین به معنای گرمایش است. همچنین «هیما» (hima) ایرانی کهن و هندی باستان، «himes» لاتینی (= برفین)، «زیا» اوستایی نوین (= زمستان)، «زیمماگ» اُستی، «زم / زیمو» (= برف / برفین) پهلوی، «ژیام / ژیم (= زمستان)، «ژمرن / ژمرم» ارمنی (= زمستان / فرا - زمستانی)، «زم» (= سرما) در ترکیب «زمهریر» (= سرما زمستانی) و «زمستان» (= زم + پسوند زمان)، «زمو (zimo) که به صورت «دمه» (dama) در عربی «دمق» (= باد و برف) متداول است.^(۲) حسن بن محمد قمی از ده «طخرو» یاد کرده که یکبار گوید از قرای قم باشد، دیگر بار گوید که جزو رُستاق ساوه و دهی نزدیک به آنجاست؛ در فتوح اسلامی هم اسم «دیه طخرو» یاد گردیده، همچنین «جهرود» را نیز از رساتیق بین ساوه و قم و تفرش برنوشته؛ ولی وجهی که اهمیت اساسی در تأیید معنای لغوی «طخرو» دارد، این که گوید آن را به زبان عجم «تفارود» هم نامند؛^(۳) چه، «تفارود» (: تف / تپ / تب / تاب (= گرما) + رود) چون که وجهی از کلمه «طخرو» است - امروز «قهورد» گویند - یعنی «گرمرو» / «گرمارود»^(۴) همانا خود دلیلی دیگر و شاهدهی معتبر از برای مفهوم کلمه «طهران / طخران» باشد که گرمگاه و گرمستان است. راجع به گرمی هوا و «تب» خیز بودن «طهران، سیاحان و جغرافیایان قدیم داد سخن داده‌اند، چنان که از جمله مجدالدین اصفهانی مؤلف «زینة المجالس» درست چهارصد سال پیش (سال ۱۰۰۴ق) به نحو حیرت‌انگیز و عبرت‌آمیزی گوید که: چون سمت شمال آن را سلسله البرز مسدود نموده، هوا گرم و متعفن است و آبها ناسازگار، و هوا چنان ناسالم

۱. همان، ص ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۹۹.

2. *Grundriss der Iranischen Philologie* (W.Geiger-E.Kuhn), rep. 1974, B.I, ab. 1, pp. 13, 38, 100; ab. 2, pp. 18, 20, 91./*Grundriss der Neupersischen Etymologie* (P.Horn), Strassburg, 1893, pp. 147, 203 /

برهان قاطع (حواشی دکتر معین) ج ۳، ص ۱۰۲۸، ۱۰۳۱ و ۱۸۰۰.

۳. تاریخ قم، ص ۲۳، ۵۸، ۸۳، ۹۱، ۱۱۶، ۱۳۸، ۱۴۰، ۲۶۱.

۴. اما «گرمارود» که از جمله ادیب معاصر میرسید علی موسوی گرمارودی بدانجا منسوب است، در ناحیت «الموت» قزوین واقع باشد.

است که ملک الموت هم از آنجا گریزان است».^(۱)

اکنون برای درک مفهوم کلمه «قصران» تمهید مقدمات در بیان وجوه بعضی اسامی کهن به معنای «کاخ» و «قصر» و «ایوان» ضروری است. نخست باید از نامجای باستانی «آبادانه» یاد کرد، که یک شاهک‌نشین در مادستان غربی بوده است (سده‌های ۷-۸ ق.م). این کلمه که در اصل از نامهای کاسی - مادی - پارسی کهن است، ظاهراً ترکیبی از کلمه «آب» با پساوند مکان یا اتصاف و نسبتی باشد. به نظر می‌رسد که اولاً کلمه مشهور «آبادانا» پارسی باستان وجهی - اندک مخفف - از همین «آبادانه» می‌باشد، که - ثانیاً - کلمه بسیار متداول «آباد - آبادانی» فارسی نوین از همان فرگشته است. چه، کلمه «آبادانه» مادی یا فارسی باستان که معمولاً به معنای کاخ یا ایوان گرفته‌اند، در حقیقت مفهوم و همانا ملفوظ قدیمی آبادانه و آبادی است (- مرگب از آب = آب و دان، پساوند مکان) - یعنی معموره، جای معمور، نه کاخ و ایوان، هرچند که کاخ و ایوان هم محل معمور و عمارت یافته برکنار آب باشد^(۲)؛ مفهوم انضمامی مثل معروف «آب، آبادانی است» در همین معنا نهفته است. زبانشناس لغوی بزرگ - استاد والتر هنینگ فقید - درباره کلمه پهلوی «آبدین» (abdēn) مذکور در یک متن مانوی گوید که در واقع همان فارسی میانه «ایوینگ» باشد، و این به کلمه ایرانی کهن «آبیدینا» (abidainā) برمی‌گردد، صورت‌های «ایوین»^(۳) < ایبین < اذبین < ابذین یک مورد دیگر از ابدال یا قلب «بذ» < ذب < یو» است که وجه اخیر پارسی باستان کلمه - به معنای «قصر» می‌باشد، همان که معمولاً ریشه آن «آپدانه» (apadāna) است < آپدن (پهلوی) = آپدنه؛ و این با اشارت توراتی «آپه‌دن» (appeden/appadan) و با صورت سُریانی «آپدنا» (āpadanā) و عربی «فَدَن» [= ساختمان / عمارت] تأیید می‌شود. حاجت به تذکار نباشد که «آپدنه» (appadana) فارسی باستان به صورت «آپدن» و از آن «آبذن» آمده؛ هم از طریق قلب و ابدال «بذ» [پیشگفته] «آبذن» شده است < «آذبن» < آیین < آیون (aivan) و آخرین

۱. کاوه (تقی‌زاده)، دوره جدید / سال ۲، ش ۲، ج ۲/۱۳۳۹ق، ص ۹.

۲. ساوه‌نامه، ۱۳۶۹، گفتار «ساوه باستان» از پرویز اذکائی، ص ۱۴.

۳. کسانی که علاقه‌مند هستند معنای اسم قریه مشهور «ایوین» در شمال غربی تهران را بدانند، وجوه کلمه «ایوین» و معنای آن را مد نظر قرار دهند.

صورت آن در مانوی و فارسی میانه با تلفظ «ایون» که در تبدل به فارسی همان ایوان می‌باشد؛ و به هر حال می‌توان معتقد بود که «ایوان» فارسی مربوط است به «آپدانه» پارسی باستان، چنان که هرتسفلد نیز چنین اظهار نموده است...»^(۱).

هم از اینرو، صورت معرب «اپادانه» (appadāna) - یعنی عربی شده آن «عبادان» (Abbādān) آمده، چنان که خوارزمی یاد کرده: «عبادان علی البحر»^(۲)، نیز ابن الفقیه^(۳) و یاقوت حموی^(۴) و جز اینها جملگی با تشدید «باء» که همان شهر ایرانی معروف «آبادان» در خوزستان باشد - یعنی «عمارت» و «معموره» ای آبکنار دریای فارس^(۵) - به علاوه، هرتسفلد باستانشناس مشهور هم معنای کلمه فارسی باستان «اپدانه» می‌باشد: «تالار بار / دربار / بارگاه شاهی»^(۶). یک کلمه دیگر فارسی باستان «تچره» (تجره / تاجر / طزر / طزره) هم به معنای کاخ و ایوان و خانه تابستانی مشهور است. لیکن از هرتسفلد چنین برمی‌آید که گویا «آپدانه» به مفهوم کاخ بیرونی (- سرای) و «تچره» به معنای اندرون (حرم) باشد. او که جدابودگی بیرون و اندرون یا سرای و حرم را در عمارت‌های قدیم بررسی نموده، در خصوص ساختمان «آپدانه» (apadāna) بزرگ شوش گوید که معبری بین تالار صدستون و حرم بوده، در واقع گذرگاه بین بیرون و اندرون که شاه از «تچره» به اپدانه وارد می‌شده است. در فرهنگها ذیل «طزر» - معرب «تچره» ملاحظه می‌شود که معنای آن خانه زمستانی و غیره است؛ اکنون «تچره» خشایارشا در شرق «هدیش» (- کاخ پادشاهی) می‌باشد که رو به شمال قرار گرفته، در واقع ریشه‌شناسی کلمه «تچره» مفهوم ورزشگاه و اسپریس (- میدان اسب‌دوانی) یا «پیمودن / پیمایش» را می‌رساند. از طرف دیگر، معنای لغوی «طزر» نیز بسا گنج‌خانه (- انباری / خزانه) باشد؛ من در سامرا ساختمان مشابهی پیدا کردم که «جوسق الخاقانی» نام داشته، نوعاً مانند «کیوسک» باشد که ترکی شده کلمه فارسی «کوشک» است، عربی شده آن را «جوسق» گویند. در تچره‌ها معمولاً ستونهای

1. W. B. Henning: Selected Papers, II, *Acta Iranica*, 15, Leiden, 1977, p. 195.

۲. صورة الارض، طبع مژیک، ص ۲۲. ۳. مختصر البلدان، ص ۱۶.

۴. معجم البلدان، ج ۳، ص ۵۹۷.

5. *Die Seiben Klimata* (E. Honigmann), pp. 128-29.

6. *Archaeological history of Iran*, London, 1935, p. 94.

چوبی به کار می‌رود، اگرچه دیوارها و بنیاد آنها از سنگ باشد.^(۱)

در باب وجوه قدیمی «تجره» (taçara) فارسی باستان به معنای «کوشک» (جوسق) و «قصر» و «عمارت» که از جمله در کتیبه‌های میخی داریوش یکم هخامنشی (۵۲۲ ق.م.) مذکور است، رولاند کنت صورت عیلامی «د - اص - ص - ر - ئوم» (da-is-sa-ra-um) و فارسی نوین «طزر» (tāzār) و حالت‌های دیگر کلمه را در فارسی باستان «تسرم / دسرم» یاد نموده، گوید که در زبان اکادی معادل با آن «بیتو» (= سرای / خانه) می‌گفتند.^(۲)

هم‌چنین، بنابر اساس *فقه اللغة ایرانی* کلمه «تجره» (taçara) فارسی باستان که به صورت «تجر» یهودی - فارسی، «تجر» ارمنی (= خانه، معبد) و عربی شده «طزر / tazar» تداول یافته، در فارسی نوین به معنای خانه زمستانی با ترتیب و تدارک حرارتی و گرمایش، نیز به معنای «انباری» و خانه انبار هم آمده است.^(۳) اما جایگاه موسوم به «تجره / تجرک / تجرق / تزره / تزرج / طزره / طزرج» (= کوشک، خانه تابستانی، سرای زمستانی گرم، کاخ و عمارت و قصر) و «آبادی» (-آبدانه)‌هایی که نام «تجره» یا یکی از وجوه کلمه بر آنها افتاده، هم‌اکنون در سراسر ایران زمین حدود پنجاه مورد است.^(۴) لیکن در اینجا به اهم و اقدم آنها برحسب متون جغرافیایی کهن اشارت می‌رود: «طزر» که با نام دیگر «قصر یزید» بین حلوان و کرمانشاه یاد کرده‌اند، ویلهلم توماشک آن را با «خسروآباد» (- خسروی) عهد اخیر مطابق دانسته، مرج «طزر» همانجا - که ماظامیر نام داشته؛ گوید «طزر / تزر» گونه فارسی نوین «تجر» از گونه کهن «تجر / تجره» به معنای قصر و معبد که ابودلف خزرچی (سده ۴) محل آن را در ماسبدان / ماسبتیک (- صیمره) یا سیروان قرار می‌دهد، «طزره» دیگر برسر راه همدان به ساوه، ایستگاه «طزره / تجره / تجره» که خرابه‌های آن را یاد کرده‌اند، یک «تازورا / طنزوره» (Tazora) هم بطلمیوس قلوذی (سده ۲م) در نزدیک «یزد» یاد نموده که همان «تجره» (= قصر / معبد) فارسی باستان و محل آن را «مبید» کنونی دانسته‌اند. مارکوارت هم یک «طزره» در ناحیت کرمان یاد کرده

1. *Iran in the ancient East* (E. Herzfeld), Oxford, 1941, pp. 227, 230, 232.

2. *Old Persian* (R. Kent), 2d. ed., New Haven, 1953, p. 186.

3. *Grundriss der Iranischen Philologie*, B. I, ab. 1, p. 257; ab. 2, pp. 73, 172.

۴. رش: فرهنگ آبادیها و مکانهای مذهبی کشور (دکتر پاپلی یزدی)، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷،

صص ۱۴۰-۱۴۱، ۱۴۳ و ۳۶۴.

(= قصر) که همان «سرای شهر» (- فهرج / فهله؟) جدید باشد^(۱) قمی یکی «طرره» جزو طسوج «طبرش» (تفرش) یاد کرده؛ مرحوم دهگان نیز «تجره» را دهی کهن جزو دهستان کزاز (اراک) برنوشته که کاخ زمستانی (- خانه مستطیلی) با تنور و بخاری باشد.^(۲)

اینک بنا بر مقدمات پیشگفته - اجمالاً - وقت آن رسیده است که اعلام کنیم کلمه «قصر» (= کاخ / کوشک) همانا از صورت «طچر» فارسی باستان و به طریق تداول آرامیان کلدانی و نبطیان سُرّیانی معرباً برطبق قواعد در زبان عربی باستان دخیل گردیده، که سپس در قرآن مجید نیز حسب لسان قوم وارد و مذکور شده است (به گونه مفرد): «قصر مشید»، الحجّ / ۴۵؛ و به گونه جمع: «يجعل لك قصوراً»، الفرقان / ۱۰. چه، ماده «قصر» در عربی اصالتاً به معنای کوتاه و کوتاهی... - با مشتقات متداول متعارف - می باشد؛ هیچ ربط معنا شناخت میان کاخ استوار و «قصر» عربی وجود ندارد، مگر همان صورت معرب «القصر» معروف که خانه باشد، و هرخانه سنگی را قصر نامند؛ جمع آن قصور، چنانکه در قرآن مجید هم آمده است^(۳) «والسلام. آرتور جفری، نیز، با ذکر سوره‌ها و آیه‌هایی که کلمه «قصر» (= قلعه / دژ) در آنها آمده، گوید که این واژه در عربی ریشه فعلی ندارد، زبان‌شناسان آن را در عربی دخیل می‌دانند، چنانکه برخی آن را گرفته شده از واژه لاتینی *Castrum* به طریق واژه یونانی «کاسترون» و آرامی «کصر» دانسته‌اند؛ این واژه در شعر کهن عربی نیز به دفعات بکار رفته، احتمالاً می‌توان آن را یکی از واژه‌هایی دانست که همراه سپاهیان رومی به نواحی سوریه و فلسطین راه یافته است.^(۴) اما یک چنین نگره‌ای که کلمه «قصر» اصلاً یونانی یا رومی بوده باشد، برحسب براهین و قراین معین - که ضمناً شطری گذشت و بعداً هم توجیه و تأیید یابد - به هیچ‌رو پذیرفتنی و درست نباشد. اعتقاد ما همان است که واژه «قصر» عربی از صورت ملفوظ آرامی «طچر» فارسی باستان (نظر به قرب مخرج «طاء» و «قاف») به قاعده تعریب در آن زبان دخیل گردیده است.

1. *Zur Historischen Topographie von Persien*, 1972, pp. 5-7. 11, 12, 21./ *Erānšahr...*, Berlin, 1901, p. 180.

۲. تاریخ قم، ص ۱۱۷، ۱۲۰ و ۱۳۹. / کرجنامه، ص ۱۰۵.

۳. لسان العرب (ابن منظور)، ج ۵، ص ۱۰۰.

۴. واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۲، ص ۳۴۸.

شادروان دکتر حسین کریمان، مؤرخ نامور «ری باستان» و تهران که کتابی مفصل هم (در دو مجلد) به عنوان «قصران» (کوهسران) نوشته: مباحث تاریخی و جغرافیایی و اجتماعی و مذهبی و وصف آتشگاه منطقه کوهستانی ری باستان و طهران کنونی (تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۶) به طوری که هم از عنوان کتاب برمی آید، «قصران» را معرب از کلمه فارسی «کوهسران» می داند؛ و گوید که آن با کلمه عربی «قصر» مناسبتی ندارد. شواهد و دلایلی هم که در تأیید نظر خویش نقل می کند، اغلب حاکی از کوهستانی و کوهسری بودن مواضع «قصر» یا «قصران» هاست [ص ۷۳-۷۹]. ما با این نگره نیز اصلاً موافق نیستیم، چه در تعریب کلمه «کوهسر» حسب قواعد و بنا به شواهد - مانند قوهستان / قهستان - معمولاً باید «قوهسر» یا احياناً «قوَصِر / قُصِر» شده باشد. آنچه مرحوم کریمان گمان برده - چنان که در زمان خود مسئله وجوه تسمیه نامجاهای مشهور بین تهران و شمیران را حل و فصل شده می پنداشتند - یکسره نادرست و بی پایه است؛ در این خصوص هم باید علی الاصول تجدیدنظر کرد و پرده پندار را برکنار زد. نظر به جغرافیای طبیعی منطقه «ری» و تهران بزرگ، البته قصران نام ناحیت کوهستانی شمال آنجاست، که در عهد باستان پاره ای از نواحی شمال شرقی و شمال غربی را هم شامل می شده است [ص ۱۴]. هم از دیرباز منطقه قصران را دو بخش می دانسته اند: یکی قصران «داخل» (= درونی) و دیگر قصران «خارج» (= بیرونی) که اگر بخواهیم حدود آن دو را کلی و کوتاه تعریف کنیم، در یک کلمه توان گفت که نواحی واقع در داخل کوهستان را قصران داخل (مثل شمیران و آن سوی تر) و نواحی دامنه ای بیرون از کوهستان را قصران خارج می گفته اند - مانند شمال طهران کهن و پیرامون آن.

دکتر منوچهر ستوده تهرانی جغرافی دان دانشمند و استاد نامدار «البرزشناسی» که درباره «قصران» ها هم فحص بلیغ نموده، راجع به قصران ری گوید که از اشتقاق و معنی کلمه قصران اطلاعی نداریم...^(۱) این سخن آشکارا بدان معناست که وجه تسمیه پیشنهادی مرحوم دکتر کریمان را قبول ندارد، لابد آن را درست نمی داند. جغرافی دان کبیر اسلامی یاقوت حموی (م ۶۲۶ق) در ذیل «قصران» ری گوید که به لفظ تثنیه مراد قصر «بیرون» و قصر «درون» است؛ ولی من گمان نمی کنم مرادشان در اینجا تثنیه باشد،

۱. میراث اسلامی ایران (رسول جعفریان)، ج ۳، قم، ۱۳۷۵، ص ۸۵.

چه همانا «قصر» کلمه‌ای است فارسی معرّب که مراد از قصران صورت جمع آن است، مانند «مردان» و «زنان»... الخ^(۱). البته «قصران» صورت تثنیه عربی نیست، ولی صورت جمع فارسی هم که یاقوت پنداشته نباشد، بلکه علی‌المشهور «ان» در اینجا پساوند کهن (پهلوی - فارسی) اتّصاف و نسبت مکان است. در فارسی معرّب بودن کلمه «قصر» هم که تأکید نموده، باید گفت که هیچ کلمه دیگر و همانا جز بر «طجر / طجر» فارسی باستان تعریب‌پذیر نباشد. بنابراین، «قصران» در اصل بوده است: «طجران / طزران / تچران» - یعنی جایگاه «کوشک»ها و خانه‌های تابستانی، تابستگاه که در اصطلاح امروزه خانه‌های «ویلا»یی، ویلاها و ویلاقات گویند. گواه دیگر بر آن که «قصر» معرّب از کهن واژه ایرانی «تچر» است، همانا گونه بازمانده این کلمه در اسم «تجریش» می‌باشد؛ چنان‌که شادروان علامه قزوینی بدین عبارت فرموده: «طجرشت» گویا همان قریه تجریش حالیه است که در شمیران واقع است بلاشک نه «دَرشت» چنان‌که سابق نوشته‌ام، چه قصران به‌ظاهر وجوه شمیرانات و لواسانات است. چه دو قصران بوده است یکی علیا و یکی سفلی؛ مقصود مؤلف اینجا از قصران بیرونی ظاهراً قصران سفلی است که شمیرانات باشد (رجوع به: *مرآة البلدان*، ۱۰/۴) و دَرشت را گویا «دوریست» می‌گفته‌اند، کمافی *روضات الجنات* در ترجمه یکی از علمای معروف... (و اینک گزارش راوندی درباره طغرل یکم سلجوقی - نیمه یکم سده پنجم - که از تبریز به سوی ری رفت): «اندک مایه رنج بر وی مستولی شد به قصران بیرونی به دَر ری به دیه طجرشت از جهت خنکی هوا نزول فرمود»^(۲).

شمار قصران‌ها یا «قصر»ها که دقیقاً به معنای «خانه‌های روستایی» (= ویلاقات) بوده باشد - مانند «قصرالدشت» تهران - هم بمانند «طجره» (= تجریش)ها که قبلاً اشاره رفت، اکنون در سراسر ایران زمین بیش از سی موضع فهرست شده است.^(۳) ولی بد نیست که در باب «تچرگی» (= ویلاقی) بودن قصران داخل در منطقه تهران بزرگ هم فقره‌ای از مرحوم دکتر کریمان نقل شود: «این سرزمین منطقه‌ای است کوهستانی و آبدیهای آن در درّه‌ها و یا دامنه کوهها قرار دارد، هوای آنها به‌طورکلی سرد و ویلاقی و

۱. معجم البلدان، طبع ووستنفلد، ج ۴، ص ۱۰۵ / المشترك (یاقوت)، ص ۳۴۶.

۲. یادداشت‌های قزوینی، به کوشش ایرج افشار، دانشگاه تهران، ج ۵، ۱۳۳۹، ص ۲۹۱ / *راحة الصدور*، ص

۳. فرهنگ آبادیها... (دکتر پاپلی یزدی)، ص ۴۰۸.

زمستانش طولانی است، برف زیادی می‌بارد و در تابستان جمعی کثیر از مردم طهران برای فرار از گرما بدان حدود - خاصه آبادیهای رودبار قصران مانند اوشان و فشم و میگون - می‌روند...؛ بر روی هم هوای آبادیهای جنوبی این ناحیه که از سطح دریا ارتفاع کمتر دارند، مانند بیشتر آبادیهای لواسان و سیاهرود، معتدل‌تر و هوای آبادیهای شمالی که ارتفاعشان بیشتر است سردتر و زمستانشان سخت‌تر است، مانند دیه‌های شمالی رودبار قصران، چون گرمابدر و شمشک و دربندسر، اما ناحیه لار به سبب سردی و سختی آبادی عمده‌ای ندارد. باری، قصران به سبب خوشی و لطافت هوا و گوارایی آب در تمام دوره‌های آبادی «ری» و پس از آن به عهد پایتختی طهران مورد توجه بزرگان و متمکنان بوده است، و قصرهای رفیع و کاخ‌های مجلل و باغهای باصفا و عمارات عالی بیلاقی در این پهنه جهت استراحت خویش به وجود آورده‌اند که نام پاره‌ای از آنها برجای مانده است. اینها غیر از اماکن دینی و قلاع نظامی فراوانی است که از دیرباز در آنجا وجود داشته است. چنان‌که در عهد قدیم نیز از جمله «علی کامه» دیلمی یکی از سرداران معروف آل بویه (سده ۴ ق) در قصران ری - به کنار جاجرود - برای خویش کاخی پی افکند که بعدها آن را «کوشک دشت» گفتند، امروزه آنجا را لواسان کوچک گویند. «کوشک»‌های دیگر هم از سلاطین قدیم و اخیر در منطقه قصران و شمیران یاد گردیده، خصوصاً کاخ و کوشک بیلاقی طغرل سلجوقی که در تجریش بنا کرد.^(۱)

خلاصه و نتیجه

برحسب مطالعات نامجاشناسی (= توپونیمی) یا نامشناسی و ریشه‌شناسی اسامی امکانه، چنان‌که اجمالاً گذشت، کهن‌واژه‌های «طهران» (= گرمسیر) - شمیران (= سردسیر) - قصران (= بیلاقات) و تجریش (= تابستنگه / کوشک تابستانی) حاکی از سکونت اقوام باستانی ایرانی‌زبان در منطقه مزبور می‌باشد، که بنا به گزارشهای باستانشناسی در باب فرهنگها یا تمدن «سفال خاکستری» (- از جمله مکشوف در نواحی شمال تهران) می‌توان اولاً تاریخ نشیمن‌گزینی اقوام مزبور را در آنجا دست کم طی سده‌های سیزدهم و دوازدهم (- ۱۲۰۰-۱۰۰۰) قبل از میلاد تحدید نمود، ثانیاً اقوام مزبور همان طوایف معروف آریایی موسوم به «ماد» و «پارس» می‌باشند، اگرچه پیش از

۱. قصران (کوهساران)، ص ۱۶، ۱۳۴، ۱۴۱، ۱۵۱-۱۵۵ و ۵۴۳.

ورود آنها به ایران زمین طوایف هند و ایرانی (آسیانی) قفقازی زبان موسوم به «کاسی» یا «کاسپی» - که قبیلۀ مغان دماوند و کوه‌نشینان البرزگویا از آن تیره‌ها بوده‌اند - نیز در مناطق پیشگفته نشیمن داشته‌اند. به هر تقدیر، جایگاه‌های «تهران» و «شمیران» دست کم دارای سه هزار سال قدمت تاریخی و نشیمن‌گزینی اقوام ایرانی می‌باشد، براین قیاس می‌توان نامجاهای کهن پیرامون آنجا را نیز بازشناسی، ریشه‌یابی و شناسایی علمی کرد.

[همدان - فروردین ماه ۱۳۷۵]

نامجاهای «یاسوج» و «گیلویه» (ریشه‌شناسی تاریخی)

انگیزه نوشتن این گفتار بحثی است که در همایش ایران‌شناسی (سال ۱۳۸۳) پیش آمد، اینک حسب یادآوری دوستان نگره‌های خویش را در این خصوص به اختصار عرضه می‌دارد.

دانسته است که استان «کُهِگیلویه و بویراحمد» در ناحیت کوهستانی جنوب غربی ایران، بین خوزستان و فارس و در منطقه قدیمی «لُر بزرگ» واقع است؛ مرکز این استان لُرنشین «یاسوج» نام دارد، که در سال ۱۳۴۲ از صورت قصبه به شهرستان تبدیل یافت. اما «کُهِگیلویه» مرکب از دو جزء «کُهِ» (کوه) و «گیلویه» است، یعنی کوهستان «گیلویه» که این اسم ترکیبی ظاهراً نخستین بار چنان‌که و صَاف الحضره (به سال ۶۹۷ هـ ق) نقل کرده، طی حکمرانی اتابکان سلجوقی (سُنقری) فارس در سال ۵۴۳ هـ ق مذکور شده است.^(۱) پس از آن، حمدالله مستوفی (ح ۷۳۰ هـ ق) یکجا «کوه گیلویه» را میان عراق و فارس یاد کرده^(۲)، در جای دیگر «جبل جیلویه» گوید که ولایات بسیار است، و فُهستان و نواحی فراوان دارد و با لُرستان پیوسته است، هوایش سردسیر و آبش بسیار بود، درختان بی‌شمار و میوه بسیار دارد و شکارگاه‌های نیکو، و مردم آنجا شافعی و سنی‌اند.^(۳) یک سده پس از او نیز حافظ ابرو (درگذشته ۸۳۳ هـ ق) گوید که «بلادالور» شهرهایی چند است و اکثر در کوه واقع است، در قدیم «لور» داخل خوزستان بوده است، حالا لورستان

۱. تحریر تاریخ و صَاف، به قلم عبدالمحمد آیتی، تهران، بنیاد فرهنگ، ۱۳۴۶، ص ۸۶.

۲. تاریخ‌گزیده، طبع نوائی، ۱۳۳۹، ص ۹۱. ۳. نزهة القلوب، طبع لسترنج، ص ۱۲۷.

را علیحده می‌گیرند؛ و در عنوان «زیر و کوه کیلویه» گوید این کوهستانی است که نواحی بسیار دارد...، هوای آن سردسیر است و آب روان بسیار و دیه‌ها داشته است.^(۱) اما «گیلویه» که معرّب آن «جیلویه» است، و قدیم‌ترین ذکر آن در متون ظاهراً قصیده «تائیه» ابووائل بکرین نطّاح حنفی شاعر (در گذشته ۱۹۲ هـ ق) باشد، که در مدح سرکوبگر طوایف کردان امیر ابوذُلف قاسم بن عیسی عجللی کرجی (ح ۱۵۰-۲۲۶ هـ ق) سروده و از جمله بدان اشاره نموده است:

«أذاق الردي جيلوية في خيل فارس و نصراً، فصاروا أعظما نخرات
نقى الكرد عن شعبى نهاوند بعدما سقى فرض القربان بالرقفات»^(۲)

پس از آن در سده سوم (هـ ق) ابن خردادبه، زُموم کُردان فارس را چهار «زَمّ» یاد کرده، نخستین آنها زَمّ حسن بن «جیلویه» است، که بازنجان هم نامیده شود و در چهارده فرسنگی شیراز واقع است.^(۳) استخری هم بزرگترین زوموم آکراد را «جیلویه» یاد کرده که زَمّ الرمیجان نیز گویند، و می‌افزاید که این زمیجان / رمیجان معروف به «جیلویه المهرجان» قدیمتر و لشکر و اهل او بیشتر بود.^(۴) باید گفت که در متون کهن طوایف «لُران» فارس را هم از اجناس «کُردان» جبال برشمرده‌اند، چنان که مسعودی آنها را از تبار «منوچهر بن ایرج» یاد کرده است.^(۵)

مطلب لازم به ذکر و توضیح کلمه «رَمّ» (با «راء» مهمله) یا «زَمّ» (با «زاء» معجمه) به معنای «چراگاه / چادرگاه» (یورت) و جمع آن به صیغه عربی «رموم / زموم» که پیشتر گذشت؛ شادروان علامه قزوینی در ذیل «زُموم الأکراد» می‌فرماید، این که در بعضی کتب آمده، تصحیف «رموم الاکراد» است...؛ رموم - جمع «رَمّ» (رَم = رَمه) یعنی ایل و طایفه، پس رموم به معنی ایلات است.^(۶) اما باید گفت که درست است «رَم / رَمه» فارسی همان «رَمگ» پهلوی به معنای «توده و عامه مردم»، یا به عبارت دقیقتر در اصطلاح

۱. جغرافیای حافظ ابرو، طبع صادق سجادی، ج ۲، ص ۱۳۶.

۲. طبقات الشعراء (ابن المعتز)، ص ۲۲۳. ۳. المسالك و الممالک، ص ۳۷.

۴. ممالک و مسالک، ترجمه تستری، طبع افشار، تهران، ۱۳۷۳، ص ۸۹، ۹۹ و ۱۳۴.

۵. التنبیه و الاشراف، لیدن، ۱۸۹۴م، ص ۸۹ / مروج الذهب، طبع شارل پلا، بیروت، ۱۹۶۶، ج ۲، ص ۲۵۱.

۶. یادداشت‌های قزوینی، به کوشش ایرج افشار، ج ۵، ص ۵۳.

جامعه‌شناسی کهن به معنای «سوقه» (در قبال «ملوک») و «رعیت» - یعنی گله و توده مردم می‌باشد، که مرادف با «ایل» و «طایفه» هم هست؛ ولی در بیشتر متون کهن «زَم» (به‌ضمّ «زاء») به ضبط آمده، چنان‌که - گذشته از کتابهای ابن‌خردادبه و استخری و ابن‌فقیه - در کتاب *مفاتیح‌العلوم* (خوارزمی) نیز «زُموم‌الاکراد، محالّ ایشان که مفرد آن زَم است»، اگرچه در نسخه بدلها «زَم» و «رموم» هم ضبط شده است.^(۱) این «زَم» فارسی یا پهلوی کهن می‌تواند دو معنا داشته باشد، یکی به‌همان مفهوم قریب «زمین» (= ارض و دیار، بوم و بر) و دیگر از ریشه لغوی «همی / سمی / شمی / زمی» هند و ایرانی (= سرد) که برسر کلمات «زمستان - و - زمهریر» برجای مانده، به معنای «سرد [گاه] = سردسیر» که در واقع تابستگاه (= ییلاق) طوایف کوچنده می‌باشد. واسیلی نیکیتین یاد کرده است که اکنون «زُمه / زومه» (Zoma) در زبان کردی به معنای قرارگاه تابستانی است^(۲)؛ و نیز کردان عراق چراگاه / چادرگاه‌های تابستانی را «زوما» (Zoma) می‌گویند، بعضی هم آن را «صوما» تلفظ کنند؛ و این «زُم»‌ها به‌نام رئیس قبیله نامگذاری شده است، مانند «زُم جیلویه» که گاهی «جوم» هم گفته‌اند.^(۳)

بنابراین، با ترجیح وجه صواب کلمه (به‌نظر ما) «زم» - خواه به معنای «زمین و دیار» یا به مفهوم «سردسیر» - صورت متداول «زم / زومه» (زوموم) ما را به‌نام‌جای (toponym) باستانی «زاموا» (Zamua) رهنمون می‌گردد، که در سده نهم (ق.م) برکرانه جنوبی دریاچه ارومیه اطلاق می‌گردید؛ بعدها این ناحیه هسته دولت «ماننا» را تشکیل داد، و از سده هفتم (ق.م) ببعده هم می‌توان آن را مرکز اقتصادی دولت «ماد» شمرد.^(۴) «زاموا» قسمت علیای درّه زاب کوچک (شمال «سلیمانیه» عراق) بخشی از سرزمین «لولومیان / لولوبی» و «کوتیان» (کاسیان) بود، که همواره مورد تجاوز سپاهیان «آشور» قرار می‌گرفت؛ و همسایه جنوبی آن (یعنی) ناحیه علیای دیاله، «پارسوا» نامیده می‌شد که آن نیز بعدها جزو جدانشدنی مادستان بشمار آمد.^(۵) همین «زاموا» باستانی که ریشه لغوی

۱. *مفاتیح‌العلوم*، طبع فان‌فلوتن، لیدن، ۱۸۹۵، ص ۱۲۳-۱۲۴.

۲. *کرد و کردستان*، ترجمه محمد قاضی، تهران، ۱۳۶۶، ص ۱۹۰ و ۲۰۵.

۳. *اشکال‌العالم*، تعلیقات (فیروز منصوری)، ص ۲۱۴-۲۱۷.

۴. *تاریخ ماد* (دیاکونوف)، ترجمه کریم کشاورز، چاپ اول، ص ۱۱۶.

۵. همان، ص ۱۹۹-۲۰۱ و ۴۱۵.

«زم» گردان / لُران بنظر می‌رسد، یا قوت حموی (سده ۷ هـ.ق) از آن به صورت «زوم» (Zom) یاد کرده، این که از نواحی ارمنستان ایران در پایین موصل باشد، و «زومان» (منسوب بدان) هم طایفه‌ای از گردان صاحب آن ولایت است.^(۱)

اما «لولوبی» (اسم جمع بر) «لولو / لولای» که شاخه‌ای از «کورد / کورتی» (گردان) بشمار آمده‌اند، و بر روی هم جزو ملت یا ایل کبیر «کاسی» (کاشو) و از اقوام «جبال» (= کوهستان زاگروس) نشین بوده‌اند، نخست بار از آنها در عهد سارگون بزرگ اکدی (ح ۲۳۵۰ ق.م) یاد کرده آمده؛ محققان اتفاق نظر دارند که نامواژه «لُر» (Lur) هم از نامنژاد / نامزُند «لولو» (Lulu) فرگشته و تداول یافته است [چه تبدل حرف «لام» دوم به حرف «راء» در کلمه «لولو» ← «لورو»، قاعده‌ای کاملاً مطرد و عمومی است]. هم‌چنین، در سالنامه نارام سین اکدی (۲۲۹۱-۲۲۵۵ ق.م) آمده است که وی در سرزمین «لولو» (لور / لُر)ها تا زاگروس شمالی یعنی تا «شهرزور» (جنوب سلیمانیه) رفته؛ و در همان جاست که اینک نگارکننده «آنوبانی» پادشاه لولوبی (لوری) در سر پل زهاب (-گردنه پاتاق) وجود دارد.^(۲) وجوه کلمه «کاسی / کسپی / کسیه / کوسای / کش / کشو / کاشو / کاشی» هم از عهد باستان، نامزُند (Ethnonym) همگانه قبایل «گوتی، لولوبی و کورتی» بوده است؛ کاسیان را می‌توان ملت ماقبل «مادی - پارسی» در ایرانزمین شمرد، اقوامی هند و اروپایی «آزبانیک» قفقازی زبان که نخستین بار (طی سده ۲۴ ق.م) پادشاه پیشداد عیلامی «پوزور اینشوشیناک» در کتیبه خود از کشور ایشان در شمال عیلام با نام «کاشن» یاد کرده است؛ همین امر حاکی از آن است که کاسیان نام خود را به سرزمینی داده‌اند که مدّت‌ها پیش، یعنی از آغاز هزاره سوم (ق.م) در آنجا زندگی می‌کردند.^(۳)

سرزمین اصلی کاسیان در نجد ایران جبال زاگروس، شامل لرستان کنونی (جنوباً) تا حدود زرینه رود (جغتو) کردستان و زنجان (شمالاً) و دشتهای همدان و قزوین تا حدود

۱. معجم البلدان، طبع ووستفلد، لیبزیگ، ج ۲، ص ۹۵۹.

2. *Turken, Kurden und Iraner* (seit dem Altertum), bei E. F. Eickstedt, Stuttgart, 1961, pp.

تاریخ ماد، ص ۱۳۵-۶۶.

3. *History of Early Iran* (G. Cameron), pp. 16,37,89-92./ *The Cambridge History of Iran*, Vol.

2 (ar. Diakonoff), pp. 40, 44./ *IRAN...* (R.Ghirshman), 1954, pp. 64-65./

تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۱۶۱-۱۶۲.

کاشان (شرقاً) که به گونه آرمنده یا کوچنده، غالباً نیمه کوچ‌نشین در آن منطقه می‌زیستند (از ماد تا پارس) و چون اصطلاح «کاسی» مفهوم نژادی و سیعتر از تسمیه قوم واحد داشته، اقوام زاگروسی مانند لولوبی و گوتی و کوسی و کاسپی را هم شامل می‌شده است. آوازه جهانی کاسیان بیشتر از آنروست که طی هزاره دوم (سده ۱۸ تا ۱۲ ق.م) بر میانرودان و سرزمین بابل سلطه و حکومت یافتند؛ و حتی برکشور عیلام نیز چیره گشتند (سده ۱۶ ق.م) تا آن که در ترکیب و اختلاط با قبایل آریایی مهاجر به ایرانزمین - مادان و ماننایی و پارسان - (از اوایل هزاره یکم ق.م) بالمره تحلیل رفتند.^(۱) آثار تمدن و فرهنگی بسیار از ملت «کاسی» یا اقوام ماقبل «مادی» در منطقه مزبور، میانرودان و سوریه شمالی / جنوب ترکیه برجای مانده؛ اسامی ممکنه مختلف «کشی / کاسی» نام، برخی یا بیشی از لایه‌ها و یا همه تپه‌های باستانی مشهور باقی از هزاره‌های خالی (پنجم تا یکم ق.م) و جز اینها به‌طور کلی تمام جنگ‌افزارها و اشیاء مفرغی پرآوازه لرستان (از هزاره ۲ و ۱ ق.م) مربوط به قبایل کوهی - دشتی «کاسی» می‌باشد. تعداد زیادی از بلاد و ممکنه ایالات غربی ایرانزمین که در سالنامه‌ها و جنگنامه‌ها و فتحنامه‌های آشوری (از سده ۱۲ تا ۷ ق.م) یاد کرده شده، همانا شهرها و ماندگاه‌های اقوام کاسیایی می‌باشد. درباره آثار کاسیایی به‌ویژه نامجاهها و نامزندهای آن، در زبان فارسی تنها نوشته‌های این نویسنده را می‌توان یاد کرد (که هرکس مایل باشد به آنها رجوع فرماید):

۱. درگزین تا کاشان، تهران، پاژنگ، ۱۳۷۳، صص ۱۶۸-۷۷.
۲. همدان نامه (بیست گفتار درباره مادستان)، ۱۳۸۰، صص ۳۰-۳۵ و ۴۹۳-۴۹۵.
۳. نامجاهای میانرودانی، (در) یشت فرزانی (جشن‌نامه دکتر محسن ابوالقاسمی)، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۸۴، صص ۹۳-۶۱.

□

ایرانشناس فقید استاد جورج کامرون (G.Cameron) طی فصل ششم از کتاب خود (درباره شاهان آنزان و شوشا) گوید که توجه کاسی‌ها از عیلام به بابل معطوف شد، پس «آریک دن ایلو» آشوری (۱۳۱۹-۱۳۰۸ ق.م) به شاهک‌نشین «نیگیمتی» در مشرق اربیل

1. *Reallexikon der Assyriologie...* (ar. J. Brinkman), V (1980), p. 464f./ *IRAN* (J. B. I. P. S.), XXV (1987), pp. 13, 16f, (ar. R. Zadok).

حمله برد، و روی به ناحیت قبیله «یاشو بگالا» (Iashubagalla) آورد، که همانا بازمانده‌های کاسیان - از جمله طوایف گوتی و لولوبی - در کوهستانهای زاگروس بودند.^(۱) این قدیم‌ترین ذکر از قبیله کاسیایی / لوری «یاسوبی گالا» است (سده ۱۴ ق.م). و پس از آن چنان که برینکمان (J. A. Brinkman) در «تاریخ سیاسی بابل پسا کاسی» گوید: شلمانصر سوم آشوری (۸۵۸-۸۲۴ ق.م) در فتحنامه خود (سال ۸۵۰ ق.م) یاد کند که به سرزمین «یسوبی» (Jasubi) درآمده، و از آنجا به شهر «ارمن / هلمان» (حلوان) رفته است. سرزمین «یاسوبی / یسوبی» که در شمال شرقی بابل و در کوه‌های سرچشمه رود دیاله مکان می‌یابد، مکرر در دوره نوآشوری یاد گردیده؛ چنان که در «نامه نمرود» احتمالاً حدود زمان تیگلات پیلسر سوم (۷۴۵-۷۲۷ ق.م) به قبایل «یاسوبی» امر شده است که به شهر «کشپونه» (Kashpuna) بر ساحل مدیترانه بکوبند. صورت اصلی اسم «یاسوبیو / بجو» (Jasubaju) غالباً با همان قبیله «یاسوبی گلیو» یاد گردیده، که مردمی همانند کاسیان بودند و در دومین لشکرکشی سناخریب هم سرزمین «یاسوم» (Jasume) همراه با «بیت زمانی» (B.Zamani) مذکور شده‌اند.^(۲) از این لشکرکشی‌های «سناخریب» آشوری (۷۰۵-۶۸۴ ق.م) محققان دیگر هم یاد کرده‌اند، که در دومین سال پادشاهی اش (۷۰۲ ق.م) در راستای جاده کرمانشاه به سرزمین‌های کوهستانی ایران راه یافت، بر اقوام «کاشو / کاسی» - که سر از طاعت برتافته بودند - تاخت آورد، و از جمله قبیله «یاسو بیگالی» (Yasubigalli) را مقهور ساخت (مات املو کاشیئی اومات املو یاسو بیگالای) که گوید «آنها از آن شاهان قدیم پدران من بوده»، و شهرهای «بیت کیلمزخ (B.Kilamzah)، خَر - دیشپی (Har-dišpi)، بیت کوباتی (B.Kubatti)، آراپخه (Arrapaha) و جز اینها را هم گرفته، سپس به سرزمین «الی پی» (Éllipi) درآمده و از شهر «خارخار» (HarHar) گذشته به طرف مغرب رفته است.^(۳)

□

1. *History of Early Iran*, Chicago, 1936, p. 98.

2. *A Political history of Post-Kassite BabyLonia*, Roma, 1968, p. 195.

3. *Die Sprache der KOSSÄER* (F.Delitzsch), Leipzig, 1884, p. 3./ *History...* (Cameron), p.

162./ *A Political history...* (Brinkman), p. 195./ *Turken, Kurden...* (Eickstedt), p. 70.

ياسوبی گالی، اسمی مرکب است از دو جزء «ياسوبی» و «گالی / گلیو / گلو»، که پیشتر گذشت نامجای «ياسوبی / یسوبی» (Yasubi) بر ناحیتی کوهستانی و کاسی نشین در زاگروس شمالی اطلاق شده، که محققان آنجا را در حوزه دیاله و نزدیک به پل زهاب - یعنی در بخش جنوبی همان ایالت «پارسوا» پیشگفته (ناحیت «سنندج» کنونی) تطبیق کرده‌اند.^(۱) خود کلمه «ياسوبی» اسم جمع منسوب است، مرکب از «ياس / یاش» (= سرزمین / دیار Land) + «او / ō» (نشانه نسبت) + «بی / پی // pi/bi» (پسوند قومی یا اسم جمع) در السنه ملل قفقازی، چنان که در متون عیلامی هم از برای نامزندهای «لولوبی (= لولو + بی)، کاسپی (= کاس / کاسی + پی) و جز اینها دیده می‌شود.^(۲) هرچند که «-ياس / یاش» (-yas/š) در نامجاهای کاسیایی اغلب خود پساوند مکان است، ملاحظه می‌شود که در کلمه «ياسوبی / یاسوبیگالی» افاده معنای نامزندی و اسم قوم خاص می‌کند. در هر صورت ظاهراً نظر به وجه جمع و نسبت آن، یاسو / یاسوبی / یسوب / یسویی، و از اینها: یسوگی / یاسوج و «یاسیج»، مفرداً به مفهوم «محل، بلوک، دیار، بوم و بر، قریه و قصبه» می‌باشد.

اما جزء «گالی / گلو / گلیو» که در تداول قرون و اعصار به صورت‌های «گلو، گلیو، گالیلو، کیله / کله (؟)، گیلانه، گیلویه، و حتی به گونه «گیلان» تلفظ شده و در متون به ضبط آمده، معرب آن چنان که گذشت «جیلویه» و «جیلانی» می‌باشد. اما معنای کلمه «گلو / گالا» در زبان کاسیایی درست روشن نیست، تنها از بعضی وجوه مشابه آن با کلمات دیگر می‌توان حدسهایی زد: ۱. «گالا / گولا» در زبان کاسیان نامخدایی بوده، آیا حسب قیاس (که جای ذکر آن نیست) به معنای «شیر» است یا «خورشید»، و یا چیز دیگر؟ ۲. «گلدو / گلزو» اسم دیگر طوایف کاسی بوده است، و با پساوند «اوله / ula» (= نسل و تبار) آیا آنان - چنان که در دنیای قدیم مرسوم بوده - خود را از تبار خدای آسمان می‌دانسته‌اند (چون که کلمه «کاشو / کاسی» اساساً به معنای آسمانخدای است) و یا «شیرزادگان» و جز اینها؟؟

1. *IRAN* (J. B. I. P. S.), Vol. XI (1973), pp. 24, 26, 106, 110 (ar. L. Levine); *ibid*, vol. XXV (1987), p. 20 (ar. R. Zadok).

2. *Die sprache...* (Delitzsch), p. 240 / *The J. R. A. S.*, 1917, p. 104 (ar. Th. G. Pinches); *CAUCASICA*, fa. 5, 1928, p. 77 (ar. R. Eisler); *Kassitenstudien* (1) *Die sprache...* (K. Balkan), 1954, p. 156 / *IRAN*, vol. XXV (1987), p. 17 (ar. R. Zadok). / ص ۱۳۴. تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۱۳۴.

در هر حال، اسامی امکاناً مضافاً عشیره کاسیایی «گیلوئی» درست در همان نواحی که تیره باستانی «یاسوبی گالی» (در بخش شمالی کوهستان زاگروس) یاد گردید، هنوز هم وجود دارد؛ ولی باز کهن‌ترین آنها - از جمله - چنان که اکویف (هاکویپان) می‌گوید: اسم «گیلا» (Gilae) ها در کنار طوایف ایرانی دیگر (پارسی‌ها، مادها، لولوبی، کاسی‌ها، گوتی‌ها و مانائی) طی هزاره‌های سوم تا یکم (ق.م) مذکور بوده است.^(۱) دیاکونوف هم می‌گوید که «گیلان» کرانه غربی دریاچه ارومیه در سده نهم (ق.م) ناحیت مستقلی بود، ظاهراً بعدها جزو مانائی شد و گویا در «گیلان» کان مس وجود داشت. هم در سده نهم (ق م) بر اثر تجاوزات آشوریان به «زاموا» (پیشگفته) ساکنان نیز مجبور به تمکین شدند، و گذشته از شاهکان زاموایی شاهکان گیلان و جز اینها هم باژ و خراج دادند. نیز در سال ۸۳۷ ق.م آشوریان سرزمین گیلان را فرو گرفتند، و از آنجا وارد ایالت آشوری زاموا شدند.^(۲)

سِر هنری راولینسن (حدود سال ۱۸۳۷م) با اشاره به بازگشت اسکندر مقدونی از ایران (۳۲۳ ق.م) که اقوام کوه‌نشین کاسی را سرکوب کرد، از هامونه «گیلان» در دامنه غربی زاگروس (بزرگراه زهاب به گیلان) یاد کرده، که در فصل زمستان پوشیده از چادرهای ایل «کلهر» بوده است؛ هم در آنجا یک تپه باستانی (بابلی‌گونه) وجود داشته، می‌گوید که «گیلان» بر روی نقشه به صورت «Celoe» (کلوته) ضبط شده؛ معمولاً شهر سیروان در بین لرها به «کئیلون» (Celonae) معروف است. در شرق صیمره نیز کوهی به نام «کیالو» (Keyālu) وجود دارد، هم‌چنین در گذرگاه میان سلیمانیه با کرمانشاه گذاربان «خیلان» (Khilān) قرار گرفته است.^(۳) باید گفت گردان گیلانی ربطی به نام‌جای «گیلان» (استان شمالی در کرانه دریای خزر) ندارد، زیرا شهرک هم‌نام «گیلان» در استان کرمانشاهان، هم آنجاست که شیخ عبدالقادر گیلانی عارف پرآوازه سده‌های میانه (بنیادگزار فرقه قادریه) و نیز خاندان بزرگ «جیلانی» (که سردار مشهور عراقی رشید عالی گیلانی از آن دودمان است) از همین «گیلان» غرب ایران برخاسته‌اند. نام این

۱. کردان‌گوران، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، ۱۳۷۶، ص ۱۰.

۲. تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، صص ۱۱۶، ۱۱۷، ۲۰۰، ۲۰۲ و ۲۰۸.

۳. سفرنامه راولینسون، ترجمه دکتر سکندر امان‌اللهی، تهران، آگاه، ۱۳۶۲، صص ۱۰، ۳۳، ۳۶.

«گیلان» غرب همانا یادمانی از تیره کهن «گیل» (گیلویه) لری است، که بومگاه تیره بزرگ کردان «کلهر» (در جنوب غرب کرمانشاه) هم در آن باشد.^(۱)

دانسته است که شهر «گیلان» غرب اکنون بخشی از شهرستان «اسلام‌آباد» (شاه‌آباد سابق) در استان کرمانشاهان، از ماندگاه‌های کردان کلهر است که طایفه لران «کله‌وند» (Kalawand) هم در آنجا ساکن‌اند؛ اسم «کله‌کوه / کیله‌کوه» (kelleh-kouh) که با نامتبار آنها اینهمانی می‌یابد^(۲)، خود وجهی از مضاف معکوس «کوه کیله» باشد که به نظر ما «کوه کیلویه / کله‌گیلویه» غرب ایران تواند بود. هم‌چنین، به نظر می‌رسد که پسوند نسبت و اتصاف «-او، -اوی، -اویه» (ūy, -ūy, -ūye) قدیم بالمره طی هزاره اخیر و در نامتبارها و اسامی طوایف لری جای خود به «-وند» (-Vand) داده و اینک همین متداول است. باری، تا اینجا از گزارش ما برمی‌آید که نامجاهای - از جمله - «گیلو» وند، طی هزاره‌های گذشته، از شمال کوهستان زاگروس تا جنوبی‌ترین آن برجای مانده؛ و این نیست مگر بر اثر کوچ پیوسته اقوام «کاسی» (کردی - لری) در دل و برگرده جبال سرتاسری غرب ایرانزمین، که هم اخبار و آثار آن در متون تواریخ کمابیش مضبوط است، و هم این که در عصر حاضر ما خود شاهد حل و ترحال مدام و هرساله عشایر زاگروس نشین - از شمال به جنوب (کوچ از سردسیر به گرمسیر و بالعکس) یا به اصطلاح «بیلاق و قشلاق» - آنها هستیم.

لیکن یک «کوچ» بزرگ (نه سالانه) و بسا «کوچاندن»، یا ترک دائم بومگاه و زیستگاه که برای اقوام باستانی جبال زاگروس رخ داده، همانا مهاجرت طوایف آریایی «پارسی» و همسایگان آنها از شمال (- ناحیه «پارسوا» پیشگفته) به جنوب (- ناحیه «انزان / انشان» فارس) از اواسط قرن نهم تا اوایل قرن هفتم (ق.م) بوده است.^(۳) انزان / انشان را بعضی همان «مسنی» کله‌گیلویه دانسته‌اند، که جزو پادشاهی عیلامیان بوده است^(۴)؛ کوچ آریایی‌ها (- پارسیان) از جنوب دریاچه اورمیه به مناطق بختیاری و کله‌گیلویه حدود / ۸۰۰ ق.م رخ نموده؛ امروزه دهکده «ملیون / ملیان» واقع در دشت «بیضا» فارس را که

۱. کردان‌گوران (گ. ب. آکویف)، ترجمه سیروس ایزدی، ۱۳۷۶، صص ۵۳ و ۶۱.

۲. کرد و کردستان (نیکیتین)، ترجمه قاضی، صص ۹۶ و ۳۷۴. / Eickstedt, 47-8.

۳. کردان‌گوران (هاکوپیان)، صص ۹-۱۰. / کرد و کردستان (نیکیتین)، صص ۴۸ ببعد.

۴. کرد و پیوستگی نژادی (رشید یاسمی)، صص ۳۴ و ۶۱.

جایگاه باستانی آشان / آنزان بازشناخته‌اند همانا خود بخشی از استان کهگیلویه را شامل می‌شود.^(۱) به عقیده بعضی از باستانشناسان کوچیدن پارسها از شمال زاگروس، احتمالاً در زمان آشوربانیپال (حدود سال ۶۶۸ ق.م) و بر اثر تاخت و تاز سکاها و «کیمریان» [که هرودوت پارسها را هم‌تبار ایشان دانسته] به سرزمین‌های مادستان بوده؛ هم از اینرو که «دوره باباجان ۳ نیز با آتشسوزی تراز (ب) آنجا به سرآمد.»^(۲)

احتمال قریب به یقین آن که قبیله «یاسوبی‌گالی» کاسیایی تقریباً در یک زمان (حدود همان ۶۶۸ ق.م) همراه با تیره‌های «پارسوایی» آریایی (پاسارگادی، و...) از شمال زاگروس به جنوب کوچیدند، و هریک از آنها در نواحی (اینک) منسوب به خود مستقر شدند، و متحداً هم با عیلام برضد بابل و آشور جنگیدند. یاسوبی‌گالی‌ها (گیلویان) در کوهستان جنوبشرقی خوزستان نشیمن گرفتند، که هم در عهد باستان آن را «هیدالو» می‌نامیدند. دیده‌ام که در جزو طوایف کاسی از «ارگان» (ارجان) یاد کرده شده، اینک حتی مقدسی بیاری (سده ۴ هـ ق) لابد برحسب روایت‌های متأثر محلی گوید: «ارجان پسر قرقیسیا [= کارکاشی / کاسیان] بن فارس [= پارسیان] بود، که بریدرش خشم آورد و از اقور (اتور) [= آشور] کوچ کرد؛ پس این کوره (= ولایت) به نام او نهاده شد، و برخی از شهرهای «اردشیر خوره» و جز آن هم بدان افزوده گشت.»^(۳)

پراکندگی نامجای «گیلو» در جایجای جبال زاگروس، هم بمانند نامجای «کشی / کاسی» (که یاد خواهد شد) خود گواه برمدعاست؛ چنان که از جمله حاج میرزا حسن فسائی گوید: «گیلو - که گلو، گلوپه هم گویند - هشت فرسخ میانه شمال و مشرق «بستک» است»^(۴)؛ و یا امان‌اللهی گوید: «گالیلو» نامجای زیستگاه یکی از طوایف دالوند است.^(۵) پیشتر گذشت که «زم» جیلویه را بزرگترین زوم کردان فارس یاد کرده‌اند^(۶)، یا قوت

۱. قوم لر (اسکندر امان‌اللهی بهاروند)، تهران، ۱۳۷۰، صص ۴۴-۴۵، ۶۲ و ۶۷.

2. *IRAN* (J. B. I. P. S.), vol. XVI (1978), p. 41 (ar. C. Goff).

۳. احسن‌التقاسیم، لیدن / ۱۹۰۶، ص ۴۲۱.

۴. فارسنامه ناصری، طبع منصور رستگار، تهران، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۵۱۹.

۵. قوم لر، ص ۱۶۱.

۶. مختصرالبلدان (ابن‌فقیه)، ص ۲۰۳ / احسن‌التقاسیم (مقدسی)، ص ۴۷۷. / فارسنامه (ابن‌بلخی)، ص

حموی معنی زم / رم را همان «محال» و منازل ایشان گفته است، که واقع در منطقه بین اصفهان و کوره اصطخر و کوره ارجان می باشد، حدی هم به خوزستان دارد.^(۱) استان کهگیلویه - بویراحمد در زمان ساسانیان «قباد خرّه» نام داشت، و یکی از پنج کوره های فارس بشمار می رفت، مرکز این ایالت شهر «ارگان» بود که در زمان قباد ساسانی «وه آمدکواد» نام داشته؛ پس از تازش عربها اسم ارجان بر تمام ایالت اطلاق گردید، و به کوره ارگان / ارجان / ارغان تغییر نام یافت، ایالت ارجان از سده هشتم یعنی از زمان صفویه تغییر نام داد و به کهگیلویه معروف شد. وجه تسمیه این ایالت همانطور که پیشتر گذشت مرتبط با نامزد لری «گلو» یا گیلویه (که نام یکی از سران طایفه هم در سده ۲-۳ هجری بوده) دانسته آمده، همچنان که در جاوید ممسنی اکنون نیز محلی به نام «گیلومر» (Gilumer) وجود دارد [گوییم که «مر» در زبان کاسیایی یعنی «کوه»، فلذا اسم مزبور هم به معنای «کوه گیلو» باشد] و آنگاه در سال ۱۳۴۳ شهرستان کهگیلویه از استان خوزستان جدا شد، و به صورت فرمانداری کل مستقل درآمد و مرکز آن به یاسوج (یاسیج) منتقل گردید، سرانجام در سال ۱۳۵۶ به استان امروزی تبدیل شد.^(۲)

□

اکنون که می خواهیم برخی از نامجاهای «کشی / کاسی» بازمانده در (فقط) زاگروس جنوبی را نیز یاد کنیم، ذکر یک طایفه لری باستانی دیگر را هم در منطقه «گیلویه» بایسته می دانیم، و آن همانا سرزمین «شولان / شولستان» است، که حمدالله مستوفی (ح ۷۳۰هـ) در ذکر ولایت لرستان (با دو قسم «لر بزرگ» و «لر کوچک») گوید که نیمی از زمین آنجا در تصرف «شولان» بود (که «شولستان» گویند) و آن خاندانی قدیم از عهد آکاسره می باشد.^(۳) سرزمین «شولان / شولستان» در ایالت کهگیلویه (از ناحیت «لر بزرگ») همانجاست که بعدها نامش به «ممسنی» (= محمد حسنی) تغییر یافت.^(۴) اینک باید گفت که «شوری» و «لولوبی» هم از اقوام «لری» (کاسیایی) باستان بوده، شوره /

۱. معجم البلدان، ج ۲، ص ۸۲۱؛ ج ۳، ص ۸۳۶.

۲. قوم لر (سکندر امان اللهی بهاروند)، صص ۱۱۱-۱۱۴ و ۱۱۸.

۳. تاریخ گزیده، طبع دکتر نوائی، ۱۳۳۹، صص ۵۳۹ و ۵۴۲.

۴. قوم لر (امان اللهی)، صص ۹۱، ۹۴ و ۱۱۹.

sure که با پسوند «لی» (Li) به صورت «شورلی / Šureli» (به تخفیف «شولی») یاد شده است.^(۱)

اما نامجاهای کاسیایی از جمله «کشکان / کاشقان رود» در صیمره، «کاسیان» از نواحی بیرانوند، و نیز «کاسیان» در پشتۀ خرّم آباد یاد شده است.^(۲) هم چنین، کشکان در سه فرسخی میانه جنوب و مشرق آباده، و نیز قریۀ «کشکو» که فسائی یاد کرده است.^(۳) هرچند که نامزند ایل «قشقای» (Qaşqāei) فارس - که جنساً آنها را «تُرک - لُر» شمرده اند - از ناحیت «قشقه» (قشقاطاغ) ترکستان دانسته اند.^(۴) و یا آن را با شهر «کاشغر» ترکان مربوط ساخته اند؛ و از طرف دیگر با اقوام «کشو» (= کاسیان) قدیم اینهمانی نموده، و گفته اند که قشقای اسم جدید آنها پس از کوچ بر جبال زاگروس است؛ عقیده غالب بر این است که هم اسم کوه نشینان زاگروس مرکزی، یعنی همان کُردان و لُران «لولو - گوتی» کاشویی در نامزند «قشقای» برجای مانده، طایفه کوچگری که حدود / ۲۰۰ کیلومتر جنوبتر از قبیله «یاسوبی گالی» (گیلویان) مستقر شدند؛ چنان که طایفه «کشکائین» (Kaškāean) هم از آن قبیله به شمال آناتولی (ترکیه) مهاجرت کردند.^(۵) عقیده ما هم این است که تیره «کشکولی» ها از همین طوایف، جزء اول نام آنها همان «کش / کاش» (کاسی) باستانی است.

تعلیقات و اضافات

۱. در خصوص «زم» باید گفت که در متون پارسی مانوی به صورت «زَمَب» (ZMB) بکار رفته، صورت متأخر آن «زَم» (Zamm) به معنای «کرانه و ساحل» باشد.
[A Reader in Manichaeism... (M.Boyce), p. 49]. ابوریحان بیرونی هم «زم» بر شرط جیحون را که در ناحیت خراسان یاد کرده [القانون المسعودی، ج ۲، ص ۵۷۱] پیداست که هم به معنای «کرانه و ساحل» باشد؛ «زمیجان» هم که اصطخری (نه «رمیجان») همان «رم

1. CAUCASICA, fasc. 8, Leipzig, 1931, p. 123.

۲. قوم لُر (امان الهی)، ص ۱۶۳ و ۱۶۴. سفرنامه راولینسن، ص ۶۸-۶۹.

۳. فارسنامه ناصری، ج ۲، ص ۱۲۴۱، ۱۳۷۶ و ۱۳۷۹.

۴. پژوهشهای ایرانشناسی، نامواره دکتر محمود افشار یزدی، ج ۱۱ (۱۳۷۸)، صص ۳۹۴-۳۹۵.

5. Turken, kurden und Iraner (F. Eickstedt), pp. 64, 67.

/ زم جيلويه» ياد کرده [مسالك / ۱۰۲] شايد منسوب به «زم» بوده است.
 ۲. درباره واژه کهن «گلو» (در متون بابلي) که هماواي فرگشته آن «گيلو» مضبوط است، و گفتيم که معنای لغوی آن به درستی دانسته نيست، همخوان با آن واژه نوبابلي «گَللو / غَلو» (غلام) به معنای اصطلاحی «برده» يا «بندک» و «خادم» باشد (مَوالي) که بيشتر به مفهوم «خدمه نظامی» در روايت بابلي کتبيۀ داريوش هخامنشي (نقش رستم) آمده است. استاد فقيد «لئو ويدنگرن» در اين خصوص تحقيق بليغ کرده که بايستی هم بدان رجوع کرد [فتوداليسم در ايران باستان، ترجمۀ هوشنگ صادقي، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۸، صص ۱۱-۱۳ و ۴۴-۴۵]. درباره «جيلويه» هم جزو قبایل و يک نامجای ديگر «گيلاندار» (بنابر اصطخري) در شهر کازرين فارس، [See: Iran im Mittelalter (P.Schwarz), pp. 71, 136-628.]

۳. «ياسوج» (مرکز کهگيلويه) ظاهراً قديم‌ترين ذکر آن در کتابهای ميرزاجعفر خورموجي (مؤلف به سال ۱۲۷۶ق - و - ۱۲۹۶ق) باشد، که در جزو قراء و آبادی‌های کهگيلويه از «ياسيج» ياد کرده است [نزهت‌الايخبات (تاريخ و جغرافياي فارس)، چاپ سيدعلي آل‌داوود، تهران، ۱۳۸۰، صص ۱۰۲]. پس از آن حاج ميرزاحسن فسائي (در ۱۳۰۵هـ ق) گوید: «ياسيج، نام قريه‌ای است از توابع تلّ خسروي کوه گيلويه، و اين قصبه را چهار محله است...؛ رودخانه بشار در قريۀ ياسيج با رودخانه تلّ خسروي می‌پيوند...؛ و اما تلّ خسروي در ميانه اهالی کوه گيلويه مشهور است که شاه کيخسرو کيانی برتلّ بلندی در اين صحرا بنشست، و اهالی ايران را بخواست و شاه لهراسب را وليعهد سلطنت خود فرمود [فارسنامه ناصري، طبع منصور رستگار، ج ۲، صص ۱۲۴۸، ۱۴۷۲ و ۱۶۰۴-۱۶۰۳]. اما چنان که گذشت نامجای «ياسوج» (= محالّ / بلوک) در صورت کهن «يسوبي» اسم قوم از آن فهميده می‌شود، که همان قبيلۀ کاسيايي «ياسوبي‌گالی» قديمأ مستقرّ در زاگرس شمالی (ناحيۀ جنوبي «سنندج») باشد؛ همين ناحيت امروزه شهرستان «بيجار» گروس و از محال «ياسوکند» (= دهستان «ياسوبي»ها) است، که ملاحظه می‌شود جزء باستانی «ياسو» هنوز برسر اين نامجای بازمانده؛ آقای محمّدعلي کوشا هم کتابی درباره آنجا به عنوان «سيمای بيجارگروس و حسن‌آباد ياسوکند» (تهران، سيروان، ۱۳۸۴) نوشته است [آيينۀ پژوهش، ش ۹۳، صص ۹۹].

۴). در ذکر «گیلومر» مَمَسَنی گذشت که «مر» در زبان کاسیایی به معنای «کوه» است، شواهد آن در زبان لُری هم «مَرّ / marr» (شکاف کوه، غار) و «کمر» در اضافه عطفی و تبعی: کوه و کمر [فرهنگ لری، ص ۱۱۷ و ۱۳۴] از جمله اسامی مظان ترکیب: سومار، خاشمار، نامار / نمری، مارییتی، مریوان و ملاوی؛ چنان که در زبانهای قفقازی هم «مِعر / méer» (= کوه) که با معنای اوستایی «دماغه» تطابق نمی یابد، بلکه با اشکال «معل / méel» (= برآمدگی، دماغه) مانند «مَملاً / mammella» (سینه / سینگی) و در زبان آلبانی هم «مَل / mal» (= کوه / بلندی) است، [CAUCASICA (her.von A.Dirr), fasc. 3, Leipzig, 1926, pp. 1,2,5,6]

۵). درباره استان «کُهگیلویه» تاکنون کتابهای معتبری تألیف شده، که ما فقط به چند تای آنها اشاره می کنیم:

– اطلس ایلات کهگیلویه، تألیف جواد صفی نژاد، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۴۷.

– خوزستان و کهگیلویه و ممسنی (جغرافیای تاریخی و آثار باستانی)، تألیف احمد اقتداری، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۹.

– ازجان و کهگیلویه، تألیف هانیس گاو به، ترجمه سعید فرهودی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۹.

– کتابهای دیگری هم هست که می توان درباره آنها به فهرست منابع کتاب «قوم لُر»، تألیف دکتر سکندر امان اللهی بهاروند، تهران (۱۳۷۰) رجوع کرد.

[پ.۱ / همدان: ۱۳۸۵/۷/۲۰]

*. در ذیل تذکره نصرآبادی (نسخه خطی دانشگاه تهران، مورخ ۱۱۳۴ هـ ق) با اشاره به «ایل زنگنه» کرماشان - از بلاد کردستان، آمده است که طایفه زنگنه «کوه گیلویه» قدیماً از کرماشان به فارس کوچیده اند [به یاد محمد قزوینی، تهران، ۱۳۸۶، ص ۲۸۲ و ۲۸۳] که این هم خود شاهدی است بر هجرت «گیلویه» های شمال زاگروس به جنوب.

«بلاشگرد» های ایران *

شادروان استاد دکتر محمد محمدی ملایری (طاب ثراه)، طی مجموعه گرانقدر و ماندگار «تاریخ و فرهنگ ایران» (در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی) خصوصاً جلد دوم که به عنوان «دل ایرانشهر» معروف است (تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۵)، نامجاهای ایرانی - فارسی بسیاری در «میانرودان» (= بین‌النهرین) و عراق کنونی بررسی کرده، که یادگار دوره طولانی (هزار و دویست ساله) فرمانروایی شاهنشاهی باستانی ایران بر آن سرزمین است. ما نامجاهای مزبور را بیرون‌نویسی کرده (به ترتیب الفبائی) با توضیحات و تعلیقات، ریشه و پیشینه‌شناسی نموده‌ایم، که تنها بخش «آ» تا حرف «باء» را جهت جشن‌نامه استاد دکتر ابوالقاسمی (همشهری دکتر محمدی) ویژه ساخته‌ایم؛ و اینک گفتار حاضر در خصوص «بلاشگرد» های ایرانزمین به یاد آن دانشمند ایرانشناس ایراندوست، هم با تقریر وی ارائه می‌شود که فرماید:

«یکی از شهرهای هشتگانه «مدائن» (پایتخت ساسانی) «ساباط» بوده، که شکل عربی شده و مخفف «بلاشآباد» (بلاش آباد) می‌باشد [دل ایرانشهر، ص ۱۷].

□ □

«بلاشگرد» (Balāšgerd) - یعنی ساخته و آباد کرده «بلاش» که از نامهای پارتی است، معنای آن چندان روشن نیست؛ شاید که وجهی از «بالا» برز و «والا»یی بوده باشد. * * اما

*. گفتار «بلاشگرد» در دانشنامه جهان اسلام، ج ۳ (ب)، تهران، ۱۳۷۶ (ص ۷۱۰-۷۱۱) چاپ شده است.
** چنان که «بارزه» (bārza) تومشوقی // «بلیسه» (balysa) ختنی (= فراز البرز) [بیلی] و لابد که «بلاشه» نیز از همان وجه به معنای «فرابرز» درست است.

وجوه لفظی آن بسیار است: ولخش (valaxš) پهلوی، ولگس (vologes) لاتینی، بولگس (bologes) یونانی، ولارش (valarš) ارمنی، گولاش (gulāš) دری، ولاش (valāš) فارسی و قدیماً «ولگش» (valgaš) که بر روی سکه‌های پارتی (اشکانی) دیده شده است. [Geiger, ab. 2, 64, 66.]

بلاش یا غالباً ولش، نام چند تن از شاهان اشکانی (ایران و ارمنستان) و ساسانی بوده، که هم به صورت‌های مختلف (گولاش / گلوش، ولارش، اولاش، بالوش، ولوش / آلوس، آلیس، ولیس / لاش / لاش، جولاش، جالوس، فولگی، ولجه، فلوجه) در متون کهن آمده است [Justi, 344-345, 346, etc.] اما نامدارترین ایشان «بلاش» (ولگشی) یکم اشکانی (۵۱-۷۷م) است، که حسب روایت «دینکرد» (مدن، ص ۴۰۵-۴۰۶) گردآوری متون اوستا و زنده‌های دینی و یادمان‌های پادشاهی ایران را - که بر اثر تازش اسکندر مقدونی نابوده و پراکنده شده بود - وجهه همت قرار داد؛ ظاهراً «دژنشت»ها (= قلعه کتابات) هم از برای حفاظت آنها بساخت. [اذکائی، الف، ص ۶۱-۶۲، ۱۳۸.]

هموست که شهر «بلاشگرد» (Volagesocerta) را نیز در موضعی مساعد (حوالی «حیره» بعدی) در قبال و رقابت با «سلوکیه» بردجله (یونانی) بنا کرد [گوتشمید، ۱۸۸]. گویا این همان «الولجه» در سرزمین «کسکر» یکی از پادگان‌های ایران بوده، که گویند تازیان در آنجا بر ایرانیان چیره شدند [یاقوت، ۹۳۹/۴] یا حسب کتاب‌های فتوح در قریه «آلیس» از دهستان «انبار» فرات با ایشان مواجه شدند [بلاذری، ۲۴۴] و به هر حال این کلمه تحریفی از اسم «بلاش» (Vlgasis/Volocesia/Vologis) می‌باشد؛ نظر به آن که تازیان به «حیره» از شمال آن هجوم بردند (جایی که بر آبراهه «بالاکوس» واقع بوده) و حسب تحقیقات جغرافیایی «ولوگسیاس/فولگیسیا» (= بلاشگرد) برکناره جنوبی فرات قرار داشت، یعنی در جنوب غربی «الفلوجه» (پس از ۳۵ ک.م.) لیکن اخبار فتوح دلالت دارد که جنگ «آلیس» بعد از جنگ «الولجه» رخ داده؛ کلاً حاکی از آن که «آلیس» واقع در جنوب حیره یکی از پادگان‌های «امغیشیا» بوده است [طه الهاشمی، ۷۶].

یک «بلاشگرد / ولاشجرد» یا «بالاشاباد / Balāšuyat» نزدیک بغداد [Justi, 346] هم از ساخته‌های بلاش بن فیروز ساسانی (۴۸۴-۴۸۸م) یاد کرده‌اند [حمزه اصفهانی، ۵۰ و ۵۱ / ابن شادی، ۷۲ و ۷۴] که گویند همان «ساباط» مدائن است [طبری، I، ۸۳۳]. لیکن

این وجه تسمیه درست نیست، چه «ساباط» نزدیک تیسفون (غرب «سلوکیه») در سال ۳۶۳م به همین نام وجود داشته است [تولدکه، ۲۳۷]. جز آن هم گفته اند که وی «بلاشفر» را به جانب حلوان کردست، که اکنون (حدود سال ۵۲۱هـ ق) خراب است [ابن شادی، ۷۲ / حمزه، ۵۰] و این همان «Bologessiphara» است که استفان بیزانسی یاد کرده [Geiger, ab. 2, 66/ Marquart, 18.] و در متون سُرّیانی هم به صورت «Balāšfarr» یاد شده، همان روستاق «بلاشفر» پس از سرپل زهاب (بین حلوان و ماهیدشت) که بنای «ولاش» (valash) آن در ناحیت «ریجاب» کنونی بوده باشد [Tomaschek, 6.]

ولی بنای مزبور از عمارات ساسانیان نیست، بلکه از آبادی های «بلاش» پارتی است؛ همانا که «بلاشگرد» (Vologesocerta) های دیگر نیز در هرجا جملگی از بناهای دوره اشکانی باشد [تولدکه، ۲۳۷]. هم چنین یک «ولاشگرد» در ارمنستان ایران، به صورت «walaršakert» و گونه دیگر کنونی آن «الاشگرد» (Alachkert/Alasgerd) در پای کوه آرارات، قدیماً به عنوان «Valarsekopolis» (برحسب اسم پارتی «walaršak» پادشاه ارمنی) یاد گردیده [Marquart, a, 162; b, 108, 211,...] که از استان «باگراوند» نزدیک به شهر «خلاط» می باشد، حدود سال ۳۸۱هـ ق در آنجا جنگی میان شاهان «روادی» آذربایجان با مسیحیان ارمنستان رخ داد [کسروی، ۱۶۸-۱۶۹] و همین «الشکرد» (Alachkerd) در زبان ارمنی به صورت «آلزگر» (Alajguer) در سرودهای عاشقانه «سرور همه شهرها» یاد شده است [نیکیتین، ۸۰ و ۵۴۴].

اما در جزو ولایات «پهله» (پارتی) یا «ماد» باستان ایران، که پس از ظهور سلاله اشکانی و استقرار تیره های پارتی (مشرقی) در متصرفات و اقطاعات تملیکی شان، خصوصاً خاندان ملوک الطوائف «گودرز» خراسانی که (از حدود سده یکم میلادی) بر نواحی ماد / جبال استیلا پیدا کردند؛ هریک از فرزندان وی (ولاش، گیو، بهرام) و نیز نوادگان او (وراز، بیژن و...) یک یا چند قریه در منطقه مزبور ساخته اند، یا روستاهایی را آباد کرده اند که بعضاً به نام خود ایشان موسوم و معروف شده است [اذکائی، ب، ص ۱۷۸-۱۸۰]. چنان که «ولاشگرد / ولیسجرد» ناحیت فراهان همدان را «ولیس بن گودرز» به نام خود بنا کرده [قمی، ۵۶، ۷۸، ۸۴، ۱۱۹، ۱۴۱]، ولشاباد «ساوه» یا «ولیسجرد» خوزان هم در آن منطقه لابد از آبناء آن سلاله است [همان، ص ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۴۰].

گذشته از «بلاشفر» ماهیدشت (پیشگفته) برهمان شاهراه خراسان (همدان - بابل) «ولاشجرد» مشهور دیگر که مطلقاً ربطی به بلاش بن فیروز ساسانی ندارد، نزدیک کنگاور در جنوب غربی همدان و بین اسدآباد و تویسرکان، هم از عهد اشکانی به صورت «ولاستجرد» نیز یاد گردیده، دیهی که گویند یک هزار چشمه سار در آن باشد و از پیوستن آنها بهم رودی روان شود، از آنجا به «ماذران» (مندرآباد / وندرآباد) که کاخ «خسرو» در آن است، یک منزل باشد و از آنجا به قصرالصوص (کنگاور) می رود [بودلف، ۶۵ / یاقوت، ۴، ۹۳۸-۹ / 497 / Schwarz, 18 / Marquart, 8 / Tomaschek]. این همان «ولاشجرد» است که ابن شادی اسدآبادی گوید «بدین حدود ما اندر صورت او (- بلاش) برسنگی نگاشتست و پیرامون آن مانند حرف، نقش، که آن را ندانند خوانند و برتلی کوچک نهادست؛ و از آن جنس سنگ کبود بدان نزدیک نیست؛ و اکنون (ح ۵۲۱ ق) آن تل و پیرامونش دهی است که بدان صورت بازخوانند: **دون ولاش**؛ و هم بدین حدود ولاشجرد شکارگاه وی بودست؛ و اثر دیوار شکارگاه از سنگ بردامن کوه بزرگ - آن را خورهند خوانند - هنوز پیداست» [مجمعل التواریخ، ص ۷۲-۷۳].

«دون ولاش» مزبور را نزدیک دینور و همین «ولاشجرد» اشکانی را حسب توصیف همان «سراب بید سرخ» کنگاور دانسته اند، که از آنجا یک جاده فرعی به طریق «فرسفج» تویسرکان به اصفهان می رود [تولدکه، ۲۳۷ / مینورسکی، ۱۲۷]. آنگاه هم در مادستان می توان باز از «والاشجرد» دهستان درجزین (علیا) همدان، «گلو شجرد» دهستان حومه ملایر، «الوسگرد» (olusgird) ساوه (پیشگفته)، «الوسه جرد / جالوسگرد» قدیم همدان (که همان «درة مرادیگ» کنونی باشد)، «جلاشآباد» قدیم اصفهان و باغ «فلاسان» (بلاشان) یا «ولاشان» آنجا و جز اینها یاد کرد [پاپلی یزدی، ۶۶ و ۵۷۷ / مافروخی، ۲۶ و ۴۱]. هم چنین «بلیسان» (بلاشان) شهر کهن ری که مانند «ولاشگرد / بلاشگرد» های دیگر ایران منسوب به «بلاش» یکم اشکانی است [نامواره، ۱۳ / ۲۴]. اما «ولاشجرد» (Walāšgird) کرمان که «گولاسگرد» (Gulāskerd) هم گفته اند (Blāš/Gulāšgird) از ولایت جیرفت، شهری کهن به گونه «لاشکرد» (Lāškird) نیز بر سر راه «هرمز» که گویند بلاش پنجم اشکانی (۱۹۱-۲۰۷ م) بنا کرده است. [Geiger, ab. 2, 64, 66 / Marquart, 183 / Justi, 345 / Schwarz, 240, 242, 247, 248, 271, 284.]

البته هنگام ظهور اردشیر بابکان (۲۲۴-۲۴۰ م) پادشاه کرمان «بلاش» نام داشت که اردشیر با او جنگید و براو چیره گشت [نولدکه، ۴۴]. دیگر «ولاشجرد» از نواحی بلخ در مرزگاهان [یاقوت، ۲۷۹/۴ و ۹۳۹] که بایستی همان «جولاشجرد» یا «گولاشگرد» (Gulāš/Baloš) نزدیک «مرو» باشد [Justi, 346./ Geiger, 64.] بسا منسوب به همان «بلاش» (Vologesus) که سکه‌های او تا سال ۳۲۸ م وجود دارد، این امیر یا شاه ظاهراً حکومت خود را حتی پس از سقوط سلاله اشکانی تا مدت‌ها در سمت شرقی ایرانزمین نگاه داشته بود [نولدکه، ۶۱].

مراجع

- ابن شادی: *مجممل التواریخ و القصص*، طبع ملک الشعراء بهار، تهران، ۱۳۱۸.
 - ابودلف، رش: *مینورسکی*.
 - اذکائی، پ: (الف) *فهرست ماقبل الفهرست*، مشهد، ۱۳۷۵؛ (ب) *باباطهرنامه*، تهران، ۱۳۷۵.
 - بلاذری: *فتوح البلدان*، طبع رضوان، بیروت، ۱۳۹۸ ق/۱۹۷۸ م.
 - پاپلی یزدی: *فرهنگ آبادی‌ها...*، مشهد، ۱۳۶۷.
 - حمزه اصفهانی: *سنی ملوک الارض*، بیروت، ۱۹۶۱.
 - طبری: *التاریخ*، طبع دخویه، لیدن، ۱۸۷۹-۱۹۰۱ م.
 - طه الهاشمی: مقاله (در) *مجلة المجمع العلمي العراقي*، سال ۱، ج ۳ (۱۳۷۳ ق/۱۹۵۴ م).
 - قمی: *تاریخ قم*، طبع طهرانی، تهران، ۱۳۱۳.
 - کسروی: *شهریاران گمنام*، تهران، ۱۳۳۵.
 - گوتشمید: *تاریخ ایران*، ترجمه کیکاوس جهاننداری، تهران، ۱۳۵۶.
 - مافروخی: *محاسن اصفهان*، طبع عباس اقبال، تهران، ۱۳۲۸.
 - مینورسکی: *سفرنامه ابودلف*، ترجمه ابوالفضل طباطبائی، تهران، ۱۳۴۲.
 - نولدکه: *تاریخ ایرانیان و عربها*، ترجمه عباس زریاب خوئی، تهران، ۱۳۵۸.
 - نیکیتین: *کرد و کردستان*، ترجمه محمد قاضی، تهران، ۱۳۶۶.
 - یاقوت: *معجم البلدان*، طبع ووستنفلد، لایپزیگ، ۱۸۶۶-۱۸۷۰ م.
- Geiger, W.(ed.): *Grundriss der Iranischen Philologie*, B.I, Strassburg, 1895-1901.

- Justi, F: *Iranisches Namenbuch*, Marburg, 1895.

- Marquart, J: (a) *ÉRANSHAHR*, Berlin, 1901; (b) *Sudarmenien und Tigrisquellen*,
Wien, 1930.

- Schwarz, P: *Iran im Mittelalter* (nach den...), Hildesheim, 1969.

- Tomaschek, W: *Zur historischen topographie Von Persien*, Wien, 1972.

نامجای طوس و طیسفون*

دو نام جای پُرآوازه داستانی و تاریخی، یکی در شرق ایران زمین (- خراسان) و دیگری در غرب این سرزمین (- میان رودان) که حسب روایت رساله پهلوی *شهرستانهای ایران* (بندهای ۱۴ و ۲۱) آن دو جا به فرمان «طوس» نودران، سپاهبد داستانی نامدار ایران ساخته شده است؛ ولیکن داستان به همین سادگیها - که معمولاً روایت کنند - نیست. تفصیلات تاریخی بسیار پیچیده‌ای دارد که ما سعی می‌کنیم این مسأله بغرنج را از غربال تحقیق علمی، صافی و ساده و صحیح برآوریم.

اما شرط بر آن است که خواننده فرهیخته این گفتار، در چند اصطلاح فنی دانش نامجای‌شناسی (Toponymy) با نویسنده همسازی و همراهی نماید، که عبارتند از: نام کس / نام کس (Eponym) - شخصی که قبیله یا قوم و یا بلدی به اسم او نامیده شود؛ نام‌نیا (= اسم جد)؛ نام تبار (= اسم نَسَب)، نام زند / نام‌زند (Ethnonym) - اسم قوم و قبیله یا «نام نژاد» که ما از ترکیب کلمه «نام» با کلمه «زند» (چه در *اوستا* «زنتو» هم به معنای قبیله و عشیره است) ساخته‌ایم، و نام جای (Toponym) - اسم مکان یا موقع جغرافیایی که این را هم ما ساخته‌ایم و تداول یافته است. بدین سان، گفتار حاضر در سه بهر با عنوان‌های: ۱ - نامجای طوس، ۲ - طابران طوس، ۳ - طیسفون (مدائن) پیشگاه تاریخ دانان عرضه می‌شود.

*. این گفتار در فصلنامه «خراسان پژوهی» (مشهد)، سال ۳، ش ۵ / بهار و تابستان ۱۳۷۹ (ص ۲۰۹-۲۲۴) چاپ شده است.

۱. نام جای طوس

شهر طوس یک واقعیت عینی جغرافیایی است، ولی شخص «طوس» حقیقت تاریخی ندارد؛ به عبارت دیگر، طوس مکانی است بی‌زمان؛ زیرا هر امر واقع (Fact) یا شخص تاریخی، ظرف زمانی معین و محدودی دارد، بی‌زمانی صفت ممیز اساطیر و قصص است؛ طوس پسر نوذر چون زمان تاریخی مشخص ندارد، در متون تاریخی معین هم ذکر نشده، یعنی «خبر» تاریخی راجع به او در دست نیست، یا هویت و شخصیت تاریخی‌اش هنوز تحقیق و اثبات نگردیده، فعلاً جز یک شخص اسطوری بیش نیست، که در بخشهای داستانی (حماسی) *اوستای* زردشتی، *شاهنامه* فردوسی و نقول روایی تاریخنامه‌ها از او یاد شده؛ بنابراین هرگونه اسناد و انتساب امری واقع (Fact) بدو، مانند بنای شهرهای طوس یا طیسفون و جز اینها، هرگز اعتباری ندارد و صدق و صحتی بر آن مترتب نباشد. در این گفتار با تمهید مقدمات منطقی بحث، اگر سزاست که نتیجه نهایی تحقیق را هم در اول بازگوییم؛ در یک کلمه می‌توان و باید گفت که نام جای طوس، حسب واقع همانا یک نام زند (اسم قبیله) است، نه این که هم از بدایت امر یک نام کس (اسم شخص) بوده باشد؛ بعدها شاید که اشخاص نیز بدان نامیده شده باشند، مانند اسامی «ایرج» و «تورج» که در اصل و اول همانا نامزند بوده‌اند: ایرج نام تبار قبایل ایرانی، و تورج نام تبار قبایل تورانی است.

فردیناند یوستی همه مواضع ذکر نام ویژه «طوس» (Taosa) پسر نوذر (نئوتره) را حسب *شاهنامه* در زمان کیکاووس و کیخسرو (افسانه‌ای) و در *اوستا* (یشت ۵/۵۳، ۵۴ و ۵۸) ...، در *بندешن* - که جزو جاودانان یاد شده (مطابق با شهر طوس خراسان) و در *تاریخ طبری* (۱/۶۰۱/۱۶) به عنوان طوس بن نوذران، طوس به عنوان سپهبد اصفهان (*الکامل*، ۱/۲۴۶ و ۲۴۸) و چند «طوس» دیگر از جمله اسپهبدان خاندان دابویه و پادوسپانان گیلان یاد نموده است.^(۱) مفاد داده‌های اسطوری درباره طوس بانی شهر طوس، از برای شناخت ماهیت نام زندگی این نام ویژه / نام جای، در جای خود - ذیلاً - بسیار سودمند و کارآمد و بنیادی است؛ ولی یگانه خبر تاریخی درباره نامجای طوس - که اگر این فقره نبود فرضیات ما به ناچار طوری دیگر مطرح می‌شد - نام ویژه همان

1. IRANISCHES NAMENBUCH, 1895, P.322.

اشارت «آریان» مورخ اسکندر مقدونی (حدود سال ۳۳۰ ق.م) در گزارش حرکت وی از گرگان به پارت است (کتاب ۳، فصل ۸، بند ۳) که گوید از «سداره کرد» (ستاره کرد / استرآباد) حرکت کرده در شهر «سوسیا» (Susia) از ایالت «آریه» (هرات) به سرزمین پارتیان درآمد.^(۱) «س» (S) سوسیا در تلفظ یونانی کلمه (ثوسیه / توسیه / طوسیه) مبدل از «ث / ط» (Th.) است، چنان که از جمله نظایر آن می‌توان تبدل اسم «شوشتر» (Shu...) را به «تُستر» (Tostar) یاد کرد [مینورسکی] و چنان که ویلهلم توماشک گوید «Sousia» مذکور توسط آریانوس، همان «طوس» (Tus) در غرب کوه‌های هزار مسجد و کوه طهماسب، همبر با شهرهای چناران، دستگرد، گناباد، و دوین (Dewin) می‌باشد؛ حسب بطلمیوس هم ظاهراً «توسیانه» (Tociana) آن سوی‌تر از ناحیت «استوا» (قوچان) که این جا را «دهنه گرگان» هم گفته‌اند.^(۲)

نیز دانسته می‌آید که نام‌جای طوس در اصل «ثوسیا / طوسیه» می‌باشد، که هم درست و به قاعده است؛ چه هیچ نام‌کس یا نام‌تبار و یا نام‌زندى بدون پساوند نسبت و انصاف یا مکان (مانند: یا = جا، آباد، کرد، ان، گان) بر شهری یا دهی و جایی نمی‌افتد؛ و از این رو هم نام‌کس «طوس» (پسر نوذر و سپهبد ایران) به تنهایی نمی‌تواند همان نام-جای شهر «طوس» بوده باشد، این وجه در دوره‌های متأخر ظاهراً مخفف از همان «طوسیا»ست، که به معنای «جایگاه طوس» و «طوس آباد» یا «طوسیان» و «طوسگان» می‌باشد. اما طوس بانی آن جا چه (نه «که») بوده است، چنان که اشاره رفت، این نام‌واژه در اصل یک نام‌زند - یعنی اسم تیره یا عشیره‌ای از قبایل وسیع هندوایرانی (آریایی) بوده، که طوایف مختلف آن قوم بزرگ کوچنده (آریایی) خود در بومگاه‌هایشان یا سرزمینهای آسیایی، تحت اسامی «مادان، پارسان، پارتها، سرمتها، سکایان، تورانیان، الانها...» در جهان باستان و تواریخ قدیم بسیار معروف است.

تیره‌ها یا شاخه‌های مستقر در شمال شرقی ایران (- خراسان بزرگ) از این قبایل آریایی (ایرانی) آنچه مشهور است: الانی (خوارزم)، اشکانی (پارت)، داهه (دهستان)، گرگانی (دشت)، تپوری (طبران)، کاسی و جز اینها که هم از دیرباز، احتمالاً از سده‌های

۱. ایران باستان (پیرنیا)، ج ۲، ص ۱۶۵۳؛ دائرة المعارف الاسلامیه، ج ۱۵، (مقاله مینورسکی)، ص ۳۵۹.

2. Zur Historischen Topographie von Persien, P.75.

هفتم و ششم (ق.م) یا آوان پادشاهی مادان در ایران زمین، دو خاندان پارتی (سکایی - تورانی) آریایی / ایرانی «گودرزیان» (کشوادگان) و «نوذریان» (نئوتیریان) یکی بر استان «گرگان» قدیم و دیگری بر بخشی از استان «هرات» قدیم - ناحیتی که «تپوران» (طابران) می‌گفتند - فرمانروایی داشتند. اختلافات و رقابتهای کتک‌خدایی (ملوک طوائف) هم میان آن دو دایر بوده است.

مشهور است که اخبار جنگها و مناسبات اقوام سکایی (پارتی - تورانی) آریایی هم در متون اوستایی، هم در خداینامه‌های پهلوی (بعدها «شاهنامه» فارسی) به عنوان حماسه ملی ایران یا - به اصطلاح - تاریخ عصر «پهلوانی» (= پهلوانی / پرتوانی / پارتی) بازتاب یافته است. استاد «نولدکه» گوید می‌توان فرض کرد که اعضای خاندان اشکانیان (مراد «پارتیان» است) اسامی پهلوانان داستانی را به خود گذارده‌اند... اختلاف مابین توس پسر نوذر شاه (به زبان اوستا نئوتره / Naōtara) با گودرز، که دشمنی ایشان به زیان مقام نوذر شاه تمام می‌شود، انعکاسی از رقابت دو خاندان بزرگ باشد (شاهنامه) در صورتی که نجابت توس در حقیقت بسیار قدیمتر است (برای آن که وی همان «توس» مذکور در اوستا و پسر نئوتره است). اما این که شهر زادگاه فردوسی (توس / tos) به اسم او نامیده شده، به خطا با «طاء» مؤلف (طوس) ادا می‌شود (با او معلوم) در واقع «توسا» (Tusa)ی اوستایی هیچ مربوط به شهر «طوس» نیست.^(۱)

اکنون برای این که مدلول یا مفهوم نامجای «طوس / توس» دانسته آید، ناگزیر از بعضی تمهیدات معناشناختی درباره نامزندهای پیش‌گفته هستیم که حسب قیاس بنا به اشارت زبان شناسان (مارکوارت، نیبرگ، ...) مستفاد است؛ این که دو تیره سکایی - تورانی «گودرزیان، نوذریان» به ترتیب تقریباً به معنای «گاوداران، اسب‌داران» می‌باشد. در باب «نئوتره» (نوذر) یک جا به تلویح معنای «نجیب» (اشراف) آمده، اگر هم احیاناً اصل کلمه «نیو» (= دلیر / شجاع) مطمح نظر شود، باز ما به دلایل معین گمان داریم که مفهوم «اسب» (حیوان نجیب) در کلمه مندرج است. این نام تبارها بسا که نام خدا و نام نیا بوده باشند، یا به عبارت دیگر «گاو، اسب» توت‌های قبیله‌ای هم توانند بود؛ چنان که قوم

1. *Das Iranische Nationalepos*, (in) GRUDRISS..., II, P.(8) 138./

حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی، دانشگاه تهران، ۱۳۲۷، صص ۱۴ - ۱۵.

هیرکانی / ورکانی (گرگانی) یا «گرگ ساران» (بنا به شاهنامه فردوسی) در سرزمین «گرگان» (= بنوذئب) ایران، نیز «سگ سار» (= بنو کلب) با مازندران و هر دو جا با توران و هاماوران ماوراء النهر یک مدلول دارند. نباید «تورانیان» باستان را مطلقاً غیر آریایی (ناایرانی / انیرانی) دانست، یا نباید تیره‌های تورانی باستان را با قبایل «تُرک» و «تُرکمان» عهده‌های پسین (از دوره ساسانی به بعد) یکی شمرد؛ و چون این معنا در نزد دانش اندوختگان و تاریخ دانان معلوم و مسلم است، دیگر در این خصوص توضیح و تفصیل نمی‌دهیم، تنها گوییم مراد از «تور» و «توران» (در اوستا و شاهنامه / بخش کهن داستانی آنها) همان قبایل سکایی آریایی است.

لکن معنای کلمه «تور» و نماد نام زندی آن، بعدها طی تحولات اجتماعی - تاریخی قبایل سکایی (که اصولاً از بحث ما بیرون است) همانا در کلمه «تُرک» (تور + ک) به معنای «توانا» (نیرومند) هم با نماد توتمی «گرگ» (گرگ سار / گرگ تبار) فرگشت یافت. بدین سان، نامزند سکایی «تور» آریایی (ایرانی) خود به مفهوم دارنده «توش / توان / نیرو» است (- قبيلة نیرومندان) و دانسته باشد که در داستان معروف «فریدون» نیای مشترک اقوام هند و ایرانی (آریایی) وی جهان را میان سه فرزندش «تور، ایرج، سلم» تقسیم می‌کند (فروردین یشت، ک ۳۱، ب ۱۴۳ - ۱۴۴) که از دیرباز کشورهای توران و ایران و روم (سرمتیه) با نامزندهای مزبور این همانی پیدا کرده؛ ولی البته در فقره اوستایی مزبور فروهرهای پاک دینان دو کشور یا دو قوم دیگر «سائینی» (= شاهینیان) و «داهی» (= دهاتی‌ها؟) نیز ستوده آمده است. در بندهشن (ف ۳۱/ب ب ۱۴ - ۱۹) نام زند «تور» به صورت «توچ» (TUC) پسر فریدون یاد شده (در الآثار بیرونی: «طوج» / ص ۱۰۴) و در دینکرد (گ ۸، ف ۱۳ / پ ۹ - ۱۰) آمده است، که فریتون خونیرس (= پشته آریایی) را میان سه پسر خود «سرم، توچ، ایرج» تقسیم کرد؛ و استاد کریستن سن این توضیح را داده است که در اسم «توچ» (= توژچ) پساوند «چ» بر کلمه «تور» افزوده شده، همچنین با افزایش «چ» بر اسم «ار» (Er) اسم «ارچ» (ایرج) حاصل آمده که همان «ائیری» (آریایی) می‌باشد.^(۱) اکنون توان گفت که نامجای «طوس» همانا خود وجه همخوان - یعنی -

۱. کیانیان، ترجمه دکتر صفا، صص ۱۲۷ و ۱۸۸ / مزدپرسی در ایران قدیم، ترجمه همو، صص ۱۰۸ و

۱۰۹ / یشت‌ها (پور داوود)، ج ۱، صص ۲۰۷ و ۲۰۸.

صورت ملفوظ و نیز مکتوب با «توج / طوج» (TUC) است، که همان نامزند «تور» (تورانی) سکایی مشهور به معنای قوم «توانمند / نیرومند» آریایی می‌باشد؛ و همان طور که در خبر لشکرکشی اسکندر به آنجا (ح ۳۳۰ ق.م) گذشت، این نام جای در تلفظ یونانی‌اش به درستی «Susia» (ثوسیه / توسیا) - یعنی - با پساوند نسبت و مکان (- یا = جا) ادا شده، تلفظ ایرانی‌اش هم قطعاً به صورت «طوچیه / توژیا» بوده است. گواه بر آن همان *نوندیداد پهلوی* (فرگرد یکم، بند ۱۹) که از کشور تورانیان به لفظ «توژیه» (Taozya) یاد نموده است.^(۱) نکته این جاست که در یک اشارت خیلی مبهم (وبرخی تفسیرها) چنان که استاد پورداوود گوید، نامزند «توژیه» از جمله بر طبرستان افتاده،^(۲) که چنین نماید گویا مراد «طبران / تپوران» (طبران) یا همان ولایت «طوسیه» (توچیه) بوده باشد. بنابراین، روایت رساله پهلوی *شهرستانهای ایران* که «شهرستان توس را توس نوذران ساخت، همو که نهصد سال سپاهید بود...» (بند ۱۴) تفسیر تاریخی و واقعی دیگری جز این ندارد که شهرستان «توس» (توسیا) ماندگاه (Colony) یا قرارگاه (نظامی) عشیرتی طایفه شریف «نوذران» (= اسب داران) از قبیله قدرتمند سکایی «تورانی» (توج / طوس) آریایی بوده، که همین تیره و طایفه «توسی» (تورانی) منصب و سمت سپاهیدی / سپهسالاری اقوام آریایی (ایرانی) نهصد سال در آن خاندان (تیره / طایفه) موروثی یا مختص به اعضای آن بوده است.

ملاحظه می‌شود که نام کس‌های مزبور آشکارا نام زنداند یا نام تبار، وگرنه هیچ «کس» آدمی نهصد سال عمر نکرده تا چه رسد به سپهبدی ایران (!) و باید گفت که تقریباً تمام نام کس‌های (اعلام اشخاص) مذکور در *اوستا* و *شاهنامه* - به ویژه در بخشهای داستانی و حماسی و پهلوانی - همانا نامزند (اسامی قبایل و طوایف) یا نام نژاد و نام تبارند. مطالعات تاریخی - جغرافی که بر پایه این برنهاد (thesis) در آنها صورت نگیرد، یکسره بیهوده و باطل و عبث است و هرگز راه به جایی نبرده و نمی‌برد، و جز قلم فرسایی و کاغذ سیاه کردن و اتلاف وقت و مایه معطلی نباشد (که متأسفانه کتابهای ستبری هم تاکنون در این نابهودگی‌ها نوشته‌اند) و باید افزود فقط در مطالعات و

1. *PAHLAVI VENDIDAD* (tr.B.T.Anklesaria), Bombay, 1949, P.13.

۲. یشت‌ها، ج ۱، صص ۲۲۵ و ۲۲۶.

تحقیقات بر پایه اصل مزبور است که داده‌های اسطوری متون با اخبار تاریخی غالباً وجوه انطباقی یا این‌همانی می‌یابند. هم بدین اصول (که مجال بیان آن‌ها در این جا نیست) می‌توان بر حقایق احوال یا وقایع امور تاریخی در قرون خالیه، اعصار تیره و تاری و هم آلوده اساطیری آگاهی درست یافت یا بر آنها - به اصطلاح - پرتو علمی افکند.

باری، پدر تاریخ - «هرودوت» که به شرح‌ترین گزارش کهن درباره قبایل سکایی (آریایی) از اوست، یکایک طوایف مشهور سرمتی (سلمی) و سکایی را در سرتاسر مرزهای روسیه جنوبی، از غرب به شرق (از اوکراین و قفقاز تا اورال و آلتایی) نام برده؛ هم از قبایل «توری» (تورانی) و «نئوری» (Neuri) و «الانی» (Alazones) و جز اینها یاد کرده، خصوصاً (کتاب ۴، بند ۲۲) از جمله سکایان شرقی دو ملت «توساگتی» (Thyssagetae) و «ایرکائی» (Iyrkae) را توصیف نموده است.^(۱)

ما ذره‌ای تردید نداریم که مراد از «توسا» (Thussa) + گتی» (صرف نظر از پساوند «گت / get» که بر نامزندهای سکایی اتحادیه «ماساگت»ها هم آمده) و «ایرگا» (Iraga) همانا دو قوم بزرگ «توچ» (توران) و «ایرچ» (ایران) می‌باشد. ملاحظه می‌شود که داده‌های داستانی و اسطوری، چگونه با اخبار تاریخی محض جفت و جور می‌شوند! منتها بیرون کشیدن هسته حقیقت از دل افسانه، با روشهای «تقلیدی» متبع نویسنندگان میسر نمی‌شود، کار هر کس هم نباشد. مسائل بسیاری در زمینه اوستاشناسی و شاهنامه پژوهی، یعنی آنچه تنها در زمینه جغرافیای تاریخی و قوم‌شناسی خراسان باستان و ماوراءالنهر (توران زمین) می‌باشد، هم از رهگذر بررسیهای نامجاشناسی و نامزندشناسی سنجشی فرادست آمده است، که ما حتی با اشاره و اجمال نمی‌توانیم بدان‌ها بپردازیم؛ چه گرتنه این جستار صرفاً در حد یک گفتار کوتاه است، که بسط مقال و مواد بیشتر از این، کار را به طرح وسیع یک کتاب می‌کشاند. به علاوه در خصوص اخبار «طوس» قبلاً مواد و مطالب مربوط، از جمله طی مقاله ممتع استاد فقید مینورسکی در *دائرةالمعارف اسلام* (چاپ یکم، بریل) و مقالات آقای مهدی سیدی استقصای کافی شده است.*

1. *HERODOTUS*, tr.by A.D.Godley, London, 1963, v.II, pp.220,221.

*. دوست پژوهنده آقای سیدی (طوسی) در ویژه نامه توس کتاب پاژ (ش ۱۳ - ۱۴، سال ۱۳۷۳) طی

اینک در متمیم مباحث فوق تنها به چند نکته گزیده اشارت می‌رود:

الف - کَشَف رود طوس یا «کاسه رود» اسماً رود منسوب به قوم کاسی / کاسپی باستان، در لغت به معنای «رود آبی رنگ / سبز» است، که با دریاچه یا چشمه «سبز/ساو» (= آبی / کسه) این هم‌مانی دارد؛ و این که در اخبار تیره «توسان» (توچان / توران) آمده است که سخت دل بسته ایزدبانوی آب، یعنی آناهیتا (ناهید) بوده‌اند، ایجاد ماندگاه و لابد نیایشگاه هم توسط آن طایفه برکنار کاسه رود و دریاچه سبز کاملاً توجیه‌پذیر، و همانا خود تأییدی است بر وجه تسمیه نام زندی «توس» که گذشت.

ب - واژه هند و ایرانی «توس» (تور) همان کلمه فارسی رایج «توش» (= تاب و توان) است، که معنای دیگر (بعید) آن «تن و اندام» (-هیكل) می‌باشد؛ و هم از این ماده لغوی در هر دو معنا می‌توان اسامی مرکب، مثلاً نام پادشاه میتانی «توش رته» را یاد کرد، یا «توشپه» (Tushpa) اسم پایتخت اورارتو، یا «تئوشپه» (Teushpa) اسم سردار کیمری (سرمتی / سکایی) و حتی شاید اسم جد شاهان هخامنشی «تیش پش / چیش پیش» (Teispes/cišpīs) که در این صورت فرضیه پیوند خاندان داریوش یکم با تیره نوذریان طوسی و گشتاسپ بلخی توجیهی می‌یابد. نیز اسم ملکه «هوتوسا» (آتوسا) از همان خاندان همسر ویشتاسپ، که مرکب از «هو» (= خوب / خوش) + «توسه» (= تن و توان) است، از همان ماده لغوی (-توس) هم به معنای «خوش اندام و خوش هیكل» باشد، و جز اینها که شواهد و مسمیات آن بسیار است.

پ - در دوره سلوکی برخی از شاهان که لقب یونانی «تئوس» (= الاهی / ایزدی) بر خود نهادند، دیده می‌شود که برخی از شاهان اشکانی (پارتی) نیز خود را «تئوس» (Theos) نامیده‌اند؛ ولی این امر را هرگز نباید به حساب یونانی مآبی (هلنیسم) یا یونان دوستی (فیل هلنی) آنان گذاشت، به اعتقاد ما شاهان پارتی (تورانی / سکایی) ایرانی از همخوانی نام تبار نیاکانی خویش «توس» (Taos) با صفت یونانی «تئوس» (= ایزدی)

← چند گفتار «در حماسه و تاریخ باستان، توس در دوره اسلامی، سیمای فرهنگی - مدنی، آثار و بناها و امکان، منابع مربوط به توس»؛ و نیز آقای لباف خانیکی هم از دیدگاه باستان‌شناسی پژوهش کرده‌اند. همچنین، آقای سیدی در کتاب *سراینده کاخ نظم بلند خود*، فصل چهارم را (-سپهدار طوس) ویژه تاریخ آن شهر در عصر حکیم فردوسی ساخته است.

زیرکانه و نیکو سود جسته‌اند. به علاوه از همین شهر قرارگاهی «تئوس» (Teos) یاد شده، یعنی شهر «طوس» که هم انگ یونانی بر آن خورده است.^(۱) قرارگاههای «طوس» متعدّد بوده، که برخی را یاقوت یاد کرده است.

۲. طابران طوس

«طوس ناحیتی است که اندر وی شهرکهاست، چون «طوران» (طبران) و نوقان... و به نوقان مرقد مبارک علی بن موسی الرضاست...».^(۲) در این خصوص نیز ما به اشاره و اجمال می‌پردازیم، اصولاً مجال تفصیل و بسط مقال نداریم؛ * پس در یک کلمه گوئیم که نامجای «طابران / طوران / طبران» معرّب نامزند «تپوران» است، یعنی همان قوم معروف باستانی ساکن در مازندران، که قدیماً اسم آنها بر آن ایالت - یعنی - طبرستان (تپورستان) اطلاق شده است. کشور «تاپور / تپور»ها را نخستین بار کتزیاس طبیب دربار هخامنشی (سده ۵ ق.م) یاد کرده، سپس استرابون نیز مردم و سرزمین «تپوریان» را وصف نموده که آدابی غیر متعارف داشته‌اند. از این رو، نویسندگان معاصر آن قوم را در این همانی با دیوگون‌های «مازنی» (مازندری) ملّتی غیر آریایی (آنیسانی) دانسته‌اند.^(۳) لکن این نظر بدین گونه - که مطرح شده - صحیح نیست، چه تپوریان از گروههای هم تبار قوم معروف «کاسی» (کاسپی) و از تیره‌های «هندواروپایی» (آسیانی)، یعنی از اقوام اولیه «آریایی» (سکایی) و در واقع موج نخستین مهاجرت این اقوام به سرزمینهای شمالی و غربی ایران زمین، که تقریباً هزار سال پیش از آریاییان «هند و ایرانی» مادی - سکایی - پارتی در نواحی مزبور مستقر شده بودند.

کلمه «کاسی / کاسپی / کاشی» (که نام خدای قوم هم «کاشو» بوده) به معنای «آبی آسمانی» (لاژورد / نیلگون / سبزرنگ) بر اسم رود «تجن» طوس یا همان «کشف رود /

1. *The Greeks in Bactria and India* (W.Tarn), 1951, pp.255,449.

۲. *حدودالعالم*، ص ۹۰ / *معجم البلدان*، ج ۳، ص ۴۸۶.

*. متأسفیم که مقاله دانشمند فقید خراسانی مرحوم تقی بینش را با عنوان «طابران» ندیده‌ایم، که لابد وی در گزارش خود استقصای کامل نموده است.

۳. *حماسه ملی ایران* (نولدکه)، صص ۱۱۹ - ۱۲۰ / *دینهای ایران باستان* (نیبرگ)، ص ۳۱۹.

کاسه رود» طابران افتاده، هم به مدلول رود کاسیان - یعنی - آبی و لاجوردی باشد.^(۱) استاد مارکوارت (در گذشته ۱۹۳۰) طی جستاری با عنوان «وجه تسمیه قفقاز» از جمله کاسک / کسپ را جزو اقوام آریایی دانسته، گوید که «تپور»های دره «کسپ / کاسک» (کشف رود) هم از آن قوم باشند.

در معنای اسم «تپور / طبیر» هم بسا که اسم سکایی «تبتی» (Tabi...) نام خدای «گله / رمه» با آن از یک ریشه باشد، از این رو شاید که تپوران / طبران به مفهوم «گله داران» بوده است. پلینی مورخ (۶/۶۴) که از شهرهای اوایل عصر پارسی (اشکانی) در شرق بحر قزوین نام می‌برد، ناحیت «تپیری اناریاکی» (Tapyri Anariaci) را مقرون با هیرکانی (گرگان)، استائورس، استوا (قوچان)، آپاورتنه (ایبورد) و داریوم (دره گز) یاد کرده است.^(۲) باید افزود که همین «تپیری» (طبری)های گله دار کاسیایی، یعنی هند و اروپاییان (آریاییان) پیشین، که آریاییان پسین، یعنی زردشتی‌های تازه به دوران رسیده در عهد باستان، آنها را «دیو»های مازندری و «مردم بد» نامیده‌اند همانا مسؤول و بانی تمدنهای بسیار درخشان عصر مس و مفرغ در شمال و مشرق ایران بوده‌اند (از حدود ۲۰۰۰ ق.م) که جایگاه‌های باستان شناختی «شاه تپه» (استرآباد)، تپه حصار و تورنگ تپه و یاریم تپه (گرگان) خود نمودگار فرهنگ همان تپوران / طابران است.

چنان که گذشت، نام جای «طابران» طوس، در تواریخ و جغرافیای رومیان یاد شده؛ حتی در عهد سلوکی که دولت یونانی بلخ به طرف غرب تازش آورد، ایالت «استائوئنه» (قوچان شامل ایبورد) را از پارت جدا کرد؛ دو شهربانی یکی به نام «تپوریا / Tapuria» (طابران) و دیگری به نام «تراکسیانه (ظ: توسیکانه / طوسییه) در دره کشف رود تشکیل داد. نیز باید گفت که ما از روابط بین طابران طوس با گرگان و طبرستان، کوچ طوایف و عشایر بین این مناطق هم از عهد باستان، و هم از دوران اسلامی اخبار و اطلاعات کافی داریم؛ ولی اینک فقط یک مورد از مناسبات میان طابران و طبرستان، همانا پناه جویی حکیم فردوسی از پیگرد محمود غزنوی به اسپهبدان آن جا خود گواه است. در ترجمه‌های فارسی مسالک و ممالک اصطخری آمده است که: شهرهای «رادکان،

۱. رجوع شود به کتاب درگزین تاکاشان (پ.اذکائی)، تهران، ۱۳۷۲، صص ۱۵۹ - ۱۶۰ و ۱۶۲.

2. CAUCASICA, Leipzig, fasc.6/1930, pp.29,31,64.

طابران، بزدهور / بزدیغره (برعود) و نوقان - که مشهد علی بن موسی الرضا (ع) و هارون الرشید آنجاست، از آن شهر به چهار یک فرسنگ دورتر به دیهی که آن را «سناباد» گویند.^(۱) اکنون بعضی توضیحات معناشناختی درباره نامجاهای مزبور، هم به اشارت گذرا ذیلاً عرضه می‌شود:

الف - رادکان، که وجه دیگر از آن «رایگان» به ضبط آمده، بایستی در جای دیگر وجه تسمیه آن را تحقیق کرد، گمان کنونی ما آن است که شاید «رایگان» بوده باشد، یعنی جایگاه آریایی (۴).

ب - بزدیغره / برعود، که لسترنج «بردعه» ضبط کرده و گوید وجه تسمیه آن معلوم نیست (ص ۴۱۴) و ما گوئیم که ضبط صحیح هر دو وجه بایستی بدون نقطه «ز» و «ذال» باشد: «بردعه» (ابن رسته / ۲۰۱) = «بردیغره»، که وجه اول همان «بردعه» نیز در آذربایجان باشد، همانا معرب از «پرتوه» دانسته‌اند که ظاهراً یک شهر «پارتی» نشین بوده؛ و در مورد «بردعه» طوس نیز ما تردیدی نداریم که هم معرب «پرتوه» (= پارتی گاه) می‌باشد، چه «بردیغره» هم قطعاً معرب «پارتی گرد» (= شهر پارتیان) است.

پ - نوقان، که گونه دیگر آن «نوغان / نوگان» است، گمان ما بر آن باشد که صورت ملفوظ اما مخفف «نوزرگان» (که وجه تخفیف با حذف «در / تر» به گونه «نو <ذر >گان») در و جوه «نودکان / نوکان» به ضبط آمده است (کیانیان / ۱۵۸). بنابراین شاید که آن جا نیز شهری از «نوزریان» طوس بوده باشد (۴). در صورتی که این فرض صحت تحقیقی نیابد، لابد بایستی گمان برد که «نوغان» (= ابریشم گری) یکی از مراکز پارتی بر سر جاده ابریشم بوده است. مارکوارت گوید که در آن زمان بزرگترین شهر استان ابرشهر (نیشابور) همین «نوقان» بوده است.^(۲)

ت - سناباد، که یقین علمی داریم در اصل «سن» آباد (= شاهین آباد) بوده، چه هم در اوستا «سن» (+ موروگ / سیمرغ) و هم قوم یا کشور «سائینی» (= شاهینیان)، چنان که پیشتر گذشت، جزو پنج قوم آریایی (سلم، تور، ایرج، داهه، سائینی) می‌باشد.^(۳) بی‌گمان «سناباد» طوس (تور) ماندگاه تیره‌ای از سکایان (پارتی - تورانی) «سائینی»

۱. هر دو کتاب طبع ایرج افشار، صص ۲۰۵ و ۲۷۲.

2. *Ērānšahr*, Berlin, 1901, p.74.

۳. رک: فهرست ما قبل الفهرست (پ، اذکائی)، بخش دم (پزشکی در ایران باستان)

بوده، مضافاً بر این که اسم «سنن» (شاهین) در نام برخی از شاهان و امیران پارسی آمده، چنان که از جمله «سنا / سینا تروکه» (Sinatronkhes) تلفظ یونانی همان «شنطرخ» (مذکور در شاهنامه فردوسی) که در متون عربی به صورت «الساطرون» ضبط شده است.^(۱)

۳. تیسفون (مدائن)

قدیمترین خبر درباره پایتخت ایرانی (پارسی) میانرودان، هم از پدر جغرافی استرابون (۶۶ ق.م - ۲۴ م.) است، که در کتاب شانزدهم (فصل ۱، بند ۱۶) گوید: قبلاً پایتخت آشوریان شهر بابل بود، که اکنون سلوکیه بر دجله نامیده شود؛ و نزدیک به آن قصبه بزرگ «تیسفون» (Ctesiphon) است، که معمولاً اقامتگاه زمستانی شاهان پارسی است. ایشان آن جا را به مثابت دژگاه سکایی در برابر سلوکیه بازسازی کردند، اینک تیسفون برای پارسیان بیشتر یک شهر است تا یک قصبه؛ اقوام مختلف در آن زندگی می‌کنند، کوی و برزنها و بناهای گوناگون دارد؛ و شاهان پارسی پس از سپری کردن زمستان، برای گذراندن تابستان به اکباتان (همدان) و گرگان می‌روند.^(۲)

اخبار ایرانی که حاکی است «جمشید» بانی شهرهای استخر و همدان و طوس بوده، قائل است که شهر تیسفون را هم او بنا کرده (یا به قول حمزه اصفهانی «تعیین حدود» نموده) ولی پارسیان آن جا را طرح یک «طوس» نام فرمانروای «سیفکان» می‌دانند، چنان که نام جای قصبه «توس - سیفکان» روی هم «تیسفون» شده است.^(۳) این تقریباً همان روایت رساله پهلوی *شهرستانهای ایران* (بند ۲۱) است، که شهر تیسفون را «ورازه» (گرازه) گیوکان به فرمان توس ساخت.^(۴) صادق هدایت گوید که اسم مزبور به صورت «برازه بن بیفغان» معرب شده، اما این که تیسفون به فرمان توس بنا شده باشد، افسانه‌ای بیچگانه به نظر می‌آید.^(۵)

1. *Das Iranische Nationalepos* (Th.Noldeke), p.8 (in) Grundriss...,II,138.

2. *The Geography of Strabo*, tr. by H.Hamilton, London, v.III, 1881, P.152.

3. *Les Types du Premier Homme...* (A.Christensen), PP.93,118,121,126.

۴. شهرهای ایران، ترجمه دکتر احمد تفضلی، ص ۳۳۵ / *Erānsahr*, P.21

۵. نوشته‌های پراکنده هدایت، ص ۴۲۱.

در خبر بنای تیسفون آشکارا رقابت میان دو خاندان پارتی «گودرزی» و «نوذری» بازتاب یافته است، اما باید دید که لسترنج باز چه تفوه کرده است: «طیسفون (به تلفظ عربی) که همان کتیسفون است، معلوم نیست از کجا گرفته شده؛ گرچه به نظر یونانی می‌آید، ولی احتمال دارد از یک اسم کهن فارسی مأخوذ باشد؛ و این عقیده مورد قبول است که کتیسفون همان کسفیا مذکور در *تورات* (عزرا/...) است، که بین بابل و بیت المقدس و به نام «شهر سیمین» شهرت داشت؛ کسفیا لغت کلدانی است، معلوم نیست که در زمان ساسانیان چه نام داشته است». ^(۱) لسترنج با «لا ادری» گری معمول خویش، بنای طیسفون را به جماعت «یهود» منتسب نموده است.

علی رغم وی، اعتقاد ما بر آن است که کلمه «تیسفون» احتمالاً یونانی است، اسم کهن فارسی و هم کلدانی یا یهودی نباشد، هیچ طوس و گودرزی هم آن را نساخته است. اما نخست باید دید که استاد گوتشمید در تاریخ اشکانیان چه گوید، این که اورود/هورود (Orode) یکم که لقب یونانی «اپیفانس فیل هلن» داشت (ح ۸۰ ق.م) پایتخت خود را «تیسفون» در برابر سلوکیه برگزید؛ البته آمین مارسلن (۲۳/۶/۲۳) شخصی به نام «وردان» را نخستین بنیادگر شهر یاد می‌کند که ظاهراً شخصیتی افسانه‌ای بوده است. ولی اسم «کتیس تس» (Ctistes) بر روی سکه‌ای از آن جا، بایستی مربوط به «اورود» یا پسرش پاکور (م - ح ۳۹ ق.م) دومین مؤسس تیسفون بوده باشد. ^(۲) یوستی هم گوید که در زمان پادشاهی اورود/Orodes پارتیان در «تیسفون» (مقابل «سلوکیه») مستقر شدند، این قرارگاه خیلی هم بزرگتر از سلوکیه نبود؛ قلمرو آنان در غرب تا حران کشیده شد، که با رومیان در سوریه هم‌جواری پیدا کردند...؛ می‌توان گفت که اورود به مثابت رئیس جمهور در تیسفون شاه شد. ^(۳)

مالکوم کالج در اخبار «بردان» (وردان) برادر گودرز پارتی (از اشراف «گیو» گرگان) گوید که وی سلوکیه را شهربندان کرد، پس «تیسفون» را که زمانی شهری نظامی بود، تکیه‌گاه خویش ساخت که پایتخت زمستانی پارتیان شد (سرانجام دو برادر شاهنشاهی

۱. سرزمینهای خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، ص ۳۶.

۲. تاریخ ایران، ترجمه کیکاوس جهانداری، تهران، ۱۳۵۶، صص ۱۵۲ - ۱۵۳.

3. *Grundriss der Iranischen Philologie*, B.II,P.500.

را میان خود بخش کردند) و سپس پاکور بود که تیسفون را «زینت تاج ایران» کرد.^(۱) ملاحظه می‌شود که همه اخبار حاکی است که «تیسفون» به مثابت یک قرارگاه نظامی یونانی، هم در مقابل «سلوکیه» یونانی، خیلی پیش از ظهور و وصول اشکانیان در آنجا وجود داشته (گویا هم از اوایل سده سوم قبل از میلاد / شاید حدود سال ۳۰۰ ق.م) چنان که حسب اشارت پولیب مورخ (کتاب ۵، بند ۴۵) هم تیسفون در زمان سلوکیان یک اردوگاهی بوده، که بعدها در زمان دولت پارتیان پایتخت اشکانیان شد.^(۲) اما نامجای «تیسفون» (Ctesiphon) یونانی خود به چه معناست، از ماده «Ktesi» یونانی با وجوه لغوی «ktisso/ktizo» همانا به معنای «ماندگاه» (حسب هرودوت) و «مال و ملک» اختصاصی، که در یک کلمه می‌توان گفت معادل «دستگرد» پهلوی (دستجرد / دستکرت) بوده؛ هر چند که در این معنا معادل یونانی آن «استادموس» (Stademos) هم به معنای «مال و منال» و بنیاد وقفی (خالصه‌جات) می‌باشد. به هر حال، کلمه «ktsis» یونانی از ریشه «kšitiš» ایرانی کهن، همانا به معنای نشیمن گاه و قرارگاه و ماندگاه (kticho) «مدینه یا شهر مسکونی و سکونت گاه است.»^(۳) از این رو «تیسفون» سلوکی همان «تسپون» (Téspon) پهلوی، در تداول سربانیان عراق به «ماحوزه» ترجمه شد، که هم به معنای «المدائن» (= تیسفون) عربی باشد؛ و نویسندگان چینی آن جا را «سوپین» (Ssu-pin) نوشته‌اند.^(۴)

ایوان (طاق) کسری (خسرو) در تیسفون (مدینه) از جمله هفت شهرک آنجا (المدائن) یکی هم «باجسرا» در عهد ساسانی که همان «بعقوبه» نزدیک بغداد باشد، همانا «دسکره» (دستگرد / دستجرد) خسرو (= تیسفون) و دیگر شهر «آبان» است.^(۵) این که یاقوت حموی «طیسفون» را همان شهر کسری یاد کرده، که ایوان (طاق) وی در سه فرسنگی بغداد (به نقل از حمزه اصفهانی) اصل آن را «طوسفون» دانسته، ناظر به همان روایت ایرانی بنای آن از «طوس» نامی است؛ و می‌افزاید یک قریه «طیسفون»

۱. پارتیان، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، ۱۳۵۵، صص ۴۴ و ۵۹.

۲. ایران باستان (پیرنیا)، ج ۳، ص ۲۱۱۳ / ایران از آغاز تا اسلام (گیرشمن)، ص ۲۷۳.

3. *Grundriss der Iran.Philo*, I, 1, PP.15, 17, 22.

۴. ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ترجمه رشید یاسمی، صص ۴۰۶ و ۴۰۸.

5. *Topographische-Historiche...*(D.Monchi-Zade), 1975, P.254.

دیگر در شهر مرو می‌باشد،^(۱) که همین نیز قطعاً یک قرارگاه یونانی (تیسفون) هم بدین نام بوده است. حرف آخر در تأیید یونانی بودن «تیسفون» این که، در شمار شهرهای یونانی مآب میانرودان، گویند که امپراتور تراژان حین لشکرکشی خود به آنجا، یک عدّه رومی - یعنی - یونانی در شهر تیسفون یافت.^(۲)

۱. معجم البلدان، طبع وستفلد، ج ۳، صص ۵۳۷ و ۵۷۰.

2. *Rome on The Euprates* (F.Stark), London, 1966, PP.210,215.

دیوار تمیشه گرگان *

تنها در قدیم‌ترین نسخه کتاب الآثار الباقیه ابوریحان بیرونی (مورخ ۶۰۳هـ ق / کتابخانه عمومی استانبول / ش ۴۶۶۷) که اساس طبع جدید قرار گرفته (گ ۶۱ پ) در زیگواره نامهای شاهان ساسانی (- بند ۶۳) بیرونی این توضیح را درباره «فیروزین یزدگرد» (۴۵۹-۴۸۴م) افزوده است که:

«وی به ساختن دیواری سنگ‌چین در گرگان، از دامنه کوه تا چهار فرسنگ درون دریای خزر آغاز کرد، تا آنکه میان آنجا و ناحیت «صول» ترکی حائل باشد؛ و طول آن بیست و چهار فرسنگ است، و بنای آن را خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹م) به اتمام رساند.»^(۱)

ما طی تعلیق خود (ش ۱۷۱ / ۲۶) درباره «صول» مذکور در جدول القاب کتاب الآثار (ف ۶ / ب ۳۸) - که لقب ملوک «دهستان» بوده، هم درباره نسبت «صولی» طی تعلیق (ش ۵۸) و درباره «دیوار تمیشه» میان ناحیت صول (- دهستان) و گرگان، نیز طی تعلیق (ش ۱۸۶) سخن گفته‌ایم [صص ۴۸۴، ۵۶۵، ۵۷۹-۵۸۳] که اینک توضیح مختصر در باب این نامجاها بایسته به نظر می‌رسد.

نخست باید دانست که «دهستان» (ترکمن صحرای کنونی یا دشت گرگان) برنام قوم «داهه» نهاده آمده (- داهستان) که هم در تواریخ یونانی قدیم به عنوان قوم «داسه» و هم

*. این گفتار در «تعلیقات» الآثار الباقیه (ص ۴۸۴، ۵۶۵، ۵۷۹-۵۸۳) و فصلنامه «باختر»، سال یکم، ش ۳

و ۴ / بهار و تابستان ۱۳۸۲ (ص ۴۷-۵۱) چاپ شده است.

۱. الآثار الباقیه، طبع پرویز اذکائی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۰، ص ۱۳۷.

در اوستا به عنوان کشور «داهی» یاد شده؛ در اصل تیره‌ای از اقوام سکایی «تورانی» بوده‌اند که بعدها در شاهنامه فردوسی از ایشان به عنوان تیره‌ها و شهرهای «سگسار» و «گرگسار» تعبیر گردیده، مراد همانا سرزمین‌های «گرگان» و «گلستان» بوده باشد.* باری «صول» معرب نامزند «چول» (در پهلوی) و «چور» است، که تلفظ یونانی آن «تصور» (Tzur) و در زبان خزری «تضول» (Tizul) باشد.^(۱)

به گفته بارتولد بی‌گمان این اسم خاص ترکی است از جمله قبایل اویغوری، که در چینی به آنها «چئویو» می‌گفتند و به معنای «صحرای و بیابانی» باشد.^(۲) «چول»‌های اویغوری که هم از قبایل «هون» (خیونی) و هفتالیان (هیاطله) خزری و کیداری بودند و در ناحیت سعیدیان می‌زیستند و کیش مانوی داشتند، خود بر اثر فشار اقوام تبتی و ترکان مشرقی هم از سده چهارم میلادی به طرف مغرب رانده شدند، که سرانجام برایالت «دهستان» گرگان (- سرزمین قوم «داهه» عهد هخامنشی) و جنوب آن تا شاهراه خراسان - مادستان سرریز کردند.^(۳)

چنین نماید که تیره‌های «صولی» هونی و خزری در کوچ از مبادی خود، هم از سمت شرقی دریای «خزر» و هم از سمت غربی آن به مرزهای ایران زمین درآمدند؛ چه شاهان ساسانی که در کوهستان «قفقاز» هم با آنها مواجه شدند، استحکامات در بند «صول» داغستان را در برابر آنها ساختند، همان‌طور که استحکامات در بند «تمیشه» گرگان را حائل آنها در سوی شرقی خزر بنا کردند (فعلاً بحث در باب صولان قفقازی از موضوع

* «گرگان» نامجای موسوم به نام تبار «گرگ» که توتم اقوام بدوی بوده، مانند «بنوذئب» عربها هم که به معنای تیره «گرگان» باشد؛ و یا «بنو کلب» یعنی سگ‌زادگان و سگساران تازی، یا Wolfsonها و Dogsonهای ژرمنی و ساکسونی و جز اینها؛ ظاهراً نامجای «گرگسار» در تداول قرون و اعصار (برطبق قواعد خن‌شناسی) به صورت «گلستان» درآمده، که همواره بخشی از ایالت «گرگان» بشمار می‌رفته، اینک دو سه سالی است که در تقسیمات کشوری خود به استان «گلستان» (گرگساران / گرگستان) تبدیل شده است. البته در این که اکنون آنجا را در عالم معنا و طبیعت سرزمین «گلها» و «گلزار» بدانیم ابداً تردیدی نباشد، ولی در این هم تردید نیست که باورهای ما بسا در نامجاشناسی علمی و تاریخی با واقع امور تطبیق نکند. (پ.ا).

1. *The History of the Jewish Khazars* (D. M. Dunlop), Princeton U., 1954, PP.165,252.

۲. دائرة المعارف الاسلامیه، ج ۵، ص ۴۰.

3. *The Cambridge History of Iran*, Vol.3, P.767.

تعلیقۀ حاضر بیرون است). آنچه مسلم است صولان خیونی (هون) در نیمه دوم سده پنجم میلادی در شمال گرگان آرمیده بودند، خاقان «چول» در بلخان واقع در مشرق خلیج «کراسنودسک» دریای خزر اقامت داشت؛ یزدگرد (دوم) ساسانی (۴۳۹-۴۵۷م) هجوم ایشان را دفع کرد، اما خسرو (یکم) انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹م) آنان را چنان سرکوب نمود که تنها هشتاد تن از ایشان باقی ماند، همین باقی را هم به شهر «شاه‌رام پیروز» انتقال داد و مکلف به خدمت سربازی کرد.^(۱) طبری اسم این شهر را «روشن پیروز» نوشته، که پیروزبن یزدگردبن بهرام‌گور (۴۵۹-۴۸۴م) آن را پس از چند بار جنگ و آشتی با قوم هیتال (هفتالیان) در «صول» بساخت؛ آن‌گاه با پادشاه ایشان «اخشنواز» قرار نهاد که آنجا مرز میان آنها بوده باشد، بعدها خسرو انوشروان دستور داد که هم در آنجا دژ و باروهای بسیار از سنگ‌های تراشیده در گرگان بساختند؛ نولدکه می‌افزاید «صول» (Tsour) مزبور واقع در گوشه جنوب شرقی دریای خزر، که ابن‌خردادبه پادشاه آنجا را «صول» نامیده، همان است که در متون سریانی به‌گونه «طشل» (تصول) از وی یاد شده است.^(۲)

هم‌چنین، طبری از دهقان «دهستان» صول در جنگ عربها با ترکان (به سال ۹۸هـ.ق) یاد کرده، گوید اگرچه امیرگرگان «مرزبان» آنجا بشمار می‌رفت، لیکن قدرت واقعی از آن «الصول الکبیر» رئیس ترکان می‌بود.^(۳) ابوالفرج اصفهانی در *الاعانی* یاد کرده است برادران «صول» و «فیروز» ترکی که شهرگشایی کردند و با عربها جنگیدند، از همان قبیله برکنار رود «گرگان» بودند که زبان فارسی را اتخاذ نمودند و به‌دین ایرانی درآمدند.^(۴) شادروان دکتر زریاب خوبی که گفتاری به‌عنوان «نام یکی از هفت خاندان بزرگ دوره پارتی و ساسانی» نوشته، اسم آن خاندان را حسب اشارت بیرونی به «ناهد» لقب ملوک جرجان (ف ۶ / ب ۳۸، ش ۲۷) پس از «صول» (لقب ملوک دهستان) همانا «نهابده» صولی‌گرگان بازیافته که مطابق با «نهد / ناهاپت» ارمنی با تلفظ رومی «نابدس»

۱. ایران در زمان ساسانیان (کریستن‌سن)، ترجمه رشید یاسمی، ص ۳۱۰ و ۳۹۲.

۲. تاریخ ایرانیان و عربها (در زمان ساسانیان)، ترجمه دکتر زریاب خوبی، ص ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۳۰ و ۲۵۴.

۳. تاریخ الرسل و الملوک، طبع دخویه (لیدن)، حلقه ۲، ص ۱۳۲۰.

۴. دایرةالمعارف الاسلامیه، ج ۵، ص ۴۳ / ج ۶، ص ۳۳۱.

می باشد. آنگاه نظر به اختلاف القاب «صول» دهستان و «نهد» گرگان، می گوید که این دو ایالت در زمان پارتیان و اوایل ساسانیان یک ناحیت بشمار می رفت، لیکن در اواخر ساسانیان و اوایل اسلام دیگر چنین نبوده است؛ چه استحکامات بنا شده در برابر تهاجمات ترکان - چنان که گذشت - هم از زمان خسرو انوشروان باشد، که وقتی یزید بن مهلب به جنگ گرگان و طبرستان بیامد، ناگاه دیواری از آجر در برابر خود بیافت که همان استحکامات باشد. خلاصه آنکه دهقان یا امیر ترکان دهستان «صول» نام داشت، اما امیر یا مرزبان گرگان «ناهد / نهد» خوانده می شد؛ پس از فتح عربها گرگان و دهستان را بود که دیگر، امرای آنجا را یکسره «نهد» صول یا «نهابده صولیه» نامیدند.^(۱)

اما دیوار «چول» (که به گفته بوندهشن از فرزندان افراسیاب بود) یا همان مستحکمۀ «تمیشه» گرگان، که هم به شرح فوق در رسالۀ پهلوی *شهرستانهای ایران* (بند ۱۹) از آن یاد شده؛^(۲) نظر به آنکه حکیم فردوسی «تمیشه» را نشستگاه فریدون دانسته (از آمل گذر سوی «تمیشه» کرد / «نشست» اندر آن نامور بیشه کرد) ابن اسفندیار (سدۀ ۷ق) آثار باقی «در بند تمیشه» خواه «خندق کشیده از کوه تا دریا» و یا اطلال سرایها و گنبدهای «بانصران» را یکسره از ساخته های فریدون فرخ دانسته، می افزاید که «تمیشه» همیشه مرزبان نشین بوده است.^(۳) نامجای «تمیشه» را ظاهراً بظلمیوس (سدۀ یکم میلادی) ضبط نموده، چه خوارزمی به صورت «طمیس» قرب بحر جرجان یاد کرده؛^(۴) بلاذری در فتوح شهرها و دیگر مورخان و جغرافیایان هم، سرانجام یاقوت حموی گوید که طمیس / طمیس شهر از هامون طبرستان، در مرز خراسان و گرگان تا شهر «ساری» ۱۶ فرسنگ است؛ بر آن جای «درب» بزرگی است (در بند) که از کوه تا دل دریا کشیده شده و با آجر و گچ ساخته آمده، گویند انوشروان آن را بنا کرد تا حائل باشد میان ترکان که بر طبرستان تازش می آوردند؛ امیر کوفه سعید بن العاصی آن را در سال ۳۰ فتح کرد، شهر طمیس پر جمعیت است و مسجد و منبر دارد، ایرانیان آنجا را «تمیشه» گویند و تنی چند از

۱. بزم آورد (شصت مقاله) زریاب، تهران، علمی، ۱۳۶۸، ص ۵۷ و ۵۸.

۲. نوشته های پراکنده (صادق هدایت)، ص ۴۱۹. ماهنامه چیستا، سال ۲ ش ۵، ص ۶۰۰. شهرهای ایران (کیانی)، ص ۳۴۰ (ترجمۀ دکتر تفضلی).

۳. تاریخ طبرستان، طبع عباس اقبال آشتیانی، ص ۵۸ و ۲۰۸.

۴. صورۀ الارض، طبع مژیک، ص ۲۷.

محدثان بدانجا منسوبند.^(۱)

امروزه بقایای «تمیشه» را در جنوب جاده ساری - گرگان (حدود نیم کیلومتری غرب سر کلاته) «خرابشهر» گویند، که دیوار بلند آنجا در عرف محلی همچون سد اسکندر به عنوان «فزل ایلان» (= مار سرخ) معروف است؛ در ضمن «بانسران» (بانصران) نزدیک بدان را ظاهراً بقایای قرارگاه کوشانیان (هفتالیه) دانسته‌اند، هم بنای ابوجعفر محمدبن وندربین باوندی در غرب رادکان (به تاریخ ۴۰۷ و ۴۱۱) و کتیبه مزار شهیاربن عباس شهیار در لاجیم (مورخ ۴۱۳ هـ ق) جزو آثار آنجاست. دو باستان شناس معروف «بیوار» و «فهروری» در خرابشهر کاوش کرده‌اند (۱۹۶۴م) و گزارش ایشان با عنوان «دیوارهای تمیشه» هم چنین حاکی از وجود سرامیک‌های شیشه‌ای دوره سلجوقی و تیموری در آنجاست، یعنی صنعت «چینی» سازی که البته فن آوری آن با نوع «چینی» اصل تفاوت دارد.^(۲)

۱. معجم البلدان، طبع ووستنفلد (لایپزیگ)، ج ۳، ص ۵۴۷.

2. IRAN (J.B.I.P.S.), vol. VI (1966), PP. 35-50; vol. XI (1973), PP. 180-182.

بخش دوم:

خاندان‌ها و رجال

-۱۱-

قبیله «مغان» ماد *

یکی از شش قبیله مادی که هرودوت (۱۰۱/۱) یاد کرده، همو (۱۰۷/۱) در شرح پادشاهی آستیاگ بن کیاکسار مادی (۵۸۴ - ۵۴۹ ق.م.) ایشان را به مثابه خوابگزاران و کاهنان دربار شناسانده است.^(۱) مغان مادستان ایران در تاریخ دین و دانش، حکمت و عرفان اقوام شرق و غرب جهان نقش و سهم و تأثیر برجسته و اساسی و تعیین‌گر داشته‌اند. پس، هم از عهد باستان احوال و افکار ایشان را گزارش کرده‌اند، یا رسالات مفرد در باب آنان نوشته‌اند. هرودوت پدر تاریخ (ح ۴۹۰ - م ۴۲۵ ق م) نخستین کسی است که تقریباً به طور مشروح، کیش و آیین آنان را در مطاوی کتاب‌های خود (۱۲۰/۱، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۴۰؛ ۶۲/۳ - ۸۱) گزارش کرده است. همروزگار وی کسانتوس لیدیایی (ح ۴۶۵ - ۴۲۵ ق م) نیز در «تاریخ لیدیه» - کتابی گرانقدر که متأسفانه برجای نمانده - شرحی مبسوط در باب مغان ایران و آیین ایشان آورده بود، و همو نخستین کسی است که از «زردشت» مَع یاد کرده است. دموکریتوس آبدرایبی (ح ۴۲۰ - ح ۳۷۰ ق م) طی اسفار خود از بابل به ایران آمد، که برای نوشتن «مغان نامه» (Mageia) با آیین‌های دینی در آنجا آشنایی پیدا کرد.

اما مشهورتر همان «مَع نامه»، (Magian) یا «ماگیکوس» تألیف حکیم بزرگ ارسطو (۳۸۴ - ۳۲۱ ق م) است، که این نیز متأسفانه برجای نمانده، همچنین «مغان نامه» هرمیپوس از میری (سده ۳ ق م) که از دست رفته، باید گفت که مأخذ او در این خصوص

*. این گفتار در ماهنامه «چیستا»، ش ۱۰۱ / مهرماه ۱۳۷۲ (ص ۲۳-۳۷) چاپ شده است.

1. Herodoti Historiae, vol. I, Libri I, 107./The Persian Wars (tr.by G.Rawlinson), P.60.

نوشته‌های ارسطو و «سفرنامه» اودوکسوس کنیدوسی (ح ۴۰۸ - ح ۴۵۵ ق م) بوده است. دیگر مورخان و فیلسوفان یونان باستان، مانند تئوپومپوس خیوسی (ح ۳۸۰ - ح ۳۰۵ ق م) شاگرد ارسطو در تواریخ خود (دفترهای ۷ و ۸ فیلیپیکوس)، سوتیونس در کتاب «یاداوخوس» (= جانشینان، دفتر ۲۳)، دیون در کتاب «هیستوریون» (= تواریخ، دفتر ۵) هرمودوروس پلاتونی، اودموس رودسی، کلئارخوس سولسوسی، و جز اینها در آثار خود (که نمانده) از مغان ایران و آیین ایشان یاد کرده‌اند. لیکن اشارات و اطلاعات آنان را دیوجن لائرتی (سده ۲ م) در *تاریخ فلسفه خود* به عنوان «زندگی و پندار و گفتار فیلسوفان نامور روزگار» (بخش یکم) نقل و درج نموده است.^(۱)

در عصر حاضر هم، طی یکصد سال گذشته، موضوع مغان بخشی مهم از مطالعات در حوزه ایران‌شناسی، به ویژه در زمینه تاریخ دین‌های ایران باستان بوده است، که در اینجا تنها به ذکر اهم آثار در این خصوص اکتفا می‌کند: ۱ - دهارله (C.de Harlez) گفتاری به عنوان «منشأ مادی زردشتی‌گری» (به سال ۱۸۸۰ م) نوشته است.^(۲) ۲ - وینسون (J.Vinson) در سال ۱۸۸۱، گفتاری به عنوان «دین ایرانیان، داریوش، خشایارشا، مغان و زردشت»^(۳)، ۳ - کاسرتلی (L.Casartelli) در سال ۱۹۰۲، گفتاری با عنوان «مغان».^(۴) ۴ - ابراهام جکسن (A.W.Jackson) از جمله، به سال ۱۹۰۵، گفتاری با عنوان «مغان بشارت دهنده مسیح در سفرنامه مارکو پولو و شهرهای ایشان در ایران»^(۵). ۵ - آلبرت باری (A.Barry) گفتاری به عنوان «زادگاه مغان».^(۶) ۶ - جیمز مولتون (J.Moulton) طی سلسله دروس

1. *History of The Persian Empire* (Olmstead), Pp.333, 478-9./*The Cambridge History of Iran*; Vol.2,p697./

/نزهة الارواح (مقدمه / دانش پژوه)، صفحات ۴۶، ۴۷، ۷۷ - ۷۸، ۸۰ - ۸۱ / یسنا (گزارش پورد اوود)، ج ۱، ص ۸۰ و ۹۳ / یادنامه دینشاه ایرانی، ص ۱۶۴ / شهر زیبای افلاطون (مجتبایی)، ص ۱۵۲ - ۱۵۳ / مقدمه بر تاریخ علم (سارتون)، ج ۱، ص ۳۶۵ / زبان آرامی در دوره هخامنشی (ماتسوخ)، مجله دانشکده ادبیات تهران، س ۱۰، ش ۲ (دیماه ۱۳۴۱)، ص ۱۹۳.

2. *The Academy*, 1880, XVIII, P.155.

3. Phar de la loire du 21 Mars 1881/Revue de linguistique XIV,2,1881.

4. *Dublin Review*, Vol.131, Oct.1902, PP.362-379.

5. *Journal of The American Oriental Society*, 26 (1905), PP.79-83.

6. *American Catholic Quarterly Review*, 1906, XXXI, PP.175-184.

تاریخ زردشتی‌گرایی دیرین، درس ششم به عنوان: «در باب مغان»، و درس هفتم به عنوان: «مایه مغانی در کتاب طوبیت یهودی». (۱) ۷ - بریدال کایت (B.Keith) گفتاری به عنوان «مغان» (۲) ۸ - ژوستین مور (J.H.Moore) گفتاری به عنوان «منشأ ایرانی مغان». (۳) ۹ - فرانکلین (M.Franklin) گفتاری با عنوان «اشارات نویسندگان کلاسیک لاتین به مغان ایرانی». (۴) ۱۰ - فرانسیس کومون (F.Cumont) استاد بزرگ دینشناسی ایران، از جمله در کتاب مستقل به عنوان «نیایش مغان و هنر شکوهمند روم» (۱۹۳۲) تأثیر آشکارکیش مغانی را در دین مسیحی بررسی کرده است. (۵) ۱۱ - نیز، همو با همکاری ژوزف بایدز (J.Bidez) کتاب «مغان یونانی» (زردشت، آستانس، هیستاسپ) را در دو مجلد (۱۹۳۸) براساس روایات یونانی تألیف کرده است. (۶) دو اثر برجسته دیگر، یکی کتاب: ۱۲ - گیوسپه مسینا (G.Messina) ایتالیایی به عنوان «منشأ مغان و دین زردشتی» (۱۹۳۰) که فتح بابی در مبحث مغانشناسی نموده (۷)، و دومی کتاب ۱۳ - امیل بنونیست (E.Benvenist) فرانسوی است به عنوان «مغان در ایران باستان» (۱۹۳۸) که اشتباهات اولی را هم اصلاح کرده است. (۸) ۱۴ - پتازونی (R. Pettazzoni) گفتاری به عنوان «مغان و مبادی زردشتی‌گری». (۹) ۱۵ - ژان پی‌یر دومناس (J.Demenasce) گفتاری به عنوان

1. *Early Zoroastrianism*, London, (The Hibbert Lectures 2nd series), 1913, PP.182-253, 332-340.
2. *Journal Asiatic Society*, 1915, PP.790-799.
3. *The Dastur Hoshang Memorial Volume*, Bombay, 1918, PP.306-310.
4. *ibid*, PP.520-534.
5. *Ládoration des Mages et Lárt triomphal de Rome*, Rome 1932 (tipographia Poliglotta Vaticana).
6. *Les Mages Hellenises* (Zoroastre, Ostanes et Hystaspe) d'après la tradition Grecue, 2 Vol., Paris, 1938. (V.I: introduction, V.II: Textes).
7. *Der ursprung der Magier und die Zaráthustrische religion* (inaugural dissertation). Roma, instituto biblica, 1930. / I.Magi a Betlemoe una predizione di Zoroastro., Rome, institum biblicum, 1993.
8. *Les Mages dans l'ancien Iran.*, Paris, 1938. (publications de la Société des études Iraniennes, No.15).
9. *Revue de l'histoire des religions*, 103, 1941, PP.144-150.

«پیرامون متن چاپ نشده سُرِیانی در باب دین مغان». (۱) ۱۶ - همو، گفتاری به عنوان «کشورگشایی ایرانی و استرداد مغان غربی». (۲) ۱۷ - پرتسیلوسکی (J.Przyluski) گفتاری به عنوان «مغان و مادان» در مجله تاریخ ادیان. (۳) ۱۸ - جانزهندریک کرامرز (در سال ۱۹۴۷) طی گفتاری به زبان هلندی در باب مغان، براساس داده‌های هرودوت، اشارات افلاطون، هرمیپوس از میری، اودوکسوس کنیدوسی، تئوپمپوس خیوسی، رساله «ایزیس و اوزیریس» پلوتارک و «تاریخ طبیعی» پلین رومی، از اعتقادات مغان و زردشت کلدانی، سهم مغان در تدوین اوستا، و ماجرای گوماتای مغ هم یاد کرده است. (۴) ۱۹ - مونره دو ویلار (M.de Villard) گفتاری به عنوان «داستان شرقی درباره مغان انجیل». (۵) ۲۰ - روبرت زینر (R.Zaehner) که کتابی جامع و مستقل در باب کیش «زروان» تألیف کرده، کتابی دیگر به عنوان «آموزه‌های مغان: خلاصه اعتقادات زردشتی» (لندن، ۱۹۵۶) منتشر کرد (۶)، که دکتر احسان یار شاطر یک کتابگزاری درباره آن نوشته است. (۷) به طور کلی، در تمام «تاریخ دین‌های ایرانی» یا «تاریخ ایران باستان»ها، فصلی یا بابی و دستکم بهری درباره «مغان» پرداخته آمده است.

باری، پیشتر گذشت که در باب نژاد آریایی قبیلۀ مغان تردید هست (۸)، چندان که نظریۀ بینابینی مولتون (زردشتی‌گرایی دیرین، ص ۱۸۲) قایل به این است که: «مغان یک تیره بومی بودند - نه آریایی و نه سامی - که تنها کاهنان و پیشگویان زبان آور قوم ماد به

1. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, No.9.(1937-1939), PP.587-601.
 2. *Annuaire du Collège de France*, 1956-1957, PP.3-12.
 3. *Revue de l'histoire des religions*, 102 (1940), PP 85-101.
 4. *Analecta Orientalia* (posthmos Writings and selected Minor Works) of J.H.Kramers, Vol I, Leiden, Brill, 1954, PP.331-341.
 5. *Citta de Vaticano / Biblioteca Apostolica Vatican*, 1952, (Studi e Testi. 163).
 6. *The teachings of the Magi, a Compendium of Zoroastrian beliefs*, London (Ethical and Religious Classic of East and West, 14), 1956.
 7. *مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران*، سال ۵، ش ۳ (خرداد ۱۳۳۷) ص ۱۰۲ - ۱۰۹.
 8. *History of the Persian Empire* (Olmatead), P.31./
- / تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۱۹۰ - ۱۹۱ / ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی (داندامایف)، ص ۳۱۰ / تاریخ مردم ایران (زرین کوب)، ۱، ص ۸۳ - ۸۴.

شمار می‌رفتند»^(۱). در ضمن گفته‌اند که تاکنون برای واژه «مغ» یک ریشه هند و اروپایی قانع‌کننده‌ای پیدا نشده، ولی به گفته داندامایف: «فقدان وجه اشتقاق هند و اروپایی برای این کلمه دلیل بر ایرانی نبودن مغ‌ها نیست»^(۲). اما زبان مغان، زبان ایرانی بوده، و در این موضوع ظاهراً تردیدی نباشد، حتی دکتر زرین کوب ایشان را نگاهبان زبان دوران «ایرانویجه» ایرانیان یاد کرده است.^(۳) آنچه بیش از همه طی یکصد و پنجاه ساله اخیر بحث‌انگیز بوده همانا کیش مغان باشد، که با آنچه در ازمنه پسینی - یعنی دین رسمی عهد ساسانی، «موبدان» (= مغوپتان) نمودگار شریعتی آن بودند، اصولاً متفاوت و حتی کمابیش متباین است. به طور کلی، کیش مغان باستان یا آیین مغی مادان، چنان که اخیراً تأیید شده، نمودگار اعتقادات ماقبل زردشتی ایشان است.^(۴)

اما پیش از هر توضیح، سزااست که دو نگره بنیادی درباره «مغان» هم اینجا مطرح شود؛ هر دو نظر با هم مربوط‌اند، و در واقع دو وجه از یک موضوع را بیان کنند. یکی راجع است به وجه تسمیه و توضیح لغوی «مغان»، و دیگری درباره پیشه کهنانت ایشان که توضیح نگره «قبیله کاهنان» عموم اقوام است. در فارسی باستان «مگو» (Magu) - عیلامی «مکوئیش» (Makuš) - اکدی «مگوشو» (Maguš) و یونانی «مگوس» (Magos) که رولاند کنت گوید: «نظر در باب معنا و ریشه‌شناسی آن قطعی نباشد»^(۵). در بین مباحث پرشمار راجع به مغان، باید گفت که ایرانشناس نامدار سوئدی هنریک ساموئل نیبرگ که در حل بسیاری از مسائل دینشناسی ایران باستان کلام فصل را بیان کرده، می‌گوید که: «درباره این مغان صفحه‌ها سیاه شده، بدون آن که در حل آن به توافقی رسیده باشند. اینک خودستایی نیست که من می‌توانم سخن قطعی را درباره اینها

1. *Zurvan, a Zoroastrian dilemma* (Zaehner), rep. New York, 1972, P.19.

۲. ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی، ص ۳۱۰. تاریخ ماد، ص ۱۹۰.

The Cambridge History of Iran, V.2, P.281.

۳. تاریخ مردم ایران، ص ۴۴، ۸۴، ۱۰۷، ۱۰۸ / تاریخ ماد، ص ۱۹۰، ۳۴۳، ۴۶۰ و ۴۹۵ / ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی، ص ۳۱۰.

4. *The Cambridge History of Iran*, Vol. 2, PP.141,697./

دین‌های ایران باستان (نیبرگ)، ص ۳۳۸ - ۳۳۹، ۳۷۵، ۳۸۸ - ۳۸۹، ۳۹۶ - ۳۹۷.

5. *Old Persian*, 2d. ed., 1953, P.201.

بازگویم.^(۱) با این حال، بی‌درنگ گفته است که «معنای این نام (- مَع) روشن نیست» (همانجا) ولی چنین نماید که وی در توجیه لغوی کلمه «مَع» پژوهشی ژرف کرده، و چنان داد سخن داده است که مزیدی بر آن نتوان کرد. بحث بر سر ربط معناشناسی بین دو کلمه «مگه» (Maga) اوستایی و «مَع» (Magu) مادی یا هم‌ریشگی این دو است، که البته دیگران هم کمابیش تأیید کرده‌اند، لیکن نتیجه حاصل از مباحث را تصدیق نکرده‌اند. چه اگر آنچه را که نیبرگ گفته است، تلقی به قبول کنند، باید هم پذیرفت که مغان ماد و خود زردشت به تعبیر امروزی جادوگر بوده‌اند. در ضمن، تصدیق همین نظر بود که محافل معین ایران‌شناسی زردشتی‌گری هند و انگلیس را برضد وی برانگیخت، نیبرگ آماج تیرهای ملامت و نقیمت بدین نهیب قرار گرفت که خیر «حضرت زردشت سیاستمدار بوده نه جادوگر».^(۲)

اما ربط معنوی بین دو وجه لغوی «مگه» اوستایی و «مَع» فارسی این که کلمه «مگه» (Maga) که در *یسناهای* ۲۹(۱۱)، ۳۳(۷)، ۴۶(۱۴)، ۵۱(۱۱ و ۱۶) و ۵۳(۷) آمده، مفسران اروپایی آن را از ریشه «مگه» (Magha) سانسکریت به معنای پاداش و دهش دانسته‌اند^(۳)، که در *اوستا* با وجه وصفی «مگاون» (Magavan) به مفاهیم «آیین مَع، کار بزرگ، مقصد مَع، پیشه مهم، انجمن یگانگی، و گروه رازآمیز» تفسیر کرده‌اند. شادروان پورداوود گوید که «مگه» به معنای جمعیت و فرقه یا انجمن است، که با دهش ایزدی و بخشایش مینوی ربطی دارد. ولی بالاخص مجمع دینی زردشتی بوده باشد، که بعض معانی متضاد هم مثل «برتری و تباهی» یا «پاکی و هرزگی» برای آن پیدا کرده‌اند. اینک هر معنایی که این واژه در بنیاد خود داشته، یا هر معنایی که گزارندگان پیشین بدان داده، و هر مفهومی که دانشمندان روزگار ما از آن خواسته باشند، به طور مستعار و مجاز همان

۱. دین‌های ایران باستان، ترجمه نجم‌آبادی، ص ۳۳۶.

2. cf: W.B. Henning, *Zoroaster, Politician or witch doctor?* 1951./

/ ترجمه فارسی آن به همین عنوان (زردشت، سیاستمدار یا جادوگر)، از کامران فانی، مجموعه مطالعات ایران باستان (ش ۲)، ۱۳۵۶.

۳. بنونیست «مگه» (Magha) ودایی را به معنای «مواهب مطلوب» در صورت ترکیبی اسامی ایرانی «اوشته مگه» و «چپشبه مگه» البته در تلفظ عیلامی آنها فراموده است:

Titres at Noms propres en Iranian Ancien, paris, 1966, PP.95,96.

آیین زرتشتی است، چنان که خود پیامبر ایران از این دو واژه «مگه» و «مگاون» همانا دین و آیین خود و پیروان کیش را اراده کرده است. به علاوه خود واژه «مگه» یادآور کلمه مغو (Maghu) اوستایی و مگو (magu) فارسی هخامنشی است، که در فارسی کنونی «مغ» می‌گوییم، همین در عربی به گونه «مجوس» آمده، و اصطلاح «موبد» که بر پیشوایان دین زردشتی اطلاق می‌شود، هیأت اوستایی آن باید «مغوبئیتی» باشد. در اوستا، واژه «مغو» یک بار در ترکیب با واژه دیگر (-تبیث) به صورت «مغوتبیث» (یسنا ۶۵، بند ۷) آمده است، که به معنای «مغ آزار» باشد. اما در کتیبه‌های بیستون واژه «مگو» هم به معنای «مغ» چندین بار آمده است.^(۱)

نیبرگ، در پیرامون حالت جلسه روحانی برحسب سلوک زردشتی گوید: واژه «مغه» (Magha) در اوستای نوین جایگاهی باشد که طهارت مغانی یا نوعی اغتسال با پیشاب گاو از جهت اهرمن زدایی و پاکیزه سازی از پلیدی‌ها در آنجا انجام می‌شده، و طی اجرای مراسم سرودهای دینی را مؤبدان (-مغوپتان = مگه بانان) زمزمه می‌کردند. مگه، جایگاهی مقدس است که ناپاکی با اجرای مراسمی بی آسیب می‌شود. آیین‌های زناشویی هم در مگه‌ها انجام می‌پذیرفته، و به مثابه جایگاه اهرمن زدایی همانا مُزدگاه یزدانی (= پاداش و دهش یابی) هم باشد. مگه، بی گمان با «سُرود راز» پیوند نزدیک دارد، چنان که زمانواژه «منگ / مگ» (magh/mangh) آریایی از برای اصطلاح «سُرود راز» بکار رفته است. با توجه به قطعات یسنای (۴۵) که گزارشی از عالم جلسه است یارانِ اهل راز را، تردیدی نم‌اند که واژه «مگه» آریایی دقیقاً به معنای «سرودخوانی» است، منتها به صورت اسم جمع: «گروه آوازخوان» برای اهل جلسه، از جهت راندن پریان و دیوان، چیزهای پلید و ناپاک، باشندگان اهریمنی (-ارواح شریر)، همچون اجرای عملیات شمعی و جادوگرانه، یا چون رقص و سماع درویشان در میان دایره بسته، و مانند اینها. پس، مگه، همانا در وهله اول به معنای «گروه خوانندگان»، و در وهله ثانی «جایگاه آیینی» همان است. پلیدی یک بیماری جهانی باشد، که درمان آن وظیفه مردم مگه است. یاران اهل راز، برادران آزمایش هم بودند، مگه جلسه امتحان آتش را نشان می‌داد، و

۱. یادداشت‌های گاتها، ص ۵۶ - ۶۱ / دین‌های ایران باستان، ص ۱۴۷. / یسنا، ج ۱، ص ۷۶. / برهان قاطع، ج ۴، ح ۲۰۲۰.

زردشت رهبر هر دوی آنها بود. مغان تنها دستوره‌های طهارت زردشتی را انجام می‌دادند.^(۱)

امیل بنونیسست اگرچه ارتباط بین کلمه «مگه» (maga) مورد بحث را با «مغو» (یسنا ۶۵، ۷) رد کرده، آن را با واژه مغ / مجوس (magu) هم‌ریشه می‌داند.^(۲) از آنچه گذشت، دانسته می‌آید که اسم جمع «مغه» در معنای قریب خود همانا انجمن سرودخوانان، یا دقیقتر با توجه به هنجارهای اجتماعی در سه هزار سال پیش، همانا جماعت «وزدگویان» بوده‌اند، که در آیین‌های رازآمیز جادویی، کارکرد (function) یا وظیفه دفع شرّ - هرچیزی بد و اهریمنی، و جلب خیر - هر چیز نیک و ایزدی را با قرائت آدعیه و آورد موزون بر عهده داشته‌اند، که البته جزو همان شغل کهنانت باشد. هرگز نباید که از کلمه «جادو» در تعبیر عام کنونی و اطلاق صفت «جادوگر» بر مغان فرزانه ایران باستان، وجدان شریف ایرانیان ناراحت شود، این معنا هرگز نباید توهین و ناسزا تلقی گردد، و دلازردگی یا دلمشغولی ببار آرد. تاکنون دانشمندان ایرانی و پارسیان هند این حقیقت را که لابد تلخشان می‌آید نپذیرفته‌اند. لیکن واضح است که با قبول یا عدم قبول ایشان حقیقت امر ابتدا تغییر نمی‌کند. اعمال و آورد جادویی مغان ایران و سایر کاهنان اقوام باستانی دیگر به حکم آیین و برحسب ماهیت آن بوده، چه همان طور که در دانش‌های جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی مورد مطالعه است، منشأ و مبدای همه آیین‌ها جادو می‌باشد. به علاوه، این اصطلاح هرگز نسبت ناروا یا اطلاق نابجای کسی نیست، زیرا بیش از دو هزار و چند صد سال است که همین لفظ «مغی / مگی» (magi) را ملل جهان به معنای «جادو» به کار می‌برند.^(۳) پس معلوم می‌شود که اسم چقدر با مسمی یکی است، و به همین لحاظ بی‌جا نباشد که اگر ایرانیان به خود ببالند که اسم قبیله مغان باستان این قدر با شغل و وظیفه عادی اعضای آن مطابق بوده، و این کلمه مطلقاً وارد یا دخیل، مستعار و مجاز نباشد.

داستان استحمام خلسه‌ای که هرودوت (کتاب ۴، بند ۷۵) در مورد سکا‌های

۱. دین‌های ایران باستان، ص ۱۴۷ - ۱۵۵، ۱۷۵ - ۱۷۷، ۱۸۶ - ۱۸۷ و ۳۳۷.

2. Les mages dans l'ancien Iran, PP.12-13.

۳. میراث باستانی ایران (ریچارد فرای)، ص ۳۳۲. / Olmstead, p.479.

(آریایی) کوچنده نقل کرده، نیبرگ آن را همانند با اغتسال خلسه‌ای «مگه» (= انجمن وردخوانان) مجوسان (آریایی) آرمنده دانسته، آداب شمینی و حالات جادوانه هر دو را مقایسه کرده است.^(۱) اجمالاً هرودوت گوید: چنان که گفتم، سکایان مقداری از آن تخم شاهدانه را روی سنگ‌های داغ شده می‌ریزند، بی‌درنگ دود می‌کند و بخاری از آنها برمی‌خیزد که حمام‌های بخار یونانی به پای آنها نمی‌رسد. آنگاه سکاها به وجد می‌آیند و از خوشی فریاد می‌کشند، این بخارات همان کاری را می‌کند که آب گرم حمام‌ها، زیرا آنان هرگز تن‌های خود را با آب نمی‌شویند.^(۲) بدین سان، بخورات (عود و گُندر و اسفند) هم در آیین‌های اقوام و ملل چنین پیشینه‌درازی دارد، و از جهت پلیدی زدایی و اهرمن رانی اعمال طهارت و اغتسال نیز جنبه‌نمادین داشته است. اما «ذکر» و «ورد»‌های مخصوص این مراسم که در «مگه» (= مَگاک)‌ها و توسط «مگه»‌ها (= مغان) خوانده می‌شده، به شرحی که گذشت، هم در زبان مغانی و عهدود زردشتی‌گری اصطلاح خاص داشته، و آن همانا کلمات «باژ و زمزم» بوده که گفته‌اند: «ورد و دعایی باشد که مغان زیر لب خوانند»، و باید افزود که زمزمه الفُرس یا زمزمه المَجوس هم از دیرباز در نزد عربی نویسان بسیار معروف بوده است.^(۳)

زمزمه و سرود مغانی یا همین وردخوانی ایشان داستان‌ها پیدا کرده، که از جمله اسطوره «آوای مغان» را دیوکریسوستوم نقل نموده، بایدز - کومون آن را در «مغان نامه» خویش (ج ۱، ص ۹۱ - ۹۷ / ج ۲، ص ۱۴۲ - ۱۵۲) و «زینر» انگلیسی هم ملخصاً - آورده‌اند.^(۴) خلاصه آن که مغان (= وردخوانان) هم از دیرباز در نزد یونانیان به عنوان «جادوگران» شناخته آمده‌اند، که البته بسیار مورد احترام و تمجید بودند، چندان که افلاطون «مگیا» (= مغی) را به مفهوم خدمت به خدایان گرفته است.^(۵) استرابو (۱، ۳، ۱۵) مغان را یکی از قبایل آرمنده پارس یاد کرده، و جای دیگر (۱۶، ۲، ۳۹) ایشان را پیامبران ایرانی، همپای انبیای بنی‌اسرائیل دانسته است.^(۶) سرانجام، کومون گوید که

۱. دین‌های ایران باستان، ص ۱۷۷.

2. *The Persian Wars*, PP.319-320.

۳. رش: مزدیسنا و ادب پارسی (دکتر معین)، ص ۳۹۰ - ۳۹۹.

4. *Zurvan*, PP.19,226.

5. *ibid*, p.19.

6. *The Geography of Strabo*, vol.III, PP.130, 180.

عنوان «مجوس» هیچگاه بدون دلیل در ذهن عامه مردم لقب «جادوگران» نشده است.^(۱) باری، چنین نماید که در روند استکمال اجتماعی تیره‌ها به عشیره‌ها، و قبیله‌ها به ملت، یا اقوام و جوامع متحد دارای نهادهای مشترک اجتماعی - سیاسی و فرهنگی - دینی، در روزگار باستان، ویژه کاری یا کارکرد دینی دیناری در جامعه متحد با یکی از تیره‌ها یا قبیله‌ها می‌بود، یا بر عهده تیره و طایفه معین قرار می‌گرفت، که از دیرباز آن پیشه در خاندان‌های آن تیره یا قبیله، پیشینه دار و موروثی و معروف بشمار می‌رفت. به لحاظ امر کهنات، و بسا به سبب تفوق در امر سیاست، که پشتوانه آن می‌تواند قدرت مالی و اقتصادی و اسباب ریاست دنیایی هم باشد، قبیله کاهن در جمع قبایل یک قوم، آشرف آنها و آخص ایشان در امر دیناری بدیده می‌آید. چنان که در ابتدای تمدن مصر و میانرودان هم زندگی اجتماعی بر مدار معبد همگانی و اداره آن پایدار بوده است. کاهنان، یعنی سرپرستان معابد، نخستین حاکمان و مدیران زندگی اجتماعی بودند، که ویژگی خدایی یا عنوان خداگونه هم یافتند. بسا که این مرحله از پیدایش نظام حکومتی در تاریخ بشر را بتوان «حکومت کاهنان» نام کرد، ولی بر اثر بالندگی و پیشرفت تمدن که سازمان اجتماعی پیچیدگی یافت، و هم در پی برخورد دولت‌ها جنگ‌های پیاپی ضرورت پیدا کرد، مردمان به تجربه دریافتند که «حکومت کاهنان» نمی‌تواند کارکرد نظامی نیز داشته باشد، بل سرداران جنگی اند که پیروزی‌ها را نصیب قوم می‌کنند، چنین شد که بنیاد پادشاهی در نظام حکومتی پدیدار شد. سردار پیروزمند اینک مدیر و حکومتگر - یعنی پادشاه بود، چنان که در زبان سومری «لوگال» (= مرد بزرگ / خستره) به معنای «اداره‌گر» است. یک چنین انتقال حکومت از کاهنان به شاهان در مطاوی «عهد عتیق» (کتاب‌های پادشاهان و تواریخ ایام) بدیده می‌آید.^(۲)

به طور کلی، پادشاهی در زندگی شهرآسایی میانرودان بنیادی خدایی دارد، بین قصر و معبد پیوندهایی بود، چندان که این دو نهاد در شهرهای دژدار مفهومی واحد داشت، و به شاه همچون سرپرستار (= کاهن عالی) نگریسته می‌شد. کلمه «ان» (= سرپرستار / کاهن کبیر) - رئیس معبد در نزد سومریان قدیم، مفهوم فرمانروا یا رئیس دولت‌شهر هم

1. *The Mysteries of Mithra*, New York, Dover, 1956, P.126.

۲. تاریخ الحضارات القدیمه، چاپ بغداد، ص ۳۲۴ - ۳۲۵.

داشت، که سپس همان لقب «لوگال» (= شاه / مرد بزرگ / خستره) یافت. در بابل از زمان سارگون آکادی تا عهد حمورابی که اسم شاه مرادف با نام خدا بود، همو عنوان «داور» قوم و قانونگذار هم داشت. اصطلاح «ملامو» (= فرّه ایزدی) از عهد ماقبل سومری در مورد فرمانروایان متداول بوده است. در آشور که اساساً آیین شاهخدایی رواج داشته، شاه همان سرپرستار خدای «آشور» بوده، و باید گفت که در ازمنه سالفه رؤسای قبایل آشور هم پادشاهان قوم بوده‌اند، و هم کاهنان ایشان بشمار می‌رفته‌اند.^(۱) در عیلام باستان نیز، شاهان یا فرمانروایان در ابتدای ظهور همانا «کاهن - امیر» (به اکدی: ایشیاکوم) و از رسته «داوران» دولتشهرهای منفرد فراخاسته بودند.^(۲) ریچارد فرای گفته است که کویان یا «کیان» ایرانی هم نوعی «کاهن و شاه» بودند. در مشرق ایران که رسوم و تشریفات آریاهای باستان را حفظ کردند، پس یک خاندان از این دودمان کیانی نیرومندتر از دیگران و فرمانروا شد.^(۳)

بدین سان، استقرای تاریخی در عرصه جماعات بشری، با قیاسی تمثیلی - عجاله - در میان اقوام یهود و عرب و عجم، چنین نتیجه می‌بخشد که قبایل کاهن «لاوی» و «قریش» و «مغ» هر سه یک روند استکمالی - تقریباً - مشابه در جریان تحولات تاریخی جوامع خود داشته، و تقریباً یک راه پیموده‌اند. از میان اسباط دوازده گانه «اسرائیل» (= یعقوب)، قبیله لاویان به کهنانت قوم یهود و سدانانت «بیت اجتماع» اختصاص یافت، و خاندان موسی و هارون - که خود از لاویان بودند - مباشر تفویض این اختصاص و اختیار بدان قبیله شد. [عهد عتیق، ص ۲۳۶]. داستان سدانانت و سیادت قبیله قریش - اشرف قبایل عرب - خانه کعبه را که به مثابه «بیت اجتماع» (= دارالندوه) تازیان می‌بود، در نزد مسلمانان بسی مشهور است. از خاندان‌های همان قبیله بود، که بر اثر انقلاب «محمدی» (ص) سران قریش تا حد سلطنت دنیایی و دینی (- خلافت) فرایازیدند. پیدایی مراکز مدنی و معابد دینی اورشلیم و اکباتان و مدینه (- سپس «دمشق» - «بغداد») و مانند اینها و جز اینها در تاریخ ملل و اقوام باستانی، خود نشانگر همانندی و همروندی

1. *Ancient Mesopotamia* (Openheim), PP.98-100, 102, 104, 132.

2. *The Cambridge History of Iran*, Vol. 2, P.7.

۳. میراث باستانی ایران، ترجمه رجب نیا، ص ۶۳.

تحوّلات اجتماعی ایشان در سیر از مراحل بدوی یا نیمه بدوی قبایل متفرّق به صورت جماعات متشکّل، متمرکز و متمدّن است. ابن خلدون مغربی (سده ۸ ق) در نظریات مبسوط «مقدمه» خود، قوانین عمومی علل و اسباب چنین تحوّلات و پیدایش دولت‌های مدنی در میان جماعت‌های بدوی را موافق با اصل معروف «عصبیت» (= همبستگی) بیان کرده است. دانشمندان (سده ۱۹ م) نیز موافق با اصول تاریخنگری خویش، چنین تحوّلاتی را تبیین کرده‌اند، که اینک از بحث ما بیرون است.

در باب همانندی و همسانی تکامل نظام کدخدایی قبیله‌ای به نظام شاهی قومی در میان مادها، با آنچه در میان قوم یهود روی کرد، «کتاب داوران» تورات تقریباً بیانگر همان اوضاع و احوالی است که در میان مادها وجود داشته است. نامبرداری دئوکس / دیاکو - نخستین فرمانروای مادان (سده ۸ ق م) به عنوان «داور» قوم، بنا به اشاره هرودوت (۹۶/۱ و ۹۷) تصادفی نیست. فرارویی و فرگشت داوران یهود به شاهان، و پیدایی داوود از آن میان و پادشاهی سلیمان و ساختن معبد اورشلیم و کاخ‌های آنجا، شباهتی است بر پایه همروندی مزبور در ایران، یعنی پیدایی ملوک مادی از میان داوران، و ساختن معبدها و کاخ‌ها در تجمّعگاه قبایل، و اتفاقاً «بیت اجتماع» یهود نیز هم معنا و همسان «هنگمتان» (= بیت اجتماع / همدان) مادان بوده است. نقش و کارکرد قبیله کاهن لایوان یهود نیز با قبیله مغان ماد کاملاً سنجش‌پذیر است. نباید گذشت که بعضی از محققان اصلاً برآند که مغان خود طایفه سلطنتی بوده، یعنی شاهان ماد از آن تیره باشند، و از حقوق شاهی برخوردار داشته‌اند.^(۱) بدین سان، قبیله مغان ماد، به فرض هم که با دیگر قبایل مادی همباز نبوده، یا چنان که برخی گویند، نژاد آریایی ناب نداشتند، در جمع قبایل همکنار و همزیست و هم‌میهن و هم‌زبان، کهانت قوم در سرزمین مادان - یعنی ایران غربی بدیشان اختصاص یافت.

باری، سرزمین قبیله مغان ناحیت «ری» (- رغه) باستان بوده، که یکی از شهرهای عمده ماد به شمار می‌رفته است. در کتاب *اوستای* پس از زردشت، یعنی در یکی از بخش‌های آن که مغان نوشتند و امروز در دست باشد (- یسنای ۱۹، بند ۱۸) آمده است

1. cf: *The cambridge History of Iran*, 2,p.696./

تاریخ ماد، ص ۴۸۱/آیین شهریاری در شرق، ص ۱۰۸-۱۱۰.

که «زردشت» مان (= مانند زردشت کسی) را در بزرگ فرمانروای ایالت «ری» بوده است. بدین سان، «مِسْمَغان» (= مِه مغان: مهتر / بزرگ مغان) گذشته از حکومت روحانی، اقتدار دنیایی هم در قلمرو عشیرتی خود داشته است.^(۱) رساله پهلوی *شهرستان‌های ایران* (بند ۶۰) شهر «ری» را زادگاه زردشت دانسته، که در گزارشی نام آنجا «آموغ» آمده است.^(۲) شاید شهرستان «آموغ» که ظاهراً وجه لغوی «مغ» در اسم آن پیداست، همان ناحیت «مگو» (magu) باشد که طی نوشته‌های آشوری از حکومت خداوند شهرها / رئیس ایالت گروهی از مادان در آنجا حدود اوایل قرن هفتم (ق.م) یاد گردیده است.^(۳) در روایات ملی مربوط به فریدون آمده است که چون وی بر ضحاک بیور اسب چیره شد، او را در کوه «آهنگران» دماوند که از رُستاق‌های «ری» است به بند کشید. پس خوالیگر او ارمایل را که «بساخانمان‌ها آزاد کردی» بناخت، شهریاری آن ناحیت بدو داد، بر تخت زرین نشاند و نام وی را «مِسْمَغان» (= بزرگ مغان) کرد.^(۴) یاقوت حموی قلعه «استوناوند / استناباد» دماوند را در ده فرسنگی «ری» به راه طبرستان از قلاع قدیم و حصین یاد کرده، که بیش از سه هزار سال قدمت داشته، و گوید که در روزگار ایرانیان دژ مسمغان - یعنی کبیرالمجوس (= بزرگ مغان) پادشاه همان ناحیت بوده، که خالد برمکی بر آن خاندان چیره گشت و دولت او را برانداخت.^(۵)

دکتر منوچهر ستوده، بقایای دژ «استوناوند» مسمغانی را بر کنار هبله رود باز یافته (۱۳۶۵) و گزارشی جامع درباره آن نوشته، و از جمله اشاره کرده است که آنجا بر «دروازه خزران» نهاده، و مبدأ نصف النهار «قُبَّة الارض» هم آنجا بوده است.^(۶) درباره

۱. یسنا (پوردوود)، ج ۱، ص ۲۱۲. / دین‌های ایران باستان، ص ۵، ۶، ۳۴۲. / تاریخ ماد، ص ۴۶۳.
 ۲. نوشته‌های پراکنده هدایت، ص ۴۳۳. / مجله چیستا، سال ۲، ش ۵، ص ۶۰۲ و ۶۱۳. / شهرهای ایران، ج ۳، ص ۳۳۷ و ۳۴۹.

3. *The Cambridge History of Iran*, Vol.2, P.91.

۴. مختصرالبلدان، ص ۲۷۵ - ۲۷۹. / شهرستانهای ایران (رساله پهلوی)، بند ۲۸. / الآثار الباقیه، ص ۲۲۷. / التفهیم (بیرونی)، ص ۲۵۸. / معجم البلدان، ج ۱، ص ۲۴۴ - ج ۲، ص ۶۰۷. / استوناوند (دکتر ستوده)، ص ۱۲ - ۱۴ و ۱۷ - ۱۸.

۵. معجم البلدان، طبع ووستنفلد، ج ۱، ص ۲۴۴. / مختصرالبلدان، ص ۳۱۱ و ۳۱۴.
 ۶. استوناوند (دژی که سه هزار و هشتصد سال از عمر آن می‌گذرد)، تهران، مؤسسه فرهنگی جهانگیری، ۱۳۶۷، ص ۷۸ - ۸۵.

خاندان «مسمغان» دماوند، بعداً (- فصل،) شرح وافی خواهد آمد. اما با توجه به این که مغان فرزانه ماد در شهر «ری» و پیرامون آن نشیمن داشته‌اند، و بسا در آن شهر باستانی که مرکز دینی ایران زمین بوده، نهادهای علمی و فرهنگی مغانی هم بنیاد یافته بود، راقم سطور چند سال پیش در رساله نجومی خود به عنوان «قُبَّة الارض ایرانی»، مختصات جغرافیایی و نجومی را برحسب داده‌های اوستای مغانی و دیگر متون کهن تحقیق، و شهر «ری» را به عنوان قُبَّة جهانی ایران زمین اعلام کرد، که اولاً میانگانه خط اعتدال شرقی - غربی یا ممثل دائرة البروج بوده، ثانیاً خط زوال یا نیمروزان (= نصف النهار) آنجا مار بر چکاد کوهستان البرز (قله دماوند) گستره جهانی را در آن مرکز ایران زمین به دو نیم همچند تقسیم می‌کرده است.^(۱) اینک، مطالعه دکتر ستوده در خصوص دژ مسمغانی «استوناوند» دماوند، ضمن آن که تأییدی بر نظریات اینجانب در باب «قُبَّة الارض» بودن شهر ری می‌باشد، این نگره را هم قوت می‌بخشد که آن دژ به مثابه مرکز مختصات نجومی مزبور، بسا رصدخانه مغانی هم بوده است.

خلاصه، چنان که نیبرگ اظهار می‌دارد: سرزمین مادی «ری» که در اوستا یاد گردیده، به مثابه «دهیو» (= کشور) دولت دینی زردشتی در آنجا سازمان یافت، و فرمانروای آن عنوان کهن زردشتی داشت. دین زردشتی سرزمین «رگه» سرچشمه زردشتی گری سراسر غرب ایران زمین، و همانجا مرکز ترویج دینی بود. در قرارگاه اصلی مغان ماد (- ری) دولت دینی زردشتی براساس دولت دینی مغانی شالوده یافت.

مغان که طبقه روحانی واقع دولت ماد باستان بودند، ظاهراً همزمان با تأسیس امپراتوری هخامنشیان دین زردشتی را که در اقصای شرق «ری» پدید آمد، پذیرفتند و به تبلیغ آن پرداختند. آموزه‌های این دین با تعالیم قدیمی کیش مغان در آمیخت، و تدوین نهایی یسن‌های تازه اوستایی در نواحی مغرب ایران زمین صورت پذیرفت.^(۲) مغان در عهد اشکانی نیز اقتداری خاص داشتند، و آن به صورت یک پایگان سازمان یافته بود، که از اعصار باستانی وجود می‌داشت. یکی از دو نهاد شورایی آن عهد، مجلس شیوخ

۱. رش: فرهنگ، کتاب ۲ و ۳/ بهار و پاییز ۱۳۶۷، ص ۱۲۵ - ۱۵۱.

۲. دین‌های ایران باستان، ص ۳۳۸، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۷۴، ۳۹۶، ۴۰۲. / تاریخ ماد، ص ۱۹۴ و ۴۶۳/ ایران در

دوران هخامنشی، ص ۲۰۸ - ۲۰۹.

(Senate) مرکب از سران روحانی - یعنی «مغان» و دیگر خردمندان (Sophi) قوم بود، که بر رویهم «مگستان / مهستان» یا مجلس اشراف را تشکیل می داد. اگرچه مغان در شورای پادشاهی هم نسبتاً مشارکتی داشتند، اما نفوذشان بر تصمیمات حکومتی اندک بود. مراسم تدفین اموات در اواخر دوره اشکانیان، اگر اعتقاد دینیاران ایشان - یعنی مغان مورد توجه باشد، چنین نماید که دیگر زمینه‌ای نداشت.^(۱)

مغان در عهد ساسانی، چنان که کریستن سن گوید، از طبقات فرودست علمای دینی بودند. آنان خود را از یک تبار می دانستند، و مردم هم ایشان را به مثابه طبقه خاصی نگریسته، از یک قبیله می دانستند که تکلیفشان عبادت خدایان و اجرای اعمال دینی بود. در آن زمان، ایشان به استناد تاریخ افسانه آمیزی که داشتند، برای خود شجره نسب پرافتخاری ترتیب داده، که از حیث قدمت و شرافت با خاندان‌های بزرگ پهلوی می زد، موبدان نسب خود را به منوچهر پیشدادی می رساندند^(۲). مارکوارت گوید که مقام «مسمغان» در اواخر عهد ساسانی وضع شده بود، و تا یک سده و نیم پس از تازش اعراب، خداوندان دماوند (در ایالت ری) که بازماندگان خاندان «قارن» پهلوی بودند، همین لقب مسمغان (= کبیر المجوس) را داشتند. با آن که سرزمین بدوی قبیله مغان ماد در ناحیت «رغه» (ری) مشخص می شود، ولی چون بعداً املاک و اراضی متعلق به معابد زردشتی پدید آمد، لاجرم در نقاط دیگر ایران و از جمله در آذربایجان باستان نیز ماندگاه‌های مغانی بنیاد گردید.^(۳) علاوه بر ماندگاه‌های ایشان در ایران زمین، کلد و آشور، می توان در سرزمین‌های دیگر نیز از جمله ماندگاه و آتشگاه مغان «کاپادوکیه» را که استرابو (۳/۵، ۱۵) یاد کرده، و بسیار آوازه یافته است، بر فهرست آنجا و جز اینها افزود.^(۴)

درباره کیش مغان (= سرودخوانان / وردگویان) عهد مادی، راقم این سطور در جای دیگر به تفصیل تمام بررسی کرده است. در اینجا که تنها راجع به اصل قومی و وضع

1. *Iran in the ancient East* ... (Herzfeld), PP.85,86, 365.

۲. *ایران در زمان ساسانیان*، ص ۱۱۹، ۱۳۶ و ۱۳۷.

۳. *تاریخ ماد*، ص ۴۶۳. / ERANSHAHR, P.128. / *ایران در زمان ساسانیان*، ص ۱۴۱.

4. *The Geography of Strabo*, Vol.III, P.137./ *Papers on Iranian subjects*, P.173.

عشیرتی ایشان اجمالاً سخن رفته، به یک اشارت گذرا و بسا نارسا، در خصوص ماهیت دینی آنان بسنده می‌کند. نخست باید دانست، چنان که از نویکننده‌های هخامنشی و هم از اشارات هرودوت برمی‌آید، مغان یک صنف حرفه‌ای کهانت پیشه نبوده‌اند، بل قبیله‌ای یاد شده‌اند که آموزگاران دینی و کاهن بشمارند.^(۱) اما آموزه یا باورداشت دینی ایشان تحت چه عنوان یا مقوله‌ای قابل تعریف است. در یک کلمه: *زروانی* - یعنی اعتقاد به یک حقیقت واحد یا ذات لم یزلی، وجود قدیم، دهر یا زمان بی کران (- زروان) که دو آفریدگار همستار نیکی و بدی - مزدا و اهرمن - خود زاده او هستند، میانجی یا وضع مرگب و مجامع این دو همان «میترا» (= مهر) است.^(۲) غالب مفاهیم کلامی این مذهب و مناسک آن کمابیش «بابلی» است. زروان گرایی یک دین نجومی یا اخترکیشی شناخته می‌آید، که خدایان مورد اعتقاد آن بالجمله اختر - ایزد هستند. اندیشه دینی زروانی خود باعث گرایش فلسفی، عرفانی و حتی علمی است، فلذا آن را دین حکیمان نامیده‌اند. چنین است خطوط اساسی در بیرنگ کیش مغان فرزانه ماد باستان ایران زمین، که حکیمان و دانشوران بنام یونان جملگی جلال و کمال فکری آن را اذعان کرده‌اند، و هر یک به طریقی از مناهل معرفتی آن در مباحث فلسفی و جهان بینی‌ها سیراب شده‌اند. خود کیش مغان چنان که اشاره رفت، سخت متأثر از دین «کاسی»‌ها و بابلیان بود، که تا اعماق سرزمین ماد نفوذ کردند، و معابد متعدد از برای خدایان ایشان پدید آمد.^(۳)

کیش مغان در زمان پادشاهی «خشتریتی» مادی در سراسر غرب ایران زمین گسترش یافت. سپس آموزه‌های گاهانی «زردشت» سپیتمان تورانی فریانی از سوی مشرق در میان ایشان - قبل از دیگران - راه یافت، به علل و اسبابی پذیرفته شد، و به دلایلی معین

1. *The Persian Wars*, P.60/ *The Cambridge History of Iran*, 2,p.141./

/ تاریخ ماد، ص ۴۶۱. / *دین‌های ایران باستان*، ص ۳۳۶.

۲. رجوع شود به گفتارهای راقم سطور با عنوان‌های: تیرمادی، مجله چیستا، سال ۳، ش ۱۰ (۱۳۶۵)، ص / مزدا ددار، همان، سال ۷، ش ۳ (آذرماه ۱۳۶۸)، ص / اهرمن زدار، همان، سال ۷، ش ۶ و ۷ (اسفند ۶۸ / فروردین ۶۹)، ص / رساله زروانی علمای اسلام، همان، سال ۸ (آذرماه ۱۳۶۹)، ص ۴۳۱ - ۴۵۷.

3. *The Cambridge History of Iran*, 2, 141/Olmstead, P.479./

/ *دین‌های ایران باستان*، ص ۳۳۸ - ۳۷۵، ۳۸۸ - ۳۹۶، ۷. / *تاریخ ماد*، ص ۴۶۱، ۴۶۴، ۴۸۰ - ۸۴، ۴۸۷، ۴۹۳ - ۹۶.

هم تفوق پیدا کرد، چنین بود که قبیله مغان کاهن ماد، نخستین پیروان کیش زردشت شدند. اتحاد قبایل ماد، حسب ضروریات سیاسی - نظامی و دفاعی، ائتلاف مذهبی را هم الزام می نمود، نفی خدایان محلی و سلب قدرت های ملوک طوایف برای ایجاد پادشاهی واحد و متمرکز، شعارها و باورهای جدید غیر معتاد و مناسب و مقبولی را ایجاد می کرد. آموزه های گاهانی زردشت سکایی مشرقی توسط مغان در دربار پادشاهان ماد رواج یافت، و تدریجاً صورت رسمی پیدا کرد. اینان تعالیم مغان را تأیید می کردند، زیرا در پیکار بر ضد جداسری رؤسای محلی و سرکردگان ایالات مورد استفاده واقع می شد.

لیکن معتقدات و مذاهب کهن محلی در آیین مقبول جدید وارد بود، و در دین رسمی نافذ شد، و انطباق هم یافت. تأثیرات، متقابل بود. عناصر طبیعی و قبیله ای ادیان ماقبل زردشتی به تدریج در زردشتی گری رسوخ کردند. آموزه های زروانی کمابیش در زردشتی فایق بود، همان که مورخان یونان به «تعالیم مغان» تعبیر کرده اند. پس از پذیرش دین زردشتی در دربار هخامنشی، مغان کوشیدند امور خدایان باستانی را با پرستش اهورامزدا وفق دهند، و زردشت را از جنس خود (- مَغ) شمردند - «زردشت مغانی». گرشویچ و شوارتز معتقدند که نام زردشت بسا که خود به وجهی کهن و مادی از واژه «زرتَه اوشترا» راجع باشد، زیرا در واقع آیین زردشت در مادستان پدید آمد. تَنفُذ مَغَان سبب شد که خدایان کهن در زردشتی گری پذیرفته شد. تضاد و تقابل اهرمن و مزدا که ارسطو در کتاب «دربارۀ فلسفه» به مغان نسبت داده، از نمونه سازی های الاهیاتی همین مغان ماد است.^(۱)

آنگاه، پس از اسکندر مقدونی، به طور کلی مردمی را که کیش ایرانی داشتند «مغان» یا «مجوسان» نامیدند، و هم از اوایل قرن چهارم (ق.م) ایشان را با نام زردشت مربوط دانستند. سپس تعلیمات عارفان و نو افلاطونیان را هم که چندان نسبتی با زردشتی گری نداشت، به عنوان آموزه های مغان یا مجوسان کلدانی شناختند. در عهد ساسانی تعالیم مغان زروانی را بدکیشی خواندند، و قوانینی ضد دیوان (- ویدیودات / وندیداد) تدوین، و «دین پاک» را موبدان عهد ساسانی عَلم کردند. در یک کلمه، مغان پسینی در عهد

1. *The Cambridge History of Iran*, 2, P.697.

کلدانی و دوره ساسانی با مغان فرزانه ماد باستانی تفاوت ماهوی داشتند، و در نگره‌ها و آموزه‌های ایشان کمابیش تباین و حتی تعارض بدیده می‌آید.^(۱)

از سوی دیگر، مغانی که در نزد افلاطون و ارسطو آن اندازه محترم و مورد تبجیل بودند که واژه «مگیا» (= مغی) به معنای خدمت به خدایان می‌بود، و دیوجن لائرتی ایشان را اهل تنزیه و تسبیح گوی می‌دانست، و استرابو آنان را پیامبران ایرانی وصف می‌کرد، اینک بر اثر التباس یا اشتباه با مجوسان کلدانی، در نزد یونانیان متأخر همچون جادوگران قهار اخترگوی مرموزی جلوه‌گر شدند، که دیگر نامویس «مغی» (= ماگی / magi) یکسره در مفهوم «جادو» و جادوگر تا این زمان تداول یافته است.^(۲) در عهد اسلامی، کلمه «مغ» در ادبیات به معنای آتش پرست بکار آمد.

خلاصه، قبیله‌ای مادی که به قول هرودوت، معتقدات مذهبی و مراسم دینی خاصی داشتند، پارسیان و مادیان کاهنان خویش را از میان اعضای آن قبیله برمی‌گزیدند، اینک نامویس ایشان (- مغان) یکسره از مفهوم اولیه و قدیمی‌اش تهی گردیده، بلکه آن مفاهیم عالیه مربوط به ایشان به کلی فراموش شده است. زمانی نه چندان دور، ساموئل کاشه نوایا (S.K.NWEEYA) فرزاتگی و خردمندی ایرانیان را در سیمای مغان ماد باستان می‌دید، پس کتابی دلنشین نوشت به عنوان «ایران، سرزمین مغان یا میهن خردمندان» که آوازه بسیار یافت، چاپ‌های شمارایی از آن شد، و طبع ۱۹۲۴ عنوان «ایران و مسلمانان» بر آن نهاده آمد.^(۳)

۱. ایران در دوران نخستین پادشاهی هخامنشی، ص ۳۱۰ - ۳۱۱. / تاریخ ماد، ص ۴۶۲. / یسنا، ج ۱، ص ۷۹-۷۵.

2. see: *Zurvan*, pp.18-19. / ۳۲۲. ص میراث باستانی ایران،

3. *Persia, The land of the Magi, or The home of the wisemen*, Indianapolis, 1904/Philadelphia, 1907.

ساگارتی، قبیله هفتم ماد *

از هفت قبیله مادی، هرودوت (کتاب ۱، بند ۱۰۱) نام شش قبیله (gēnea) را، که دئوکس / دیاکوی فرمانروا به صورت یک ملت مجتمع ساخت، چنین یاد کرده است: بوؤسی (Boüsai)، پرتکنی (Paretakenoi)، ستروخاتس (Strouchats)، اریزانتی (Arizantoi)، بوودی (Boudioi)، و مغان (Mágoi).^(۱) هرودوت هیچ توضیحی در مورد اینها نیفزوده و دیگر هیچ یادی از آنها نکرده. ما نام قبیله هفتم ماد را ساگارتی / سگرتی (Sagartian)، حسب استدراک که ذیلا به شرح خواهد آمد، پس از دو هزار و پانصد سال بر فهرست هرودوت می‌افزاییم.

اینکه هرودوت، نام این قبیله را جزو قبایل متحد ماد ننوشته، شاید بدین ملاحظه باشد که قبیله دیاکو، فرمانروای متحدساز قبایل، خود به طور ضمنی یاد شده است. به هر حال، هرودوت نام قبیله سگارتیوی (Sagártioi) را سه بار یاد کرده است (کتاب ۱، بند ۱۲۵؛ کتاب ۳، بند ۹۳؛ کتاب ۷، بند ۸۵). نخست بار آن را جزو قبایل پارس برشمارده، لیکن افزوده است که این از کوچندگان باشد.^(۲) همین فقره ایجاب می‌کند که قبل از هر چیز محل این قبیله یا مکان جغرافیایی حل و ترحال آن تعیین شود.

در نویکنده بیستون داریوش یکم هخامنشی (ستون ۲، بند ۱۴؛ ستون ۴، بند ۲) این

*. این گفتار در مجله باستان‌شناسی و تاریخ، سال ۳، ش ۲ / بهار و تابستان ۱۳۶۸ (ص ۲۹-۳۴) چاپ شده است.

1. *Herodoti Historiae*, vol. I, libri I, 101/ *The Persian Wars*, tr. by G. Rawlinson, 1942, p. 58.

2. *Herodoti Historiae*, vol. I, libri I, p. 125/ *The Persian Wars*, p. 71.

نامویس به صورت نامجای **آسه گرتیا** (asagartiya) یاد شده است: «مردی به نام چیترا تَخْمَه اسگرتری نافرمان شد و بشورید و دعوی کرد که «من از تَخْمَه هونخستره در اسگریه پادشاه هستم، پس سپاهی پارسی - مادی به فرماندهی تَخْمَسپاد مادی برای سرکوبی رهسپار شد، چیترا تَخْمَه دستگیر گردید و پس از آنکه چشمش درآورده و گوش و بینی اش بریده شد دستور رفت او را در اربه ئیرا (Arbairaya) دار کشیدند.»^(۱) باید گفت که اولاً همه شارحان این فقره، اربه ئیرا را شهر آریلای آشوری (ارییل کنونی در شمال شرقی عراق) دانسته اند که پس از تسخیر کشور آشور به دست مادان (۶۱۲ ق م) آنجا هم جزو سرزمین ماد بر شمار آمد. ثانیاً چون رسم داریوش یکم بر این بود که شورشیان را در همان جایی سیاست کند که از آنجا دست به شورش زده بودند، و چون چیترا تَخْمَه ساگارتی در ارییل اعدام شد، پس لابد محلّ قبیله ساگارتی بایستی در آن سرزمین سابقاً آشوری بوده باشد.^(۲)

اگر چه می توان از متشابهات یا متطورات اسم اربه ئیرا در سرزمین اصلی مادستان ایران نامجاهای چندی نشان داد، و هم بر آن قیاس محلّ قبیله ساگارتی را پیرامون نواحی مرکزی جبال زاگروس علیا معین نمود، ارییل کنونی هم چندان به نحوی ناپذیرفتنی از منطقه اصلی حلّ و ترحال قبیله مزبور، یعنی ناحیت جنوبی دریاچه اورومیه و شمالی زاگروس، به دور نباشد؛ خصوصاً آنکه حتی اگر ارییل هم جزو سرزمین ماد به شمار نمی رفت، هیچ اشکالی ندارد که دامنه شورش ساگارتیه تا حوالی آن شهر کشیده شده باشد و آن مرکز سابق آشوری قرارگاه سرکشان مادی از قبیله ساگارتی بشود. به علاوه، مسیر ارتباط و اختلاط سیرومدیا (آشوری - مادی) را هرگز از یاد نباید برد. نقل است که هرتسفلد باستان شناس ضمن آنکه ساگارتیان را نیاکان باستانی گردان کنونی برشمار آورده، نام شهر **سعد** (Sáerd) یا **سئیرد** (Siird) عراق را بر کنار رود دجله و جهی فرگشته و بازمانده از نامویس سگرتری دانسته است.^(۳)

1. *Les Inscriptions Cuneiformes en Ancien Persian*, pp.49-50,61/

فرمان های هخامنشی (شارپ)، ص ۵۲-۵۳ و ۶۶.

2. *The Cambridge History of Iran*, vol.2,p.125n/ *Ancient Persia* (C.Huart),p.52/

دیاکونوف، تاریخ ماد، ص ۴۱۵ و ۷۳۰.

۳. نیکیتین، کرد و کردستان، ص ۵۲.

اما داریوش کبیر هخامنشی در سه فهرستی که از اسامی کشورهای خویش به دست داده و پیداست که تقریباً مربوط به اوایل (۵۲۰ ق م) و اواسط (ح ۵۰۵ ق م) و اواخر (ح ۴۹۰ ق م) پادشاهی او می‌شوند، تنها در یکی - ظاهراً آخری - یعنی نویسنده تخت جمشید (دی پی، بند ۲، س ۱۵) نام *آسه گرته* را جزو کشورهای تابع و خراجگزار خود، چنانکه از ترتیب جغرافیایی مرعی در متن برمی آید، واقع در مشرق ایرانزمین و پیش از کشورهای *پرتو* (پارت: خراسان) و *زرنگ* (سیستان) و *هرات* ... مردفاً یاد کرده است.^(۱) بدیهی است یک چنین افزودگی بر فهرست پیشین و سایر اضافات و تغییرات در اسما و تعداد ایالات امپراتوری، بر اثر تابع سازی اقوام و تسخیر اقطار دیگر و بیشتر، یا تحمیل باج و خراج بر آنها صورت پذیرفته است.^(۲)

چنانکه هرودوت در گزارش مقادیر باج و خراج ساتراپی چهاردهم هخامنشی (کتاب ۳، بند ۹۳): *سگرتیون* را مردفاً با *سَرگئون* (زرنگیان / سیستانی ها) و *تهمانیون* (زابلیان) و *اوتیون* (بلوچیان) و *مویکون* (مکرانی ها) همراه با ساکنان جزایر دریای سرخ (مراد بحر عمان) - که شاه تبعیدیان را به آنجا می فرستاد - یاد کرده است که بر روی هم خراجی به مبلغ ۶۰۰ تالان می پرداخته اند.^(۳) خلاصه، حسب اشارات مزبور و معطیات غیر قابل تردید است که محققان معاصر بر وجود یک سرزمین کویری سگرتی (ساگارتی) در جنوب شرقی ایران عهد باستان، همکنار با سیستان کنونی، اتفاق دارند.^(۴) جایی که بطلمیوس قلودی (۶/۲، ۶) بر وجود ساگارتیان اطلاع یافته، *آقاصی* شرق جبال زاگروس است که علی الظاهر در حدود *پارتکنی* همچون *حایل* بین *ناحیت خورو* و *میترون* و سرزمین پارت (خراسان) بوده اند. اخیراً تمایل غالب محققان بر این قرار گرفته است که جایگاه ساگارتیان را در *ناحیت بیابانی کرمان* بدانند، لیکن باید دانست که کشور سوارکاران و اسب پروران آنجا نیست.^(۵)

بدین سان، ساگارتیان هم در شمال غربی ایرانزمین (آذربایجان) و هم در جنوب

1. *Les Inscriptions...*, p.80/ ۸۳ فرمان های هخامنشی، ص

2. *The Cambridge History of Iran*, vol.2, p.245.

3. *Herodoti Historiae*, vol, I, libri III, p.93./ *The Persian Wars*, p.259.

۴. *ایران باستان*، ج ۳، ص ۲۱۸۵ و ۲۱۹۰ و ۲۶۴۰ / *تاریخ ماد*، ص ۴۱۶ و ۴۲۴ و ۴۳۸.

5. *The Cambridge History of Iran*, vol.2, p.282/ ۷۳۱. *تاریخ ماد*، ص

شرقی پُشته ایران (کرمان) حضور داشته‌اند. پس با توجه بدین که این مسیر تقریباً همان راستای جبال زاگروس است، و با مد نظر داشتن این زمینه جغرافیایی تا آخر داستان، می‌توان از گزارش مفصل هرودوت در باب لشکرکشی خشایارشا به یونان (سال ۴۷۹ ق م) شرح کوتاه، اما بسیار گویا راجع به سگرتیان را (کتاب ۷، بند ۸۵) به نقل آورد: «این قبیله صحراگرد مردمی پارسی زبان با جامه‌ای نیم پارسی و نیم پکتینی‌اند، که برای ارتش (خشایارشا) هشت هزار اسب (سوار) تدارک دیدند. عادت ایشان چنان نیست که با خود سلاح حمل کنند، خواه از برنج باشد یا فولاد، مگر یک خنجر، ولی کمندهایی به کار می‌برند که هرگاه جنگی رخ دهد، به آنها اتکا کنند. سواران ایشان همراه با پارسیان نظام یافته‌اند...»، آن‌گاه هرودوت به شرح کمند افکنی ایشان پرداخته است.^(۱)

پیرنیا معتقد است که سگرتیان کمند را در زمان صلح هم به کار می‌برده‌اند، زیرا اینان شکارگر بوده‌اند و با آن در صحراهای کویری گورخر و غزال شکار می‌کرده‌اند.^(۲) نولدکه در خصوص کمند سگرتی گفته است که آن اساساً یکی از ابزارهای قبایل صحرانشین و گله دار بوده است.^(۳) اما اینک، اشارتی نیز به ریشه‌شناسی نام ساگارتی (هرودوت) و اسگرتی (نویکنده) بایاست، که لغت شناسان اساساً آن را واژه‌ای مادی دانسته و اسگرتیا (Asagartiya) مادی را (وجه پارسی آن آنگرتی Athagartiya) اصولاً به معنای جای سنگ کنها یا زمین غارنشینها یاد کرده‌اند.^(۴) پیوند «آ» به نامهای ایرانی یا حذف آن (مانند «اشتر» و «شتر») پدیده‌ای رایج بوده، و جزء اول آن آسه گه (سنگ) که به نظر ما با ایشکته / اشکته اوستایی هم‌ریشه است، و این خود در واقع جزء اول اسم اوستایی کوهستان ایشکت‌او پائیری سئن (یسنا ۱۰، بند ۱۱؛ زامیاد، بند ۳) رشته غربی جبال هندوکش می‌باشد، همانا به معنای سنگ خارا است.^(۵)

بنابراین، نامویس و نامجای اسگرتی / ساگارتی، یعنی خاراسنگیان، یا خارا کوهیان یا کوه نشینان، به مثابه یک قبیله کوچگر لابد بایستی وجه نسبتی هم با جایگاه حل و ترحال

1. *The Persian Wars*, p.529.

۲. ایران باستان، ج ۳، ص ۲۱۹۰. ۳. حماسه ملی ایران، ص ۱۰۴.

۴. تاریخ ماد، ص ۹۱ - ۹۰، ۴۱۶ و ۶۲۴ / فرمان‌های هخامنشی، ص ۱۵۴.

۵. یشتها (پور داوود)، ج ۲، ص ۳۲۶.

یا بومگاه و نشیمن پیوسته خویش داشته باشند، و آن نامجای همانا کوهستان خاراگین زاگروس است، که نام خویش را بدان داده‌اند. اما نامویس و نامجای سگرتی / ساگارتی در نویکنده‌های آشوری به صورت زکرتو (Zekertu) یاد شده، چنانکه همه محققان بر این نگره همداستان‌اند؛ و حدود آن کشور زاکروتی رادپاکونوف تقریباً بین شهرهای مراغه و میانه کنونی در آذربایجان جنوبی تعیین نموده است.^(۱) اینک می‌توان مراد داریوش هخامنشی را (در نویکنده بیستون) از نامجای سگارتیه که چیترا تخمه مادی طاغی بدانجا نسبت یافته، در واقع همین زکرتو آشوری نام یا زاکروتی دانست.

ذکر نامجای «زکرتو» و «زاکروتی» در سالنامه‌های آشوری بازگرد به سده هشتم ق م است، چنانکه آخرین نقطه لشکرکشی تیگلات پالاسر سوم (۷۴۵-۷۳۸ ق م) در سرزمین مادهای نیرومند (به سال ۷۴۴ ق م) همانا دژ زاکروتی یاد گردیده، که گمان می‌رود در قلمرو حکمرانی خاندان دیاکوی مادی (۷۲۷-۶۷۵ ق م) واقع بوده است.^(۲) راقم این سطور به طور قطع و یقین، دهدژ باستانی زاکروتی / زکرتویی مادی را با شاهین دژ سده‌های میانه - «صایین قلعه» عهد پسون در بخش شهرستان میاندوآب - بر کرانه راست زربینه رود (جغتو) علیا کاملاً منطبق می‌یابد و یکی می‌داند.

اما از کشور زکرتو خود، چنانکه گذشت، در ناحیت شمالی دهدژ زاکروتی (شاهین دژ) و بی فاصله پس از آن، واقع در بین مراغه و میانه کنونی، از جمله در مهمترین مشهورترین لشکرکشی‌های آشوریان به سرزمین ماننایی - مادستان، یعنی آمدن سارگون دوم (۷۲۱-۷۰۵ ق م) برای انتظام امور ولایات شمالی جبال زاگروس یا جنوب آذربایجان کنونی (به سال ۷۱۵ / ۷۱۴ ق م) یاد گردیده است. هم در شرح این وقایع است که نخست بار نام دیاکو خداوند دهدژ زاکروتی بنابه هرودوت (۱ / ۹۷ - ۱۰۰) متحد کننده قبایل ماد و نخستین پادشاه ایشان در تاریخ ذکر می‌شود. فرمانروای ایالت زکرتو در آن هنگام متاتی نام داشت، لیکن نام کشور دیاکو واقع در سرزمین مادهای نیرومند را گاهی مادای (Mādai) گفته‌اند و بعضی مسی (Messi) دانسته‌اند، که ذیلاً اشاره خواهد رفت، اما

1. *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, pp.75-80/

// ایران از آغاز تا اسلام، ص ۷۷ / تاریخ ماد، ص ۱۱۷، ۲۵۸، ۲۸۱ و ۶۵۶. / کرد و پیوستگی نژادی، ص ۹۵ / کرد و کردستان، ص ۵۲. / تاریخ ماد، ص ۲۴۸، ۶۵۶.

در اینکه دهدژ زاکروتی دیاکویان تقریباً در مرز بین کشور ایشان و ایالت زکرتو متاتیان بوده، تردیدی نباید داشت.

داستان، اشارت وار، از این قرار است که دیاکو تنها یکی از سران قبایل متعدد مادی و یکی از فرمانروایان کوچک مادای (۶۷۵-۷۲۷ ق م) خود تابع پادشاهی ماننایی بود (شکین مات ماننایی، فرمانروایی از جانب ماننا) که درخشش تاریخ جانشینان وی بر چهره‌اش پرتوی تابان افکنده است. اما وی به سال ۷۱۶ ق م در شورش حکام ولایات پیرامون خود، به سرکردگی متاتی فرمانروای کشور «زکرتو» بر ضد پادشاه ماننایی (آزا) به خاطر آنکه گویا با آشوریان پیمان (ننگین) بسته است، هتّیاز شد. پس سارگون دوم بی‌درنگ مداخله نمود، غالب سران شورشی دستگیر شدند که بعضی را کشت و بعضی را تبعید کرد. آن‌گاه پس از تصرف شهر ایزیرتو پایتخت ماننایی و قلاع زیویه و آرمائیت رهسپار نواحی دورتر جنوبی شد، و از جمله ولایات سیگریس (گروس) و ارانزیاش (ظ: رَزَن) و شپردا (شَراء) و اوریاکو (ظ: خرقان) را واقع در منطقه همدان کنونی تسخیر کرد.^(۱)

سال بعد (۷۱۵ ق م)، پادشاهی اورارتو (آذربایجان شمالی) در پیکار پیوسته بر ضد امپراتوری آشوری، از دیاکو که هنوز مَحْمی و متحد پادشاهی ماننایی (آذربایجان جنوبی) بود، خواست تا از آن بگسلد و به اتحادیه اورارتویی ضد آشوری بپیوندد. دیاکو پذیرفت و محض ابراز وفاداری یک پسر خویش را همچون گروگان به نزد روسا پادشاه اورارتو فرستاد. همین امر، واکنش فوری سارگون را برانگیخت، و چون شورشهای ضد آشوری ایالت‌های ماننای - مادی نیز دامنه‌ای یافته بود، پس لشکرکشی به سرزمین مادای لازم آمد. سارگون به کشور دیاکو وارد شد، او را دستگیر نمود و همراه با خانواده‌اش به هامات [حمّاة] سوریه تبعید کرد. آن‌گاه از آنجا روی به سوی ایالت‌های شمالی - از جمله زکرتوی متاتی سرکش آورد، ولی همین وقت در ایالت جنوبی آنجا، خارخار (دهستان خورخوره کنونی از بخش دیواندره کردستان) شورشی بزرگ رخ داد.

1. *The Cambridge History of Iran*, vol.2, p.81/

/ تاریخ ماد، ص ۲۲۵-۲۲۶، ۲۵۷-۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۳ و ۶۵۶/ ایران از آغاز تا اسلام، ص ۸۲/ کرد و پیوستگی نژادی، ص ۵۴.

شورش مزبور که بر اثر قوام اتحادیه قبایل مادی، و امداد ایالت‌های الی پی (حلوان، برخی ماهیدشت را گفته‌اند) و هامبان (کامبانه، ظ: کامیاران یا کرمانشاه کنونی) قوت گرفته بود، سرکوب شد و فرمانروایان مادی تن به پرداخت خراج دادند. سپس، سارگون باز به قصد «زکرتو» لشکرکشی پرآوازه‌ای به طرف اورارتو ترتیب داد (۷۲۴ ق م). در سرزمین پارسوای آشوری (بخش شرقی استان اربیل کنونی منضم به بخش شمالی استان سلیمانیه عراق) هدایای بیست و شش تن از خداوندان دهدزهای مادی، فرمانروایان کشور مادی را دریافت کرد. آن‌گاه، با گذاشتن از گردنه‌های کوهستانی، وارد ایالت مسی (مشتا) شد و پس از ملاقات با پادشاه ماننایی و دریافت هدایای او، روی به سوی زکرتو آورد. متاتی فرمانروای سرکش و سربلند آنجا - که سزاست نامش آوازه یابد - روش دیرین را به کار بست، مقرّ خویش، یعنی قلعه پوده را (در غرب میانه) ترک گفت، و در کوهستان اوشدیریکه (ظ: بزغوش داغ کنونی) پناه گرفت، ضمناً نیروهای جنگی را شتابان به پشتیبانی سپاه اورارتویی فرستاد؛ لیکن سارگون آشوری همه موانع را برداشت، همه را شکاند و سیزده دژ زکرتویی را غارت و ویران نمود. سپس یکباره به سوی مغرب، روی به اوشیدیش ماننایی (شهر مراغه کنونی) آورد.^(۱)

آبواب شمال شرقی جبال زاگروس و اطراف درّه‌های قزل اوزون (سفیدرود) علیا و زرینه رود (جغتو) چنانکه گذشت، چون در قلمرو قبیله موسوم به زکرتی / سگرتی قرار گرفت، لاجرم نام آن قبیله مادی بر آنها نهاده آمد. از آنچه گذشت، چنین دانسته می‌شود که در بخش شمالی آنجا خاندانی از همان قبیله، که عجالتاً فردی از آن به نام متاتی زکرتویی شناخته می‌آید، حدود سالهای ۷۲۰ - ۷۱۰ ق م حکم رانده است. همچنین، حدود همان آژمنه، در بخش جنوبی آنجا خاندان دیاکو (پسر فرورتیش، بنابه هرودوت) ظاهراً از همان قبیله، خداوند دهدژ زاکروتی (شاهین دژ) فرمان می‌رانده است. اینکه حیطة فرمانروایی دیاکویان زاکروتی پس از آن تا منطقه همدان کنونی بسط می‌یابد، و هگمتانه (اکباتان) تختگاه پادشاه ماد می‌شود، عوامل متعددی بر آن مترتب بوده است. آنچه مسلم به نظر می‌رسد اینکه هگمتان را دیاکو یا جانشینان او بنیاد نکرده‌اند، بل

۱. تاریخ ماد، ص ۲۴، ۲۲۵، ۲۶۵-۲۷۰ / ایران از آغاز تا اسلام، ص ۸۳ / *The Cambridge History of*

دهدژ یا شهرک هگمتان بسی پیش از مادان هم وجود داشته است، ولی اینان به دلایلی معین آنجا را تجمّعگاه قبایل (هنگمتان) قرار دادند، و سپس که خاندان دیاکویان پادشاهی ماد یافتند، ناگزیر همان جا را تختگاه خویش ساختند.

حتی فرضیه‌ای درخصوص هگمتان شمالی وجود دارد، که بدان موجب این بیت اجتماع مادان (هنگمتان) درست در جایگاه شاهین دژ کنونی (صاین قلعه) مکان می‌یابد،^(۱) جایی که ما آن را با دهدژ زاكروتي مادی منطبق می‌دانیم. این فرضیه، حتی پیش از بررسیهای تاریخی - باستان‌شناسی قرن اخیر در مورد شهر مقدّس شیز (تخت سلیمان) و اخیراً شهرک ماه‌نشان زنجان که حقیقتاً نشان آشکاری از ماه (ماد) برخوردار دارد - نخست بار یکصد و پنجاه سال پیش توسط دانشمند و سپاهی‌نامدار انگلیسی سرهنری راولینسن (کاشف رموز بیستون) مطرح شد. وی در مقاله معروفی با عنوان «تذکره‌ای در باب جایگاه اکباتانه آذربایجان» (مجله انجمن پادشاهی جغرافیایی، لندن، ج ۱۰، ۱۸۴۰ م، ص ۱۵۸-۶۵) بنا به اسناد رومیان می‌گوید که مکان باستان شناختی اکباتان همان تخت سلیمان آذربایجان، یعنی مرند کنونی [کذا؟] می‌باشد.

باری، پیشتر یاد کرده شد که سارگون دوم آشوری در لشکرکشی سال ۷۱۴ ق م از گذاری کوهستانی به ایالت ماننایی مسی درآمد. یکی از مادشناسان شوروی به نام گرانتوفسکی اظهار داشته است که مسی ماننایی یا مشته (Meshta) همان کشور تحت حکم خاندان دیاکو (بیت دیاکو) بوده است.^(۲) لیکن با تدقیق در تطبیقات جغرافیایی مبنی بر وقوع آن در ناحیت علیای زرینه رود (جغتو)، شمال هرشی (هرسین)، جنوب زیویه (سقز)، مشرق زاموآ یا پارسوآ و جز اینها، چنین نماید که مشته تقریباً با بخشی از ناحیت شهرزور خاص انطباق می‌یابد. در هر حال، ولو آنکه این ایالت با کشور دیاکویان پیوسته بوده باشد، فعلاً تأییدی در خصوص اینکه آنجا خود کشور تحت حکم ایشان بوده به دست نیست. ایگور دیاکونوف، هم به نوبه خویش، غلط خوانی کلمه آشوری بیت دیاکو را در ارتباط با ناحیت مسی به دقت نشان داده است.^(۳)

۱. کرد و کردستان، ص ۳۵۹.

2. *The Cambridge History of Iran*, vol.2, p.80.

۳. رک: تاریخ ماد، ص ۱۱۶، ۲۱۰، ۲۲۲، ۲۶۹، ۶۲۹ و ۶۵۹، *The Cambridge History of Iran*.

آشوریان طی لشکرکشی مضبوطی که در سال ۸۲۰ ق م به سرزمین مادای نمودند، پس از عبور از کوه‌های کولار (kullar) - رشته برجسته‌ای از زاگروس (که شاید با کپله کوه کنونی مطابق باشد) - به ناحیت مشته درآمدند. در اینجا، شمشی آداد پنجم (۸۲۳-۸۱۱ ق م) رمه‌های دواب بسیاری از مردم غنیمت گرفت، دیه‌ها و نشیمن‌های بسیاری را سوخت و مسیان را آسیب فراوان رساند، هدایای قبایل ماننایی در همین جا به نزد او واصل گردید. از جمله ایالت‌هایی که آشوریان (در سال ۸۰۲ ق م) ادعا کرده‌اند بر آنها استیلا داشته‌اند، یکی همین مشته است، لیکن اطلاعی هست که پادشاه ماننایی در همان سال مستحکمه آنجا را بازسازی نموده است. پس از آن نیز، در سده هشتم ق م آنجا که از لحاظ دامداری و اسب پروری منطقه بسیار مهمی بوده، یکی از دولت‌شهرهای کوچک ماننایی به مثابه یک واحد مستقل سیاسی به شمار آمده، الا اینکه بعضی از محققان، چنانکه پیشتر گذشت، بیت دیاکو یا کشور تحت حکم دیاکویان را همان جا دانسته‌اند.

راقم سطور، این همانی نامجای مسی / مشته باستانی را با نامویس مستگان (مسته + گان) که مسعودی، در هر دو کتابش، آن را جزو اصناف اکراد جبال یاد کرده^(۱)، منطبق می‌داند. بدین سان، دوام و بقای آن قبیله مادی گردی بیش از ۱۷۰۰ سال پاییده، پس از سده ۴ ه ق دیگر ذکری از آن در منابع تاریخ کرد نرفته است. آیا رود مسین که از مغرب کوه‌های کردستان مگری به دجله می‌ریزد^(۲)، بازمانده نامجای - نامویس مسی نیست؟ البته چنین نامجایی را با مسنه (Messene) - نام قومی در آدیابن واقع در میانرودان شمالی^(۳)، نباید اشتباه کرد. در هر صورت، شواهدی وجود ندارد که انتساب خاندان دیاکوی مادی را به نامجای مسی / مشته یا نامویس مستگان تأیید کند، بلکه همه قراین موجود حاکی است که آن خاندان شاهی ماد باید از قبیله زاکروتی / ساگارتی بوده باشد. اما اینکه دامنه تنفذ سیاسی دهخدايان زاکروتی / ساگارتی از حدود ابواب شمالی جبال زاگروس تا دامنه‌های کوهستان ارونته (الوند) گسترش یافت، یا به عبارت دیگر، مقر فرمانروایی ایشان از دهدژ زاکروتی (شاهین دژ) به ساروگ هنگمتان منتقل شد، به

۱. التنبیه والاشراف، ص ۷۸ / مروج الذهب، ج ۲، ص ۱۰۱.

۲. کرد و کردستان، ص ۹۵. ۳. پیگولوسکایا، شهرهای ایران، ص ۱۱۲.

دیگر سخن، پایتخت ایالتی خاندان دیاکو از اکباتان شمالی (به تعبیر راولینسن و پیروان او)، یعنی از تخت سلیمان (شیز) به اکباتان جنوبی، یعنی همدان تختگاه امپراتوری ماد تبدیل یافت، جملگی به موجب روند عمومی و قانونمند فرارویی نظام کدخدایی به نظام پادشاهی همانا از ضروریات و نتایج اتحاد قبایل مادی، هم به دلایل سیاسی - نظامی بوده است. تکوین امپراتوری‌های متمرکز ایرانزمین، همواره از مبادی عشایری صورت پذیرفته است.

علاوه بر علل و اسباب درونی روند تحولات مزبور، خود آشوریان نیز به مثابه عامل خارجی، آن نیز حسب ضرورت و دقیقاً از روی حساب و بنا به ملاحظات در امر سیاست، فرائورت خشتی / کشتی / کشتی پسر دیاکو ساگارتی (۶۷۴-۶۵۳ ق م) به حکومت در ناحیت بیت کاری همدان منصوب کردند. چنانکه پیشتر گذشت، چون آشوریان دیاکو را با خانواده به سوریه تبعید نمودند (۷۱۵ ق م) لذا فرورتیش خشتی / کشتی در خاک آشور تربیت یافت. پس هنگامی که گویا اتحادیه قبایل ماد فراخوان حکومت بیت دیاکو شده بود، آشوریان صلاح دیدند که تربیت یافته خود را در ایالتی حکومت دهند که دورتر از حیطه تنفذ محلی و عشیرتی او باشد، و می‌پنداشتند که هم به سبب تنفذ خاندانی‌اش بین قبایل مادی لابد در جمع و جبایه خراج ضامنی بهتر از او نباشد، و بسا که در سیاست هم به سود ایشان عمل کند.^(۱)

لیکن سیر حوادث برخلاف پندار سیاستمداران امپراتوری تجاوزگر آشوری بود، پایان کار خود ایشان نزدیک می‌شد، آغاز پادشاهی مادای بر آسیای باستان فرا رسیده بود. فرورتیش خشتی که دیگر یک ویسپت (رئیس قبیله / دهخدای) ساگارتی نبود، بل به مقام دهیوتی (کشوربان / صاحب الایاله / شتربان / ساتراپ) ایالت آشوری کارکاشی یابیت کاری همدان ارتقا یافته بود، همراه با دو دهیوت دیگر آن سرزمین - یکی مامی تیارشو دهخدای پیشین ایالت آشوری مادای (پیرامون منطقه گروس - وسیعاً - تا زنجان کنونی) و دیگری دوساننی دهخدای پیشین ایالت آشوری شپردا (پیرامون منطقه شراء همدان - وسیعاً - تا ساوه کنونی) بر ضد سلطه آشوری قیام کردند (سال ۶۷۳ ق

۱. تاریخ ماد، ص ۳۳۱ و ۳۴۲ / ایران از آغاز تا اسلام، ص ۸۳

م). ریاست خشتی و رهبری وی در آن قیام بلا معارض بود، که به احتمال قوی رسماً هم به سمت پیشوای اتحادیه قبایل مادی برگزیده شد.

بدین سان، پادشاهی اقوام مادی بنیاد گردید، و از آن میان قبیله کوچک و صحراگرد زاکروتی / ساگارتی - که خاندان شاهی ماد از آن تیره بود - قبیله شاهی ایرانزمین شد، همان طور که در عهد هخامنشی عشیرت پاسارگادی فارس به عنوان قبیله شاهی مباحی گردید. جانشین فرائورت خشتی، یعنی: اووکیشر (به بابلی)، اواکستر (به اکدی)، کوئکسر (به یونانی)، هوخشره ایرانی مادی (۶۲۴-۵۸۵ ق) که بایستی همان کی خسرو داستانی باشد - فلذا بنا به اوستا: «پهلوان وحدت بخش دهیوهای آریایی در یک پادشاهی» (یشتهای ۴۹/۵، ۲۱/۹، ۳۲/۱۵) با فتح نینوا پایتخت امپراتوری آشور و امحای آن هیولای جنگ پیشه و ستم روای عهد باستان از صفحه روزگار (۶۱۲ ق م) و گسترش پادشاهی مادان کمابیش تا حدود همان مرزهای امپراتوری هخامنشی، به گفته آخیلوس (آسیل): «بنیادگذار سلطنت بر آسیا» شد.

این همان کیاکسار / هوخشره، پادشاه بزرگ و نام آور مادی است، که در آغاز پادشاهی داریوش بزرگ هخامنشی (۵۲۲-۴۸۶ ق م) بنابر نویسنده اش در بیستون (ستون ۲، بند ۱۴ / ستون ۴، بند ۲): «چیترا تخمه ساگارتی پادشاه اسگریه / ساگارتیه (که برای اعاده پادشاهی خاندان دیاکوبی ماد شوریده بود) خود را از تخمه او، یعنی از تبار هوخشره می دانست. بنابراین سند سنگی بسیار معتبر و خارا بین نیز، یقین حاصل توان کرد که خاندان دیاکویان یا سلاله سلاطین مادی، خود از قبیله ساگارتی بوده اند. یک چیز هم از این سند مستفاد می گردد، اینکه آن دهخدایان ساده زاکروتی که بر تخت پادشاهی بزرگ ماد در عاصمه هگمتان فراز رفتند، هنوز یا هرگز از بومگاه اصلی و قبلی خویش، یعنی ساگارتیه مادای نبریدند، هنوز قبیله شاهی ایشان (اسگری) و میهن نخستینه آنان (ساگارتیه) پیوندهای تیره و تباری آیین کدخدایی، یا به تعبیر ابن خلدون مغربی: عصیت (همبستگی) عشیرتی را با ابناء و اعضا و رئیسان استوار داشته است.

اما قبیله ساگارتی از لحاظ نژادشناسی، هرگاه موضوع نژاد در مباحث قوم شناسی تاریخی پیش می آید، پای تحقیق می لنگد؛ پس چون نمی توان بر راهواران تردید به سوی مقاصد تقلید پیش رفت، گویا یکسره باید به ترک این فقره گفت. شاید حسب آنکه آنان

در مشرق جبال زاگروس پیدا شده‌اند، یا موافق با نگره‌ای (از مینورسکی) که قایل به منشأ شرقی از برای ایشان است، قبیله مادی ساگارتی را نیز ایرانی / آریایی و از اقوام کوچیده هندواروپایی در حدود هزاره یکم ق م دانست. از یاد نباید برد که هرودوت (کتاب ۷، بند ۶۲) گوید که خود مادان تبار خویشان را آریان دانسته‌اند، که لابد ساگارتیان در این دعوی تقدّم داشته‌اند. این موضوع را هم نباید فراموش کرد که هرودوت ساگارتیان را از قبایل پارسی بر شمار آورده است.

باری، استرک، یکی از کردشناسان، چهره چیترا تخمه ساگارتی را در نقوش بیستون شبیه به گردان جبال ایران تشخیص داده است.^(۱) هنری فیلد نژادشناس به نقل از راولینسن یاد کرده است که: «شاید کردها و لرهای امروزی از لحاظ خصوصیات شبیه‌تر به مادی‌های باستان باشند، تا ساکنان لطیف فلات بزرگ».^(۲) بنا به اشارت مورخان باستان هم در خصوص کاسان (اقوام مختلف جبال زاگروس) ماه / ماد، قبایل کورتی / کیرتی (شاید گردان حقیقی) و ساگارتی در ابواب زاگروس و گوریک (گوران) نیز در همان منطقه از آن زمره بوده‌اند.^(۳) چنانکه قبلاً اشاره رفت، هرتسفلد باستان شناس هم معتقد بوده است که ساگارتی‌های باستان از جمله نیاکان گردان کنونی توانند بود.^(۴) اینک، با توجه به آنچه پیشتر در باب حضور ساگارتیان در نواحی جنوب شرقی ایرانزمین، یعنی حدود کرمانیان گذشت، حیرت محققان در این خصوص کاملاً طبیعی است. از جمله دیاکونوف در مورد چیترا تخمه ساگارتی گوید: «معلوم نیست که مقصود آیا ساگارتی‌های ایران مرکزی بوده، یا ساکنان زیکرتوی آذربایجان؟»^(۵) استرک نیز به درستی ارتباط بین زکرتوی پارسوایی را با قوم اسگرته درنیافته است.^(۶) شادروان مینورسکی، صاحب تحقیقات گرانقدر در باب گردان، اساساً بومگاه قبیله ساگارتی را در مشرق ایران، مشخصاً در سیستان کنونی دانسته است، که در دوره آشوریان به مغرب ایران کوچیده و در کشور مادان (کردستان کنونی) آرمیده‌اند، و هم ایشان زکرتوی یا

۱. کرد و پیوستگی نژادی، ص ۹۶/کرد و کردستان، ص ۵۳.

۲. مردم‌شناسی ایران، ص ۶۸.

3. *The Cambridge History of Iran*, vol.3(2), p.766.

۵. تاریخ ماد ص ۷۷۸.

۴. کرد و کردستان، ص ۵۲.

۶. مردم‌شناسی ایران، ص ۴۱.

زاکروتی‌های مذکور در متون آشوری باشند.^(۱) چنین است وضع دوبختی قبیله ساگارتی عهد باستان که دانسته نیست شرقی‌اند یا غربی، یا حسب اسناد، هر دو؟ اما از نظر راقم این سطور، مسأله تقریباً حل شده است. نخست باید با دیاکونوف، صرف نظر از بعضی توجیحات تردیدآمیز و گاه متناقض وی، در مفهوم جغرافیایی قبایل نیمه مادی - نیمه پارسی که ساگارتیان از آن جمله‌اند^(۲)، موافق بود؛ بدین قرار که قبیله مزبور، چنانکه به تحقیق پیوست، اصلاً و از حیث زبان قومی هم (چنانکه وی به تحقیق نشان داده) همانا مادی بوده، و اگرچه در کشور زکرتو می‌زیسته (بین مراغه و میانه کنونی) از آنان در بخشهای مختلف ایران و از جمله در جنوب شرقی آنجا (نزدیک سیستان) نیز یاد گردیده است.^(۳) همه می‌دانند که هرودوت (کتاب ۱، بند ۱۲۵) اگر ساگارتیان را جزو قبایل پارس شمرده، مخصوصاً ایشان را **راکوچنده** (nomad) یاد کرده، که پیداست مفهومی مخالف با یکجانشین دارد. اما کسی متوجه نشده است که هرودوت در جای دیگر (کتاب ۷، بند ۸۵) همین قبیله معروف پارسی زبان صحراگرد را که جامه‌شان نیم پکتینی - نیم پارسی بوده، با صفت سرگردان / آواره (در ترجمه انگلیسی راولینسن: wandering tribe) یاد نموده است^(۴)، که با این وصف، دیگر قید جهت و مکان هم از عهده آن ساقط و به اصطلاح همه جابرو می‌شود، هم مشرق، هم جنوب...

اتفاقاً به دلیل همین صفات و بل تحقیقاً به سبب چنین خصوصیات عشایری کمابیش متباین با ویژگیهای آرمندگی نسبتاً متمدنانه سایر قبایل مادی یکجانشین یا نیمه کوچنده است که قبیله ساگارتی توانست با شیوه‌های رزمی چالاکانه خویش (که هرودوت شطری بیان نموده) در پیکار با آشوریان برتری و شایستگی لازم را برای احراز رهبری قبایل و ربودن گوی پادشاهی ماد از آن میان کسب کند. خلاصه، موافق با نظریات عالمانه در باب تکوین دولتهای جوامع باستانی، قبیله هر چه بدویتر، کوچنده‌تر و زمخت‌تر البته به مراتب بهتر از هر جماعت آرمنده‌ای از پس سلطه نظامی - سیاسی فرو پاشنده‌ای چون دولت آشور سده هفتم ق م برمی‌آید. این فقره در تاریخ آسیا و ایران، هرگز پدیده

۱. کرد و پیوستگی نژادی، ص ۹۵. ۲. تاریخ ماد، ص ۴۳۸، ۷۳۰.

۳. *The Cambridge History of Iran*, vol.2, pp.75,80/ ۷۳۰ و ۴۳۸، ۴۱۶، ۹۰، ص تاریخ ماد، ص ۹۰.

۴. *The Perasian Wars*, p.529.

منحصر به فردی نیست. دولتهای باستانی و سده‌های میانه ایرانزمین، بدون استثنا در آغاز کار عشایری بوده‌اند، یا به حول و قوه‌ عشایر کوچنده جنگجو بر سر کار آمده‌اند. باری، پس از این بیان تمهیدی، راقم سطور مایل است که هرچند در اغلب موارد یا موضوعات با نوشته‌های کوک استاد تاریخ باستان دانشگاه بریستول موافق نیست، و حتی نوشته‌اش را قابل نقل نمی‌داند، تنها در موضوع مانحن فیه بد نباشد که چکیده سخن او را بیاورد: «تردیدی نیست که قبایل کوچنده عهد باستان، درآمد و شد از کوهستان به هامون آزاد بودند؛ از جمله تیره پارسی و کمند افکن ساگارتی که آسواران آن همراه با خشایارشا به یونان رفت، خود مثال بارزی در کوچ است. زیرا هرودوت ایشان را جزو چهاردهمین ساتراپی هخامنشی در مشرق ایران یاد می‌کند، حال آنکه وقتی داریوش ایشان را (همراه با چیتراخمه ساگارتی) به سال ۵۲۱ ق م سرکوبی نمود، آنان در ماد یا شمال پارس بودند. (اخیراً نظر غالب بر آن است که جایگاه ساگارتیان حوالی بیابان کرمانیان بوده، لیکن آنجا کشور سوارکاران و اسب پروران نباشد.) یک چنین موردی تنها با وضع عشایر کنونی قیاس‌پذیر است، چنانکه طوایف قشقایی تابستان را در اعلی زاگروس، یعنی در منطقه پرتیکانه مادی (فریدن اصفهان) به سر برند، و در پاییز به مرکز فارس تا حدود سواحل خلیج فرود آیند. اگر سگرتی‌های باستان هم بدین سان عمل می‌کرده‌اند، پس به ناچار هنگامی که داریوش ایشان را سرکوب کرد (۵۲۱ ق م) تابستان بوده و در ماد بوده‌اند. اما زمستان لابد در کوچگاه جنوب شرقی به سر می‌بردند، که هرودوت ایشان را جزو ساتراپی ۱۴ (سیستان) برشمرده است. بیش از این در خصوص ساگارتیان نمی‌توان حدس زد.»^(۱)

یک چنین همه جا‌رویی یا چند جا بودگی، در واقع پراکندگی شماری از عشایر نیمه غربی ایران (ماد و فارس) را برحسب همنامی‌ها، چنانکه مسعودی (التنبیه و مروج) و ابن بلخی (فارسانامه) و اصطخری (المسالک) و جز اینها یاد کرده‌اند، در عهد اسلامی نیز می‌توان دریافت؛ و جالب توجه آنکه جملگی را جزو **اکراد جبال**، و کوچگاه‌هایشان را **زموم الاکراد** نوشته‌اند. خلاصه آنکه ساگارتیان هم در شمال غرب ایران بوده‌اند و هم در جنوب شرق آن، و چون بنا به هرودوت جزو فارس نیز به شمار می‌رفته‌اند، هیچ زمینه

1. *The Cambridge History of Iran*, vol 2.p.284.

جغرافیایی دیگری جز بدین عبارت وجود ندارد که: این قبایل «نیم مادی - نیم پارسی» همانا سرتاسر جبال زاگروس را می‌پیموده‌اند، کوهستانی که به حَقّ نامش را هم از نامویس ایشان ستانده است.

[«زاگروس، تلفظ یونانی کلمه «زاکروتی / زکرتو» (ساگرتی) است، راقم این سطور رساله مفصلی در باب «جبال» مزبور دارد، که هنوز چاپ نشده است (مهر ۱۳۸۸)].

مسمغان دماوند (ری) *

دماوند بلندترین کوه در سلسله جبال البرز که در متون قدیم به گونه «دباوند»، اما بیشتر و بل یکسره به صورت «دُنباوند» (Dunbawand) هم از نواحی ری به ضبط آمده؛ شهر دماوند منسوب بدان کوه، نهاده بردامنه جنوب غربی آن، در زمان قدیم جزو طبرستان بوده، شهرهای دیگر آن ولایت «ویمه» و «شلمبه» که میان آن دو دره «هبر» (هبله رود) واقع است.^(۱) در بیان وجه تسمیه دماوند از دیرباز نگره‌های مردمی و فسانه‌ای و برخی هم درست گفته آمده، متأسفانه ما به گفتار ایران شناس آلمانی ویلهلم آیلرس (W.Eilers) با عنوان «درباره اسم دماوند»،^(۲) هم در یک مجموعه مقالات و رسالات آلمانی (میکروفیلم شماره ۱۵۶۸ دانشگاه تهران) دسترسی پیدا نکردیم،^(۳) تا در این خصوص هم به قول متین و محققانه استناد کنیم. شوارتز گوید که صورت اسم قدیم فارسی دماوند (دیبواوند) حسب روایات مربوط به ضحاک بابلی مجبوس در آنجا بر «دیوان» دهنه دوزخ (هاروت و ماروت بابلی) نهاده آمده است.^(۴) مینورسکی نظر به وجه «دُنباوند» آن ناحیه را سرزمین طایفه «دوبا / Duba» (دونبا؟) دانسته، هم در قلمرو

*. این گفتار در فصلنامه «اباختر» (ساری)، ش ۱۳ و ۱۴ / پاییز و زمستان ۱۳۸۴ (ص ۵۱-۶۰) چاپ شده است.

1. *IRAN im mittelalter...* (P.Schwarz), 1969, p.785.

2. *Archiv 'Orientalni*, 22 (1954), pp. 267-374, (I); *ibid*, 24 (1956), pp. 183-224, (II); *ibid*, 37 (1969), pp. 416-448, (III, index).

۳. ر.ش: فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (استاد دانش پژوه)، ج ۲، ص ۷-۸.

4. *IRAN im mittelalter...*, p.786.

حکومت مسمغان که البته جزو طبرستان نبوده است.^(۱) شادروان سیداحمد کسروی در گفتار «دماوند - نهاوند» خود، جزء اول «دما» را به معنای «پشت» (چنان که «نها» را به معنای «پیش») دانسته، که با پسوند نسبت و اتصاف «وند» (= نهاده) ترکیب یافته است؛ چون وجه دیگر واژه «دُم» (= پس و دنبال) همانا «دُنْب» است، پس «دُنباوند» (دماوند) بر روی هم به معنای آبادی «نهاده در پشت و دنبال» باشد.^(۲) نظر کسروی با روایت یاقوت حموی از داستان «بند کردن فریدون ضحاک را» چنین تأیید می‌شود، که چون خوراک ساخته‌ارمائل را از «دُم»‌های میشان دید و رفتارش پسندید، او را «دُنباوندی» نامید (= دُم در آوند نهاده) یعنی دُم‌ها را دیدم و از من بدان‌ها رهایی یافتی...^(۳)

رشته کوهان «البرز» در تعبیر مردم باستان و هم به موجب تماثل اوستایی، همانا کوه جهانی ایران بوده که از آن به «قاف» افسانه‌ای نیز تعبیر کرده‌اند؛ و از منظر علم هیأت و نجوم مغانی البرز هم پَرُوند زمین (= منطقه الارض) و هم پَرُوند آسمان (= دائرة البروج) انگاشته می‌شد، که روابط تنگاتنگ با ستارگان آسمان و چرخه‌های سپهری داشت؛ آرامگاه «مهر» برفراز آن بود و از همان جا سر برمی‌آورد، همچون نمادی از قطب فلکی، فرازگاه کوه البرز - گسترده در راستای مشرق تا مغرب - «راهگذر خورشید» می‌بود؛ و کارکرد آن جهانی البرز در محور شمالی - جنوبی‌اش همچون پُل «صراط» گذرگاه دوزخ و برزخ شمرده می‌شد، که همین خود به مفهوم نجومی «نیمروزان» (= نصف النهار) شهر «ری» در محاذات با آن از قلّه دماوند یا «دهنه دوزخ» می‌گذشت. علاوه بر تمثیلات دینی درباره آن کوه جهانی مقدّس ایرانیان باستان (همچون «محور عالم») در تعبیرات و رموز حکیمان اشراقی و عارفان اسلامی ایران نیز با «قاف» و در حکمت مشائی با فلک نهم اینهمانی یافته است. کاخ صد ستون در دل البرز برحسب روایات کهن، ظاهراً اشاره به کاخ کاووس است که همچون «کنگ دژ» آسمانی، جنبه‌های نمادین بهشت «ناکجاآباد»

1. *First Encyclopaedia of Islam*, vol.V, p.398.

۲. کاروند کسروی، به کوشش یحیی ذکاء، تهران، ۱۳۵۲، ص ۲۶۵-۲۶۸.

۳. معجم البلدان، طبع ووستنفلد، ج ۲، ص ۶۰۷.

در آن مطمئن نظر بوده است.^(۱) مرکز آن محور عالم قلّه «دماوند» و پیرامون آنجا، صحنه اعمال اساطیری از کیومرث و جمشید تا فریدون و ضحاک، نیز جایگاه پرنده افسانه‌ای «سیمرغ» توصیف شده؛ شهر دماوند منسوب بدان کوه در دامنه جنوب غربی آن، خود نشیمن مغان بزرگ (مسمغان) بوده که گویند «پشیان» نام داشته‌اند؛ در دوران اسلامی پیروان فرقه علی‌اللهی (اهل حق) از غلات شیعه، نیز طایفه‌ای از کردان جبال (تاکنون هم) جزو ساکنان ناحیه هستند.^(۲) دماوند به نحوی (که جای تفصیل نیست) با «بابل» میانرودان، نیز با «نینوا» (موصل) آشور و کوه‌های کردنشین شمال عراق، با «شیر» مغانی در آذربایجان و با «حران» صابنان مربوط شده است. از آثار مغانی و زردشتی در حدود آنجا «مغانک» و «آذران» را یاد کرده‌اند، لیکن مهم‌ترین مرکز مسمغان همانا دژ «استوناوند» بوده باشد، که گذشت به عقیده ما رصدخانه «قبة الارض» ایران هم در آنجا قرار داشته است. خلاصه درباره حدود کوه «دناوند» (در جبال البرز / پتسخوارگر / طبرستان) به گفته ابن فریغون (ح ۳۷۲ ق) کوه قارن ناحیتی است که مر او را ده هزار و چیزی دیه است، و پادشای او را سپهد شهریار کوه خوانند؛ و این ناحیتی است آبادان، بیشتر مردم وی گبرکان‌اند و از روزگار مسلمانی باز پادشایی این ناحیت اندر فرزندان «باو» است.^(۳)

اگرچه گویند مسمغان (= رئیس مجوس) دماوند و ری، تبار از «ارمئیل» داشتند که با قصه ضحاک بابلی مربوط می‌شد؛ مورخان قدیم گفته‌اند که «منوچهر (بن ایرج بن افریدون) بر زمین ری بزرگ شد و آنجا زاده بود، و گروهی گفتند در زمین دماوند بود که چون بزرگ شد پادشاهی بگرفت».^(۴) قبیله مغان ری به استناد تاریخ افسانه‌آمیزی که داشتند، برای خود شجره نسب پرافتخاری ترتیب داده بودند که از حیث قدمت و شرافت با خاندان‌های بزرگ پهلوی می‌زد، موبدان نسب خود را به منوچهر پیشدادی

۱. رش: «قبة الارض ایرانی» (پ. اذکایی)، کتاب فرهنگ، ش ۲ و ۳ / سال ۱۳۶۷، ص ۱۲۷-۱۲۸، ۱۳۴ و ۱۴۷.

۲. مقاله «دماوند» اشترک (در) دائرةالمعارف الاسلامیه، ج ۹، صص ۲۹۲-۲۹۵.

۳. حدودالعالم، طبع دکتر ستوده، ص ۱۴۷.

۴. تاریخ الطبری، لیدن، حلقه ۱، ص ۴۳۲ / تاریخ بلعمی، طبع بهار، ص ۳۴۴.

می‌رساندند.^(۱) ابن شادی همدانی (ح ۵۲۰ ق) در شرح «منوچهرین ایرج‌بن افریدون» (لابد به استناد *خداینامه‌های عهد ساسانی*) گوید: «شهرها و زمین ایران (که) خراب گشت از (افراسیاب) و در جمله شهر ری بود که منوچهر بدین جایگاه از نو بنا نهاد، و عمارت آن هیچ نمانده بود و از نو آسان‌تر بود کردن، و آن را **ماه جان** <مادگان> (ن ب) **ماه مان** <مادمان> نام کرد، و آن خرابه را «ری برین» خواندندی...؛ منوچهر بسیاری از شکوفه‌ها و گل و ریاحین از کوه و صحرا به شهرها آورد و بکشت، و دیوار فرمود کشیدن پیرامون آن، چون بشکفت و بوی خوش یافت آن را «بوستان» نام نهاد...^(۲). اینک اگر بتوان هسته حقیقی و تاریخی امر را از پوسته اسطوری و داستانی آن، به موجب قواعد خاص «نام‌شناسی» و «نام‌جای‌شناسی» بیرون کشید، شاید تفسیر نقول مزبور چنین باشد که تیره‌های «مغان» از تبار قوم آریایی «ماننا» می‌بودند؛ اشارت‌وار باید اعلام کرد که «منوچهر» (= نژاد منویی / قوم منویی) فرزند «ایرج» (= آریایی / ملت آریایی) نامزند قبایل «ماننا» و «ماد» باستان است، که این قوم (ماننا-مادی / مادمان) در ری نشیمن گزید، آن را آبادان کرد و از این رو به اسم قومی یا نامزندش «مادگان» (= جایگاه مادان / مادستان) یا «مادمان» (= سرزمین مانایی / میهن مادی) نام یافت؛ ایجاد باغ و «بوستان»‌های پرچین‌دار نیز مطلقاً اشارت است به «پردیس»‌های مشهور مادی در عهد باستان که یونانیان هم آنها را توصیف کرده‌اند. ولی تبار «مسمغان»‌ها (= مهتر مغان) یا مغ‌های دماوند، حسب روایت به «ارماتیل» زابی می‌رسد (که گویند گردان از تبار او باشند) و این دقیقاً بدان معناست که «مغان» قدیم یا به قول بیرونی «مجوسان اقدم» (که زیاد هم زردشتی ناب نبوده‌اند) همانا بقایای طوایف «کاسی» و «گوتی» (کردی) ماقبل مادی بودند، که البته اینان هم خود از نژاد آریاییان نخستین (هزاره سوم ق.م) یا به اصطلاح از آریان‌های (آسیانی) موج اول بشمارند.

اکنون ما از داستان فریدون آریایی و ضحاک (آشوری) بابلی که مفصل‌ترین روایت آن از ابن فقیه همدانی است، تنها گزینه‌ای کارآمد و اشارت‌وار برای اثبات فرضیه خود (که بیان حقیقتی تاریخی و کشفی جالب توجه با نتایج غیرمتعارف و پردامنه است) ارائه

۱. ایران در زمان ساسانیان (کریستن‌سن)، ترجمه رشید یاسمی، ص ۱۳۶-۱۳۷.

۲. *مجموعه التواریخ و القصص*، طبع بهار، ص ۴۳.

می‌کنیم؛ وگرنه تاریخچهٔ خاندان مسمغان / مسمغان دماوند به‌خامهٔ استاد فقید ولادیمیر مینورسکی (در طبع اول *دائرة المعارف اسلام* «بریل») برای شناخت آن تیره از مغان ایران کلام فصل است. ابن فقیه به‌نقل از تاریخ ایرانیان گوید که چون فریدون بیوراسب (ضحاک) را از مغرب (بابل) به‌مشرق آورد تا بندش کند، سرانجام به «ری» رسید که کوه دناوند نزدیک آنجاست و او را در دهکدهٔ آهنگران دماوند بندی کرد؛ پس «ارمائل» را براو گماشت که وی از کشتن مردمان برای مغز سرشان جهت خوراک ضحاک بسی نگران می‌بود، تا آن که برای رهایی مردم ناچار به‌دهکدهٔ «مندان» رفت و در آنجا کوشکی ساخته بود، اسیران را که رها می‌کرد در پیرامون کوه «مندان» جای می‌داد، و می‌فرمود هر یک برای خود بنایی برپا دارند. پس چون خبر ارمائل نیکوکار به‌فریدون رسید شادمان شد و بدانجا آمد، او را بناوخت و پادشاهی دناوند او را داد و برسرش تاج نهاد، هم او را «مسمغان» (= مه‌مغان / بزرگ مغان) نامید و به‌فارسی گفت: «وس ماناکته آزاد کردی»، یعنی: «چه بس خانواده‌ها که تو آزاد کردی»، از آن روزگار تاکنون (ح/ ۲۹۰ق) دودمان «مسمغان» در آن ناحیت باشند.^(۱) نخست باید دانست که اسم «ارمائل» مذکور سردودمان مسمغان دماوند، برسه و وجه به‌ضبط آمده که حاصل تحلیل لغوی آنها در معنا یکی است؛ اولاً «ارمائل» (Arma'il) که او را «زابی نبطی» نوشته‌اند، مراد از «زاب» (زاب صغیر) رودبار معروف در شمال عراق است، «نبطی» هم اسمی است که بر «سوری»‌های میانرودان (سواد عراق) نهاده آمده؛ اسم شخص «ارمائل» خود به‌مثابت نامجای «آرمایه» (Aramaye) یا «بیت آرمایه» (Bit-Aramaye) همانا دیار آرامی (سوریانی) در مرکز عراق کنونی با نام کهن سواد، که ترجمهٔ فارسی آن «سورستان» است - یعنی - سرزمین آرامیان و سریانیان که مورخان «آسورستان» نوشته‌اند، گویند که اردشیر بابکان پس از تصرف آن ناحیت آنجا را «سورستان» نامید.^(۲) در این صورت مراد از گُردان فرزند «ارمائل» همان گردان سوری - مادی (سیرومدیای) کردستان شمال عراق باشد، که سرزمین باستانی آنها «گوتیوم» نام داشته (= نشیمن «گوتی»‌ها) و خود همان کاسیان بوده‌اند.

۱. مختصرالبلدان، طبع دخویه، ص ۲۷۴-۲۷۸. / ترجمهٔ فارسی (ح. مسعود) ص ۱۱۳-۱۱۸.

2. *Geschicht der Perser...* (Noldeke), p. 15./ *ĒRĀNSĀHR* (Marquart), p.21.

دوم این که حسب روایت ابن قتیبه دینوری (بنا به ضبط المعارف) کردان جبال از تبار «آریائیل» (Arya'il) خوالیگر بیوراسب بوده‌اند، چنان که حکیم فردوسی هم فرموده: «کنون گُرد از آن تخمه دارد نژاد (یعنی از تبار خورشگر شاه) کز آباد ناید به دل برش یاد».^(۱) در این صورت اسم شخص «آریائیل» در حقیقت نامزند قوم «آریایی» است، چنان که مسعودی به روایتی دیگر کردان جبال را از تبار «گُردبن اسفندیادبن منوچهربن ایرج» یاد نموده،^(۲) که گذشت «منوچهر» بانی شهرری، خود نامزند «ماننایی» و یا همان قوم معروف «ماد» است، مغان مادستان هم که خود را از آن تخمه و تبار می‌دانسته‌اند؛ سرزمین اصلی مانناییان آریایی پیوسته با ماتیان / متیانان (= مادان) در جنوب دریاچه اورمیه، که در شمال پیوسته با سرزمین «اورارتو» (هوریان) بوده، این سه قوم هم‌نژاد در آذربایجان و کردستان نشیمن داشته‌اند. چنین نماید که قوم «آریائیل» مزبور اگر نسبت «زابی و نبطی» پیش گفته مطمح نظر شود، حسب نظریه‌ای که واسیلی نیکیتین نقل کرده، گُردها از اعقاب کلدانی‌های «ایرانی» باشند؛ یعنی کوه‌نشینان سلحشوری که در هزاره سوم پیش از میلاد به میانرودان سرریز شدند، با غلبه بر قبایل ضعیف سامی نژاد «بابل» را به تصرف گرفتند و دولتی جدید برقرار کردند.^(۳) بنابراین باز می‌رسیم به همان قوم معروف «کاسی» که قبیلۀ مقدم ایشان در جریان استیلا بر بابل زمین همان «گوتیان» و «لولوبیان» بودند، اینان در جزو اقوام آسیانی در واقع همان موج اول قبایل آریایی کهن (قفقازی) ماقبل مادی باشند. سوم، اگر وجه «ارمائیل» چنان که شوارتز به صورت «أرمائیل» (Urma'il) ضبط کرده، نام تبار خاندان مسمغان و بانی کوشک «مندان» دماوند مطمح نظر شود^(۴)، که ما خود نیز بدین وجه و ضبط (اورمائیل) مایل هستیم؛ در این صورت «اورمائیل» نامزند قوم «اورامی» (هورامی) یا «هوری» باستانی معروف تواند بود، که یاد کرده شد طی هزاره دوم (ق م) همراه با اقوام خویشاوند دیگر «اورارتو»یی و متیانی (مادی - ماننایی) در منطقه کردستان (به مفهوم وسیع جغرافیایی آن) می‌زیسته‌اند؛

۱. کرد و پیوستگی نژادی (رشید یاسمی)، تهران، ۱۳۱۶، ص ۱۱۵-۱۱۶.

۲. التنبیه و الاشراف، طبع دخویه، لیدن، ص ۸۸.

۳. کرد و کردستان، ترجمه محمد قاضی، تهران، ۱۳۶۶، ص ۴۴-۴۵.

4. IRAN im mittelalter..., Hildesheim, 1969, pp.788-789.

نامزند ایشان همانا از نام خدای هند و ایرانی «هور» (= خورشید) فراجسته، نامجاهای «اورارتو»، «اورمیه» و مانند اینها از همان ریشه باشد.^(۱)

نیکیتین درباره عقیده کردن راجع به اصل و مبداء خودشان گوید اولاً خوالیگران ضحاک «أرمائیل» و «گرمائیل» بودند، که در مورد گرمائیل مینورسکی نظر داده است بسا وجهی از «گرمانج» باشد، مرکب از دو جزء «گُرد» و «مان» که جزء یکم «کرد» (= چوپان) و جزء دوم «مان» همان قوم مانایی، بر روی هم «کردمان» به مفهوم کردن (= شبانان) مانایی است؛ و ثانیاً خاندانهای اورامان (هورامان) خود را جای کرد «اورامی» می نامند، و مدعی هستند که از تبار رستم پهلوان باشند. در واقع هم از روی زبان و ویژگیهای دیگرشان چنین می نماید که گُرد خالص نباشند، بلکه ممکن است مانند «گوران»ها به بازماندگان قوم ایرانی دیگری تعلق داشته باشند. بنا به افسانه‌ای که در میان ایشان زبازرد است، داریوش شاه جد ایشان را که «اورام» نام داشته، از وطن خود واقع در اطراف دماوند رانده، پس او با برادرش کندول به سرزمین ماد گریخته، در آن کوه‌های پرت افتاده پناهگاهی برای خود یافته است، اینک عشیرت اورامی بدو منسوب باشد.^(۲)

اورامان / هورامان کردستان ایران - که آن را با منطقه «خاشمار» باستانی مطابق دانسته‌اند، یک خاندان از مغان زردشتی حتی تا عهد متأخر اسلامی در آنجا می زیسته است.^(۳) بدین سان، به یقین توان گفت «اورمائیل» نام تبار مسمغان دماوند، وجهی عادی فرگشته از «هورمائیل» باشد که جزء اول «هور» (= خورشید) مبین قوم معروف «هوری» (Hurri) یا «هوریان» باستان است؛ و شاید «هورمائیل / اورمائیل» در اصل به مفهوم «خورشید پرستان» (مهرپرستان) احتمالاً همان قوم ماقبل زردشتی، حسب قول ابوریحان بیرونی «مجوسان اقدم» (= مغان دیرین) که طایفه‌ای «شمسیه» (= خورشید / مهرپرست) بوده‌اند. هوریان چنان که اشاره رفت، از قبایل هند و ایرانی (آریایی) موج اول، که زبان آنها با السنه قفقازی (آسیانی) پیوند داشت، در شمال غرب ایران و پیرامون دریاچه «اورمیه» (هورمیه) که هم از اسم ایشان نام یافته، تحت عنوان قوم «متیانی / ماتیانی / Matiani» (= مادی) نیز معروف شده‌اند، با قوم هند و آریایی دیگر «مانایی»

۱. رش: تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۶۱۸ / باباطاهرنامه (اذکایی)، ص ۱۹۶.

۲. کرد و کردستان، ص ۵۳ و ۶۳ و ۳۶۳. رش: باباطاهرنامه (پ. اذکایی)، ص ۱۹۶.

همسایه و همزبان بوده‌اند؛ شاهان متیانی (هوریان) در شمال میانرودان (سده‌های ۱۶-۱۴ ق م) دامنه نفوذشان تا سوریه و فلسطین هم می‌رسید، طریق مواصلتی مشهور «سیرومدیا» (سوری - ماد) هم در عهد ایشان رونق یافت.^(۱)

نوشته‌های بابلی و آشوری اقوام مجاور شمالی و شرقی - یعنی - ماننایی‌ها و مادها و کیمری‌ها (سکایان) را «اومان - ماندا» (Umman-Manda) می‌نامیدند، همچون اصطلاح «بربر» و «عجم» که بعدها یونانیان و تازیان برهمسایگان ایرانی خود اطلاق کردند. جزء اول کلمه یا «اومان» به معنای «مردم و قوم» است، جزء دوم «ماندا» به طور اعم نامزند «ماننا - ماد» می‌باشد.^(۲) اما «ماندا» به طور خاص سرزمین جنوب دریاچه اورمیه - چنان که گذشت - میهن ماننایی بود؛ هرتسفلد گوید که «ماندا / مندا» (Manda) بر آذربایجان کنونی (مادعلیا / کوچک / ماد آتروپاتن) پیرامون دریاچه اورمیه اطلاق می‌شد، اگرچه اسم «اومان ماندا» هم مربوط به ماننا و هم ماد می‌بود.^(۳) به طور کلی ماننایی (مادی) و «ماندایی» (Mandaei) یکی است.^(۴) اینک وجه تسمیه تختگاه مسمغان دماوند قریه «مندان» (Mandan) دانسته می‌آید، که ابن فقیه اشاره کرده (ص ۲۷۵ و ۲۸۶) و نیز این که مسمغان‌ها خود «ماننایی» تبار (از تخمه «منوچهر» آریایی) بوده‌اند؛ چنان که پیشتر این معنا به چند طریق به تحقیق پیوست، هم این که دختر آستیاگ مادی (آخرین پادشاه سلاله مادان) مادر کوروش کبیر هخامنشی اسمش «ماندانا» (Mandana) بود؛ یوستی یک معنای به کلی عوضی و اشتباهی «سیاه همچون عنبر» (!؟) از برای این کلمه نقل کرده است.^(۵) لیکن معنای «ماننا / منی» (mannee) و «ماندا» را بایستی هم در صورت اوستایی کلمه «مانوش چیتیر / منوچهر» (نامتبار قوم) جستجو کرد، که در فروردین یشت (کرده ۲۹ / بند ۱۳۱) از خاندان «ایرج / ائیریاوه» (= یاریگر آریاییان / ایرانیان) یاد شده، مرکب از دو جزء «منوش» (= آسمانی / مینویی) و «چیتیر / چهر» (= نژاد / تبار) به معنای

1. *The Cambridge History of Iran*, vol.2, (art. Diakonoff), pp. 45-46, 71.

2. *The Cambridge History of Iran*, vol.2, pp. 43-44, 118, 546-547. /

میراث باستانی ایران (فرای)، ص ۱۱۲. / تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۱۰۵ و ۵۷۸ و ۵۷۹.

3. *Iran in the Ancient East*, Oxford, 1941, p.180.

۴. کرد و کردستان (نیکیتین)، ص ۴۸-۵۰.

5. *IRANISCHES Namenbuch*, pp.189-190.

«آسمانی تبار / مینونژاد / بهشتی روی» باشد. (Justi/192). «مانوش» (مانوشان) گذشته از نام چند کس، در فرهنگ‌ها اسم کوهی هم هست که منوچهر در بالای آن زاده شد، آن کوه بنا به بُندهشن «زرذز» (Zardhaz) هم از سلسله جبال البرز است.^(۱)

بدین سان «ماندا» و «ماندان» نظر به پساوند هند و ایرانی «داء» (dae) و «دان» (da-m/da-n) در حالت مفعولی از ماده «دا» (دادن) که در اوستای پسین هم به معنای «داده/آفریده» است،^(۲) همانا به مفهوم «مینوداده/آسمان داد» (مراد مخلوق خدای آسمان) است؛ و از این رو «ماندانا» اسم دختر آستیگ (با پساوند تأنیث «a») به معنای «مینوآفریده» (بهشتی زاد)، «ماندان/مندان» نام‌جای تختگاه مسمغان دماوند هم به معنای «مینوآفرین/بهشت آسا»، اسم قوم «ماندایی» هم بدین قیاس به معنای «مینودادگان/آسمانیان/بهشتیان» (روحانیان) باشد. این که در وجه تسمیه «مانداییان» گفته‌اند، از کلمه آرامی غربی «مندا» مشتق شده، که به معنای «علم و عرفان» چهار بار در کتاب دانیال هم به مفهوم اهل عرفان آمده، اگرچه در باب معنای بعید (روحانیان/عرفانیان) این کلمه ایرانی‌الاصیل دخیل در آرامی و سریانی ما حرفی نداریم، باید گفت قول مزبور براساس فرضیه استاد فقید «لیدزبارسکی» ماندایی‌شناس معروف و طابع کتاب گینزا ماندایی بیان شده است، که وی در عین تصدیق ایرانی بودن بنیاد آیین ماندایی، اعتقاد راسخ داشت که اصل و منشاء قومی مانداییان و صابئان حرّان و میانرودان همانا «فلسطین» و سرزمین‌های «یهودی»‌نشین بوده است.

بنابراینچه گذشت، مانداییان تیره‌ای از قبایل ایرانی ماننا - مادی بودند، ظاهراً هم از قبیله مغان «ری» و دماوند یا همدان و آذربایجان که از دیرباز مکرر و به دفعات اما یک بار هم گویا در زمان اردوان سوم اشکانی به شمال بین‌النهرین و حرّان مهاجرت کرده‌اند؛^(۳) مانداییان در بدایت امر و مبدأ ظهور خود مطلقاً ربطی به فلسطین و قوم یهود نداشته‌اند، بدین تحقیق دیگر جای تردید و انکاری در این خصوص نمانده است.^(۴) اکنون علّت

۱. یشت‌ها (گزارش پورداوود)، ج ۲، ص ۵۰ و ۱۰۳. / برهان قاطع، طبع دکتر معین، ج ۴، ص ۲۰۴۷.

2. *Grundriss der Iranischen Philologie*, b.I, ab.1, pp.144, 179.

۳. تاریخ پارتیان (دکتر مشکور)، ص ۳۰۹.

۴. بدبختی بزرگ و جانفرسایی است که محققان دل‌مشغول ایرانی، از یک طرف باید اسرائیلیات هزار و

شبهات تامّ و واضح تعالیم ماندایی با آموزه‌های مغانی ایران که شادروان استاد ویدنگرن سوئدی بازیافته،^(۱) و نیز سبب وجود گاهشماری کاملاً ایرانی علاوه بر معتقدات دینی و آداب زردشتی در میان مانداییان، که شادروان سیدحسن تقی‌زاده را به حیرت زایدالوصفی انداخته،^(۲) بایستی با تحقیق حاضر لابد دانسته و روشن شده باشد، به‌ویژه این که گوید عجیب است گاهشماری «ماندایی» بعینه همان گاهشماری «طبرستان» (مازندرانی) است؛ اینک علی‌التحقیق معلوم می‌شود که اصولاً خاستگاه مانداییان میانرودان، همانا خود طبرستان ایران و بسا که هم از مردم «مندان» دماوند بوده‌اند، دیگر جای تعجیبی هم نباشد. باری قلعه مغانی «استوناوند» دماوند که ما آن را رصدخانه «قبه» جهانی ایران در عهد باستان دانسته‌ایم^(۳)، یاقوت حموی درباره آن گوید که وجه دیگر آن «أستناباد» باشد، قلعه‌ای در ده فرسنگی ری به‌راه طبرستان در ناحیت دماوند که بدان «جَزْهُد» (= کوه دژ) نیز گویند؛ و آن از قلاع قدیم و دژهای استوار است که سه هزار و اند سال آباد باشد، و در روزگار ایرانیان دژ مسمغان پادشاه همان ناحیه بود. مسمغان (= مس / مه مغان) یعنی کبیرالمجوس (= بزرگ مغان) که خالد برمکی براو چیره‌گشت و دولت او را برانداخت (۱۴۱ هـ.ق) و از آن پس ویرانی بدان راه یافت، تا آن که به‌تصرف باطنیان (اسماعیلیه) درآمد و سلجوقیان آن را خراب کردند.^(۴) اکنون به‌چند نکته اشارت‌وار بسنده می‌کنیم:

«چندصد ساله را که وارد در منابع فکری و فلسفی و فرهنگی ایران شده است طرد و «یهودی‌زدایی» کنند و از طرف دیگر هم در عین حال، بایستی تمام دانش و کوشش خود را در یهودی‌زدایی از آثار ایران‌شناسی علمای مغرب زمین به‌کار آورند، به‌این کار در اصطلاح نظامی می‌گویند «در دو جبهه جنگیدن» که سالهاست پیشه این بنده ناتوان شده است.

1. *Mesopotamian Elements*, p.45.

۲. بیست مقاله، ۱۳۴۱، ص ۱۲۹-۱۵۸.

۳. دکتر منوچهر ستوده با همکاری دو تن از باستان‌شناسان کتابی درباره آن تألیف کرده به‌عنوان «استوناوند» (دژی که سه هزار و هشتصد سال از عمر آن می‌گذرد)، تهران، مؤسسه فرهنگی جهانگیری، ۱۳۶۷ (۱۳۵) ص ۲۱ + تصویر و نقشه) که هم متضمن شرح جغرافیایی و اخبار تاریخی مربوط بدان باشد، هم اشارتی دارد به‌این که آنجا مبداء نصف‌النهار بوده است. دژ استوناوند، به‌نام قلعه «استا» نیز در متون کهن یاد شده، از جمله: *قصص خاقانی*، ص ۳۸...

۴. *معجم البلدان*، ج ۱، ص ۲۴۴.

۱. قدمت ۳۸۰۰ ساله (تا این زمان) که یاقوت برای قلعه مزبور یاد کرده، عدد واهی نیست، بل مبتنی بر تاریخ سنتی مسمغان‌های آنجاست، که بازگرد به سده هجدهم (ق م) مقارن با ورود اقوام هند و ایرانی (موج اول آریایی) و هم مربوط به حضور اقوام هوری (متیانی) و ماننایی (ماندایی) در غرب و شمال غرب ایران است.
۲. کاخ کیکاووس یا «کنگدژ» هم که در متون قدیم آمده در دل البرز ساخته شد، اسطوری یا موهوم نیست؛ چه اگر مراد دژ استوناوند نبوده باشد، باری همان کوشک «مندان» (= مینونشان / کنگدژ) مسمغان بوده است. ما به دلایلی که جای ذکر آن‌ها نیست، گمان داریم که کاخ مزبور برگرفته کنگدژهای بابلی در اوایل قرن ششم (ق م) هم به منظور مطالعات علمی و نجومی «مغان» دانشمند ایران ساخته شد.
۳. این که دموکریتوس آبدرایی خود را شاگرد «مغ بزرگ» ایرانی حکیم اُستانس دانسته، که هم در اوایل سده ششم (ق م) در مصر به مثابت کاهنی بلندپایه مسند ارشاد و تدریس داشته؛ باید که لقب «مغ بزرگ» ترجمه کلمه «مسمغان» بوده باشد، فلذا می‌توان حکیم اُستانس را از مسمغان‌های ری یا دماوند دانست، همان‌طور که حکیم «آزوناس» بزرگ مغان «هگمتانه» (= همدان) بوده است.
۴. تاریخ خاندان مسمغان دماوند را ما بایستی در جای دیگر (فرمانروایان گمنام، جلد دوم) تفصیل دهیم، برخی اشارات جزئی در گزارش «ری» کتاب حکیم رازی آمده است؛ جامع‌ترین گفتار درباره آن خاندان از مینورسکی (دائرة المعارف اسلام «بریل» چاپ یکم) است؛ دیگر گفتارهای دکتر محمدی ملایری (فرهنگ ایرانی، ص ۵۱-۵۳) و دکتر حسین کریمان (ری باستان، جلد دوم) و دکتر زرین‌کوب (تاریخ مردم ایران، ج ۲، ص ۳۵۳-۳۷۰) می‌باشد.

-۱۴-

خاندان شاهیه خوارزم*

انگیزه نوشتن رساله حاضر دو چیز بوده است: یکی بررسی‌های جاری در زمینه «خرده پژوهی» (microscopic) تاریخی، که با کتاب *فرمانروایان گمنام* (جلد یکم) آغاز شد؛ اینک از جهت تکمیل مطالب و تدوین جلد دوم، گزارش حاضر به فصول راجع به خاندان‌های کهن نواحی شمالی و شرقی ایرانزمین در می‌پیوندد. دوم، بررسی تاریخی بومگاه زندگی ابوریحان بیرونی، به لحاظ مؤثرات عینی و ذهنی در تکوین عقاید و آراء کلامی - فلسفی او، به ویژه آنچه در باب گرایش‌های «مانوی» (زندقه وار) او در کتاب *ابوریحان بیرونی* (۱۳۷۴) مطرح نموده‌ام. بدین سان، رساله حاضر در پنج باب: ۱، سابقه مطالعات. ۲، سرزمین خوارزم. ۳، آل افریغ (عراق) با یک بهر پیوست به عنوان «ابونصر عراق» (استاد مانوی مسلک ابوریحان). ۴، آل مأمون (گرگانج). ۵، آل فریغون (جوزجان) با یک بهر پیوست به عنوان «ابن فریغون» (که مؤلف کتاب *حدودالعالم* بوده است) فروتنانه به پیشگاه دانشمندان ایرانی دور از میهن تقدیم می‌شود.

الف. سابقه مطالعات

نخستین کتاب در «تاریخ خوارزم» ظاهراً تألیف «السری بن دلویه» (نیمه یکم سده چهارم؟) در یک مجلد ستبر، که فقط ظهیرالدین «ابن فندق» بیهقی (م ۵۶۵ هـ ق) یاد کرده^(۱)، دیگر اخبار خوارزم (- الکافی من تواریخ خوارزم؟) تألیف ابواحمد/ابو عبدالله

*. این گفتار در فصلنامه «ایران شناخت»، ش ۱۰ / پائیز ۱۳۷۷ (ص ۱۳۶-۱۸۱) و - ش ۱۱ / زمستان ۱۳۷۷ (ص ۱۱۲-۱۴۱) چاپ شده است. ۱. تاریخ بیهقی، طبع بهمنیار، تهران، ۱۳۱۱، ص ۲۱.

محمد بن سعید القاضی (م ۳۴۶ هـ ق) - اگر همان مولف معروف به «ابن سمّقه» (م ۳۶۹ ق) باشد (۱) که این دو تاریخ محلی خوارزم گویا از نوع دینی یا «طبقات محدثان» آنجا بوده است (۱). آنگاه تاریخ دنیایی یا سیاسی - فرهنگی خوارزم، هم از دانشمند نامدار ایرانی ابوریحان بیرونی (۳۶۲ - ۴۴۰ هـ ق) است، با عنوان *المسامرة فی اخبار خوارزم* که بر جای نمانده، تنها ابوالفضل بیهقی (۳۸۵ - ۴۷۰ هـ ق) در ذکر «خوارزم» پنج بهر از آن را در پایان کار خوارزمشاهان مأمونی نقل کرده است. (۲) البته بیرونی در گزارش مبدأ تاریخ خوارزم (در کتاب *الآثار*) اجمالاً اشارتی به خاندان شاهیه «افریغ» (آل عراق) نموده، زنجیره تباری ایشان و تختگاه و کاخ آنان و فرهنگ خوارزم را یاد کرده است. (۳) در سده گذشته، علامه «زاخائو» (طابع کتابهای *الآثار و الهند بیرونی*) اطلاعات مزبور را در گفتاری به عنوان «تاریخ و گاهشناسی خوارزم» جمع و تدوین کرده است. (۴) پس از آن، کتاب *زیادات اخبار خوارزم* تألیف الحسن بن المظفر النیشابوری (م ۴۴۲ ق) که بایستی ذیل بر همان دو تاریخ (دینی / طبقات) حدیث آوران آنجا بوده باشد. (۵) هم از این مقوله است *تاریخ خوارزم* تألیف امام حافظ ابو محمد محمود بن محمد بن عباس «ابن ارسلان» خوارزمی (۴۹۲ - ۵۶۸ هـ ق) در چندین مجلد، متضمن فواید نقلی و عقلی یا دینی و دنیایی هم که بر جای نمانده است.

در عصر حاضر، پس از گفتار «زاخائو» که یاد شد، دانشمند بزرگ ایرانشناس روسی ولادیمیر بارتولد، علاوه بر کتاب مشهور *ترکستان* که در واقع تاریخ آسیای میانه یا «ایران شرقی» است، طی آن به وضع جغرافیایی و تاریخی «خوارزم» رسیدگی نموده؛ هم چنین در رساله *تاریخ مختصر ترکستان* به تفصیل بیشتر در این خصوص پرداخته (۱۹۲۲) یا به ویژه در کتاب *شرق شناسی* در روسیه و اروپا (*کشف آسیا*) - که فصل هجدهم آن بررسی تاریخی کشورهای آسیای میانه (بخارا، خیوه، خوقند و حوزه آمودریای باستان) است

۱. الوافی (صفدی)، ج ۳، ص ۱۰۴. *کشف الظنون*، ۲۹۳. *الاعلام* (زرکلی)، چاپ ۸، ج ۶، ص ۱۳۸.

۲. *تاریخ بیهقی*، طبع دکتر غنی (و) دکتر فیاض، تهران، ۱۳۲۴، ص ۶۶۵-۶۹۱.

۳. *الآثار الباقیه*، طبع زاخائو، لایپزیگ، ۱۸۷۸م، ص ۳۵-۳۶ و ۴۸ و ۲۴۱.

4. *SBWAW* (Sitzungs Berichte der Wiener Akad. der Wiss.), vol. IXXIII (1873), pp.471-506;

vol.IXXIV (1873), pp.285-330./*Spuren der altchorsemis der kultur*, Berlin, 1953.

۵. *علم التاریخ عندالمسلمین* (روزنتال)، حواشی صالح العلی، ص ۶۳۰.

(PP.288-301) مستقلاً هم گفتارهایی به عنوان «درباره فرهنگ آریایی در آسیای میانه» (۱۸۹۶)، «اخبار دریای آرال و ریزشگاه آمودریا، از قدیم‌ترین ایام تا سده ۱۷ م» (۱۹۰۲)، «تاریخ خوارزم، سده ۱۶ م» (۱۹۰۸) و جز اینها نوشته است.^(۱) دانشمندان ترک‌زبان: «زکی ولیدی طوقان» با رساله‌ای به عنوان «خوارزمیان و تمدن آنان»، و محمد فؤاد کوپرولو با گفتاری به عنوان «خوارزمشاهیان» نیز در این خصوص قلم زده‌اند. «س.م. صدیق» هم بخش‌های آخر تاریخ بیهقی (- یعنی «اخبار» بیرونی) را در گفتاری به انگلیسی تحت عنوان «خانندان آلتونتاش خوارزمشاه» ترجمه و طبع کرده است.^(۲) آنگاه باستانشناس شوروی «تولستوف» (S.P. Tolstov) در پی کاوش‌ها و پژوهش‌های خود در آسیای میانه، از جمله گفتار «بیرونی و مسأله تاریخ خوارزم»^(۳)، کتاب «خوارزم باستان» (مسکو، ۱۹۴۸)^(۴) و گفتار «مختصری در باب تمدن خوارزم»^(۵) را منتشر ساخته است. «و. تارن» (W. Tarn) جزو ضمایم کتاب *یونانیان در بلخ و هند* در پیشینه باستانی خوارزم فحص بلیغ کرده، از جمله این که خوارزمیان جزو اتحادیه «ماساگت»‌ها بوده‌اند.^(۶) در دانشنامه‌های اسلام و ایران نیز گفتارهای کوتاه و بلندی درباره «خوارزم» و «خوارزمشاهیه» نوشته‌اند، که جامع و مبسوط آنها مقالات استاد «باس ورث» (C.E. Bosworth) به همین عنوان در *دائرة المعارف اسلام* (ویرایش دوم) است. درباره خوارزمشاهان «آل عراق» هم یکی در *دانشنامه ایران و اسلام* (ج ۱) و دیگری در *دائرة المعارف بزرگ اسلامی* (ج ۲) به فارسی نوشته‌اند.

۱. رجوع شود به گفتار راقم این سطور به عنوان «استاد بارتولد و ایران» (در *فصلنامه ایران‌شناخت*)، ش ۹، سال ۱۳۷۷، ص ۲۴۸.

2. *Islamic Culture*, v.8 (1934), pp.313-321, 631-642; v.9 (1935), pp.68-79, 234-243.

3. *Pervaya Vsesoyuznaya Konferentsia Vostokovedov*, Tezisi dokladov i soob schenii, Tashkent, AN Uz SSR, 1957, pp.38-42.

4. *Drevnii Xorezm*, Moskva (M.O.L.G.U.), 1948//

خوارزم باستان (آزمون پژوهش‌های قوم‌شناسی تاریخی)، مسکو، انتشارات دولتی، ۱۹۴۸ (قطع رحلی، ۳۵۲ ص + ۸۷ صفحه عکس و نقشه‌ها) تألیف شده در ۸ فصل و ۲۸ باب (مصور).

5. *Voprosi Istorii* (M.Dyakonov), 1949, No. 2, PP.128-133/*Spuren der atchoresmis der Kultur*, Berlin, 1953.

6. *The Greeks in Bactria & India*, Cambridge, 1951, pp.478-80.

ب). سرزمین خوارزم

ولایت «خیوه» (واقع در «ازبکستان» کنونی) گسترده در پایین دست آمودریا (جیحون) در آسیای میانه، از دیرباز «خوارزم» نامیده می‌شد که به معنای «سرزمین پست» (خوار + زمین) است. پیشینه نشیمن‌گزینی را در آنجا طی دوره «نوسنگی» و از حدود هزاره چهارم (ق.م) یاد کرده‌اند، فرهنگ «بغیاب» در آنجا طی هزاره دوم (ق.م) مبین عصر مفرغ در خوارزم است. بسیاری از دانشمندان (به پیروی از مارکوارت) خوارزم را همان «ائیریان و یجه / ایرانویچ» (= میهن آریایی) مذکور در *اوستا* می‌دانند،^(۱) چنان که برخی نیز خوارزم را سرزمین تدوین کهن‌ترین بخش *اوستا* - یعنی - «گاتهای» زردشت احتمال داده‌اند. نام خوارزم در *نویکنده* بیستون داریوش هخامنشی یاد شده (۵۲۱ ق.م) و هم در *تاریخ هرودوت* آمده است که سپاهیان پارتی و خوارزمی جزو ارتش امپراتوری پارسی بوده‌اند. سه شهر کهن خوارزم عبارتند از «کاث» (کث / کت / کذ / کد = ده / شهر / آبادی / حصار) پایتخت باستانی آنجا بر کرانه راست (مشرق) رود جیحون (آمودریا) که اکنون ویرانه‌های آن به نام «شیخ عباس ولی» (شاه آباد ولی) معروف است، «گرگانج» (جرجانیه) دومین پایتخت خوارزم بر کرانه چپ (مغرب) آمودریاست، بعدها آن را «اورگنج» نامیدند که اکنون «کهنه اورگنج» گویند؛ و شهر «هزار اسپ» مشهور که از بلاد دیگر آنجا «زمخشر» هم آوازه دارد، اما «خیوه» بعدها گرگانج را تحت الشعاع قرار داد و کرسی خوارزم شد. جغرافیای قدیم پایتخت خوارزم را «شهرستان» هم گفته‌اند (که از «نیشابور» بزرگتر است) و فاصله کاث تا گرگانج را سه روز راه نوشته‌اند، که یک روز از «هزار اسپ» تا خیوه و یک روز هم از اینجا تا کاث بوده است.^(۲)

جغرافی دان فریغونی (ح ۳۷۲ ه.ق) گوید که «کاث» (کاث) قصبه خوارزم است، و در ترکستان و بارگاه ترکان و ماوراء النهر و خزران است؛ و جای بازرگانان است، پادشای وی از ملوک اطراف است که او را خوارزم شاه خوانند؛ و مردمان وی غازی پیشه و

1. *ĒRANŠAHR* (Marquart), Berlin, 1901, p.155.

۲. ترکستان نامه (بارتولد)، ترجمه کریم کشاورز، ج ۱، ص ۳۲۹ - ۳۳۳ و ۳۳۶ /

E.I., vol. V, P.1060-61.

جنگی اند، شهری با خواسته بسیار است. (واما) گرگانج، شهری است که اندر قدیم، آن ملک خوارزمشاه بودی؛ و اکنون پادشایی اش جد است، و پادشای او را امیر گرگانج خوانند، شهری است با خواسته بسیار و در ترکستان و جای بازرگانان؛ و این، دو شهر است: شهر اندرونی و شهر بیرونی، و مردمان وی معروفند به جنگ و تیراندازی^(۱). کهن دز «کاخ» یا کاخ خوارزمشاهان «افریغی» در آنجا چنان که بیرونی وصف نموده، موسوم به «فیر» (فیل) و از همه دژ و باروها بلندتر بوده؛ این کاخ رفته رفته در زیر آب فرو شد (تا ۳۸۴ ق) و اندکی از دژ و باروی کهن (فیر) بازمانده را که «تولستوف» در ویرانه‌های یاد شده کاوش کرده، آثار تمدن قدیم نمایان گشته که سکه‌ها و نوشته‌های بازیافته به زبان خوارزمی است؛ گویند نظامات آبیاری (آبراهه کشی) در خوارزم نیز بایستی مربوط به همان خانندان «شاهیه» افریغی باشد. در «گرگانج» (جرجانیه) هم کاخ مأمون خوارزمشاه یاد شده، که زیبایی ویژه‌ای داشته است؛ علی بن مأمون کاخ دیگری روبروی قصر پدر ساخت، میدانی هم به تقلید از ریگستان «بخارا» در برابر دروازه آن احداث کرد. در عهد سامانیان گرگانج هنوز از لحاظ اهمیت به پای کاخ نمی‌رسیده، گرچه هر روز بزرگتر می‌شد و از سال ۳۸۵ هـ ق به عنوان پایتخت سلاله مقتدر خوارزمشاهیان اهمیت تازه‌ای پیدا کرد، چندان که یاقوت (ح / ۶۱۷ ق) گرگانج را وسیع‌ترین و غنی‌ترین شهر وصف نموده است.^(۲)

باستان شناسان و تاریخدانان وجود یک امپراتوری باستانی را در خوارزم محتمل دانسته‌اند، آنگاه چنان که گذشت خوارزمیان را جزوی از اتحادیه ماساگت‌ها مقرون با پارتها یاد کرده‌اند، ظاهراً پس از آن خوارزم در قلمرو نفوذ پارتیان قرار گرفت؛ لیکن با اقتدار خانندان «شاهیه» سیاوشی (به قول بیرونی) خوارزم استقلال خود را از «پارت» اشکانی احراز نمود. تازش عربها به خوارزم نخست بار در سال ۶۱ ق، به شهر مرزی «هزار اسپ» صورت گرفت، که فرمانروایان ایرانی «سغد» و خوارزم متفقاً در برابر آنها پایداری کردند. سپس که تدریجاً مردم آنجا به اسلام گرویدند، مذهب حنفی را گزیدند و فقهای برجسته‌ای از میان ایشان برآمد. زردشتی‌گری تا سده ۵ هـ ق در خوارزم وجود

۱. حدود العالم، طبع ستوده، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰، ص ۱۲۲ و ۱۲۳.

۲. ترکستان نامه، ص ۳۳۰، ۳۳۲ و ۳۳۴. *E.I.*, v.1061/.

داشته، منتها چنان که بیرونی گوید: «اینک از مزدائیان ایشان اندکی بیش نمانده، که در دین خود چندان شوری ندارند، به همان شناخت ظاهری بدون جستجوی حقایق و معانی آن بسنده کرده، چندان که جشن‌ها را بدور از مواقع آنها برگزار کنند»^(۱). اما مسیحی‌گری در خوارزم شکوفاتر بوده، چنان که باز بیرونی گوید، مسیحیان خوارزم ملکائیان اصولی (اورتودوکس) یونانی بودند، که ظاهراً با امپراتوری بیزانس (روم) ارتباط داشته‌اند؛ از این رو «باس ورث» نتیجه گرفته است که جوامع عیسوی خوارزم «یعقوبی» مذهب بوده‌اند، نه «نسطوری»؛ ولی در جای دیگر گوید آنها قویاً نسطوری بودند که با أم القُرای (مطران نشین) «مرو» پیوستگی داشتند، البته برخی یعاقبه یا «مونوفیزیت» هم در خوارزم بوده‌اند؛ بیرونی مسیحیان خوارزم را حافظ بعضی اعیاد غربی توصیف نموده است.^(۲) اما یهودیان، که آنها نیز در خوارزم ماندگاه‌های دیرپای داشته‌اند؛ بیرونی اطلاعات مربوط به ایام و اعیاد ایشان را مستقیماً (با فراگرفتن زبان عبری) از آن جماعت کسب نموده است. نظر به ارتباط خوارزمی‌ها با ترکمانان سلجوقی - که نامهای یهودی ایشان متأثر از آیین یهود دربار خزران بوده - از آنرو که پادشاه و بزرگان اینان بدان کیش گرویده بودند، می‌توان دامنه نفوذ مذهب یهود را در آن سرزمین‌ها درک کرد.

میان خوارزم و جنوب روسیه مناسبات نزدیک تجاری برقرار بود، از میان دشتهای غُزان راهی کاروانی گذر می‌کرد که گرگانج را به «ایتل» پایتخت خزران واقع در دلتای «ولگا» متصل می‌ساخت. ابن فضلان همراه کاروانی مرکب از پنج هزار مرد و سه اسب در طول این راه سفر کرد؛ سفرها در بهار هر سال انجام می‌گرفت و مسافران در پاییز به خوارزم باز می‌گشتند. در طول این راه کاروانسراهای سنگی با شکوه و دیوارهایی با روکار سنگی - که هنوز پابرجا هستند - خود گواه اهمیتی است که خوارزمیان به این راه می‌دادند؛ این دو منطقه از طریق دریا نیز کالاهای تجاری داد و ستد می‌کردند. مسعودی گوید که کشتی‌های بزرگ با بار کالاهای تجاری خوارزم در ولگا آمد و شد می‌کنند. مناسبات اقتصادی و تجاری خوارزم و ماوراء النهر با دشتهای «اوراسیا» (روسیه) بر این

۱. الآثار الباقیه، ص ۲۳۵.

۲. تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه؛ تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶، ص ۲۱۸./ *E.I.V, 1063*.

مبنا بود که فراورده‌های نواحی ولگا و سیبری و خاور دور دریافت می‌شد، و در سرزمین‌های اسلامی توزیع می‌گردید. پیشرفت خوارزم موکول به تجارت بود، کوچ نشین‌های یهودی (پیشگفته) در این امر نقش مهم داشتند؛ و در قرن چهارم (ه.ق) سوداگران خوارزمی از سلطان نشین مسلمان بلغار به عنوان پایگاهی برای فعالیت‌های تجاری در سیبری غربی و اروپای شرقی استفاده می‌کردند، نامجاهای چندی که در آن نواحی باقی مانده نشان می‌دهد که خوارزمیان در آنجاها ماندگاه‌های تجاری داشته‌اند. سده پنجم (ه.ق) شاهد افزایش حجم کالاهای بازرگانی میان خوارزم و بلغار و خزرستان است، که موجب پیشرفت سیاسی و اقتصادی گرگانج؛ و سرانجام منجر به تفوق خانندان محلی مأمونیان بر سلاله باستانی خوارزمشاهان «افریغی» کات در سال ۳۸۵ ق/ ۹۹۵ م گردید.^(۱)

باری، در باب آغاز سالها و ماههای خوارزم که با آیین‌های سغدیان همسازی دارد، ابوریحان بیرونی گوید که مردم خوارزم - اگرچه شاخه‌ای از درخت تناور ایرانیان و قوم گزیده‌ای از ایشان بودند - در خصوص اول سال به مردم سغد تأسی می‌کردند.^(۲) از آن قوم گزیده آریایی هم در دوران اسلامی، نوابغ برجسته‌ای بالاختص در عرصه «علم» و «ادب» به ظهور رسیدند؛ علمای ریاضی دان بزرگی مانند محمد بن موسی خوارزمی، ابونصر عراق، ابوریحان بیرونی و جز اینان؛ ادیبان نامداری مانند ابوبکر خوارزمی، ابو عبدالله کاتب خوارزمی و جز اینان (که ثعالبی یاد کرده) و دانشمندان معتزلی - چنان که این مکتب همچون مذهب اصولی در خوارزم پایدار بوده - همانند «زمخسری» شهیر، موفق الدین خوارزمی و جز اینان که باید افزود عارفان بزرگ و صوفیان «غازی» (مانند «نجم الدین کبری» معروف) هم در آنجا رباط داشته‌اند.^(۳)

ج. آل افریغ (عراق)

خوارزمشاهان «افریغی» دوران پیش از اسلام یا ملوک «شاهیه» را بعدها در دوران اسلامی، حتی پس از برافتادن دودمان آنها - حسب اسم «عراق» که نام یکی از ایشان بود

۱. تاریخ غزنویان (باس ورت)، ص ۲۱۰، ۲۱۷ - ۲۱۸.

۲. الآثار الباقیه، ص ۴۷. ۳. ترکستان نامه (بارتولد)، ص ۱۳۷، ۷۸۱ - ۷۸۲.

- «آل عراق» هم گفته‌اند و این مشهورتر است. اما همین جا باید گفت که اسم شخصی «عراق» هیچ ربطی مطلقاً به نامجای «عراق» عرب (- میانرودان) یا «عراق» عجم (- سرزمین جبال) ندارد؛ اگر چه ممکن است اصل لغوی هر دو یکی بوده باشد. چه، «عراق» صورت ملفوظ و معرّب طبیعی کلمه فارسی کهن «ایراگ»، مرکب از جزء اسمی «ایر» (= آریا/ایری - هم در کلمات «ایرج» و «ایران») با پساوند مشهور نسبت و اتصاف «اگ»، بر روی هم به معنای «آریایی/ایرانی» و ظاهراً هم مرادف لفظی «ایرج» است. ظنّ غالب آن که صورت فارسی «ایراگ/ایرگ» اگر تحلیل لغوی «افریغ/اپریگ» در وجه «آپ + ایریگ/ایرگ» صحت داشته باشد (و از نظر فقهای لغت مورد تایید شود) بسا که خود صورت فرگشته از همان نام سردودمان ایشان «افریغ» بوده است. این که زاخائو صورت «آفریغ» را مبنای تحلیل لغوی کلمه احتمالاً در وجه «آپ + ریغ» (= آب ریز/ریزنده آب؟) مفروض دانسته،^(۱) یک چنین فقه اللغه عامیانه‌ای از چنان دانشمند زبانشناس بزرگی جداً بعید می‌نماید. در هر حال، مدلول کلمه «افریغ» (= ایرانی تبار) ناظر به میهن بومگاهی «ائیر»ها (آریاییان) یا «ایرانویج» او ستایی، که گذشت همان سرزمین «خوارزم» را گفته‌اند، مناسبتی تامّ بین مفهوم و مصداق داشته است.

ابوریحان بیرونی در بیان مبدأ تاریخ خوارزمیان گوید آن را از آغاز آبادانی آنجا می‌دانند، که ۷۸۰ سال پیش از اسکندر بوده (= ۱۰۹۰ ق.م)؛ آنگاه پس از آن، درآمدن سیاوش بن کیکاوس را به آنجا و پادشاهی کیخسرو و خاندان او را در آنجا مأخذ نهاده، که سرانجام کار به پادشاهی ترکان رسیده؛ و این امر ۹۲ سال پس از آبادانی آنجا بوده است (= ۱۰۰۰ ق.م). آنگاه خاندان «شاهیه» در آنجا از تبار کیخسرو، در تاریخ به نحو ثابت از ایرانیان پیروی کردند، تا آن که «آفریغ» - که یکی از ایشان (- شاهیه) بود - درگذشت (= هَلْکَ) پس از او پسرش شاه شد و کاخ خود را در سال ۶۱۶ پس از اسکندر (= ۳۰۵ م) بر پشت «فیر» ساخت، که بدو و فرزندانش تاریخگذاری کردند.^(۲) بدین سان، آغاز دودمان خوارزمشاهیه مربوط به ادوار افسانه‌ای می‌شود، افریغیان از تبار «سیاوشان» نیمه افسانه‌ای بودند؛ هر چند که مبدأ تاریخ خوارزمیان مبتنی بر یک

1. cf: Minorsky, *Commentary on the Hudūd al-Ālam*, London, 1937, P.174, n1.

۲. الآثار الباقیه، ص ۳۵ (- تصحیحات براساس نسخه خطی کهن).

واقعیت تقویمی است.^(۱) حدود اوایل سده چهارم میلادی (- سال ۳۰۵) که پایان پادشاهی «افریغ» در آنجا یاد شده (هَلْک) مقارن با سلطنت هرمزد (دوم) ساسانی (۳۰۲-۳۰۹ م) است، که هیچ اخبار تاریخی مربوط به خوارزم، یا همسایگانش «پارت» و «گرگان»، حاکی از ظهور افریغیان «شاهیه» وجود ندارد؛ مگر آن که حسب اشاره نامه تنسر که فقط «اصحاب ثغور» (= مرزبانان) لقب «شاه» داشته‌اند، از جمله فرمانروایان «الان» و «خوارزم»^(۲)، بتوان حدس زد که امرای محلی آنجا از تاریخ مزبور منصب و لقب رسمی «شاه» یافته‌اند؛ این فرض معقول و عجاله ممکن خود رهنمون به سبب تسمیه خاندان افریغی فرمانروای خوارزم به «شاهیه» می‌باشد که گذشت.

چنین نماید که خوارزمیان - همان طور که «تارن» (Tarn) معتقد بود - در جزو اتحادیه «ماساگت»ها (سکایان مشرقی) در عهد هخامنشی، پس از آن که دولت سلوکیان برافتاد و اشکانیان برآمدند، همان راهی را به طرف غرب پیش گرفتند، که قبلاً «سرمت»های سکایی (آریایی) پیمودند؛ چنان که از سده دوم (ق.م) قوم معروف به «آئورس» (Aorse) در خوارزم به جنبش درآمدند، این نام همان است که از نیمه سده یکم (ق.م) به صورت «الان» (Alan) خوانده شد؛ و این کلمه همانا لفظ «آریا» است. آنگاه خوارزم جزو متصرفات اردشیر بابکان (۲۲۴ - ۲۴۰ م) درآمد، ولی جانشین او شاپور (یکم) ساسانی (۲۴۰ - ۲۷۰ م) برای تثبیت امر در نخستین سال پادشاهی خود ناگزیر شد با خوارزمیان بجنگد.^(۳) «الان»ها یا آریاییان که بیرونی خود در جایی بدان‌ها اشارتی مهم دارد، تیره آل «افریغ / عراق» (- آپیریگ / آپیراگ = آپ + ایر + اگ) هم بدین موجب به معنای «از تبار آریایی» (آریانزاد / آریاتبار) بایستی از آن قبیله بوده باشد، چنان که بیرونی - کامامر - «خوارزمیان» را شاخه‌ای از آن درخت تناور و تیره برگزیده آن قوم یاد نموده است. اما زنجیره تباری که وی از آن خاندان تا زمان «آل مأمون» فرانموده، ما آن را به صورت «مبسوط» (که عکس صورت «مشجر» معمول است) به ضبط می‌آوریم:

۱. در این خصوص و بنای «کنگدژ» سیاوشی، رجوع شود به رساله «قبة الارض ایرانی» از راقم این

سطور، (در) کتاب فرهنگ، ش ۲ و ۳ / بهار و پاییز ۱۳۶۷، ص ۱۳۸ -

۲. ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، چاپ ۳، تهران، ۱۳۴۵، ص ۸۴ و ۳۹۵.

۳. همان، ص ۱۰۹ و ۲۴۵.

✦. افریغ ← بَغْدَه ← سَخَسْک ← اَسْکَجْموک ← اَزْکاجوار ← سَخَر ← شاوش ← خامکری ← بوزِکار ← ارشموخ ← سخر ← شیری ← ازکاجوار ← اسکجموک ← شاوشفرن ← برکسیاته ← عبدالله ← منصور ← عراق ← محمد ← احمد ← محمّد (ابو عبدالله) شهید (۳۸۵ ق / ۹۹۵ م) ✦. بدین سان، بیرونی ۲۲ «شاه» از پایان حکمرانی «افریغ» (ح ۳۰۵ م) تا پایان فرمانروایی آن خاندان بر خوارزم (۹۹۵ م) برای این دوران / ۶۹۰ (هفتصد) ساله یاد می‌کند.^(۱) اینک به همین ترتیب ما برخی توضیحات تاریخی یا لغوی - آنچه عجالّه به نظر می‌رسد - در می‌پیوندیم:

۱. افریغ (Afrigh) چنان که گذشت از تبار «کیخسرو» سیاوشان افسانه‌ای، ظاهراً خیلی قبل از سال ۳۰۵ م به پادشاهی رسیده؛ نخستین ملوک «شاهیّه» خوارزم (نیمه ۲ سده ۳ م) که احتمالاً پس از آن که شاپور یکم ساسانی (۲۴۰ - ۲۷۰ م) شورش آنجا را - که هم گفته‌اند جنبش استقلال از سلطه و سیادت «پارت» بوده - سرکوب کرد و آن ولایت را جزو ایالات تابعه شاهنشاهی در «کوست خراسان» انتظام بخشید، لقب «شاه» ویژه مرزبانان (- اصحاب الثغور) بدو اعطاء شد. معنای اسم او هم - چنان که گذشت - «آریا نژاد / آریا تبار» از تیره «الان» باشد؛ مقایسه شود با "Aphrikes" هندی در زمان اسکندر مقدونی (به سال ۳۲۶ ق.م) چنان که «دیودور» (۱۷، ۸۶، ۲) یاد کرده است.^(۲)

۲. بَغْدَه، این اسم در طبع زاخائو «بغره» و در نسخه کهن «بغده» (Baghadheh) است، شاید وجهی از «بغ + دَت / داد» (= خداداد) باشد. به هر حال، دومین «شاه» خوارزم و پسر «افریغ» است، که کاخ «فیر» را (در شهر «کاث») به سال ۶۱۶ اسکندری / ۳۰۵ میلادی بساخت، خوارزمیان بدو و فرزندانش تاریخگذاری کردند. اما آن «فیر» دژی بر کنار شهر خوارزم ساخته شده از گل و خشت بود، با سه بنای تو در تو یکی از دیگری بلندتر، فرازتر از آنها کاخهای شاهان همچون کاخ «عُمدان» در یمن بود؛ و این «فیر» از حدود ده میلی یا بیشتر دیده می‌شد، رود جیحون بالمرّه آن را ویران کرد، به طوری که هر ساله قسمتی از آن را آب می‌برد، تا آن که دیگر در سال «۱۳۰۵» اسکندری (= ۹۹۵ م / ۳۸۵ ق) چیزی از آن بر جای نماند [الآثار، ۳۵]. چنان که پیشتر گذشت، باستان شناس

۱. الآثار الباقیه، ص ۳۵ - ۳۶. / *Iranisches Namenbuch* (F.Justi), Marburg, 1895, P.428.

2. Justi, *LN*, P.6.

شوروی «تولستوف» کهندز شهر «کاث» موسوم به «فیر» (فیل) را کاوش نموده، آثار بازیافته در آنجا از جمله سکه‌های شاهان افریغی و برخی نوشته‌های خوارزمی بوده است.

۳. **سنسک** (Saxa-ssak) از این «شاه» خوارزم هیچ چیز دانسته نیست، اما تحلیل لغوی کلمه: «سرخ / ساخ + سک / سکا»، چون که «Sax» در گویش «اوستی / آسی / الانی» (فرگشته از «خشاییشه» / xšāyathiya / اوستایی) هم به لفظ و معنای «شاه» فارسی است^(۱)، لذا «سنسک» به معنای «شاه سکایی» یا «سکان شاه» باشد.

۴. **اسکجموک** (یکم) که از این شاه نیز هیچ چیز دانسته نیست، اما تحلیل لغوی ممکن کلمه بر دو وجه به نظر می‌رسد: (۱)، اسک + جموک (aska + jamuk) که جزء اول می‌تواند هم صورت «اشک» (- اشکانی) و هم صورت «اسکه / سکه» (- سکایی) باشد؛ و جزء ثانی (- جموک) چنان که در **تاریخ بخارا** نرشخی تعریف شده «به زبان بخاری «گوهر» بود؛ و کسی که بزرگ بود، وی را «جموک» خوانند (- یعنی گوهری است فلان)^(۲) که حسب مفاد مرادف با «مهتر، خواجه، دهگان» است؛ در این صورت «اسکجموک» یا به مفهوم «از گوهر / نژاد اشکانی» یا به معنای «مهتر سکایی» باشد. (۲)، اسکج + موک / مخ (askaj + muk/x) که جزء اول «اسک / سکه + اگ» (= سکایی) همان است که در نامجای «اسکجکت / سکجکت» (= شهر سکایی) آمده، نرشخی گوید «شیر کشور» پسر پادشاه ترکان که به بخارا فراخوانده شده بود، اسکج کت را بنا کرد [همان، ص ۱۰] و سمعانی و یاقوت آن را با حذف همزه یاد کرده‌اند (سکجکت) که قریه‌ای در چهار فرسنگی بخارا به راه سمرقند باشد.^(۳) اما جزء ثانی «Muk/x» ظاهراً همان «موخه / موکه» (muka/múkha) هندی باستان در صورت افغانی «مخ» (max) به مفهوم «نما / چهره / سیما» (صورت و منظر) است^(۴)، که در گویش همدان «ماق» گویند؛ فلذا در معنای مصداقی «تندیس و پیکر» هم باشد، چنان که «ماخ» (max) اسم بازار «بُت

1. *Grundriss der Iranischen Philologie*, A.Z.E.B. (Osseten), P.9.

۲. **تاریخ بخارا** (ترجمه فارسی)، طبع مدرس رضوی، تهران، ۱۳۵۱، ص ۹.

۳. **معجم البلدان**، ج ۳، ص ۱۰۶. / **تاریخ بخارا** (حواشی)، ص ۱۶۰.

Wehrot und Arang (Markwart), P.146./I.N. (justi), P.43.

4. *Grund. Iran. Phil.*, Band I, P.8; Band II, PP.205, 209.

فروشان» بخارا بوده، بنا به شرحی که آورده هم معنای «پیکر و تندیس و چهره» از کلمه مستفاد است. سپس گوید که بعدها مسجد «مغاک» (موغاک / mugh + ag) جای همان «ماخ» (موخ) بناشد، به روایتی هم «ماخ» نام پادشاه بخارا است که بُت پرست بوده، بعدها آن بازار «آتشکده» (زردشتی) شد و در زمان مسلمانان مبدل به مسجد گردید.^(۱) در این صورت «اسکج موک» گویا به معنای «سکایی چهر، سکایی پیکر» و مانند اینهاست. اما در صورتی که به معنای «اشکانی چهر / اشکان تبار» باشد، نباید تصور کرد که «شاه» مزبور لابد از دودمان «افریغ» (= آریاتبار) الانی نبوده، لابد از دودمان پارتیان اشکانی است. چه اولاً اشکانیان پارتی و الانیان و خوارزمیان بالجمله از اقوام «سکایی» آریایی بوده‌اند، ثانیاً خود اسم «اشک / ارشک» (AšK/Arask) حسب تحلیل لغوی دقیق و صحیح «ارشاک» (ar<i> + s <a> k) همانا به معنای «سکای آریایی» یا «آریای سکایی» است.

۵. ازکاجوار (یکم) که اولاً مبدلات آن در نُسخ «ازکاخوار / ازکاجوار / اسکاجوار» است؛ ثانیاً در سکه‌ای به همین نام (نک: پایین، ش ۱۳) به صورت «اسکتسور» (Askatsvar) آمده، که واژه "dj" (ج) همخوان با "ts" (ص) است، حسب یک تحلیل لغوی شاید که وجهی از «اسکاتوار / تهوُور» (Aska + t <au> h/ xvar) و هم به معنای «از تبار اشکانی» (اشکان نژاد) باشد.

۶. سَخر (یکم) که در نسخ الآثار بدون ارقام «بن» (اضافه بنوت) متصل به «شاوش» (ش ۷) بضبط آمده، یوستی آن را به درستی حسب «سخر» دوم (ش ۱۱) جداگانه پسر «ازکاخوار» (ش ۵) ضبط نموده [pp.279,428] و معنای آن هم بمانند «سخ / ساخ» (ش ۳) چون که «سخر» (saxar) در زبان الانی (آسی) فرگشته از «خستره / Xsathra» اوستایی - «کستره / Kšatra» فارسی باستان (= خسرو / شهر / شاه / شهریار) است^(۲)، لذا مطلق به معنای «خسرو» و «شهریار» باشد، چنان که گفته‌اند لقب شاهان خوارزم «خسرو» بوده است.

۷. شاوش (Šawuš) همان «سیاوش» است، چنان که گذشت، نام سردودمان «شاهیه»

۱. تاریخ بخارا، ص ۲۹، ۸۹، ۱۹۹ و ۲۰۰.

2. Grund. Iran.Phil; Lab. 1, pp.133,232,261; A.Z.E.B., P.9

خوارزم همین بوده، از اینرو خاندان «سیاوشان» هم گفته‌اند [Justi, 169].
 ۸. خامکری (Xāmkrī) پسر «شاووش» که چیزی از او دانسته نیست، اما از آنجا که یوستی یک ضبط (نسخه بدل) استفهامی به صورت «خانگری» (Xāngri?) از آن فراموده (169) شاید که جزء اول آن «خان» معبر از «شاه» در نزد ترکان باشد.

۹. بوزکار (Būzkār) که یوستی جزء اول آن را همان «بوژه» (Būzeh / فارسی نو می‌داند (74) اگر مراد «بزه» (= گناه و جرم) باشد که ما همین وجه را می‌پذیریم؛ و آن علی‌المشهور لقب یزدگرد (یکم) ساسانی (۳۹۹ - ۴۲۰ م) هم بوده، منفورترین پادشاه خدانشناس در نزد روحانیان زردشتی، که هم اینان لقب «بزهکار» را به سبب آزادمنشی، گرفتن زن یهودی و گرایش‌های مسیحی بدو دادند^(۱)؛ و گمان ما بر آن است که تمایلات مانوی هم داشته، چه «بزهکار» (= ائیم / شریر) در عرف موبدان متحجر ساسانی معبر از «بددینی» زندقه وار (زندیک) بوده است. اما شاه «بزهکار» خوارزم که ظاهراً چنین لقب موبد بخشی به جای نام شاهانه برای او عَلم گردیده، لابد پس از ظهور مزدک بامدادان (اوایل سده ۶ م) و هم از پیروان او بوده باشد، خصوصاً اگر این خبر بیرونی را هم در نظر آوریم که منشأ مزدک را شهر «نسای» خراسان دانسته است [الآثار، ۲۰۹]. باید افزود که سرزمین خوارزم و همسایه آن سغدستان، هم از دیرباز یکی از مهمترین مراکز مانوی‌گری و از کانون‌های مشهور «زندقه» بوده؛ چنین گرایش‌های فکری و مذهبی در میان مردم و شاهان آن سامان، حتی در دوران اسلامی هم از آن واپسین امیران و شاهزادگان خاندان «افریغ» نه تنها استبعادی ندارد، بل همانا امری واقع بوده که در شرح حال «ابو نصر عراق» بدان خواهیم پرداخت. [رش: مستدرکات].

۱۰. ارثموخ (Arthamux) - ارتموخ (نسخه بدل) که بیرونی او را فرزند «بوزکارین خامکری بن شاوش (بن) سخرین از کاجواربن اسکجموک بن سخسک بن بغذه بن افریغ» حین ظهور اسلام یاد کرده [ص ۳۵ و ۳۶]، یوستی تاریخ حدود «۶۱۰» (م) را برای وی پیشنهاد نموده [ص ۳۹ و ۴۲۸] و هم از او سکه‌ای موجود یاد کرده‌اند.^(۲) اما اسم

۱. تاریخ ایرانیان... (نولده)، ص ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶ و ۱۸۶. / ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص ۱۳۰، ۳۲۵.

2. *E.I.*, vol. V, P.1066 (Bosworth).

«ارتموخ» که جزء اول کلمه «arta/artha» (ارته / رته) مشهور، به مفهوم «نظم و حق، عدل و قدسی» (که در نامهای «اردوان / ارتبان، اردشیر / ارتخشتره، اردیبهشت» و جز اینها آمده) و جزء ثانی «-mux» (موخ) همان است که در «اسکجموک» مذکور (ش ۲/۴) گذشت به مفهوم «نما/چهره / سیما» باشد، بر روی هم به معنای «راستی نما / قدسی سیما» ست. گویا این یکی پس از آن شاه «بزهکار» (ش ۹) مورد تأیید موبدان زردشتی بوده که چنین اسم یا لقب «داد» نمایی پیدا کرده (مثل خسرو انوشروان ساسانی که پس از سرکوب مزدکیان زندیق لقب «دادگر» گرفت!).

۱۱. سَخَر (دوم) که از او چیزی دانسته نیست، اما معنای اسم (Saxar) چنان که در شرح «سخر» یکم (ش ۶) گذشت - «خسرو / شهریار» است.

۱۲. شیری (Širi) در طبع زاخائو «سبری» (Sabri) ضبط شده، که درست نیست؛ معنای آن کاملاً روشن و مرادف با «سَخَر» پیشگفته (= شهریار) هم از «خستره» اوستایی (= پادشاهی) و «خستری» (= سلطان / امیر) و حتی «شار» و «شیر» (Shēr) در القاب شاهان ورارود، که این یکی گویا معادل با «ارسلان» ترکی بوده باشد.

۱۳. ازکاجوار (دوم) که صرفاً تسمیه سنتی نام جد و همان نام «شاه» پیشگفته (ش ۵) به معنای «اشکان تبار» است؛ در سکه پسرش «اسکجموک» (ش ۱۴) صورت مکتوب اسم او «اسکتسور / Askatsvar» ضبط شده، احتمالاً نخستین تازش عربها به خوارزم در زمان او رخ داده؛ چه در سال ۶۱ ق / ۶۸۱ م سلم بن زیاد والی خراسان شد، گویند رفتار او چندان دوستانه بود که بسیاری از مردم به اسلام گرویدند؛ و چون به شهر مرزی «هزار اسپ» روی آورد، فرمانروایان ایرانی خوارزم و سغد متفقاً در برابر تازیان پایاداری کردند.^(۱)

۱۴. اسکجموک (دوم) که عیناً تکرار نام «شاه» پیشگفته (ش ۴) و به همان معنا و مفهوم است. سکه‌ای از او با نام «Askadjamūk» پسر «ازکاجوار» (اسکتسور) به دست آمده، هم وقایع زمان او در خوارزم قابل توجه است. چه اولاً در سال ۹۱ ق / ۷۰۰ م که قتیبة بن مسلم باهلی (م ۹۶ ق) سردار امویان به خراسان آمد، جوزجان (گوزگانان) را فتح کرد و فرمانروای آنجا (گوزگان خدا) به کوه پناه برد؛ مردم آنجا اظهار طاعت نمودند

۱. تاریخ الطبری ۲، ۲۲۱. Ibid.

و عامرین مالک حمانی را بر آنجا کارگزار قرار داد. آنگاه در سال ۹۳ ق / ۷۱۲ م که شاه خوارزم (- اسکجموک) بر اثر شورش به سرکردگی برادرش «خُرزاد» ناتوان شده بود، به قتیبه بن مسلم نامه نوشت و او را به سرزمین خود فراخواند، تا وی را از شورش برادر و مخالفان خویش برهاند؛ و ضمن قرار و مدار با او کلیدهای طلایی شهرهای سه گانه خوارزم (کاث، گرگانج، هزار اسپ) را هم برای او فرستاد. هیچیک از مرزبانان و دهقانان و بزرگان خوارزم بر آن قرار واقف نبودند، که قتیبه از راه «مرو» به هزار اسپ آمد و خوارزمشاه هم روی بدو آورد؛ قتیبه برادر او «خرّه زاد» شورش را با دیگر مخالفان گرفت و تسلیم وی کرد، که خوارزمشاه آنان را کشت و اموال ایشان را جملگی به دست آورد. آنگاه قتیبه به قلعه «فیر» (فیل) در شهر «کاث» (آن سوی جیحون) درآمد و چون نمی توانست از رود بگذرد، خوارزمشاه با ارسال هدایا در همانجا و بر همان قرارها با وی مصالح کرد که هم بر «خامگرد» حکمران باشد. قتیبه پس از آن که «ایاس بن عبدالله» را بر خوارزم کارگزار نمود، به هزار اسپ بازگشت و از آنجا هم به عزم تسخیر «سغد» برفت.^(۱) تاریخدان شوروی «تولستوف» جنبش برادر خوارزمشاه «خُرزاد / خورّه زاد» مذکور را به مثابت یک اعتراض اجتماعی از طرف «نومزدکیان» تفسیر کرده، که در آن زمان در سراسر روستاهای ایرانزمین پدید آمده بود. چه در خصوص مصادره اموال و اشتراک در زنان که وی بدان متهم شده، چنان که طبری (۲ / ۱۲۳۷) گوید، خوارزمشاه همراه با دهقانان و مرزبانان در مواضع اشرافیت زمینداری بودند؛ از اینرو جنبش توده های شهری و روستایی علیه ایشان بدان گونه رُخ نموده است.^(۲)

به طور کلی، مردم خوارزم از شاه خود که دست نشانده عربها شده بود، دل خوشی نداشتند و کارگزار قتیبه را هم ناتوان کردند؛ از اینرو قتیبه برادر خود عبدالله را بدانجا فرستاد که کاری از پیش نبرد، پس مُعیرة بن عبدالله را با لشکری بدان سوی گسیل کرد. چون این خبر به پدر کشتگان دربار خوارزم شاه رسید، گفتند که دیگر تریاری نخواهیم

۱. تاریخ الرسل و الملوک (طبری)، ۲، ۱۲۳۷ - ۱۲۴۱. / الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، بیروت، ج ۴، ص ۵۴۹، ۵۷۰ و ۵۷۵.

2. *E.I.*, vol. V, P. 1062 (Bosworth).

کرد، از نزد وی گریختند و به ترکستان رفتند.^(۱) هم دربارهٔ این رویداد است ظاهراً که ابوریحان بیرونی گوید: «چون قتیبه بن مسلم خوارزم را برای دوم بار - پس از برگشتن آنان (از اسلام) - گشود، اسکجموک بن اژکاجوار را به عنوان خوارزمشاه بر مقام «شاهیه» بداشت؛ و بدین سان ایالت خوارزم از دست خسروان (ساسانی) بیرون رفت. سپس قتیبه نوشتارهای مردم آن سرزمین را نابود کرد، هیربدان ایشان را کشت و کتابهایشان و نامه‌هایشان را سوزاند، هر کس را که خط خوارزمی نیک می‌شناخت و اخبار ایشان نیک می‌دانست و آنچه را که می‌داشتند درس می‌داد - نابود کرد، همه چیز را از هم گسست؛ پس از اینرو آنها (آثار فرهنگی) در نماند که دیگر هیچ دسترسی به شناخت حقایق دوران ماقبل اسلام نباشد؛ چه مردم همچون بی سوادان بمانندند که در باب هر آنچه بدان نیاز دارند از بر می‌گویند؛ پس چون زمانی دراز برایشان گذشت، در مورد آنچه اختلاف یا اتفاق دارند که حفظ کرده‌اند، جملگی از ایشان فائت گشت. باری، حکومت «شاهیه» به سبب موروثی بودن در میان ایشان پابرجا بود، اما تاریخگذاری بنا بر رسم مسلمانان به مبدأ هجری (قمری) انتقال یافت. ایالت هم پس از آن میان این قبیله و آن قبیله دست به دست شد، تا آن که پس از شهادت ابو عبدالله محمد عراق (۳۸۵ ق) هم شاهیه و هم ایالت هر دو از میان ایشان بیرون رفت.^(۲)

۱۵. شاورشفرن (Šawušfarn) که به صورت «شاورشفر» هم آمده، از همان نام شاه «شاورش» (ش ۷) با «فر / فرن / خورنه» (= مجد لاهوتی / فر و شکوه) به معنای «سیاوش شکوه» باشد. چنین نماید که خاندان افریغیان خوارزم هنوز و تا چندین پشت دیگر نیز مسلمان نشدند؛ هم چنان همدست با فرمانروایان سغدی ورارود در برابر دشمن مشترک خود - یعنی - تازیان پایداری نمودند؛ و در این کار از طرف ترکان و چینیان تشجیع و تقویت می‌شدند. چه به موجب منابع چینی (سالنامه ۱۳۳ ق / ۷۵۱ م) هیأت سفارت شاه «شاورشفرن» (Shao-she-fien) برای استعانت علیه عربها در دربار چین حضور داشته، این همان «شاورشفرن» پسر خوارزمشاه «اسکجموک» پیشگفته (ش ۱۴) است که سکه‌ای هم از او برجای مانده است.^(۳)

۱. الکامل (ابن اثیر)، ج ۴، ص ۵۷۵ - ۵۷۶. ۲. الآثار الباقیه، ص ۳۵ - ۳۶ و ۴۸.

3. *E.I.*, vol.V, pp.1062,1066 (Bosworth)

۱۶. پرکسیاته (Pr-xš/kšayatha) که عین ضبط نسخه کهن الآثار (عمومی استانبول) است، حال آن که در طبع زاخائو (ص ۳۶) به صورت «تُرکسبانه» (Turkasbātha) و در نسخه بدل «تُرکستانه» بضبط آمده (Justi, 330, 428) که اصلاً غلط و حاکی از وجود عنصر «تُرک» (Turk-) در اسم خوارزمشاه ایرانی است. اینک تحلیل لغوی ما از کلمه «پرکسیاته» این که جزء اول (-بر) همانا معرّب «پور» پهلوی - فارسی (= پسر) است، که در گویش خوارزمی به صورت «پر / pr» تلفظ می شود.^(۱) جزء ثانی (-کسیاته) هم‌ریشه با نامهای شاهان دیگر این خاندان: «سخ / Sax» (ش ۳)، «سخر / saxar» (ش ۶ و ۱۱) و «شیری / Širi» (ش ۱۲) همانا تلفظ «خشایشیه» (xšāyathiya / فارسی باستان و اوستایی «کشایتیه» (kšāiatia / (= شاه / شاهی) و «شاه / shāh» پهلوی می باشد.^(۲) بدین سان، «پرکسیاته» خوارزمی به معنای «پسر شاه / پورشاهی / شاهزاده»، ولی گمان ما بر آن است که این اسم معادل با و ناظر به اصطلاح خاص «ویسپوهر» (= شاهزاده / پسر خاندان شاهی / ابن الطائفه - یعنی - ملوک الطوائف / اهل البیوتات) دوران ساسانی نهاده آمده، که غالباً در سرزمین‌های غربی شاهنشاهی تداول داشته؛ به هر حال عالیتترین طبقه اجتماعی از بیوتات قدیم سلطنتی «ویسپوهران» بوده‌اند، که برای درک مفاهیم سیاسی - اجتماعی آن بایستی به مراجع مخصوص رجوع کرد. طرفه آن که «پرکسیاته» در عین حال تقریباً تلفظ اصل اوستایی کلمه را حفظ کرده (که خود تأییدی در پیوستگی زبان خوارزمی با زبان اوستایی است) ولی همین آخرین اسم ایرانی - فارسی است که از فرمانروایان «شاهیه» خوارزم یاد شده است. باری، موضع سیاسی امارت خوارزم و خاندان «شاهیه» در انقلاب ضد اموی ایرانیان به رهبری ابومسلم خراسانی (ح ۱۳۰ هـ ق) دانسته نیست، تنها یاد شده است که در آن زمان امیر خوارزم «عبدالملک بن هرثمه» نامی بود که با داعی شیعی در بخارا همدست شد. چنین نماید که پس از فتوح عربها در خوارزم، یک نظام دوگانه قدرت از عرب و عجم پدید آمده باشد، که امیر «عرب» مذکور ظاهراً در «گرگانج» (جرجانیه) حکمروایی داشته است. خاندان «شاهیه» افریغی که

1. cf: A fragment of a *khwarezmian Dictionary* (W.B.Henning), ed. D.N. Mackenzie, London, 1971, p.45.

2. *Old persian* (kent), New Haven, 1953, p.181.

تختگاه سنتی و قدیم آنها شهر «کاث» بوده، با «ولایت» دیگر در گرگانج پیوسته رقابت داشته‌اند؛ گردیزی از این امر به عنوان «تعصب قدیم» بین شهرها یاد کرده، علت اقتصادی آن همانا رشد و رونق تجاری در مرغزارهای جنوب روسیه باشد، که سر رشته آن یکسره در دست بازرگانان خوارزمی این سوی و آن سوی جیحون بوده است. از طرف دیگر، وضع معین جغرافیایی خوارزم پس از فتوح تازیان در آسیای میانه، برای کارگزاران عرب، از بیم آن که مبادا بر اثر اشغال نظامی توسط خاندان‌های فرمانروای آنجا، خطوط وسیع مواصلاتی به خطر افتد - قابل توضیح است.^(۱)

۱۷. عبدالله بن «پرکسیاته» که یوستی آن را همان عبدالله بن آشکام شورشی (ح ۳۳۲ ق / ۹۴۳ م) آتی الذکر دانسته (428) که البته چنین نیست؛ و باسورث زمان او را اوایل سده ۳ ق / ۹ م یاد کرده است.^(۲) وی نخستین شاه خوارزم است که با اسم اسلامی یاد کرده می‌شود، بسا حاکی از آن که شاهان افریغی دین اسلام را پذیرفته‌اند؛ هرچند «قبول» ایشان نه از روی ایمان که همانا «تظاهر» محض بوده، اما تا پایان عهد خویش مثل دیگران «ظاهر مسلمانی» را حفظ کردند. در هر حال، این امر بایستی در زمان ولایت عهدی «مأمون» عباسی (۱۷۰ - ۲۱۸ ق) واقع شده باشد، که در «مرو» می‌زیست و چون مادرش ایرانی و خودش ایرانی مآب و معتزلی مذهب بود، امرا و ملوک ایرانی اطراف لابد بدین اقناع سیاسی یا علمی رسیده بودند، که مذهب خلیفه ایرانی شعار را نوعی تلقی به قبول نمایند؛ ضمناً دانسته است که روند گرایش به اسلام در میان ایرانیان، البته به طرز و طریقی که خودشان مستقلاً بدان توجه نمودند، هم از پیروزی انقلاب ضد اموی (عربی) ایشان و ابتدای خلافت عباسیان آغاز شد. عباسیان نیز مانند عربها (امویان) لقب «شاه» (امیر) را برای صاحبان «ولایت»های قدیم ایرانی ابقاء نمودند، اگرچه اقتدار واقعی در دست والیان و کارگزاران خودشان می‌بود. در باب روابط بعدی خوارزمشاهیان و امیران عرب، یعنی جریان مبارزه میان آنها - که منجر به تقسیم خوارزم به دو بخش شد - اطلاعی در دست نیست. البته بخش جنوبی با مرکز «کاث» در دست خوارزمشاهیان

1. *E.I.*, vol. V, p.1066 (Bosworth); *IRAN* (J.B.I.P.S.), vol. XI (1973), P.55 (id.).

2. *ibid*, 1066.

- باقی ماند، بخش شمالی با شهر «گرگانج» (جرجانیه) - چنان که فوقاً اشاره رفت - در تصرف امیران بود، که میان صاحبان دو بخش پیوسته تصادمانی وقوع می‌یافت.^(۱)
۱۸. منصور بن عبدالله (ن ۱ س ۳ ق) که هیچ چیز از او دانسته نیست، اما قطعاً با برآیش خاندان‌های ایرانی «سامانی» بخارا و «صفاری» سیستان - که دولت‌های مستقل از خلافت عباسی در مشرق ایران تشکیل دادند - همزمان بوده است. چنان که خواهیم دید خوارزم اسماً تحت حکم امیران سامانی بخارا درآمد، خاندان «افریغ» کاشی پیوندهای سیاسی و فرهنگی با سامانیان داشتند؛ ولی منشأ خاندان «أمون» گرگانجی - که بعدها با غزنویان چنین پیوندهایی یافتند - معلوم نیست؛ گمان می‌رود که سلاله ایشان دنباله امارت عربی مآب در بخش شمالی خوارزم باشد که فوقاً اشارت رفت.
۱۹. عراق بن منصور (ن ۲ س ۳ ق) که به احتمال قوی معاصر با امیر اسماعیل (یکم) سامانی (۲۷۹ - ۲۹۵ هـ ق) پادشاه مشهور بوده، کسی که آیین‌های فرمرداری و فرهنگ کهن ایرانی هم در زمان او به مرحله نوزایی و شکفتگی فرارویی پیدا کرد؛ بی‌گمان اسم «عراق» هم به طوری که در صدر گفتار گذشت، قدری عربیگون شده همان «ایراگ» (= ایرانی تبار) و اصلاً وجهی از اسم «افریغ» باستانی است، متأثر از فرایند همگانۀ نوزایی و رستاخیز فرهنگی ایرانی در دولت آل سامان، اگر نوعی بازگشت «شاهیه» خوارزم نیز به آیین کهن تعبیر شود - ابداً دور از واقع نخواهد بود.
۲۰. محمد بن عراق (ن ۱ س ۴ ق) که در زمان نصر بن احمد سامانی (۳۰۱ - ۳۳۱ ق) از او یاد شده، این که سیاح مشهور «ابن فضلان» پس از دیدار با ابوعلی جیهانی (م ۳۳۰ ق) وزیر سامانیان بخارا (سال ۳۰۹ ق / ۹۲۱ م) به خوارزم رفته (- یعنی شهر «کاث») و گوید که امیر آنجا «محمد بن عراق» خوارزمشاه بود؛ آنگاه از آنجا بر روی آب به جرجانیه (گرگانج) رفته است.^(۲) یاد کرده‌اند که خوارزمشاه در سرکوبی شورش شمال خراسان، به سپاه سامانی پیوست و یاری رساند.^(۳)
۲۱. ابوسعید احمد بن محمد (ح ۳۴۱ - ۳۶۶ ق) که با همدستی چند تن از منجمان

۱. ترکستان نامه (بارتولد)، ترجمه کریم کشاورز، ص ۵۰۱.

۲. رساله ابن فضلان، طبع حیدر محمد غنیمه، بیروت، ۱۴۱۴ م، ص ۴۰ و ۴۱.

3. Bosworth, 1066.

خوارزم به تقلید از سال خراجی معتضدی، ترتیب گاهشماری خوارزمی را تغییر داد (۳۴۷ ق) چنان که بیرونی در گفتار در باب آیین خوارزمشاه در جشن‌های مردم خوارزم گوید: «ابوسعید احمد بن محمد بن عراق، از معتضد بالله (خلیفه) در کیسه ماههای مردم خوارزم پیروی کرد...، پس به مانند آنچه معتضد (۲۷۹ - ۲۸۹ هـ ق) کرد، در سال ۱۲۷۰ اسکندری (۳۴۷ ق / ۹۵۸ م) گاهشماری خوارزم را سامان داد». (۱) همچنین در بهر «روزهای خوارزمشاهی کدامند» گوید که سبب بدین روزها مانده سبب ماههای معتضد است؛ زیرا که احمد بن محمد بن عراق بن منصور خوارزمشاه، بدین قصد آن کرد تا عدد روزها که شمرده آید از بهر کشت و برز، بر یک حال بماند...». (۲) تاریخ این خوارزمشاه افریغی را از حدود سال ۳۴۰/۳۴۱ تا سال ۳۶۶ هـ ق تحدید کرده‌اند، که سکه‌هایی از او بین سنوات مزبور در دست است. (۳)

۲۲. ابو عبدالله محمد بن احمد (خوارزمشاه) شهید (ح ۳۶۶ - ۳۸۶ هـ ق) آخرین فرمانروای «شاهیه» افریغی (آل عراق) کاشی خوارزم، که بیرونی زنجیره تباری او را چنین آورده: «شهید ابو عبدالله محمد بن احمد بن محمد بن عراق بن منصور بن عبدالله بن برکسیاته بن شاورشفرن بن اسکجموک بن ازکاجواربن شیری بن سخر بن ارثموخ...، که با او «شاهیه» و «ایالت» از این خاندان بیرون رفت». (۴) از پادشاهی بیست ساله ابو عبدالله خوارزمشاه، تنها اخباری از سالهای آخر حیات او و دولت شاهیه در دست است، که منبع واحد و اصلی همانا تاریخ یمینی عتبی وزیر است؛ چنان که در حواش سال «۳۸۲ هـ ق» یاد کند وقتی امیر نوح (دوم) بن منصور سامانی (۳۶۵ - ۳۸۷ ق) در «آمل» جیحون اقامت کرد، مأمون بن محمد امیر «گرگانج» (جرجانیه) و ابو عبدالله خوارزمشاه (کاشی) در ایام محنت بدو تقریبا کرده و خدمتهای پسندیده تقدیم داشته و به اموال و خزاین مدد داده، اینک ملک نوح به وقت استقامت کار خواست که قضای حق ایشان به ایجاب رساند و به مکافات ایشان قیام نماید، پس «نسا» به نام مأمون کرد و «ابیورد» به نام

۱. الآثار الباقیه، ص ۲۴۱.

۲. التفهیم لاوائل صناعة التنجیم، طبع استاد همایی، ص ۲۷۱ - ۲۷۲.

۳. معجم الانساب والاسرات الحاکمه (زامبور)، ص ۳۱۶ / E.I.v.1066(bosworth)/I.N.(Justi), p.428.

۴. الآثار الباقیه، ص ۳۶.

خوارزمشاه؛ و به هر یک مثالی فرستاد موشح به توقیع و هر یک از ایشان هم معتمدی به سر اقطاع خویش فرستاد.^(۱) لیکن این دو شهر خراسان در واقع تحت حکومت سپهسالار ابوعلی سیمجوری (۳۷۷ - ۳۸۷ ق) بود، مسلماً امیر نوح می‌خواست با این بخشش‌ها دشمنان جدیدی بر مخالفان پیشین «ابوعلی» بیفزاید.^(۲) ابوعلی شهر «نسا» را برای مأمون مسلم داشت، اما خوارزمشاه را جواب داد که «ابیورد» در اعتداد برادرم محسوب و مکتوب است، تا عوضی از دیوان مقرر نگردد آنجا ترا مسلم نشود؛ و بفرمود تا کسان خوارزمشاه را به استخفاف از آنجا بیرون کردند، خوارزم شاه این کینه در دل گرفت، تا فرصت یافت و آن انتقام بستد.^(۳)

بدین سان، امیر نوح نفاق موجود میان دو دولت خوارزمی را شدیدتر ساخت، هرگونه خطری را - که ممکن بود از آن سوی متوجه وی شود - پیشگیری کرد. عملیات نظامی هم که در خراسان صورت گرفت، امیران گوزگان و غرجستان به لشکریان «نوح» سامانی و «سبکتگین» غزنوی پیوستند.^(۴) اما ابوعلی سیمجور که به «گرگان» افتاده بود، در غرّه ربیع یکم سال ۳۸۵ ق به طمع نیشابور همراه با برادران و فائق الخاصه و لشکری گران از آنجا بیامد، مردم نیشابور بدو پیوستند و او در آنجا مقام ساخت و خطبه به نام کرد. امیر سبکتگین او را نصیحت کرد که او نشنید، پس در همان سال با وی جنگ کردند (ج ۲) که سرانجام لشکر امیر محمود بن سبکتگین سپاه او را شکاند؛ دولت سیمجوریان بسرآمد «چنان که یک به دو نرسید».^(۵) آنگاه ابوعلی سیمجور را فرمودند به «جرجانیه» (گرگانج) رود و در آنجا مقیم باشد، پس به مأمون بن محمد والی آنجا نوشتند تا مقدم او را مکرّم دارد. ابوعلی در راه جرجانیه چون به شهر «هزار اسپ» رسید (بر جانب غربی جیحون) از طرف ابو عبدالله خوارزمشاه بیامدند که خدمتی بدو کنند؛ اما چون شب در رسید خوارزمشاه دو هزار سوار و پیاده بفرستاد، تا بر او شبیخون کنند و روی زمین از او خالی گردانند. پس ابوعلی را دستگیر کرده، روز شنبه غرّه رمضان ۳۸۶ پیش خوارزمشاه

۱. ترجمه تاریخ یمینی (از) ابوالشرف جرفادقانی، طبع دکتر جعفر شعار، تهران، ۱۳۴۵، ص ۱۰۴.

۲. ترکستان نامه (بارتولد)، ص ۵۵۷. ۳. ترجمه تاریخ یمینی، ص ۱۰۴.

۴. ترکستان نامه، ص ۵۵۷. ۵. تاریخ بیهقی، طبع غنی - فیاض، ص ۲۰۵ - ۲۰۷.

آوردند، بفرمود تا او را در قصری محبوس کردند. از آنجا که میان اهل «گرگانج» (جرجانیه) و اهل «خوارزم» (کاث) تعصّبی بود قدیم، چون مأمون بن محمد امیر گرگانج از این حال آگه شد، آتش غیرت در نهاد او زبانه زد، لشکر خویش جمع کرد با طایفه‌ای از بقایای ابوعلی سیمجور بر سر خوارزمشاه فرستاد؛ آنان بیامدند و پیرامون شهر «کاث» را که نشیمن خوارزمشاه بود - فرا گرفتند، شماری از مردان او را کشتند؛ خوارزمشاه را به دست آوردند، ابوعلی را از حبس برهانند، قیدی که بر پای این بود بر پای آن نهادند؛ در یک لحظ حالت هر دو شخص متبدل گردید «امیر اسیرگشت و اسیر امیر شد».

ابوعلی را به اکرام و احترام تمام به جرجانیه بردند، خوارزمشاه را در لباس اذلال و کسوت نکال بر مرکبی بستند و به جرجانیه رسانیدند. مأمون بن محمد به استقبال ابوعلی بیرون آمد و اجلال تمام نمود...؛ آنگاه در مجلس عیش خویش خوارزمشاه را با تخت بندی که داشت حاضر آوردند، چندان که با او سخن گفتند و در ملامت مبالغت کردند، جواب نداد و سر از خجالت برنداشت؛ و آخر کار به یک ضربت شمشیر سر او در میان مجلس انداختند. خوارزم، مأمون را مستصفی شد، با تدبیر دیوان او آمد و با دیگر ولایات ممالک او مضاف و منضم گشت. آنگاه در حق ابوعلی سیمجور و شفاعت او به حضرت بخارا مفاتحت آغاز نهاد، که ملک نوح پذیرفت و او را به پیش خواند. پس هم در آن سال (۳۸۶) رسول وی با وعده‌ها بیامد، چون ابوعلی به بخارا رسید او را بگرفتند و همه را بند کردند؛ و چون امیر سبکتگین خبر ابوعلی بیافت، او را از ملک نوح درخواست کرد؛ پس او را با همراهان و پسرش نزد او فرستادند، که این چهار تن در قلعه «گردیز» بازداشت شدند، تا آن که در سال ۳۸۷ (۳۸۹؟) هر چهار تن را بکشتند.^(۱) بدین سان، در سال ۳۸۶ ق/ ۹۹۷ م. امیران «مأمونی» گرگانج متصرفات خوارزمشاهی «افریغی» کاث را مسخر ساختند، لقب «خوارزمشاه» هم به غالبان رسید و کشمکش‌های بی‌پایان هم پایان یافت.

۱. ترجمه تاریخ یمنی، ص ۱۲۹ - ۱۳۱. تاریخ گردیزی، طبع عبدالحی حبیبی، ص ۳۷۴، تاریخ بیهقی، ص ۲۰۷ - ۲۰۸.

✦. ابونصر عراق (ح ۳۵۰ - ۴۰۸ ق)

«ابونصر» کنیت منصور بن علی بن «عراق» الجعدی است، که با اضافه بر نام جدش (-عراق) به مثبت اسم اشهر برای وی عَلم گردیده است؛ لقب «امیر» را هم از این بابت برای او یاد کرده‌اند، که خانندان «شاهیه» افریغی (عراق) خوارزم بوده، یعنی نواده خوارزمشاه (ش ۱۹) «عراق» (ن ۲ س ۳ ق) بن منصور (ن ۱ س ۳ ق) بن عبدالله بن «پرکسیاته» (ش ۱۶) و برادرزاده خوارزمشاه (ش ۲۰) محمد بن عراق (ن ۱ س ۴ ق) که حسب قرائن معین حدس می‌زنیم حدود سال ۳۵۰ ق/ ۹۶۱ م ولادت یافته باشد. پیشتر در صدر گفتار و مکرر هم گذشت که «عراق» عربیگون شده لفظ «ایراگ» و این خود وجهی از جزء اسمی «افرغ» می‌باشد که اصولاً به معنای «ایرانی تبار» است. اما نسبت «جعدی» وی بعداً توضیح داده خواهد شد که حاکی از گرایش مانوی او، یا انتساب و انتمای فکری وی به جریان «زندقه» می‌باشد.

امیر ابونصر عراق خوارزمی یکی از بزرگترین علمای ریاضی و نجوم ایران می‌باشد (سده ۴ ق) که خود شاگرد دانشمند ریاضی نامدار «ابوالوفاء بوژگانی» (۳۲۸-۳۸۸ هـ ق) بوده است. پیشرفت و گسترش علم «مثلثات» در جهان مرهون این دو دانشمند بزرگ است، چنان که «ابوالوفاء» با کشف قضایای عمده‌ای در مثلثات (از جمله فرمول $\sin \frac{A}{a} = \frac{\sin B}{b} = \frac{\sin C}{c}$) به ویژه با تدوین «جداول» معروف و ابداع روشهای حل مثلثات کروی؛ و امیر «ابونصر» هم که علاوه بر براهین معروف در قضایای هندسی خصوصاً با طرح قضایا و کشف «شکل مُغنی» - یعنی - شکلی که از «شکل قطاع» بی‌نیاز کند (= قضیه سینوس‌ها) هر یک سهم بسیار مهمی در تکامل ریاضیات داشتند؛ آنگاه میراث علمی این دو به شاگرد نامدار و همیارشان استاد ابوریحان بیرونی رسید، چنان که وی دانش مثلثات را به طور منظم و به صورت متداول امروزه تدوین کرد و آن را مستقلاً در محاسبات نجومی بکار برد، از اینرو مورخان علم او را هم به واسطه استادش (ابونصر عراق) پایه‌گذار دانش مثلثات دانسته‌اند.^(۱)

بیرونی بارها به مراتب تعلّم و تلمذ خویش نزد وی اشارت نموده، از جمله در شرح

۱. رش: کتاب ابوریحان بیرونی (پ.اذکائی)، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴، ص ۶۴-۶۵.

استخراج حرکت یومیه و مقدار سال خورشیدی گوید: «حسابرسی استاد ابونصر منصور بن علی بن عراق...» چنین باشد؛^(۱) یا چنان که در دفاع علمی از وی گوید: «سُرورم و برکشنده ام (= مولای و مصطفیی) ابونصر منصور بن علی بن عراق - ائده الله - برای امثال اینها برهان‌هایی استخراج کرده...» (و) به خواهش من استاد کتابی درباره این موضوع نوشت... (هموکه) هنگام تحصیل ریاضیات از کتابخانه او استفاده‌ها برده‌ام، او هرچه استخراج کرده بر من املاء نموده...؛ و با وفور دانش و ذکاء و هوش فراغادی که دارد... هرگز به خاطر نمی‌گذرد که این قضیه (شکل مغنی) را از کس دیگری گرفته باشد...»؛^(۲) و اما بارزترین ذکر از او در مراتب تعلیم و تربیت خود همانا طی اشعار (حدیث نفس) است که از جمله سپاس‌آمیز چنین گوید: «و آل عراق فقد غدونی بدرهم / و منصور منهم قد تولی غراسیا».^(۳) (= پس خاندان عراق، نیکی‌های خویش را به من چشانید / و منصور از جمله ایشان نهال وجود مرا پرورد) که این تعبیر «پرورش نهال وجود» متضمن معانی عمیقی است. اما آن شاهزاده دانشمند استاد تا چه اندازه این شاگرد نابغه‌اش را دوست داشته و نواخته؛ و چه قدر عنایت بلیغ بزرگمنشانه و پدرانه نسبت بدو اظهار نموده، همین قدر که گویا در تاریخ علم و ادب بی سابقه باشد، کسی چون او غالب «آثار» خودش را به نام وی کرده، چندان که بیرونی آنها را به مثابت نوشته‌های خویش در «فهرست» آورده است. گوید آنچه دیگری به نام من ساخته است، همانند فرزند خواندگان در بر من و گردنبندهایی بر گرداناند، فرقی میان آنها و فرزندان خود (نوشته‌های خودم) نمی‌توانم بگذارم؛ و از جمله همانهاست که ابونصر منصور بن علی عراق به نام من کرده است:

۱. کتاب السموت (= سمت‌ها)، ۲. کتاب علّة تنصیف التعديل عند اصحاب السنند هند (= علّت نیم کردن «تعديل» در نزد «سند هند» گرایان)، ۳. کتاب تصحيح كتاب ابراهيم بن سنان فی تصحيح اختلاف الكواكب العلويه (= تصحيح كتاب ابراهيم بن سنان در تصحيح

۱. الآثار الباقیه، ص ۱۸۴.

۲. مقالید علم الهیئه (خطی / عکسی)، ص ۲ و ۳ / بیرونی نامه (ابوالقاسم قربانی)، ص ۴۱۴ و ۴۱۷.

۳. معجم الادباء (یاقوت)، ج ۱۷، ص ۱۸۷.

ناهمانندی اختران زبرین)، ۴. رساله براهین اعمال حبش بجدول التقویم (= دلایل کارهای «حبش» حاسب در جدول «تقویم»)، ۵. رساله تصحیح ماوقع لابی جعفر الخازن من السهو فی زیج الصفائح (= تصحیح سهوهای که ابوجعفر خازن را در زیج «الصفائح» رخ داده است)، ۶. رساله مجازات دوائر السموت فی الاصطرلاب (= گذارهای دایره‌های سمتها در اسطرلاب)، ۷. رساله جدول الدقائق (= جدول دقیقه‌ها)، ۸. رساله البراهین علی عمل محمّد بن الصباح فی امتحان الشمس (= دلایل بر کار محمد بن صباح در مورد آزمون خورشید)، ۹. رساله الدوائر التي تحدّ الساعات الزمانيه (= دایره‌هایی که حدّ ساعات زمانی را معین می‌کنند). ۱۰. رساله البرهان علی عمل حبش فی مطالع السموت فی زیجه (= دلیل بر کار «حبش» حاسب در مورد پدیدگاه‌های سمت در زیجش)، ۱۱. رساله معرفة القسی الفلکیه بطریق غیر طریق النسبة المؤلفه (= شناخت قوسهای فلکی با روشی بجز روش نسبت مؤلفه)، ۱۲. رساله حلّ شبهة عرضت فی الثالثة عشر من کتاب الاصول (= حلّ یک اشکال که در سیزدهمین گفتار از کتاب اصول اقلیدس رخ نموده است). این دوازده اثر از ابونصر عراق را بیرونی یاد کرده،^(۱) اما در مجموعه رسالات (خطی) مکشوف در کتابخانه «بانکی پور» هند (ش ۲۴۶۸) که به عنوان «خرده رسالات بیرونی» اشتهار یافته^(۲)، از ۴۱ رساله موجود ۱۴ یا ۱۵ اثر نوشته «ابونصر عراق» است، که ۹ رساله همان شماره‌های ۴-۱۲ (پیشگفته) می‌باشد، چند اثر دیگر وی عبارتند از:

۱۳. رساله ابونصر (فی) کشف عواری الباطنیه بما مؤهوا علی رؤیة الالهة (= باز نمودن عیوب باطنیان بدانچه نسبت به دیدار هلال‌های ماه دگرنمایی کرده‌اند)، ۱۴. فصلی از کتاب (فی) کُریة السماء (= بخشی از کتاب ابونصر عراق درباره کروی بودن آسمان)، ۱۵. رساله ابراهیم بن سنان بن ثابت (فی) وصف المعانی التي استخرجها فی الهندسة والنجوم (= شرح مصطلحات که در هندسه و نجوم فرا نموده است)، ۱۶. گفتار در باب اصلاح شکل من کتاب منلاوس فی الکُریات (= بهسازی شکلی از کتاب «کرویات» منلائوس)، ۱۷. رساله ابونصر (در) جواب مسائل الهندسه (= پاسخ مسائل هندسه) که چهارده اثر از

۱. کارنامه بیرونی (پ. اذکائی)، تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۵۲، ص ۵۸ - ۶۰.

2. *Al-Biruni Commemoration Volum*, Calcutta, 1951, pp. 171-175 (A.Rah.Khan).

آنچه یاد کرده شد (ش ۴ - ۱۷) تحت عنوان «*رسائل ابی نصر عراق الی البیرونی*» در هند چاپ شده است (حیدر آباد الدکن، دائرة المعارف العثمانیه، ۱۹۴۳ - ۱۹۴۸ م / ۱۳۶۷ ق)؛ ۱۸. رساله (در) *طوالع البروج* (= برآیندگان برجهای فلکی) که بیرونی در شناخت اختلاف طول جغرافیایی گوید ابونصر عراق برای من نوشته است،^(۱) ۱۹. کتاب *تهذیب التعالیم* (= پیرایش آموزه‌ها) در قضیه «شکل قطاع» است،^(۲) ۲۰. کتاب *المجسطی الشاهی* (= منظومه بزرگ علم نجوم «خوارزمشاهی افریغی») که به تأسی از کتاب معروف بطلمیوس است.^(۳)

فهرست آثار علمی شناخته شده از ابونصر عراق را «ماکس کراوزه» (M.Krause) ۲۲ عنوان (۵ اثر ریاضی و ۱۷ اثر نجومی) ترتیب داده^(۴)، که چند رساله افزون بر فهرست ما (۲۰ عنوان) از همان «*خُرده رسالات بیرونی*» (پیشگفته) بوده باشد. اشتهار علمی ابونصر عراق در وجه غالب اولاً در بیان همان «*شکل مغنی*» (راه حلّ جمیع مسائل مثلثات کروی و تسهیل اعمال مجسطی و زیجات) است، که بیرونی (در کتاب «*مقالید*») گوید از ابداعات اوست و در این روش پیشتاز بوده؛ همین قضیه را در کتاب *السموت* (ش ۱)، رساله *جدول الدقائق* (ش ۶) که درباره توابع مثلثاتی خاص است، رساله *قسی الفلکیه* (ش ۱۱)، رساله *مسائل الهندسه* (ش ۱۷) و کتاب *تهذیب التعالیم* (ش ۱۹) مطرح ساخته است.^(۵) ثانیاً به سبب اصلاح «*اُکر*» (Sphaerica) مانالوس اسکندرانی (ش ۱۶) و تجدید نظر در روایت عربی آن باشد (سال ۳۹۸ ق / ۱۰۰۷ م) که متن اصلی یونانی کتاب مزبور برجای نمانده؛ اول بار کارل شوی (C.Schoy) در کتاب «*آموزه‌های مثلثاتی بیرونی منجم ایرانی*» (هانور، ۱۹۲۷، ص ۷۴ - ۹۱) بدین متن رسیدگی نمود.^(۶) آنگاه «کراوزه» آن را در جزو «*رسالات مجمع علوم گوتینگن*» (مجلد ۳، جزوه ۱۷؛ برلین،

۱. *تحدید نهايات الاماکن*، طبع «پ.بولگاکوف»، قاهره، ۱۹۶۲، ص ۱۶۵.

۲. *مقالید علم الهیئه* (بیرونی)، نسخه عکسی/خطی، ص ۲ و ۳.

۳. *استخراج الاوتار* (بیرونی)، چاپ عکسی، ص ۳۸. *تحدید نهايات الاماکن*، (عربی)، ص ۱۵۳، (فارسی)، ص ۱۲۶.

۴. *دانشنامه ایران و اسلام*، جزوه ۵، طهران، ۱۳۵۶، ص ۷۰۶.

۵. *تاریخ نجوم اسلامی* (نالینو)، ص ۳۰۴ و ۳۰۵. *التفهیم*، مقدمه (همایی)، ص ۲۸ - ۲۹. *بیرونی نامه*

(قربانی)، ص ۴۰۹، ۴۱۳ - ۴۱۵. ۶. *ابوریحان بیرونی* (پ.اذکائی)، ص ۶۷.

ویدمان، ۱۹۳۶) به آلمانی ترجمه و شرح کرد.^(۱) درباره کره‌ها باید افزود که فصلی از کتاب *کُتُوبُ السَّمَاءِ* ابونصر عراق (ش ۱۴) نیز مورد عنایت شده، «لوکی» (Luckey) تحقیق مهمی راجع به آن نموده است.^(۲) استاد «کندی» (E.S.Kenedy) هم درباره رساله «آزمون خورشید» ابونصر عراق (ش ۸) بحثی به عنوان «دو روش سده‌های میانه برای تعیین زاویه کسوف» مطرح کرده است.^(۳)

خانندان «شاهیه» افریغی (عراق) خوارزم که تختگاه آنها شهر «کاث» بود، چنان که گذشت، پس از هفتصد سال امارت بر آن سرزمین، اواخر بر اثر کشمکش‌های رقابت‌آمیز با خانندان «مأمون» گرگانجی و اقتداریابی ایشان سرانجام با کشته شدن ابوعبدالله «محمد» خوارزمشاه (ح ۳۶۶ - ۳۸۶ ق) برافتاد و شهر «کاث» را خوارزمشاهیان مأمونی مسخر کردند. چنین رُخدادی سیاسی یا به گفته بیرونی «پیشانی‌هایی که میان دو مهتر خوارزم پیدا شد» (طی سال ۳۸۵) کار رصدمیل اعظم در جنوب خوارزم معوق ماند، ناگزیر وی در جایی پناه جست و سپس امان خواست و از وطن دور شد.^(۴) هم بر اثر آن وقایع بود که بین بیرونی و سرور و استاد و همیارش شاهزاده دانشمند ابو نصر منصور عراق جدایی افتاد، از آنجا به ری رفت و سپس به گرگان که در دربار قابوس زیاری چند سالی ماندگار شد، کتاب *الآثار الباقیه* را هم به نام آن پادشاه در آنجا تألیف کرد (۳۹۱ ق / ۱۰۰۰ م) که یک جا از استادش ابونصر عراق با وصف «مولى امیرالمؤمنین» یاد نموده (ص ۱۸۴) - یعنی - «خدمتگزار وابسته خلیفه مسلمانان»؛ و این در عرف سیاسی آن روزگار معبر از صاحب «امارت» در استانی یا یکی از بلاد اسلامی، که مورد تأیید خلیفه عباسی - یعنی - مرجع عالی اقتدار سیاسی شده است. بیرونی سالها پس از شهادت استادش ابونصر عراق، در *فهرست کتب الرازی* باز از وی با همان وصف «مولى امیرالمؤمنین» یاد نموده (ص ۳۹) که اولاً با توجه به لقب «امیر» ابونصر عراق و ثانیاً به سبب آن که اساساً بخش جنوبی خوارزم به ویژه سمت

۱. *دانشنامه ایران*، ...، ۵، ص ۷۰۶ (گلدشتاین).

۲. *Deutsche Mathematics*, 1941, No. 5, p.405-446./۶۴ *ابوریحان بیرونی*، ص

۳. *The Mathematics Teacher*, IV(1962), pp.286-9./۷۰۶، ۵، ...، *دانشنامه ایران*

۴. *تحدید نهایات الاماکن* (ترجمه فارسی) احمد آرام، دانشگاه تهران، ۱۳۵۲، ص ۸۳

شرقی «جیحون» از دیرباز اقطاع تملیک خاندان «شاهیه» افریغی بوده، یعنی اعضای آن خاندان خود زمینداران کلان آن سرزمین، بل چنان که گذشت از «ویسپوهران» کهن یا اهل بیوتات و ملوک طوائف پارتی بوده‌اند؛ لذا برافتادن دولت ایشان هرگز به معنای خلع ید از مراتب ملکداری موروثی و «امارت» اقطاعی یا استکفایی ایشان نباشد.

چنین نماید که پس از ابو عبدالله خوارزمشاه شهید (۳۸۶ق) عموزاده پدرش ابونصر عراق با یک امارت محدود اقطاعی یا استکفایی، قائم مقام ملوک «شاهیه» خوارزم در همان تختگاه باستانی «کاث» گشته؛ البته جزو سران و بزرگان دستگاه خوارزمشاهان مأمونی «گرگانج»، به ویژه در جزو دانشمندان نامدار آن دربار «فرهنگستان» ورنیز - چنان که عروضی سمرقندی گوید - هموندی داشته است: «خوارزمشاه (ابوالعباس مأمون) هم چنین حکیم طبع و فاضل دوست بود، و به سبب ایشان چندین حکیم و فاضل بر آن درگاه جمع شده بودند، چون ابوعلی سینا و ابوسهل مسیحی و ابوالخیر خمار و ابوریحان بیرونی و ابونصر عراق؛ اما ابونصر عراق برادرزاده خوارزمشاه بود، و در علم ریاضی و انواع آن ثانی بطلمیوس بود، و ابوالخیر خمار در طب ثالث بقراط و جالینوس بود، و ابوریحان در نجوم به جای ابومعشر و احمد بن عبدالجلیل (سجزی) بود، و ابوعلی سینا و ابوسهل مسیحی خلف ارسطاطالیس بودند در علم حکمت، که شامل است همه علوم را. این طایفه در آن خدمت از دنیاوی بی‌نیازی داشتند و با یکدیگر آنسی در محاورت و عیشی در مکاتبت می‌کردند. روزگار بر نپسندید و فلک روا نداشت، آن عیش بر ایشان منغص شد و آن روزگار بر ایشان به زیان آمد. از نزدیک سلطان یمین الدوله محمود (شخص) معروفی رسید با نامه‌ای (بدین) مضمون...» که سلطان غزنوی آن دانشمندان را به دربار خود فراخوانده؛ ابونصر عراق و ابوریحان بسیج می‌کنند که پیش خدمت روند، اما ابوعلی سینا و ابوسهل مسیحی امتناع می‌کنند؛ در اینجا سمرقندی گوید که ابونصر عراق «نقاش» بود، بفرمود تا صورت ابوعلی بر کاغذ نگاشت... الخ».^(۱) از اینرو برای ابونصر عراق لقب «حکیم» هم یاد کرده‌اند، اما لقب «امیر» هم از آنروست که از اهل بیوتات قدیمه و خاندان «شاهیه» بوده، اراضی و املاک

۱. چهار مقاله (طبع قزوینی) به کوشش دکتر معین، تهران، ۱۳۳۳، ص ۱۱۸ - ۱۲۰.

موروثی وی پیرامون شهر «کاث» (منصوره) قرار داشته؛ ولی آنچه از فرجام کار وی معلوم گشته ذیلاً بشرح خواهد آمد.

درباره «مذهب» امیر حکیم ابونصر عراق، مورخ با همان مسائل و دشواری‌ها مواجه است، که در خصوص مذهب شاگردش استاد ابوریحان بیرونی روبرو هستیم؛ ما کوشیدیم در مقالات «نظریات کلامی» و «آراء فلسفی» (فصلهای ۸ و ۹ کتاب *ابوریحان بیرونی*، ص ۱۰۹ - ۱۸۹) بدین موضوع رسیدگی شود؛ حاصل تحقیق آن که اینان طی حیات دنیایی و در محیط سیاسی - اجتماعی و مذهبی خویش حتی الامکان «ظاهر مسلمانی» و عمل به «شریعت اسلامی» را مرعی می‌داشتند؛ ولی در عرصه کارورزی علمی یا سپهر باورهای فکری و فلسفی، مرام و مذهب آنها با آنچه مورد اعتقاد یا ابرام سلطه حاکم بود اصولاً تفاوت می‌کرد. در یک کلمه، ابونصر عراق باطناً اندیشه‌های کهن آریایی و باورهای نیاکانی در سر داشت، سرّاً یا گاه جهراً مذاهب ایرانی «مزدائی» و «مانوی» را معتقد بود، نسبت «جعدی» او مبین آن است که وی از اظهار آشکار «زندقه» پروا نمی‌کرده؛ ولو این که چنین نسبتی را مخالفان بدو داده باشند، به نظر ما از مقوله اتهام به کفر و زندقه والحاد و قرمطه - که علی المشهور از طرف سلطان «فقیه سنی» غزنوی یکسره صورت صدور می‌یافت - نبوده؛ چه اشکال و ایرادی به ما وارد است اگر چنین نسبتی را من حیث هو الاعتقاد در مورد ابونصر عراق و شاگردش بیرونی حمل بر صحت کنیم؟ آنان که «زندقه» را بد دینی می‌دانند همانا بر مذهب مختار سلطه حاکم «سنی» و فقهای متقشر دستگاهی و سلاطین جور زمانه بوده‌اند؛ وگرنه «زندقه/زندیکیه» (= تأویلگری / Hermeneutic) همانا شعبه و طریقه‌ای است از حکمت دهری (زروانی) و فلسفه «اشراق» و عرفان «مانوی» ایرانی که هیچ کفر و الحادی در آن نهفته نیست، بلکه توحید فلسفی مستفادی در ذات آن نهان باشد. به علاوه، چنان که در شرح جنبش «نومزدکی» به رهبری خوره زاد خوارزمشاهی، نیز در شرح شاه «بوزکار» (= بزهکار) افریغی (ش ۹) گذشت که سرزمین خوارزم و همسایه آن سغدستان هم از دیرباز یکی از مهم‌ترین مراکز مانوی‌گری و از کانون‌های مشهور «زندقه» بوده؛ جز این نمی‌توان انتظار داشت که دانشمندان و حکیمان و اندیشمندان (دگراندیش) ایرانی تبار آنجا، گرایش‌های دیگری به مکاتب و مذاهب آنیرانی (آن گونه که مورد توقع سلطه حاکم است) داشته

باشند. البته مذهب «اعتزالی» (معتزله) شکل اسلامی بیان عقاید ماقبل اسلامی هم وسیعاً در آنجا رایج بوده؛ منتها در مورد ابونصر عراق برخلاف گرایش‌های «اسماعیلی» - که از جمله برای ابوعلی بن سینا و عبدالصمد حکیم و جز اینان یاد کنند - وی تمایلی بدان مذهب نداشته؛ چه رساله «کشف عواری الباطنیه» (ش ۱۳) را بر رد آنان نوشته، چنان که ابوریحان بیرونی هم در این خصوص با استادش همعقیده بوده است.

باری، چنان که در شرح برافتادن خاندان خوارزمشاهان «مأمونی» گرگانج (۴۰۷ ق) و گزارش تسخیر خوارزم از طرف سلطان محمود غزنوی خواهد آمد (ذیلاً) که بر اثر آن گروهی بزرگ از کارگزاران دولت خوارزمشاهی و فرهیختگان و دانشمندان آن سامان، یا به قتل آمدند یا اسیر شدند یا متواری گشتند و آن کانون شکوفان «علم» و «فکر» و «فلسفه» یکسره نابود شد، داستان شهادت امیر ابونصر عراق هم جزوی از آن واقعه فلاکت بار است. باید گفت که تفصیل واقعه را مورخ خوارزم امام حافظ «ابن ارسلان» (۴۹۲ - ۵۶۸ ق) نوشته بوده که متأسفانه کتاب وی برجای نمانده، اما تاج الدین سُبکی (سده ۸ ق) که در تألیف «طبقات شافعیه» خود کتاب «تاریخ خوارزم» ابن ارسلان را زیر دست داشته، اجمالاً به شهادت ابونصر عراق اشارتی کرده که همانا از مقوله «خبر واحد» و به قول شادروان علامه قزوینی «شرح بسیار نفیس و مغتنم است». اینک خلاصه مفید گزارش «سبکی» از این قرار است که امیر ابونصر منصور بن علی بن عراق «جعدی» در دهکده‌ای بر دروازه شهر خوارزم (منصوره) که کاخی افراشته در آنجا داشت - زندگی می‌کرد؛ مردم پیرامون آنجا به واسطه تجارت روغن کنجد (که در آنجا حاصل می‌آمد) بسیار ثروتمند و سعادتمند بودند، آنان پیوسته از مراحم ابونصر عراق برخوردار می‌شدند که برای ایشان کارگشایی می‌کرد. پس چون محمود غزنوی بر آنجا وارد شد (سال ۴۰۸ ق) وی از سلطان و لشکرش پذیرایی و میهمانی شایانی کرد؛ ولی سلطان بدو اتهام «سوء اعتقاد» بست، بدین که در آن آبادی مسجدی نمی‌بیند؛ پس چون از آنجا به طرف «گرگانج» (جرجانیه) رفت، دستور داد که او را همراه با دیگر متهمان به بداعتقادی در سال ۴۰۸ ق به دار آویختند.^(۱) باید افزود که سلطان غزنوی پس از ورود به گرگانج و چیرگی بر خوارزم، استاد دیگر ابوریحان - در رشته حکمت و علوم عقلی - حکیم عبدالصمد بن عبدالاول را نیز به اتهام قرمطی‌گری گرفت و بکشت؛ حتی قصد کرد که

۱. طبقات الشافعیة الکبری، چاپ مصر، ج ۴، ص ۳۰۶. چاپ بیروت، ج ۷، ص ۲۹۰-۲۹۱.

بیرونی را هم با همان اتهام به استادش ملحق کند، لیکن به گفته یاقوت حموی «فراخنایی اجل او را یار آمد، به سببی از قتلش رهناید»^(۱).

اجماع مورخان و محققان بر آن است که محمود غزنوی تقریباً تمام آن قتل و نهبها را، چنان که مقصود غایی از لشکرکشی به هندوستان و غارت معابد آنجا بوده، صرفاً به طمع مال و منال و به قصد تحصیل املاک و عواید مرتکب می شده؛ هم بدین مطامع و مقاصد یکسره اتهام کفر و زندقه و قرمطه نسبت به اشخاص در آستین داشته، هرگز دلش برای اسلام نسوخته یا به اصطلاح «در دین» نداشته است. با این حال، در مورد ابونصر عراق یک دلیل سیاسی هم می توان قائل شد، این که پس از برافتادن دولت «مأمون» خوارزمشاه، دیگر ابقای امارت کوچک اقطاعی «شاهیه» (آل عراق) هم به مصلحت نبوده است. در ضمن، برخی از محققان تاریخ وفات ابونصر عراق را به اختلاف و با اشتباه نوشته اند، از جمله ویراستار «رسائل ابونصر» سال ۴۲۷ ق، بروکلیمان (GAL, S.I, 861) سال ۴۳۰ ق و جز اینها که جملگی نادرست است. شادروان پروفیسور محمد شفیع لاهوری گفتاری دارد به زبان اردو با عنوان «ابونصر ابن عراق و سال وفات او» (در) *ارمغان نامه زکی ولیدی طوقان* (به مناسبت شصتمین سال وی) که خلاصه آن هم به انگلیسی در همان مجموعه چاپ شده، طی آن با استناد بر «خبر واحد» تاج الدین سُبکی - چنان که گذشت - تاریخ صحیح وفات یا درستتر شهادت او را همان سال ۴۰۸ ق / ۱۰۱۷ م ثابت کرده است. آنگاه در مورد نسبت «الجعدی» ابونصر عراق که سُبکی بنا بر گزارش ابن ارسلان خوارزمی یاد نموده، سه وجه را محتمل دانسته است: (۱)، منسوب به «جعده» اسم تیره ای؛ (۲)، منسوب به «الجعد» بسا اسم نیاکانی، که این دو وجه اصلاً ربطی به ابونصر عراق نمی یابد - چنان که در اسامی و احوال آل افریغ مطلقاً به نظر نرسیده؛ و اما (۳)، منسوب به «الجعد بن درهم» زندیق مانوی که نحله زندقه «الجعدی» بدو انتساب پیدا کرده؛ همانا نسبت «جعدی» ابونصر عراق هم که «بداعتقادی» یا «الحاد» وی بر سلطان غزنوی آشکار بود، حاکی از مسلک و مذهب مانوی او باشد.^(۲)

۱. معجم الادباء، ج ۱۷، ص ۱۸۶. / ابوریحان بیرونی، ص ۱۸.

2. ZEKI VELIDI TÖGAN, *A ARMAGAN* (Symbolae in honorem Z.V Togan), Istanbul, 1950-1955, pp. 484-429.

«الجعد بن درهم» زندیق از رؤسای مانویان در عهد بنی اُمیه و از موالی ایشان - یعنی در زمان «مروان بن محمد» آخرین خلیفه اموی (۱۲۷ - ۱۳۲ ق) مشهور به «مروان جعدی» (زیرا که ادب آموز و معلّم خلیفه همین «جعد بن درهم» بوده) که هشام بن عبدالملک (۷۱ - ۱۲۵ ق) او را پس از حبس طولانی در کوفه (هم به سبب زندقه) به دست خالد بن عبدالله قسری والی عراق (۱۰۵ - ۱۲۰ ق) عوض قربانی عیداضحی بکشت. «جعد» نخستین کسی بود که به «خلق قرآن» سخن گفت، یعنی همان اعتقاد اصولی اهل اعتزال (معتزله) و سپس در زمان منصور خلیفه عباسی شمار پیروان او بسیار شد؛ هر چه از ایشان کشتند و نابود کردند، باز شمار جعدیان رو به فزونی می‌گذاشت؛ گویند که خرّم دینان پیرو «بابک خرّمی» از آن فرقه‌اند.^(۱) بدین سان، مذهب «جعدی» امیر ابونصر عراق به قول پروفیسور محمد شفیع یک معتزلی ساده نبوده، بل همانا مراد از آن «زندیقیت» اوست. به طور کلی و اجمالاً از دیرباز می‌گفته‌اند که «عالم نحیر» زندیق می‌شود؛ و ما هم بدین قول استنباط درستی داشته‌ایم که حکمای ایرانزمین از بزرگمهر بختگان بعد که سر سالم به گور نبرده‌اند، بر مذهب مختار سلطه حاکم یابر «دین ملوک» نبوده‌اند؛ عرفان سیاه مانوی که هم «زروانی» است، بر اندیشه خردمندان ایران سایه افکنده؛ محقق است که دانایان و روشنفکران ایران، هم از عهد باستان تا این زمان، همه‌شان یا زندیق بوده‌اند یا رگی از زندقه داشته‌اند.^(۲)

(د). آل مأمون (گرگانج)

فردیناندیوستی تحت عنوان «خاندان فریغون» که آن را همان آل «افریغ» می‌دانند، به ذکر خوارزمشاهان «مأمونی» (آل مأمون) پرداخته^(۳)؛ و ادوارد زامباور هم در تبارنامه خوارزمشاهان، «مأمون بن محمد» مأمونی (۳۸۵ - ۳۸۷ ق) را - بلافصل - فرزند «ابو عبدالله محمد» (شهید) افریغی (عراق) خوارزمشاه (۳۶۶ - ۳۸۶ ق) یاد کرده^(۴) به

۱. مانی و دین او (تقی زاده) به کوشش افشار شیرازی، تهران، ۱۳۳۵، ص ۱۶۳، ۲۸۹ و ۳۴۲.

۲. فهرست ماقبل الفهرست، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۰.

3. *Iranisches Namenbuch*, Marburg, pp, 99,428.

۴. معجم الانساب والاسرات الحاکمه، طبع مصر، ص ۳۱۶.

عبارت دیگر از نظر این دو تبارشناس سلاله مأمونیان خوارزم هم از پشت و تبار خانندان افریغیان (عراق) و دنباله طبیعی ایشان بوده باشد. حال آن که چنین نیست، تبارگان این دو خانندان خوارزمشاهی را یکی پنداشته و با هم درآمیخته‌اند؛ ظاهراً منشاء این اختلاط - نخست بار - حمدالله مستوفی (تاریخ گزیده، ۳۸۶ و ۳۹۶) باشد، که در حوادث سال استیلای محمود غزنوی بر خوارزم (۴۰۷ - ۴۰۸ ق) گوید که والی جرجانیه «مأمون بن محمد» فریغونی بود... که بر دست مهتر خود کشته شد؛ پس سلطان خوارزم و جرجانیه را با تصرف گرفت^(۱). پس از آن قاضی احمد غفاری در تاریخ جهان آرا، چنان که شادروان علامه قزوینی گوید: «خانواده مأمونیان ولات خوارزم را با خانواده فریغونیان - که از جانب سامانیه و غزنویه ولات جوزجان بوده‌اند - یکی فرض کرده و ایشان را با یکدیگر خلط نموده؛ و آن سهوی بزرگ است». سپس در شرح خانندان مأمونیان باز می‌فرماید که ابتدای تاریخ ایشان و مؤسس این سلسله درست معلوم نیست، فقط از حدود سنه ۳۸۰ ق نام ایشان در تاریخ ظاهر می‌شود.^(۲)

ابوریحان بیرونی که تبارنامه ملوک «افریغی» (عراق) خوارزم را با آب و تاب و هواداری تمام از ایشان نوشته، در مورد آغاز و تبار خوارزمشاهان «مأمونی» مطلقاً سکوت کرده (که این پُرمعناست) و جنگ قدرت میان آن دو خانندان را دعوی «دو مهتر خوارزم» تلقی نموده، که موجب پریشانی کارهای علمی و دربرداری اش از وطن شده است.^(۳) به هر حال، بیرونی قطعاً نسبت به خانندان «مأمون» گرگانجی خصوصاً بدایت امر ایشان (به لحاظ سیاسی) هیچ علاقه‌ای نداشته است؛ از مطاوی آثار مختلف و متعدد وی ابداً اشارتی یا مفاد خبری بر نمی‌آید، که بر مبدأ ظهور و بالانحص منشاء قومی مأمونیان پرتوی بیفکند؛ الا اشارت بسیار مبهم پس از ذکر اسامی افریغیان، که حکومت «شاهیه» در میان آنان موروثی بود، گوید تاریخگذاری بنا بر رسم مسلمانان به مبدأ هجری (قمری) انتقال یافت؛ و ایالت هم پس از آن میان «این قبیله (افریغ) و آن قبیله (جز ایشان)؟» دست به دست شد، تا آن که پس از شهادت ابو عبدالله محمد عراق (۳۸۶ ق)

۱. پیرامون تاریخ بیهقی (سعید نفیسی)، ج ۱؛ ص ۱۷۹؛ ج ۲، ص ۶۸۱.

۲. تعلیقات چهار مقاله، طبع دکتر معین، تهران ۱۳۳۳، ص ۴۱۱ و ۴۱۴.

۳. تحدید نهایات الاماکن (ترجمه فارسی)، ص ۸۳.

هم شاهیه و هم ایالت هر دو از میان ایشان بیرون رفت».^(۱) بنابراین، جز به حدس و قیاس در این خصوص نمی‌توان توسل کرد؛ و چنان که در شرح شاه «پرکسیاته» افریغی (ش ۱۶) گذشت، چنین نماید که پس از فتوح عربها در خوارزم، یک نظام دوگانه قدرت از عرب و عجم پدید آمده باشد، که امیر «عرب» ظاهراً در «گرگانج» (جرجانیه) کارگزاری داشته است.

آنگاه در پی ظهور خلافت بنی‌العباس و به ویژه با استقرار «مأمون» در شهر «مرو» خراسان، گمان ما این است که کارگزاران «عرب» اموی، جای خود به کارگزاران تازی تبار یا احتمالاً ایرانی تبار موالی عباسیان سپردند؛ و بسا اجداد «مأمونیان» خوارزم - که تسمیه فرزندان ایشان بر اسم خلیفه ایرانی ماب و معتزلی مذهب «مأمون» عباسی (حتی کنیت او «ابوالعباس») واضحاً دلیل خاصی داشته - هم در «جرجانیه» (گرگانج) حافظ منافع خلافت و ناظر بر امر ولایت بوده‌اند. سپس که سامانیان در خراسان برآمدند، خوارزم در قلمرو نفوذ ایشان قرار گرفت یا به قول قزوینی خوارزمشاهیه «باجگزار» ایشان شدند؛ خاندان «افرغ» کاشی پیوندهای سیاسی و فرهنگی با سامانیان ایرانی تبار پیدا کردند، اما سلاله «مأمون» گرگانجی (عباسی) که گویا دنباله امارت عربی ماب در بخش شمالی خوارزم باشد، بعدها با ترکان قراخانی و غزنوی پیوندهای استواری بهم زدند. منتها چنان که بارتولد هم می‌گوید (حسب مفاد قول) در باب روابط خوارزمشاهیان و کارگزاران دستگاه خلافت - یعنی - جریان مبارزه میان آنها که منجر به تقسیم خوارزم به دو بخش شد - اطلاعی در دست نیست.^(۲) ادموند باسورث در این خصوص استنباط صحیح و عمیقی دارد، این که سده‌های ۴ و ۵ (هق) شاهد افزایش حجم کالاهای بازرگانی میان خوارزم و بلغار و خزرستان بود، که موجب پیشرفت سیاسی و اقتصادی «گرگانج» و سرانجام منجر به تفوق خاندان محلی مأمونی بر سلاله باستانی خوارزمشاهیان فریغونی «کاث» در سال ۳۸۵ ق/ ۹۹۵ م گردید.^(۳)

□

۱. الآثار الباقیه، ص ۳۶.

۲. ترکستان نامه، ص ۵۰۱.

۳. تاریخ غزنویان، ترجمه انوشه، ص ۲۱۸.

۱. مأمون بن محمد (... - ۳۸۷ هـ ق) که نخستین خبر تاریخی از سلاله مأمونیان خوارزم مربوط به اوست، این که هم در زمان ابو عبدالله محمد بن احمد (خوارزمشاه) افریغی کاشی (۳۶۶ - ۳۸۶ ق) والی «جرجانیه» (گرگانج) بود؛ و آنگاه که امیر نوح (دوم) بن منصور سامانی (۳۶۵ - ۳۸۷ ق) در «آمل» جیحون اقامت کرد (سال ۳۸۲ ق) چون آن دو در روزگار سختی بدو خدمتها کرده بودند، به پاداش آنها شهر «نسا» رابه نام مأمون کرد و «ابیورد» به نام خوارزمشاه؛ و چنان که پیشتر گذشت، امیر نوح با این سیاست، نفاق میان دو امارت خوارزمی را شدیدتر ساخت؛ چه ابوعلی سیمجوری (۳۷۷ - ۳۸۷ ق) سپهسالار سامانی و حکمران «قهستان» بدین امر رضایت نداد، پس آنگاه که وی از امیر محمود غزنوی شکست یافت و روی به «جرجانیه» نهاد، ابو عبدالله خوارزمشاه کاشی او را در میان راه (در شهر «هزار اسپ») بگرفت و در بند انداخت. مأمون گرگانجی برآشفت و با سپاهیان خود به «کاث» شبیخون آورد، آنجا را تسخیر نمود و خوارزمشاه را - چنان که گذشت - گرفتار کرد و به جرجانیه برد و بکشت (۳۸۶ ق/ ۹۹۷ م). از آن پس خاندان «شاهیه» افریغی (عراق) برافتاد، متصرفات ایشان هم در بخش جنوبی خوارزم جزو امارت «مأمون» قرار گرفت، لقب «خوارزمشاه» - که تا آن زمان به امرای سلاله باستانی «کاث» تعلق داشت - هم بر ایشان نهاده آمد، تختگاه خوارزم نیز از «کاث» به جرجانیه (گرگانج) انتقال یافت. مأمون بن محمد گرگانجی (خوارزمشاه) بنا به گزارش «عتبی» کاتب، بر دست غلامان خویش در ضیافت صاحب جیش خود کشته شد (۳۸۷ هـ ق) و ملک «نوح» هم در ۱۳ رجب سال ۳۸۷ درگذشت.^(۱)

درباره وقایع سال ۳۸۷ هـ ق که طی آن حکمرانان نامور ایرانزمین درگذشتند، ابومنصور ثعالبی قصیده‌ای «حائیه» در (۲۵ بیت) گفته، که «عتبی» آن را در تاریخ یمینی خود نقل کرده؛ و چنین آغاز می‌شود: «آیا نمی‌بینی که مدت دو سال است فریاد و شیون و سوگ در مرگ و قتل پادشاهان روزگار ما بلند است...، که عبارتند از: نوح بن منصور سامانی، عزیز بالله فاطمی (مصر)، فخرالدوله دیلمی، مأمون خوارزمشاه، ابوعلی سیمجوری، ناصرالدین (سبکتگین) غزنوی، صمصام الدوله بویه‌ای، امیر فریغونی

۱. ترجمه تاریخ یمینی، ص ۱۲۹ - ۱۳۱ و ۱۴۶/ جامع التواریخ (رشیدی)، ص ۵۲-۵۳/ ترکستان نامه (بارتولد)، ص ۳۳۴.

(گوزگان)، فائق حبشی،... [ص ۱۵۳ - ۱۵۵]. از جمله وقایع ناگوار علمی هم (طی سالهای ۳۸۵ - ۳۸۶ ق) معوق ماندن رصدهای فلکی استاد ابوریحان بیرونی، چنان که گذشت، بر اثر «پیشانی‌هایی که میان دو مهمتر خوارزم پیدا شد»، ناامنی و گرفتاری نابیوسیده‌ای که بر او رویکرد؛ و ناگزیر میهن خود را به امید امنیت خاطری سوی «ری» و گرگان ترک گفت.

۲. ابوالحسن علی بن مأمون خوارزمشاه (۳۸۷-ح / ۴۰۰ هـ ق) که پس از پدر به تخت نشست و لشکر بر او بیعت کردند، حکم او در ولایت جرجانیه و خوارزم (کاث) نفاذ یافت و به قرار معهود باز رفت (عتبی). گویند که در عقل و تدبیر بی نظیر بود، چه پس از مدتی که در تابعیت از قراخانیان گذشت، احتمالاً شکست یافتن «ایلک خان» و متحدان او (در وقایع مربوط به «ارسلان جاذب») موجب نزدیکی وی به سلطان محمود غزنوی شد، پس خواست تا سلطان خواهر خود «خُرّه» کالجی (دختر امیر سبکتگین) را به عقد نکاح او درآورد؛ و بدین کار اسباب قرابت و حمایت وی مؤکد گشت. در ماجرای امیر «منتصر» (اسماعیل) سامانی (۳۹۰-۳۹۵ ق) که از قراخانیان شکست یافت و به خوارزم آمد (سال ۳۹۴ هـ ق) وی موافقت کرد که امیر سامانی در آنجا به گردآوردن سپاه پردازد. ابوالحسن علی روبروی کاخ پدرش در گرگانج، کاخ دیگری ساخت که ظاهراً در زمان پدر طرح افکنده بود.^(۱) شیخ الرئیس ابوعلی ابن سینا در زمان فرمانروایی او به خوارزم آمد (شاید حدود ۳۹۵ هـ ق؟) و خوارزمشاه مقدم او را به غایت گرامی داشت؛ هم چنین ابوالحسین سهیلی (مذکور در سرگذشت ابن سینا و بیرونی) ابتدا وزیر او بود که سپس وزیر برادرش ابوالعباس مأمون شد.^(۲) تاریخ درگذشت ابوالحسن علی خوارزمشاه را ننوشته‌اند یا برخی مانند «زامباور» حسب اشتباهی - که قابل ذکر نیست - سال «۳۹۰» گفته‌اند.^(۳) شادروان استاد جلال الدین همایی حسب تحقیق در سوانح احوال بیرونی حدود سال «۴۰۰ ق / ۱۰۰۹ م» مرقوم داشته؛ و افزوده است که بیرونی پس از بازگشت به خوارزم (سال ۳۹۴) مدتی با ابوعلی بن سینا و جمع دیگر از علمای ریاضی و طبیعی در

۱. پیرامون تاریخ بیهقی (نقیسی)، ص ۴۳۱ و ۷۹۰ / ترکستان نامه، ص ۳۳۴، ۵۷۱ و ۵۸۴ / ترجمه تاریخ

یمینی، ص ۱۵۱ - ۱۵۲، ۱۹۶ و ۲۸۳. ۲. تعلیقات چهارمقاله (قزوینی)، ص ۴۱۲.

۳. معجم الانساب والاسرات الحاکمه، ص ۳۱۶.

دربار خوارزمشاه ابوالحسن علی بن مأمون (م - ح / ۴۰۰) معاشرت داشت و - چنان که خود گفته (و اولادُ مأمونٍ و منهم «علی» هُم / تبدی بصرٍ للحالِ آسیا) - اقدام به رصد های فلکی معوق کرده است.^(۱)

۳. ابوالعباس مأمون بن مأمون (۴۰۰ - ۴۰۷ ق) که پس از درگذشت برادرش ابوالحسن علی خوارزمشاه شد، به قول بیرونی «مردی بود فاضل و شهم و کاری، در کارها سخت مثبت و چنان که وی را اخلاق ستوده بود، ناستوده نیز بود؛ من او را هفت سال خدمت کردم». ^(۲) هم چنین به گفته عروزی «خوارزمشاه حکیم طبع و فاضل دوست بود، وزیری داشت نام او ابوالحسین احمد بن محمد السهیلی، مردی حکیم طبع و کریم نفس و فاضل؛ و به سبب ایشان چندین حکیم و فاضل بر آن درگاه جمع شده بودند». ^(۳) بی گمان یکی از فرهنگستان های ایران در عصر طلایی تمدن اسلامی (ایرانی) و بلکه درخشان ترین آنها همین دربار خوارزمشاه مأمون بود (مشهور به «مدرسه مأمون») که سرانجام چنان که شیمه سفاکانه محمود غزنوی (سنی) قرمطی گش فلسفی ستیز دشمن علم و عالم بود، پس از تسخیر خوارزم آن فرهنگستان شکوفان را با خاک یکسان کرد و دانشمندان آنجا را یا کشت و یا به اسارت برد. باری، مأمون خوارزمشاه نظر به سلطه و سطوت محمودی، در ادامه خط مشی سیاسی برادر متوفای خود، روابط حسنه ای با سلطان برقرار کرد: «میان او و امیر محمود دوستی محکم شد و عهد کردند»، پس خواست تا زن بیوه برادرش همان «حزه» کالجی را - که خواهر سلطان بود - خطبه کند و به نکاح خویش درآورد (سال ۴۰۶ ق) که سلطان هم ملتمس او به ایجاب مقرون داشت: «دختر امیر سبکتگین آنجا آوردند و در پرده امیر ابوالعباس قرار گرفت؛ وی دل امیر محمود در همه چیزها نگاه داشتی و از حد گذشته تواضع نمودی...» (بیهقی).

بیرونی که طی مدت هفت سال (۴۰۰ - ۴۰۷ هـ ق) رایزن سیاسی خوارزمشاه بود، در کتاب (مفقود) «المسامره فی اخبار خوارزم»، چنان که ابوالفضل بیهقی گوید: «تاریخ مأمونیان که استاد ابوریحان باز نموده است که سبب زوال دولت ایشان چه بوده است»، در شرح وقایع سنوات اخیر آن «بازپسین خاندان» خوارزمشاهی از جمله چنین گوید: «و

۱. التفهیم، مقدمه، ص ۳۹. / معجم الادباء، ۱۷ - ۱۸۷.

۲. تاریخ بیهقی، ص ۶۶۸. ۳. چهارمقاله، ص ۱۱۸.

جانب امیر محمود تا بدان جایگاه نگه داشتی که خلیفه القادر بالله وی را خلعت و عهد و لوا و لقب فرستاد - «عین الدوله وزین المله»، خوارزمشاه اندیشید که نباید امیر محمود بیازارد و بحثی نهد؛ و گوید چرا بی وساطت و شفاعت من او خلعت ستاند از خلیفت و این کرامت و مزیت یابد. به هر حال، از بهر مجاملت مرا (- بیرونی را) پیشباز رسول فرستاد تا نیمه بیابان و آن کرامت در سر از وی فراستدم و به خوارزم آوردم و بدو سپردم و فرمود تا آنها را پنهان کردند...؛ (آنگاه) محمود خواست که رسول خوارزمشاه حین عقد پیمان با خانیان حاضر باشد، چون خوارزمشاه بدین حدیث تن درنداد، امیر محمود را کراهیتی به دل آمد و چنان که بدگمانی وی بودی، پس وزیر احمد حسن را گفت می نمایم که این مرد با ما راست نیست؛ وزیر گفت من چیزی پیش ایشان نهم که از آن مقرر گردد...؛ پس رسول خوارزمشاه را در سر گفت که اگر می خواهد از این همه قال و قیل برهد، چرا به نام سلطان خطبه نکند تا از این همه بیاساید...»^(۱).

موضوع خطبه و سکه به نام سلطان محمود که به اندرز وزیر ابوالقاسم احمد بن حسن میمندی ظاهراً خواست تا وفاداری مأمون را بیازماید (سال ۴۰۵ هـ ق) در واقع جزوی از سیاست‌ها و مقاصد توسعه طلبی سلطان غزنوی بود، که قصد داشت با تصرف خوارزم زمینه را برای نفوذ در قلمرو دشمن «قراخانی» خود فراهم کند.^(۲) ولی هنگامی که میان «خانان» و «ایلک» در اوزگند جنگ شد (سال ۴۰۷ هـ ق) خوارزمشاه به توصیه رایزن سیاسی خود ابوریحان بیرونی، کوشید که میان خانان ترکستان صلح شود تا در برابر سلطان محمود متحدان وی بوده باشند. این سیاست کارگر افتاد و خانان با وی عهد کردند، اما این خبر که به محمود رسید، در خیال افتاد و بدگمان شد - هم بر خوارزمشاه و هم بر خانان ترکستان؛ و درکشید و به بلخ آمد و رسولان فرستاد و عتاب کرد با خان و ایلک، آنان جواب دادند که ما خوارزمشاه را دوست و داماد امیر دانستیم و دانیم، واجب نکند با ما در این عتاب کردن...؛ پس آنگاه سلطان محمود رسول فرستاد نزدیک خوارزمشاه که «میان ما عهد و عقد بر چه جمله بوده است، و حق ما بر وی تا کدام جایگاه است، باید وی در باب خطبه دل ما نگاه داشت...»؛ سلطان همراه با این پیغام که

۱. تاریخ بیهمی، ص ۶۶۷ - ۶۷۱.

2. *E.I.v*, 1066 (Bosworth).

خوارزمشاه را به عجز و ضعف در ملک و عدم استقلال رأی متهم ساخته، سه شرط هم نهاده است که وی بایستی بدان‌ها عمل کند. اما در باب خطبه که دو سال پیش پیغام اول سلطان چون به سمع اعیان لشکر خوارزم رسید (چون نمی‌خواستند زیر سلطه و حکم او بروند) بشوریدند و عرصه را بر خوارزمشاه تنگ کردند، چندان که ناگزیر باز با ابوریحان خلوت نمود و گفت دیدی که چه رفت؟ بیرونی گوید: «برگشتم و به سخن سیم و زرّ گردن‌های محتشمان ایشان نرم کردم، تا رها کردند و به درگاه آمدند و روی درخاک مالیدند...» (۴۰۵ هـ.ق).

لیکن اینک با اتمام حجّت سلطان «خوارزمشاه نیک بترسید، بر آن قرار گرفت که امیر محمود را خطبه کند به نسا و فراوه و دیگر شهرها مگر خوارزم و گرگانج؛ و هشتاد هزار دینار و سه هزار اسب با مشایخ و قضات و اعیان ناحیت فرستاده آید، تا این کار قرار گیرد و مجاملت در میان بماند و فتنه بپای نشود». اما لشکر خوارزمشاه که در هزار اسپ بود و سالار ایشان حاجب بزرگش الپتگین بخاری، این امر را بهانه ساخته بیامدند و اول پیران و وزیران دولت را گرفته بکشتند و بعد به سرای امارت رفتند و کوشک خوارزمشاه را آتش زدند و چون بدو رسیدند، او را هم بکشتند (روز چهارشنبه نیمه شوال ۴۰۷ هـ.ق) که بیش از سی و دو سال نداشت؛ و در وقت برادرزاده‌اش ابوالحارث محمد بن علی بن مأمون را - که هفده ساله بود - بیاوردند و بر تخت شاهی نشاندند و الپتگین بخاری بر امور ملک چیره شد.^(۱) روایت «عتبی» از این وقایع که اسم سالار لشکر خوارزم را «ینالتکین» (به جای «الپتگین») نوشته، تا حدّی سبب شورش ایشان را توضیح می‌کند، بدین که چون خوارزمشاه اتمام حجّت سلطان محمود را با ایشان در میان نهاد، همه سراز آن تحکّم بیچیدند و گفتند مادام ملک ترا به استقلال مسلم باشد، ما کمر خدمت بسته‌ایم و اگر تو محکوم دیگری خواهی بودن ما در مخالفت شمشیرها بیرون کشیم، ترا معزول کنیم و دیگری رابه پادشاهی فرا داریم. پس چون رسول سلطان به خدمت باز آمد و این کلمه را به مشافهه شنیده بود باز راند، اهل خوارزم در عواقب سخن خویش و جرأت که بر ولی نعمت خود کرده بودند اندیشه کردند...؛ پس سرکرده آنان ینالتکین صاحب جیش مأمون به تدبیر کار مشغول شدند...، روزی ناگاه بر عادت سلام به خدمت

۱. تاریخ بیهقی، ص ۶۷۲ - ۶۷۶.

او رفتند، که خبر وفات او از اندرون بیرون آمد و حقیقت حال معلوم نشد که چگونه افتاد؟ و جمع لشکر بر بیعت پسر او مجتمع شدند و او را بر جای پدر بنشانند.^(۱)

ابوالعباس مأمون بن مأمون خوارزمشاه که بیرونی او را با وصف «امیر شهید» یاد کرده، چنان که گذشت «یکی از ملوک هنرپرور و فاضل فضیلت دوست بود، که بسیاری از اکابر علمای هر فن در دربار او مجتمع شدند و به نام او تألیفها کردند» (قزوینی) و از جمله خود بیرونی که رایزن سیاسی اش بوده، گوید در ایام او آسایش خاطر برای رصد کردن بزرگترین ارتفاع خورشیدی و میل کلی و دیگر پژوهشهای علمی دست داده است. وزیر نامدارش ابوالحسین سهیلی (سهلی) که خود از افاضل ادبا و دانشمندان زمان بود، هم از عهد پدرش وزارت داشت تا حدود سال ۴۰۴ ق، که از خوف خوارزمشاه به بغداد هجرت نمود و به سال ۴۱۸ در «سامرا» درگذشت. دیگر چنان که پیشتر به روایت عروضی سمرقندی (چهارمقاله) گذشت، امیر ابونصر عراق (ح ۳۵۰ - ۴۰۸ ق) که تفصیل حال وی نموده شد؛ ابوعلی ابن سینا هم چند سالی در زمان او هموند فرهنگستان مأمونی بوده است. اما بوسهل مسیحی گرگانی (م ۴۲۸ ق) که از جمله تألیفات خود، «کتاب فی الوباء» را برای الملک العادل امیر ابوالعباس مأمون خوارزمشاه نوشته است. عالم فیلسوف دیگر ابوالخیر خمار (حسن بن سوار بن بابان بهرام) مسیحی طیب (۳۳۱ - ح ۴۲۱ هـ ق) که از عهد مأمون بن محمد (... - ۳۸۷ هـ ق) به دربار خوارزمشاهان پیوسته بود، تا سال ۴۰۸ که سلطان محمود خوارزم را فتح کرد، او را جزو دانشمندان با خود به غزنه برد؛ گویند که در حق وی نهایت اکرام می کرد به حدی که زمین را در مقابل او بوسید. ابوالخیر خمار صاحب تألیفات فلسفی و منطقی و طبی و ترجمهها از سریانی در همین رشتهها که پرشمار است، اما از جمله مقالات «فی امتحان الاطباء» را برای امیر ابوالعباس خوارزمشاه نوشته است. دیگر عبدالصمد حکیم (شهید ۴۰۸) که یاد شد استاد بیرونی در حکمت بوده، نیز در دربار مأمون خوارزمشاه می زیسته؛ و جز اینها ناموران دیگر و ادیبان مشهور مانند ابومنصور ثعالبی، که بیش از این نیاز به جستجوی بیشتر جداگانه است.^(۲)

۱. ترجمه تاریخ یمینی، ص ۳۷۴ - ۳۷۵.

۲. تعلیقات چهارمقاله (قزوینی)، ص ۴۱۲ - ۴۱۹ / التفهیم، مقدمه (همایی)، ص ۳۹ - ۴۲. / عیون الانباء (ابن ابی اصیبعه)، ص ۴۲۹ و ۴۳۷.

۴. ابوالحارث محمد بن علی (۴۰۷ - ۴۰۸ هـ ق) برادرزاده ابوالعباس «مأمون بن مأمون» خوارزمشاه، که گذشت پس از کشته شدن وی (عموی او) سران لشکر خوارزم او را - که هفده سال پیش نداشت - به پادشاهی بر تخت نشانند و «الپتگین» بخاری خود بر امور ملک چیره گشت. چون سلطان محمود بر این امر واقف شد، دید که عذری نمانده؛ به بهانه کین و کیفر قاتل داماد خود، با تمام عده و عُدت سپاه روی به خوارزم نهاد؛ اما پیشتر خواهر خود «حرّه» کالجی همسر خوارزمشاه مقتول را به ترفندی از آنجا بیرون آورد. سلطان چون به شهر «کاث» (منصوره) تختگاه خوارزمشاهان افریغی (عراق) که رسید، چنان که در شرح حال ابونصر عراق گذشت، آن امیرزاده فرهیخته دانشمند، استاد ابوریحان بیرونی و تنها بازمانده از آن سلاله باستانی را همراه با یاران بر دروازه آنجا به دار آویخت (محرم ۴۰۸ ق). پس چون به «جگربند» خوارزم فرارس شد، شورشیان از پیش روی او بگریختند؛ اما در «هزار اسپ» طی نبردی که رخ داد، بر لشکر خوارزم شکست افتاد؛ الپتگین بخاری سپهسالارشان با سران لشکر دستگیر شد، همه را کیفر داد و هنگام عبور از جیحون آنها را در برابر گورگاه ابوالعباس مأمون خوارزمشاه بردار کردند، باقی اسیران که پنجهزار تن بودند روانه «غزنه» شدند. سلطان محمود را ولایت خوارزم مسلم گشت (۵ صفر ۴۰۸ ق) و خزانه‌ها و خاندان مأمونیان و آنچه گرفته بود با خود ببرد (ربیع یکم). آنگاه حاجب «آلتونناش» را بر خوارزم فرمانروا ساخت، که سلاله خوارزمشاهان پسین (تا دو دهه) بدو منسوب است.^(۱) عنصری شاعر به مناسبت همین فتح خوارزم سلطان محمود است (۴۰۸ ق) که قصیده معروف خود را به مطلع «چنین نماید شمشیر خسروان آثار / چنین کنند بزرگان چو کرد باید کار» سروده؛ ولی هیچ یادی از دانشمندان خوارزم - که در این فتح عرضه «شمشیر» محمودی شدند - نکرده، از جمله عبدالصمد حکیم استاد بیرونی به اتهام قرمطی‌گری، که هم خیال داشت بیرونی را بدو ملحق کند، به شفاعت وزیر میمندی از قتلش گذشت؛ پس او را اسیروار همراه با ابوالخیر خمّار و دیگر دانشمندان خوارزم به «غزنه» برد.^(۲)

۱. تاریخ بیهقی، ص ۶۷۶ و ۶۷۸ / ترجمه تاریخ یمینی، ص ۳۷۵ و ۳۷۶ / تاریخ گردیزی، ص ۳۹۶ / ترکستان نامه، ص ۵۸۶ - ۵۹۲. ۲. ابوریحان بیرونی (پ.اذکائی)، ص ۲۰ - ۲۱.

ه). آل فریغون (جوزجان)

ایالت «گوزگان» (جوزجان) یا «گوزگانان» (جوزجانان) که امروزه در بخش شمال غربی افغانستان قرار دارد، تحت حکومت خاندان فریغونی یک دوره شکوفایی سیاسی و فرهنگی را طی سده چهارم (هق) گذرانده است. فریغونیان خودشان را از اعقاب «افریغون» (به تصحیف «افریدون») می دانستند، که اسمی است مرکب از «افریغ» سردودمان «شاهیه» خوارزم، با پساوند «-ون» (un -) که در زبان خوارزمی ظاهراً علامت نسبت و اتصاف بوده است. در شرح خاندان «افریغ» گذشت که این کلمه معرب از «اپیراگ / اپیریگ» به معنای «از تبار آریایی»، همنام و همخوان با «عراق» است؛ افریغون / فریغون هم وجه وصفی یا نسبی آن دقیقاً به معنای «ایرانی تبار» باشد که لابد آنان نیز همچون «افریغیان» خوارزم نیاکان خود را از تبار «سیاوش» کیانی می دانسته‌اند. در عین حال، فریغون از اسامی رایج در ماوراء النهر بوده، چنان که افریغون بن محمد الجوبقی النسفی (حدود ۴۳۸ هق) نام یکی از محدثان آن سامان یاد شده است. نامتبار فریغون به روشنی همبر با ناحیه کرانه جیحون است، ولی هیچ چیز در باب منشأ قدیم فریغونیان «گوزگان»، پیوند و نسبت آنان با فرمانروایان پیش از اسلامی آنجا - یعنی - «گوزگان خده»‌ها دانسته نیست. تنها از این که به قول «عتبی» ولایت جوزجان در عهد سامانی، متعلق به فریغونیان بوده که به مثبت ملک موروث آنان از پدر به پسر رسیده، توان دانست که بسا در زمان ساسانیان نیز چنین بوده باشد.

در دوره فتوح اسلامی یاد شده است، که شهر «یهودیه» (جهودان) بر جایگاه «میمنه» (همان «نسای میانه» بین «مرو» و «بلخ» که در بند ۷ فرگرد یکم *وندیداد اوستا* آمده) بخشی از گوزگانان بوده، که «شاه گوزگان» در آنجا اقامت داشته، «فاریاب» قرارگاه عامل عربها بوده است. بعضی اخبار جزئی مربوط به حاکمان گوزگانان در سده یکم و دوم، طبری در حوادث سالهای ۹۰، ۱۱۹ و ۱۲۰ هق به دست می دهد (۲/۱۲۰۶، ۱۵۶۹، ۱۶۰۹ - ۱۱، ۱۶۹۴) و در سده سوم دانسته است، که فرمانروایان «گوزگان» در جزو امرای تابع (ملوک اطراف) پادشاهی سامانیان مقام اول داشته‌اند. در آن زمان قلمرو امیر گوزگانان تا شمال آمودریا می رسید، در جنوب همه مهتران ولایات کوهستانی غرچستان و «غور» آن را برمی شناختند؛ چنان که بخشی از آنجا به نام «غرچستان گوزگان» از طرف

امیر گوزگان اداره می‌شد، غورشاه خود تابع او می‌بود. منابع اخبار فریغونیان صرفاً اتفاقی است، به طور عمده می‌توان کتابهای «عتبی، نرشنخی، بیهقی و گردیزی» را یاد کرد. در عصر حاضر (صد سال اخیر) بر اثر پیدا شدن نسخه کهن جغرافیایی *حدودالعالم*، که کتاب به پادشاه فریغونی تقدیم شده است، نخست بار کاشف نسخه کتاب «تومانسکی» شرحی درباره فریغونیان نوشت؛ آنگاه پس از او علامه «بارتولد» در مقدمه روسی طبع کتاب اشاراتی به آن خانندان نمود، پیشتر هم در کتاب «ترکستان» خویش اخبار ایشان را جایجای نوشته بود. شادروان استاد سعید نفیسی در تعلیقات خود بر «قابوسنامه» به مناسبت ذکر «احمد فریغون» شرحی تقریباً جامع و مختصر اما خلط آمیز درباره این خانندان به دست داد (ص ۲۵۵ - ۲۵۹) و چند سال پس از او شادروان استاد «مینورسکی» گزارشی کامل و متین در باب خانندان «فریغون» گوزگان، در کتاب گرانمایه «شرح حدودالعالم» فرامود^(۱)، که گزارش ما اینک برگرفته همان نگارش یافته است.

□

۱. فریغون (ن ۱ س ۳ ق) نام تبار یا نام نیای این خانندان، که بسا شخص معین هم بوده است؛ منتها فرزندان وی گاه با اضافه «یاء» نسبت بدین اسم به گونه «فریغونی» و گاه با اضافه بُنُوت «ابن» به گونه «ابن فریغون» بدو اِنتماء یافته‌اند؛ و این صورت اخیر لزوماً به معنای «فرزند یک فریغون معین» نباشد. به هر حال، او بایستی در اوایل عهد سامانیان (سده ۳ ق / ۹م) زیسته باشد؛ و شاید «رباط افریغون» در شمال ولایت گوزگانان (که مقدسی یاد کرده) مربوط به فعالیت‌های او باشد.^(۲)

۲. احمد بن فریغون (ن ۲ س ۳ ق) که نخست بار به سال ۲۸۷/۲۸۸ ق در نبرد عمروبن لیث صفاری (۲۶۵ - ۲۸۸ هـ ق) با امیر اسماعیل سامانی (۲۷۹ - ۲۹۵ هـ ق) یاد شده، چنان که نرشنخی بخاری گوید: «عمرو لیث نامه کرد به ابو داوود که امیر بلخ بود، و به احمد بن فریغون که امیر گوزگانان بود، و به امیر اسماعیل که امیر ماوراء النهر بود؛ و مر ایشان را به طاعت خویش خواند...»^(۳)، که اینان پذیرفتند اما فرجام نبرد همانا پیروزی

1. *Commentary on the Hudūd al-'Alam* (V.Minorsky), London, 1937, pp.173-178.

2. *Commentary...* (Barthold's preface), p.6:(Minorsky), p.175.

۳. تاریخ بخارا، ترجمه فارسی (قباوی)، طبع مدرس رضوی، تهران، ۱۳۵۱، ص ۱۱۹.

امیراسماعیل سامانی بود.^(۱) در یکی از حکایات *قابوس نامه* عنصرالمعالی از این «احمد فریغون» یاد کرده شده، که چوپان او به جای هدیه نوروژی، خبر فزونی رمه‌های اسبان برای او آورد.^(۲)

۳. ابوالحارث محمد بن احمد (ح ۳۳۷ - ۳۹۰ هـ ق) که در ضبط اسم او با اسم پسرش ابونصر احمد بن محمد (ش ۵) التباس رخ داده، چنان که ابوالشرف جرفاذقانی (مترجم «تاریخ یمینی» عتبی) در ذکر «آل فریغون» آورده است که ابوالحارث احمد بن محمد (کذا) غرّه دولت و جمال جملت و طراز حلت ایشان بود...؛ و امیر ناصرالدین (سبکتگین) کریمه‌ای از کرایم او از بهر پسر خود خواسته بود، و او نیز درّی یتیم از بحر جلال (امیر) ناصر الدین (سبکتگین) از بهر پسر خویش ابونصر حاصل کرده؛ و چون ابوالحارث وفات یافت، سلطان (محمود) آن ولایت بر پسر او ابونصر مقرر داشت...^(۳) اوج اقتدار و اشتهار فریغونیان «گوزگان» هم در زمان ابوالحارث محمد بن احمد بود، که قدیم‌ترین ذکر او در «مسالک و ممالک» اصطخری است (تألیف حدود / ۳۴۰ هـ ق) و سپس گردیزی در پی حوادث سال ۳۶۵ ق / ۹۷۶ م گوید که چون «نوح بن منصور سامانی (۳۶۵ - ۳۸۷ هـ ق) به تخت نشست، با امیر ابوالحسن سیمجوری (۳۷۲ - ۳۷۷ هـ ق) و با ابوالحارث محمد بن احمد بن فریغون خویشی کرد، تا بدیشان پشت او قوی گشت؛ و کارهای خویش به «فائق» الخاصه و تاش الحاجب سپرد».^(۴) در سال ۳۷۲ ق / ۹۸۳ م کتاب مشهور جغرافیای کهن فارسی «حدود العالم» هم به نام او تألیف و تقدیم می‌شود، که احتمالاً نویسنده آن همان «ابن فریغون» مؤلف دانشنامه «جوامع العلوم» بوده، بسا که خود از همین خاندان (فریغونی) تبار یافته باشد؛ ذیلاً در شرح «ابن فریغون» بدین موضوع خواهیم پرداخت.

آنگاه امیر ابوعلی محمد المظفر (عمادالدوله) سیمجوری (۳۷۷ - ۳۸۷ هـ ق) که پس از پدرش (ابوالحسن) در اندک زمانی حکمروای نواحی جنوبی «آمودریا» هم شده (در

۱. ترکستان نامه (بارتولد)، ص ۴۸۴.

۲. قابوس نامه، طبع سعید نفیسی، تهران، ۱۳۴۲/۱۳۱۲، ص ۹۰.

۳. ترجمه تاریخ یمینی، ص ۲۹۴ - ۲۹۵.

۴. زین الاخبار، طبع عبدالحی حبیبی، ص ۳۶۱. / Commentary... (Minorsky), p.176.

«مرورود» مقام کرده بود) و فائق الخاصه (مذکور) هم با لشکر خویش «بلخ» را به تصرف درآورده و روانه «ترمذ» می‌بود (۳۸۰ هـ ق) به فرمان نوح بن منصور (امیر رضی) ابوالحارث فریغونی والی «جوزجان» به دفع ایشان قیام کرد؛ پس حواشی بسیار فراهم آورد و به پیکار برخاست (۳۸۲) اما از فوجی که «فائق» به مقابله فرستاد او را شکست افتاد (۳۸۳ هـ ق) پس با «فائق» علیه دشمن مشترک - یعنی - صاحب «چغانیان» پیمان اتحاد بست؛ زیرا پیش از آن تاریخ ولایت «چغانیان» جزو متصرفات امیر گوزگان بود، که دیگر با فتح آنجا دولت سامانیان یکسره از هم پاشید. باری، هم در آن سال (۳۸۳) ملک نوح بن منصور از «بخارا» بیرون آمد و به جوزجان رسید، که ابوالحارث فریغونی و «شار» غرجستان و دیگر امرای امصار بدو پیوستند. سال بعد (۳۸۴) امیر ناصرالدوله سبکتگین به اطراف نوشته‌ها فرستاد و برای مقابله با ابوعلی سیمجوری لشکر بازخواند (از جمله) ابوالحارث فریغونی را از جوزجان بخواند؛ پس در نبردی که میان سپاه سامانی (نوح) با ابوعلی درگرفت که منجر به پیروزی کامل سپاه سامانیان شد (۳۸۵ هـ ق) امیر فریغونی گوزگان هم در طرف ایشان بود.

احتمال می‌رود که در همین اجتماع (سال ۳۸۴ - ۳۸۵) امیر ناصرالدوله (سبکتگین) - چنان که گذشت - دختر امیر ابوالحارث فریغونی را برای پسرش امیر (ظاهراً) اسماعیل، و نیز ابوالحارث دختر امیر سبکتگین را برای پسرش ابونصر احمد بن محمد فریغونی (ش ۵) تزویج کرده باشند.^(۱) ابومنصور ثعالبی در چکامه مرگنامه (پیشگفته) که سال ۳۸۷ هـ ق را، تاریخ درگذشت فرمانروایان زمانه وصف نموده، امیر فریغونی گوزگانان را هم یاد کرده است [ترجمه / ۱۵۴]. ولی در اخبار مربوط به منازعه بین امیر (سلطان) محمود و برادرش امیر اسماعیل، پس از درگذشت پدرشان امیر ناصرالدوله (سبکتگین) غزنوی (۳۸۷ هـ ق) بر سر جانشینی، آمده است که امیر ابوالحارث فریغونی نخست میانجی آن دو بوده؛ اما سپس که امیر محمود به گوزگان می‌آید، جانب وی را می‌گیرد، و سرانجام امیر (سلطان) محمود امان می‌دهد (ح ۳۸۹ ق) که برادرش اسماعیل اسیروار

۱. ترجمه تاریخ یمینی، ص ۹۳، ۱۰۴ و ۱۱۸. / تاریخ گردیزی، ص ۳۷۲. / تاریخ بیهقی، ص ۲۰۰ / جامع التواریخ (غزنویان)، ص ۳۲، ۴۰، ۴۷، ۱۱۷ و ۱۱۸. / ترکستان نامه، ص ۵۰۰، ۵۴۲ و ۵۵۷. / Minorsky,

تحت نظارت امیر ابوالحارث در گوزگانان بماند.^(۱) زامباور که تاریخ حکمرانی امیر محمد بن فریغون (ابوالحارث) را حدود سال ۳۳۷ دانسته، تاریخ درگذشت او را سال ۳۹۰ هـ ق نوشته که سعید نفیسی هم پذیرفته است.^(۲)

۴. فریغون بن محمد (ح ۳۹۴ - ۳۹۵ ق) که احتمالاً فرزند امیر ابوالحارث محمد (ش ۳) باشد (؟) ولی به هیچ رو نمی‌توان یقین کرد که ظهورش طی سالهای ۳۹۴ - ۳۹۵ ق / ۱۰۰۴ - ۵ م حاکی از فترت گونه‌ای بین ابوالحارث (۳) و ابونصر (۵) بوده باشد. تنها «عتبی» در ذکر امیر «منتصر» (اسماعیل) سامانی (۳۹۰ - ۳۹۵ هـ ق) یاد کرده است که سلطان محمود غزنوی (۳۸۸ - ۴۲۱ هـ ق) وقتی از وصول او به جیحون خبر شد، که در «اندخود» نزدیک مرورود موضع گرفته، خود به بلخ آمد و «فریغون بن محمد» را با چهل علم (سردار هزاره) از اُمرای به طرد سواد و حصد فساد او فرستاد.^(۳) از اینرو احتمال می‌رود «فریغون» مزبور با خاندان فریغونیان «گوزگان» پیوسته باشد، که به عنوان شخصی آشنا با منطقه بدان سوی گسیل شده است.^(۴)

۵. ابونصر احمد بن محمد (۳۹۰ - ۴۰۱ هـ ق) که گذشت در ضبط اسم و شرح او با پدرش (ش ۳) ابوالحارث محمد بن احمد (ح ۳۳۷ - ۳۹۰ هـ ق) اختلاط کرده‌اند؛ اما چون پدرش درگذشت، سلطان محمود غزنوی ولایت جوزجانان بر او مقرر داشت و رعایت او می‌کرد؛ آنگاه برای پسرش امیر ابو احمد محمد بن محمود غزنوی (۴۲۱ - ۴۳۲ هـ ق) از دختران ابونصر فریغونی یکی را بخواست. طی سالهای ۳۹۶ - ۹۸ هـ ق که ایلیک خان قراخانی از جیحون گذشته و روی به خراسان آورده بود، سلطان محمود به ترتیب مصاف مشغول شد؛ پس در آوردگاه نزدیک پل چرخیان، قلب لشکر به امیر نصر برادر خویش (و) به امیر ابونصر فریغونی والی جوزجانان سپرد، امیر حاجب آلتونتاش را به میمنه فرستاد و ارسالان جاذب را میسر داد، که قراخانیان در آنجا شکست یافتند (۳۹۸ هـ ق). پس از آن امیر ابونصر همراه سلطان محمود به هندوستان رفت و به دژ «بهیمنگر»

1. *Commentary...* (Minorsky), p.176.

۲. معجم الانساب و الاسرات الحاکمه، ص ۳۱۱ / قابوس نامه، حواشی و تعلیقات، ص ۲۵۶ و ۲۵۷.

۳. ترجمه تاریخ یمینی، ص ۱۹۷.

4. Minorsky, *Commentary...*, p.177.

درآمد (۳۹۹) و به سال ۴۰۱ هـ ق درگذشت؛ او نیز به مانند پدر ممدوح ادیبان عصر شده است.^(۱)

۶. حسن بن (احمد) فریغون (۴۰۱ - ۴۰۸ هـ ق) که ابوالفضل بیهقی ضمن اخبار سال ۴۰۱ هـ ق در شرح تربیت «مسعود» و «محمد» غزنوی در «زمین داور» که هر دو چهارده ساله بودند، آنگاه که پدرشان سلطان محمود در «غور» می جنگید، یاد کند که از همبالان ایشان «حسن» پسر امیر فریغون، امیرگوزگانان و دیگران که همزادگان ایشان بودند، بخواندی و ایشان را پس از نان خوردن چیزی بخشیدی.^(۲) مینورسکی گوید چون دقیقاً می دانیم که در سال ۴۰۱ هـ ق آخرین حکمران معروف فریغونی (ابونصر احمد) درگذشت (ش ۵) گمان ما بر آن است که «حسن» مذکور نامزد جوان برای تخت گوزگانان بوده، که در دوران خردی با پسر دایی های غزنوی خود پرورش یافته است. اما اگر عبارت بیهقی «حسن پسر امیر فریغون» را چنین بفهمیم که مراد امیر «فریغون بن محمد» (ش ۴) باشد، در این صورت «حسن» فرزند هموست؟ ولی به احتمال قوی «امیر فریغون» تنها به مثبت «والی فریغونی» آمده، که در این صورت «حسن» پسر همان آخرین امیر فریغونی ابونصر احمد (ش ۵) می باشد. چه، می دانیم که سلطان محمود - چنان که گذشت - دختر ابونصر فریغونی را برای پسرش ابواحمد محمد تزویج کرد، ولایت جوزجان را هم بدو اقطاع داد (عَقَدَ لَهُ عَلٰی اَعْمَالِ الْجَوْزْجَانِ) و ابومحمد حسن بن مهران را هم رایزن او معین ساخت. آن امیر جوان بانی یک مبدأ تاریخ جدید در جوزجان شد، کارهای رفاهی چندی هم انجام داد. انتقال قطعی ولایت «گوزگانان» به قلمرو دولت غزنوی، پس از تسخیر خوارزم (به سال ۴۰۸ هـ ق) - چنان که گذشت - صورت گرفت، بدین سان آن دو ایالت ایرانزمینی در فسحت و عظمت امپراتوری غزنوی سهیم شدند.^(۳) ناصرخسرو گفته است:

«کجاست آن که فریغونیان ز هیبت او ز دست خویش بدادند گوزگانان را».

1. *Commentary ...* (Minorsky), p.177.

۱. ترجمه تاریخ یمنی، ص ۲۸۶، ۲۹۵ و ۳۶۹.

۲. تاریخ بیهقی، ص ۱۱۲.

3. *Commentary on Hudūd al - Ālam*, p.177.

تبارگان فریغونیان گوزگان

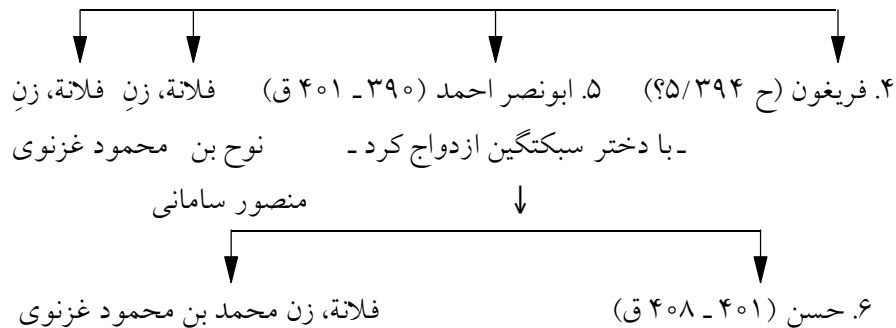
۱. فریغون (ن ۱ س ۳ ق)



۲. احمد (ن ۲ س ۳ ق)



۳. ابوالحارث محمد (ح ۳۳۷ - ۳۹۰ ق)



□

✦. ابن فریغون (ح ۲۹۵ - ح ۳۷۵ هـ ق)

در شرح امیر ابوالحارث محمد بن احمد فریغون (ح ۳۳۷ - ۳۹۰ هـ ق) نامورترین فرمانروای فریغونی گوزگانان (ش ۳) گذشت که کتاب مشهور جغرافیایی کهن فارسی *حدود العالم* (مؤلف به سال ۳۷۲ ق/ ۹۸۳ م) به نام او تألیف و تقدیم شده، که احتمالاً نویسنده آن همان «ابن فریغون» مؤلف *دانشنامه جوامع العلوم* (مؤلف حدود ۳۴۳ ق/ ۹۵۴ م) بوده، بسا که خود وی از همین خاندان فریغونی «گوزگان» تبار یافته باشد. در این خصوص دو جستار وجود دارد: یکی مقاله پروفیسور «دانلوپ» کمبریج (D.M.Dunlop) به عنوان «*جوامع العلوم* ابن فریغون» (در *ارمغان نامه زکی و لیدی طوقان* (به مناسبت شصتمین سال او) حاکی از وجود نسختی از کتاب (مورخ رجب ۳۹۳ هـ ق) در کتابخانه «اسکوریا» اسپانیا بدین عنوان :

«کتاب جوامع العلوم، تصنیف شعیا بن فریغون، تلمیذ ابی زید احمد بن (سهل) البلخی، آلفه للامیرابی علی احمد بن محمد بن المظفر» که امیر مَهدی الیه مزبور همانا ابوعلی چغانی (۳۲۷ ق/ ۹۳۸ م - ۳۴۴ ق/ ۹۵۵ م) سپهسالار خراسان در روزگار سامانیان و از خانندان «چغانیان» (آل محتاج) فرمانروای ماوراء النهر می باشد. اما اسم مؤلف «شعیا» (ایسایه / اشعیا) که نامی یهودی است، فرزند «فریغون» بایستی از همان تیره و تبار فریغونیان فرمانروای «گوزگانان» باشد؛ هر چند که اسم شخص «فریغون» در بلاد ماوراء-النهر قدیماً متداول بوده است.^(۱) شادروان حسین خدیو جم در کتابگزاری «جوامع العلوم» (که گویا برای طبع انتقادی آن) نوشته، از جمله بدین نکات در باب آن پرداخته است:

۱. کتاب در نیمه سده چهارم تألیف شده، ۲. اسم مؤلف (شعیا) - اگر یهودی است - ناظر به بومگاه زندگی او در شهر «یهودیه» باشد که قصبه «جوزجانان» نشیمن آل فریغون بوده، ۳. استادش «ابوزید بلخی» (ح ۲۳۶ - ۳۲۲ ق) همان عالم مشهور فلسفی مشرب و منطقی زندیق (شاگرد «کندی» فیلسوف) معاصر با امیر ابوعلی چغانی (مذکور) و ابو عبدالله جیهانی (وزیر) بود که اشتهارش غالباً به واسطه کتاب «صُورالاقالیم» در جغرافیاست، ۴. کتاب «جوامع العلوم» ابن فریغون در دو مقاله (یکم: ۱. زبان عربی، ۲. کتابت، ۳. حساب، ۴. دین. دوم: ۱. سیاست، ۲. اختیار، ۳. علم - شامل کلام و فلسفه و منطق) مورد اقتضای دانشمند همروزگارش ابو عبدالله خوارزمی کاتب (در) تألیف کتاب «مفاتیح العلوم» (حدود ۳۷۵ هـ ق) تقریباً به همان ترتیب باشد، ۵. دلائل خمسۀ مینورسکی را هم در تأیید این که ابن فریغون همان مؤلف جغرافیای «حدود العالم» باشد آورده است.^(۲)

دوم (و) اما گفتار شادروان استاد ولادیمیر مینورسکی، علامه شهیر و شارح کتاب «حدود العالم» که به عنوان «ابن فریغون و حدود العالم» (۱۹۶۲) نخست در جشن نامه

1. Zeki Velidi Togan'a Armağan, Istanbul, 1950-1955, pp.348-353.

۲. دراسات حول کتاب جوامع العلوم، تصنیف «شعیابن فریغون»، طهران، ۱۹۷۲ م/ ۱۳۵۰ ش (۲۴ ص). باید گفت متن فارسی مقاله «خدیو جم» در نامه مینوی (به پاس... مجتبی مینوی)، تهران، ۱۳۵۰ (ص ۱۴۸-۱۶۲) چاپ شده است.

«ران ملخ» تقی زاده (ص ۱۸۹ - ۱۹۶) و سپس در «بیست مقاله مینورسکی» (ص ۳۲۷ - ۳۳۲) چاپ شده، اجمالاً از این قرار است که دانشنامه کوچک *جوامع العلوم* تألیف «ابن فریغون» (نوشته حدود نیمه سده ۱۰ م) دانلوب نام او «شعیبا» (Isaiah) را دقیقاً توضیح داده؛ این نام با ناحیت گوزگان در شرق خراسان پیوند دارد، از آن رو که سابقاً اسم «یهودان» داشته (اکنون «میمنه») است. اما استادش ابوزید احمدبن زید (سهل) بلخی همان مؤلف معروف «صُورالاقالیم» که اصطخری تحریری از آن پرداخته، روز ۱۹ ذیقعدة ۳۲۲ ق/ ۹۳۴ م در ۸۸/۸۷ سالگی درگذشته است. هم این که در عنوان کتاب آمده است که آن را به امیر ابوعلی احمدبن (ابوبکر) محمدبن المظفر تقدیم داشته، وی با زمیندار ناماور چغانیان (در شمال جیحون همجوار با گوزگان و بلخ) از سلاله «آل محتاج» اینهمانی می‌یابد، که در سال ۳۲۹ ق/ ۹۴۰ م از طرف سامانیان به عنوان فرمانروای خراسان جانشین پدر خود شد. مؤلف در تقدیم کتاب *جوامع* به احمدبن محمد چغانی از استاد خود ابوزید بلخی پیروی کرده، چون که وی «کتاب آجوبه» را هم برای ابوعلی المحتاج نوشته، چنان که رساله «حدود الفلسفه» را هم برای پدرش ابوبکر بن المظفر نوشته است. «آل فریغون» اصلاً فرمانروایان گوزگانان بودند، که این اسم (فریغون) کاملاً ایرانی است؛ و مؤلف کتاب *جوامع* بایستی یکی از تبار یافتگان همان خاندان حکمران یا یکی از تیره و شاخه‌های آن بوده باشد.

«اما اسم مؤلف جغرافیای جهانی *حدودالعالم* که خود چیستانی شده، چون حسب مقدمه کتاب آن را در سال ۳۷۲ ق/ ۹۸۲ م به ابوالحارث محمدبن احمد [فریغونی] تقدیم نموده، بی‌گمان با همان حکمران گوزگانان (جوزجان) همعصر بوده (جایی که بین «مرو» و «بلخ» قرار داشته) و خود هم در جوزجان می‌زیسته و کتاب را هم در آنجا نوشته؛ شاه گوزگانان را از تبار «افریزون» یاد کرده که تصحیف کاتب از «افریغون» می‌باشد. بیرونی تبارنامه آل «افریغ» یا شاهیه خوارزم را به دست داده (الآثار، ۳۵-۳۶) که اینک ربط و نسبت بین «فریغونیان» گوزگان با خاندان «افریغیان» خوارزم غیر محتمل به نظر نمی‌رسد. یکی از منابع *حدودالعالم*، پس از کتاب ابن خردادبه، کتاب جیهانی بوده است؛ کتاب *صُورالاقالیم* بلخی هم که گمشده همان نسخه اصطخری است، ولی مؤلف کتاب «صُور» بلخی را زیر دست داشته است.

خلاصه و نتیجه آن که: (۱) اسم ابن فریغون با ناحیت گوزگان پیوند دارد، (۲) زمان تألیف *جوامع و حدود* یکی است، (۳) ابن فریغون با خاندان فرمانروای گوزگان مناسبت داشته که مؤلف *حدود کتابش* را به آن اهداء کرده، (۴) علی رغم اختلاف در زبان دو کتاب، سبک نوشتاری آن دو همانند است، (۵) *جوامع* احتمالاً در سال ۳۴۳ هـ ق و *حدود* در سال ۳۷۲ تألیف شده است. بنابراین، همین مقایسات و ملاحظات رهنمون بدین فرض است، که مؤلف *جوامع العلوم* و مؤلف *حدود العالم* بسا یکی باشد.^(۱) برخی توضیحات در این خصوص هست که به مستدرکات نویسنده رجوع شود.

مستدرکات

۱. این که ریشه‌شناسی نامهای ملوک «افریغی» (= آریاتبار) خوارزم، رهنمون به نیاکان «سکایی، اشکانی و الانی» آنان می‌گردد، اشارت بیرونی درباره بستر رود جیحون از بیابان میان خوارزم و جرجان مؤید نظر است: «در اینجا (رود) نیز مایه آبادی سرزمین‌های فراوان در مدتی دراز شد که آنها نیز ویران شدند، و مردمانشان به کرانه دریای خزر کوچیدند؛ و قوم «آلان» و «آس» اینان هستند که زبانشان آمیخته‌ای از خوارزمی و بوجناکی است» [تحدید نهایات، (فارسی)، ص ۲۱].

۲. این که نام خوارزمشاه «بوزکار» (ش ۹) همان «بزهکار» (= ائیم/شریر) است، که چون بر دین رسمی (زردشتی) نبوده (یعنی زندیق و مانوی مسلک) لابد عُلَمای دین (- مغان و موبدان) چنین لقبی بدو داده‌اند، همان طور که «یزدگرد» یکم ساسانی نیز بدان سبب چنین نامی یافت، تلمیحاً اشارت بیرونی در مورد «افریغ» یکی از ملوک «شاهیه» خوارزم کاملاً مؤید نظر است که: «مردم او را بدشگون می‌دانند، چنان که ایرانیان یزدگرد بزهکار (= ائیم) را شوم می‌شمارند» [الأثار، ۳۵]. ناصر خسرو هم از یک «فریغون» که وجهی از «افریغ» است، به مثبت یک بددین زندیق و رئیس ملحدان مکرراً یاد کرده (دیوان، ص ۱۴۵، ۲۵۷، ۳۸۱، ۴۹۱) که مینورسکی گوید همان «افریغ» شوم خوارزم باشد [Commentary, p.173].

1. V.Minorsky, *IRANICA* (twenty articles), Tehran University, 1964, pp.327-332.

۳. در خصوص ملوک افریغی/عراقی «شاهیه» خوارزم گذشت که تبار خود را به «کیخسرو» سیاوشان می‌رسانده‌اند، ولی در مورد ملوک مأمونی گفتیم که اصل و نسب آنها معلوم نیست. اما بیقهی در ابتدای تاریخ خوارزمشاهان مأمونی گویا در مورد هم ایشان باشد که گوید (حسب مفاد قول) آنان تبار خود را به «بهرام‌گور» ساسانی می‌رسانده‌اند: «.. خویشاوندی از آن بهرام‌گور بدان زمین آمد که سردار ملک عجم بود و بر آن ولایت مستولی شد... الخ» [تاریخ بیهقی، ص ۶۶۵] و ما تقریباً یقین پیدا کرده‌ایم که «آل مأمون» خود را از تبار بهرام‌گور می‌دانستند، بعضی قرائن قیاسی هم حاکم بدین نظر تواند بود.

۴. همه نویسندگانی که درباره ملوک «شاهیه» افریغی خوارزم نوشته‌اند، با استناد بر «ابن اثیر» (حوادث سال ۳۳۲) آورده‌اند که «عبدالله بن اشکام» بر امیر نوح سامانی خروج کرد و مانع از ورود او به خوارزم شد، اما پس از تعرض پادشاه ترکان ناچار از در طاعت آمد و از خوارزم بیرون رفت» [الکامل، ۴۱۵/۸]. باید گفت که «ابن اشکام» مذکور ابتدا از ملوک «شاهیه» نبوده، بلکه ظاهراً حاکم یکی از ولایات جنوبی خوارزم که ضمن پناهجویی به آنجا موضع دفاعی هم گرفته بوده است. اما اسم «اشکام» همانا وجهی از «اشکان» (اشکانی/پارتی) فلذا موطن وی بایستی حدود «ابیورد» و «نسا» بوده باشد.

۵. پس از سال ۴۰۸ هـ ق که خوارزم تسخیر شد و جزو امپراتوری غزنوی بشمار آمد، حاجب بزرگ «آلتونتاش» خوارزمشاه شد، اما پسرش هارون عصیان کرد «و راه خائنان گرفت» [تاریخ بیهقی، ۶۶۷] و دیری نپایید که آن خاندان هم برفتاد؛ از آن پس خوارزم تحت سیطره ترکان درآمد، سپس از آن سرزمین پهناور آریایی (ایرانویچ) تنها تاجیکستان به عنوان «ایران برونی» برجای ماند.

[E.I., V, pp.1063-1066 - (Bosworth).]

۶. فرهنگستان خوارزم (به تعبیر ما) که مکرر یاد شد، به گفته ریچارد فرای «مدرسه مأمون» نام داشته، که به نام نخستین خوارزمشاه مأمونی (۳۸۴ هـ ق) مرکز فعالیت‌های علمی گردید. [بخارا (ترجمه محمودی)، ص ۱۴۷].

۷. فریغونیان که به قول ناصر خسرو گوزگانان را از هیبت محمود غزنوی زدست

دادند [دیوان، طبع مینوی - محقق، ص ۱۱۷] به گفته عتبی «در عزّ و رفعت چون افریدون و در همّت چون گردون و در سخاوت چون جیحون بودند» [ترجمه تاریخ یمینی، ص ۳۶۹].

۸. ما همه فریغونیان را برشمریم، تنها یک تن که به نام ابوالمظفر محمدبن احمد یاد کرده‌اند، باید گفت که (بارتولد و نفیسی) اشتباهاً گمان برده‌اند که فریغونی باشد؛ چه این نسبت فقط بر اثر اشتباه قلمی ابوالشرف جرفاذقانی مترجم فارسی تاریخ یمینی عتبی نوشته شده، وگرنه در متن عربی کتاب اصلاً چنین چیزی نیست. اما آن ابوالمظفر محمدبن احمد همانا امیر «چغانی» باشد که مشهور است.

[Minorsky, *Commentary...*, p.178]

۹. تنی چند از مشاهیر علماء و ادبای سده چهارم، پیوسته با دربار فریغونیان جوزجان یاد شده‌اند (مانند دربار مأمونیان خوارزم) که از آن جمله‌اند: ابوالفضل احمد بن حسین «بدیع الزمان» همدانی ادیب و شاعر مشهور، ابوالفتح بُستی ادیب و شاعر معروف، ابوعبدالله خوارزمی کاتب (مؤلف *مفاتیح العلوم*) و جز اینان که همچون «ابن فریغون» آثاری به نام مخدومان خود کرده‌اند؛ مینورسکی گوید که کتاب *حدودالعالم* گواه است بر آن که خود امیر ابوالحارث محمد فریغونی طبع علمی و ادبی داشته است.

۱۰. مینورسکی تاریخ کتابت *«جوامع العلوم»* ابن فریغون، سال ۳۹۳ هـ را اشتباهاً یک جا تاریخ تألیف آن پنداشته؛ ما بر حسب قرائن معین و متقن اعلام می‌کنیم - چنان که در جای خود به ضبط آوردیم - که تاریخ تألیف کتاب *«جوامع»* حوالی سال ۳۴۳ ق/ ۹۵۴ م می‌باشد؛ به علاوه تاریخ تقریبی ولادت و وفات «ابن فریغون» (ح ۲۹۵ - ح ۳۷۵ هـ) هم استنباط ماست. اما درباره «ابن فریغون» به عنوان مؤلف «گمنام» *حدودالعالم*، که تمام افتخار علمی چنین کشفی برای شادروان استاد مینورسکی محفوظ و باقی است، بیان این نکته علی‌القیاس شاید در پایان سخن بد نباشد که هم‌تراز با چنین کشفی همانا اسم «ابن شادی» همدانی اسدآبادی به عنوان مؤلف کتاب مشهور *«مجمّل التواریخ و القصص»* است [تاریخ‌نگاران ایران، ص ۲۲۷-۲۳۸] که از بخت بد این بنده، برخی نویسنده‌های اهل «تقلید» در ایران، چنان «تحقیق» واضحی را هنوز هضم نکرده‌اند.

-۱۵-

سلمان فارسی (حکیم)*

>...و سلمان «مَنْ أَرْسَلْنَا»، یعنی که او رسول بوده است، حسد کردند، و آن پیوستگی
ببریدند... < [ایران شهری].

روزبه / ماهبه بن خوشبودان / بوذخشان اسپهانی، ابو عبدالله «سلمان» فارسی (ح
۵۷۰-۶۵۳ م / ۳۳ ق) که پدرش از شهرک «جی» (یهودیه) اصفهان و «دهگان» آنجا بوده
است. روزبه، اگر هم در اصفهان زاده شده باشد، قطعاً در «رامهرمز» خوزستان بالیده
است، چنان که خود را اهل رامهرمز یاد کرده؛ و سبب اشتها روی با نسبت «فارسی» از آن
رو است که اولاً فارسی به مفهوم ایرانی است، ثانیاً کوره رامهرمز در قدیم خود ولایتی
هم مرز با ایالت فارس بوده است. ولایت رامهرمز از جمله شامل شهرهای «ارجان» در
جنوب شرقی آنجا، گندیشاپور که درست در میانه شوش و شوشتر قرار گرفته، و ریشهر
(ریو اردشیر) که هر سه از مراکز علمی و حکمی و نیز مذهبی در عهد ساسانی بوده
است؛ چنان که هم یادگارهای ایرانی (= نهادهای زردشتی) و هم کانون‌های مسیحی
«نسطوری» ایرانی مآب و به ویژه مانیستان (خانقاه) و ماندگاه‌های اصلی مذاهب ایرانی:
مانوی، ماندائی، صابئی، آنجا فعال بوده‌اند.

بدین سان، سلمان فارسی در یک چنین محیط فرهنگی، یعنی - در قلمرو نفوذ
دبیران و حکیمان بیت اردشیری، در حوزه علمی مسیحیان «نسطوری» ایرانی و در دل
دانشگاه گندیشاپور، بالاخص که در وسط محافل روشنفکری مانوی / مزدکی سرزمین

*. این گفتار در «دائرة المعارف تشیع»، ج ۹، تهران، ۱۳۸۱ (ص ۲۶۲-۲۶۵) چاپ شده است.

سوزیان و «ميسان» پرورش یافته و بالیده است. موضوع درس خواندن روزبه (سلمان) سپاهانی در دانشگاه گنبدیشاپور، هم از آنجاست که یاد کرده‌اند وی با حارث کلدۀ ثقفی طائفی طیب العرب (ح ۵۸۰ - ح ۶۷۰ م / ۵۰ ق) همدرس بوده است. تردیدی نباشد که وی از تحولات اجتماعی در حجاز و از اخبار ظهور رسول اکرم (ص) در مکه و دعوت اولیه، هم از طریق حارث کلدۀ و دیگر تازیان عابر و غابر در ایران - به ویژه از محافل مانوی - مزدکی یا صابئی / ماندائی دشت میشان آگاهی یافته است.

روزبه پارسی بر خلاف بعضی از روایات، هرگز به «طلب دین» برنخاست و راهی بیابانها نشد؛ چه خود، آن «دین» را داشت (یعنی طریقه «غنوصی» مانوی - ماندائی) و حسب قول پیامبر راستگوی اسلام: ایمان سلمان باطنی و قدیمی بوده است؛ از این رو هجرت ایرانیان در آن زمان عموماً و سلمان فارسی خصوصاً فقط «در طلب فرج» یا در جستجوی مسیح / پیامبر (رهاننده) بوده است: رهایش از ظلم و بیداد و ستم موبدانی و شاهانی، یعنی در پی شخصیتی فرهمند و نیرومند (به قوت قهریه) که بتواند نظام کهن و فرسوده ستمبار دینی - دولتی عهد ساسانی را براندازد. چه پس از سرکوبی جنبش مزدکیان ایران که همان آموزه‌های بنیادی مانوی را همبر با آرمان‌های برابری و عدالت پیروی می‌کردند، بعدها استیلای عرب را بر بلاد خود به منزله نجات و رهایی ایران از چنگال رژیم موبدی و استبداد حکومتی تلقی نمودند [خدمات متقابل ایران و اسلام، مطهری، ص ۷۹].

در واقع، این دین محمدی (ص) در جزیره العرب بود که به طلب سلمان فارسی برآمد، چه وی مبشر ظهور منجی یا «فارقلیط» مسیحی شد - که «اسمه احمد» - چنان که در ملاحم و تنبؤات جاری دیرانیان (مانوی - مسیحی) طی روایات راجع به سلمان گفته شده است. هجرت سلمان از ایران زمین بی‌گمان جنبه سیاسی داشته، هم این که تمام اسفار وی در شام و مصر و روم و حجاز / نظر به آن که حسب روایات، مقام «وصی» پیامبران مسیحانی (یعنی «عیسی» و «مانی») را احراز نموده / خود به نوعی «سفیر» ماقبل هجرت پیامبر اسلام (ص) به مراکز عمده مذهبی عالم، تفسیرپذیر است؛ چنان که خود نبی اکرم (ص) او را رسول خواند (حسب قول ابوریحان بیرونی: «انجیل» یا بشارت

سلمان هم بمانند «انجیل» مانی بوده است) فلذا حامل و واسطه انتقال و دایع نبوت، از طرف مانویّه ایران و مسیحیّه شام و غنوصیّه مصر به حضرت محمّد بن عبدالله هاشمی (ص) در حجاز گردیده، بسا که از طریق «صابئان» حنیفیه (در حجاز و عراق) رسالت اخذ الواح نبوت از اولیاء مذاهب مزبور بر عهده او بوده است.

سلمان که در زمان خود به تحقیق از «ائمه» مانوی (ماندائی / صابئی) بوده، پس از احراز «بشارت» و الواح «نبوت» احمدی (ص) روی به حجاز آورده، که تاریخ این سفر را در دهه پنجاه از عمرش حدود سال یکم هجرت (۶۲۲ م) دانسته‌اند [سلمان فارسی، مهاجرانی، ص ۱۲۶] و چنان که مشهور است میان راه اسیر و بنده تاجران یهود می‌شود، تا آن که در مدینه رسول اکرم (ص) از حال وی آگاهی یافته، طی داستانی دراز سرانجام رسول و اصحاب، او را بازخریده و آزاد می‌کنند. سلمان در مسجد النبی و در «صّفّه» آن جا با دیگر زاهدان مهاجر نشین می‌گیرد ← «اصحاب الصّفّه» که هم آنان سرحلقه طریق صوفیه دوران اسلامی به شمار می‌روند. گویند که سلمان در غزوه‌های بدر (سال ۲ ق) و أحد (سال ۳ ق) شرکت نداشته، اما واقعه «ذوقار» (که به شکست سپاه خسرو پرویز فرجامیده) بایستی وی را بیش از پیش در آرمان براندازی دولت ساسانی و رژیم موبدانی آن امیدوارتر کرده باشد؛ چه در جنگ مشهور خندق (سال ۵ هـ ق) که با نام سلمان فارسی پیوند خورده، این که آن دهگانه‌زاده ایرانی (از أبناء الآساوره) دانش و بینش خود را به مثبت یک «نظریه پرداز نظامی» به نمایش گذارد، هم آن که پیش بینی فروپاشی کاخهای ستم روم و یمن و ایران زبانزد شد، هم این که در آن هنگام رسول اکرم (ص) قول مشهور عجیب و تاریخی دوران ساز خویش: «سلمانُ منّا اهل البیت» (= سلمان از تیره و خاندان ماست) را فرمود.

پس از آن سلمان در غزوه خیبر هم حضور داشت (سال ۷ ق) و در غزوه «الطائف» (سال ۸ ق) نیز نام وی باز درخشید (در ساختن منجیق) و پس از شکست قریش، در همه نبردها و عرصه‌های سیاست و در همه کارهای عزم و رزم، پیامبر (ص) با وی رایزنی می‌فرمود. اما حین رحلت پیامبر (۱۱ ق ۶۳۲ م) که در آن گاه سلمان غائب بود، چون باز آمد دید که اصحاب سقیفه (حسب رأی عمر) ابوبکر را به خلافت برداشته‌اند ←

«سقیفه بنی ساعده»؛ پس از آن جمله مشهور و پرمعنای پارسی «کردید و نکردید» را گفت، و بی‌درنگ با یاران شیعه علی(ع) یعنی هفت تنان محبوب نبی(ص): ابوذر، مقداد، عمار، حذیفه... در قبال آنها و پنهان در شبانگاه جلسه‌ای در فضای «بنی بیاضه» تشکیل دادند تا به بحث پیرامون جانشین پیامبر و خلافت پیشامده بپردازند. آنان در آن جلسه، تصمیم به مقابله با اصحاب سقیفه گرفتند، لیکن علی بن ابی طالب (ع) ایشان را به خاطر حفظ کیان اسلام و وحدت مسلمانان از آن کار بازداشت؛ پس آن‌گاه چون بعدها خود با ابوبکر بیعت کرد، اینان نیز از او پیروی نمودند [سلمان منا اهل البیت، مجیب مصری، ص ۱۰۴].

سرانجام، روزبه (سلمان) سپاهانی به آرزوی خویش، برافتادن رایشن تباه گشته و فروپاشیده شاهنشاهی و دستگاه موبدانی پوسیده و سنگ اندیش ساسانی فرارس شد. چه در خلافت عمر (۱۵ ق) که عزم به تسخیر بلاد ایران کرده آمد، سلمان فارسی هم به عنوان کارشناس نظامی برجسته و هم راهبر سپاه عرب گزیده شد؛ پس عمر لشکری گران به فرماندهی سعد بن ابی وقاص قریشی به کارزار ایرانیان روانه کرد. گویند که در نبرد قادسیه (۳۱ کیلومتری کوفه) سپاهیان ایران - که دلیرانه هم جنگیدند - از حضور سلمان پارسی در آمادگاه تازیان آگاهی داشتند، گویا مایل بودند که سعد ابی وقاص او را به جای مغیره بن شعبه، از برای گفتگو با رستم فرخزاد فرمانده سپاه ایران بفرستد، شاید که در این صورت فرجام کار جز آن می‌بود که رخ نمود. در هر حال، چنان که طبری گوید سلمان به ویژه در چهارمین روز جنگ - که ایرانیان شکست خوردند - سهمی نمایان ایفاء کرد. هم چنین وی در عبور عربها از دجله باز شگردهای کارآمدی به میان آورد، سخنانی هم در آن‌گاه گفته که حاکی از پیروزی دین نوین (= اسلام) بر دین کهن (= مجوسیت) است، گویند که وی همواره این شعار را در همه کارها و پیکارها پیش چشم داشت.

نقش فعال و تعیین کننده سلمان در فتح «مدائن» پایتخت ساسانیان بود؛ و آن هنگامی که سعد ابی وقاص آنجا را حصار گرفت، او را به عنوان سفیر به نزد سپاهیان مدافع کاخ خسروان فرستاد؛ و این پس از سالهای درازی نخستین گفتگوی او با هم میهنانش بود، که از شعار «برادری» و «برابری» در دین محمد(ص) و مراتب «ایراندوستی» آن حضرت با

ایشان سخت گفت، چندان که دل‌های آنان را نرم کرد، و سبب شد که با پرداخت «جزیه» دست از جنگ بشویند؛ پس تازیان به مدائن درآمدند و کاخ کسری را تصرف کردند، و نخستین نماز آدینه در عراق هم در آن سال (صفر ۱۶ ق) در آنجا گزارده شد. لیکن سلمان از ورود به کاخ کسری خودداری نمود، زیرا که خزائن و نفایس آنجا را محصول ظلم و ستم زورمندان بر بیچارگان می‌دانست؛ ولی عربها چنان که مشهور است آنها را به یغما بردند و چندان مال و منال یافتند و به تجمل پرداختند، که حذیفه بن الیمان (از هفت تن نامدار ستم ستیز و دنیاگریز و رفیق سلمان) نامه‌ای درباره «گنده شدن شکم عربها و دگرگشتن احوال ایشان» به عمر خطاب نوشت. هم چنین، سعد بن ابی وقاص نظر به ناسازگاری آب و هوای مدائن از برای عربها (بر حسب دستور خلیفه) سلمان و حذیفه را مأمور کرد تا جایی مناسب برای آماذگاه تازیان در سواد عراق بیابند.

پس این دو تن جایگاه «کوفه» را نزدیک به «حیره» باستانی ایران مناسب دیدند (نمودگار نبوغ سلمان) که سپاه بدانجا نقل کرد (۱۷ ق) و دیری هم نپایید که به صورت «شهر» درآمد، این را هم مورخان از خدمات برجسته سلمان فارسی به تازیان برشمرده‌اند. آنگاه، سلمان هم در کوفه با شگفتی تمام فرمان خلیفه عمر را مبنی بر امارت خویش بر مدائن دریافت کرد، که می‌توان گفت این سیاست عمر هم بایستی به توصیه علی بن ابی طالب (ع) بوده باشد؛ زیرا اداره پایتخت خسروان ساسانی نیاز به عقل حکیمانه ایرانی جماعت داشته است. اما چنین نماید که سلمان پس از فتح سواد و عراق و مدائن، دیگر نسبت به فتوح بلاد ایران زمین نظر مساعدی نداشته یا موافق نبوده است (گویا علی بن ابی طالب هم بر این عقیده بوده) و تنها او می‌خواست که بنیان ظلم طبقاتی و ستم موبدانی در دل ایرانشهر (عراق) فرو ریزد. لیکن طبقه متوسط جامعه (کاستی) عهد ساسانی به ویژه «دهگانان» ایران، هرگز نمی‌خواستند آن مجال مغنم تاریخی در امر دگرگشت ساختار اجتماعی از دست برود؛ فلذا به محض فتح مدائن ایشان بر دست سلمان - یعنی «برآیین سلمان» (= مُسلمان) شدند، خلیفه عمر هم متعرض ایشان و املاک و اراضی شان نشد، و «جزیه» را هم از آنان برداشت [سلمان فارسی، عطاء الله مهاجرانی، ۲۰۹].

سلمان چنان که مورخان شام گفته‌اند در فتح حمص و دمشق هم حضور داشته، و باز مسلمانان را در امور نظامی راهبری و یآوری کرده است؛ سپس گویا به عنوان مرزبان بیروت (یا بعدها) از دمشق برای دیدار برادر خوانده عارف پیشه‌اش «ابو درداء» پای پیاده تا آنجا رفته است. به نقل از بلاذری آمده است، مردم دمشق از سلمان چنان استقبال کردند، که گویی خلیفه را پیشواز می‌کنند، هیچ شخص شریف یا فرد ممتاز و برجسته‌ای نبود که خانه‌اش را بر سلمان عرضه نکند. سرانجام، سلمان فارسی پس از حدود هفده سال حکومت عارفانه «حکیم» بر مدائن، به اصح روایات در ۳۳ ق (و به عقیده ما حسب قرائن) حدود ۸۳ سالگی درگذشت، که هم نزدیک به «ایوان» کسری خاکسپارده شد و مزارش مشهور، چنان که تاکنون هم متبرک و به عنوان «سلمان پاک» معروف است. در روایات آمده است که علی بن ابی طالب (ع) اظهار داشته است: رسول اکرم (ص) در باب غسل سلمان بدو وصیت نموده است [نفس الرحمان فی فضائل سلمان، نوری / ۶۰۵]، و لذا این امر چنان که - باز حسب روایات - مشهور است به نحوی انجام شده؛ لیکن به طور کلی این گونه امور جنبه آیینی و معانی نمادین داشته، مضمون اصلی آن همانا «میثاق» نبوت و یا «عهد» نبی است، که می‌توان آن را به تقویض امر روحانی «ولایت» تعبیر کرد. نظر به آن که سلمان از «اوصیاء» پیامبران - یعنی عیسی و «تالی»‌های وی برشمار آمده، چنان که گذشت هم «حامل» لوح نبوت احمدی و «شاهد» تأیید الروح (- روح القدس) یا حلول «فرّه ایزدی» ایرانی به وصی او (علی بن ابی طالب) بوده است. سلمان هم به عنوان صحابی کبیر رسول اکرم (ص) و هم یکی از ارکان اربعه شیعه علی (ع) که به موجب حدیث «سلمان منا اهل البیت» تقدیس و تبرک خاصی یافته، در موضوع «ولایت» علوی که اصل آن به غدیر خم باز می‌گردد، اعتقاد شیعیان قدیم چنان که ماسینیون گوید ناظر به واقعه «مباهله» (۲۱ ذیحجه سال دهم هجرت) است، که در آن اصحاب «کسا» یا آل البیت (که سلمان هم از آن جمله است) حضور داشتند؛ و از اینرو سلمان «شاهد» آن، تجلی روح القدس و بل واسطه انتقال «فرّه» ایزدی به خاندان نبوی بوده، خود نیز حسب چنان نسبت و تبار «روحانی» که یافته است همانا از «أبدال» ولایت نبوی به شمار می‌آید - یعنی - مقام «سبقة الولاية» در امر الهی پیدا کرده؛ از اینرو

نحله‌های شیعی «مخمسه» (= پیروان پنج تن آل عبا) و خطابیّه (که «سلمانیه» هم گویند) موافق با رموز تثلیثی «م - ع - س» (= محمد - علی - سلمان) او را نیز «امام» وصی و «مهدی» غیر علوی دانند؛ چنان که مثلاً عارف شهید حالّج بیضاوی اعلام کرد که خود نیز مهدی (مسیح) از نمونه سنخی «سین» (سلمان) است؛ هم از اینرو سلمان نزد متصوّفان از جمله «ابدال» (یعنی «بدل» از نبی) و «قطب» طریقت احمدی به شمار می‌رود، که گاه از آن به «مستخلف» (= جای‌نشین پیغمبر) هم تعبیر کرده‌اند. مفسران قرآن مجید هم بالجمله آیاتی را در شأن سلمان فارسی نازل می‌دانند، که اهمّ آنها به نحو اخصّ حاکی است وی «همراز وحی» بوده - اگر چه برخی هم او را حتی «هنباز» وحی دانسته‌اند - و این امر راجع است به احادیثی که سلمان را همپایه «جبرئیل» یا تجسّم روح القدس (فارقلیط) فرانموده؛ و نیز یک سلسله از احادیث نبوی (ص) که نزد شیعه و سنی از زمره «صحاح» به شمار است، حاکی از مراتب عالیّه دین و دانش و حکمت آن مرد پارسی و جامع فضایل رجال «فرس» (ایرانی) می‌باشد.

آنچه محقق است این که ایرانیان اگر دین محمدی (- اسلام) را تلقی به قبول کردند، همانا به واسطه و فضل وجود سلمان پارسی بوده است [خدمات متقابل اسلام و ایران، مطهری، ۵۹] که هم از اینرو ایشان را «مُسلّمان» خواندند (نه «مُسلّم» که اسم فاعل از مصدر «اسلام» است) و این اطلاق خود صفت جعلی از اسم «سلمان» فارسی است، که هم به معنای «سلمان‌گرا»، «سلمان‌آیین» و «سلمان‌وار» باشد؛ چه این که در هیچ یک از قوامیس عربی مطلقاً اسم یا صفت «مسلمان» مشتق از مصدر «اسلام» نیامده، اصلاً چنین کلمه‌ای در ماده «سلم» مذکور نگردیده است. اما این که گویند رسول اکرم (ص) خود اسم «روزبه» پارسی را به «سلمان محمدی» تبدیل فرموده، ابداً چنین نبوده باشد؛ تنها اطلاق اضافۀ وصفی «محمدی» (چنان که از امام صادق (ع) روایت است) از طرف پیامبر اکرم (ص) صورت گرفته، پیش از آن اسم «سلمان» ظاهراً حسب گرایش مسیحانی وی بایستی به موجب تداول آن در متون سریانی باشد؛ چه این که در واقع آن یک «نامخدای» آرامی (سریانی کهن) است، چنان که بر نام پنج تن از شاهان آشوری (مانند «شلمانصر») آمده؛ و آن در اصل همانا «شلمانو» (Shalmanu) خود به معنای

«نیکبخت / خجسته / روزبه» می‌باشد، که می‌توان احتمال داد «سلمان» آن را برابر با اسم ایرانی (روزبه) خود نهاده است. باری، آنچه در اخبار راجع به «علم و حکمت» لقمان وار همچون «بحر زخار» سلمان فارسی آمده، نظر به قرائن معین و نظائر موجود هم در عهد باستان ایرانزمین، بی‌گمان وی از اقربان فرزندگان مانوی مسلک نامدار مانند «پاول» پارسی و برزویه پزشکی و بزرگمهر بختگان بوده، اطلاق «حکیم» سلمان بر وی هم از دیرباز و از زبان رسول و اهل بیت (ع) کاملاً به حق و سزاوار می‌باشد؛ و دیگر مراتب «زهد» و «تقوی» سلمان پیش از اسلام، که شهره آفاق گشته، بی‌تردید هم یکسره بر مرام و مسلک مانوی باشد که خود مشهور است.

□

منابع:

جز آنچه در متن مقاله آمده است، رساله سلمان محمدی (ص)، دستنوشته اذکائی / کتاب نفس الرحمان فی فضائل سلمان، میرزا حسن نوری، ۶۰۵ / کتاب الصحابی الجلیل سلمان الفارسی، مجیب المصری. /

L.Massignon, *Salman Pak*, Paris, 1934. / *Opera Minora*, Beirut, 1963. PP.442-470 / *La Passion de H.i.M. Hallaj*, (L.Massignon), 1975 / G.Widengren, *Les Religions de L.Iran*, vol.I, Paris, 1968.]

-۱۶-

آذین بن هرمزان* مهرگانی

بساکه «آذین» (از نامهای عهد ساسانی) پسر «هرمز» مهرگانی، همان سردار معروف ایرانی در جنگ «قادیسیه» باشد (۱۶ق/۶۳۷م) که خود از خاندان‌های بزرگ (هفتگانه) ساسانی، صاحب اقطاع و فرمانروای «مهرجانقدق» (= مهرگان کتک) بود، از اینرو نسبت او «مهرگانی» یاد گردیده است. [مارکوارت/16، 17، 20].

ولایت مهرجانقدق - که مرکز آن شهر «صیمره» بود، همجوار با ولایت «ماسبدان» (ماسپتان = ماه / مادبدان) - که مرکز آن شهر «سیروان» بود [این دو ولایت مطابق با بخش‌هایی از دو استان «لرستان» و «ایلام» کنونی] همپیوسته با خوزستان - که تختگاه آن «اهواز» است - جملگی در قلمرو حکمرانی «هرمز» مهرگانی / ماسبدانی قرار داشت، که پس از هزیمت (در قادیسیه و جلولاء) روی به اهواز آورد؛ سال بعد (-۱۷ق) نخست در «شوشتر» با عربها صلح کرد، اما سپس به اسارت ایشان درآمد و عمرین خطّاب او را امان داد (که داستان او بسیار مشهور است). [بلاذری، ۵۲۱، ۵۳۵، ۵۳۷ / دینوری، ۱۸۷-۱۹۱ / طبری، ح ۳ (ج ۵)، ۲۵۳۴-۲۵۴۳، ۲۵۵۱-۲۵۶۲ / مسکویه، ج ۱، ۳۳۰-۳۳۳].

از گزارش بلاذری چنین برمی‌آید که ماسبدان و مهرجانقدق، پس از فتح نهند از (۱۹ق / ۶۴۰م) «به صلح» گشوده شده است [فتوح / ۴۳۰-۴۳۱] و نامی هم از «آذین بن هرمزان» نمی‌برد؛ اما طبری گشودن ماسبدان را در سال ۱۶ق/۶۳۷م چنین گزارش می‌کند:

*. این گفتار برای دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (ج ۱) نوشته شد.

«چون هاشم بن عثبه از جلولاء به مدائن بازگشت، به سعدبن ابی وقاص خبر داد که آذین بن هرمان گروهی گردآورده و به دشت (ماسبذان) فرود آمده است. «سعد» در این خصوص به عمر بن خطاب نامه نوشت، عمر به وی دستور داد که ضرار بن خطاب را با سپاهی به مقابله آنان روانه کند، ابن هذیل اسدی را بر مقدمه سپاه گمارد و دو جناح را به عبدالله بن وهب راسبی و مضارب بن فلان عجلی سپارد. پس ضرار (که از بنی محارب فهری بود) با سپاه بیامد و ابن هذیل را بر مقدمه لشکر گماشت. چون به دشت ماسبذان رسیدند، در جایی به نام «بَهْنَدَف» با سپاه آذین بن هرمان تلافی نمودند و جنگ در گرفت. عربها پیشدستی کردند و ضرار، آذین را اسیر کرد، پس لشکریان وی گریختند. ضرار، آذین را پیش آورده، گردن زد؛ سپس به پیشروی ادامه داد تا به سیروان رسید، ماسبذان را «با جنگ» فتح کرد، و مردم آنجا به کوهها پناه بردند؛ سپس ایشان را بازخواند، که پذیرفتند. ضرار در همانجا اقامت کرد تا آن که سعدبن ابی وقاص از مدائن بازگشت و او را به کوفه فرستاد، و ابن هذیل اسدی را جای نشین او در ماسبذان نمود» [ح ۱ (ج ۵)، ص ۲۴۷۸]. ابن اثیر، افزوده است که گویند فتح آنجا پس از واقعه نهانوند بود [۵۲۵/۲].

مراجع:

- ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۵ق.
 - بلاذری، *فتوح البلدان*، طبع انیس الطباع، بیروت، دارالنشر، ۱۳۷۷ق.
 - دینوری، *الاخبار الطوال*، طبع عصام محمد، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
 - طبری، *تاریخ الرسل والملوک*، طبع دخویه، لیدن (بریل)، ۱۹۶۴م.
 - مسکویه، *تجارب الامم*، طبع دکتر ابوالقاسم امامی، ج ۱، طهران، ۱۳۶۶ش.
 - یاقوت، *معجم البلدان*، طبع وستنفلد، ج ۱، لیبزیگ، ۱۸۶۶م.
- Marqwart, *ĒRANŠAHR*, Berlin, 1901.

پیوست:

«هرمان» مهرگانی که لقب «شاه» داشته، عربها او را «ملک الاهواز» گفته‌اند؛ حسب روایت ابوحنیفه دینوری: وی با خاندان ساسانی خویشاوندی داشت، زیرا خواهر او زن

خسرو پرویز و مادر شیرویه (پسر خسرو پرویز) بود - که براو قیام کرد و به نام قباد برجای او نشست [الاخبار الطوال، ص ۱۴۱]. باید گفت، ابن اعثم کوفی تنها کسی است که او را پسر «انوشروان» (هرمزان بن انوشروان) عادل یاد کرده است [کتاب الفتوح، طبع دائرة المعارف العثمانیه، حیدرآباد الدکن، ج ۱ (۱۳۸۸هـ/۱۹۶۸م)، ص ۲۷۳ / ج ۲ (۱۳۸۹هـ)، ص ۹] و اما جامعترین شرح حال «هرمزان» مهرگانی، به‌خامه شادروان استاد دکتر محمد محمدی ملایری است، هرکه خواهد بدان رجوع فرماید: [فرهنگ ایرانی (پیش از اسلام)، ج ۲، تهران، توس، ۱۳۷۴، صص ۷۷-۸۱ / به‌ویژه / تاریخ و فرهنگ ایران، ج ۵ (پیوست‌ها)، تهران، توس، ۱۳۷۹، صص ۴۳۶-۴۵۱].

امیران (عجلی) کرجی *

نخست باید دانست که غرض از «کرج» همانا: کرج ابودلف کهن، و آن تقریباً با «سلطان آباد» (اراک کنونی) منطبق می‌باشد. در اوایل سده دوم (ه.ق)، ادریس بن معقل عجلی، از تازیان حضروی حیره (کوفه) که نیاکانش مسیحی بودند و خود پیشه گوسفند فروشی داشته، همراه با گروهی از طایفه و خانواده خود به ناحیت «جبال» ایران (میانه همدان و اصفهان) کوچ می‌کنند، و در آنجا به نحوی که دانسته نیست املاک و اموالی بدست می‌آورند. روایتی بوده است که ابو مسلم خراسانی (ح ۱۰۵ - ۱۳۷ ق) در میان این خاندان زاده یا بالیده و پرورده می‌شود، تا آنکه همراه پسران معقل عجلی (ادریس و عیسی) به کوفه می‌رود، و از آنجا همراه با داعیان شیعی رهسپار خراسان می‌گردد. برادران ادریس و عیسی (پسران معقل) که هوادار خاندان «هاشم» و مخالف با خلافت امویان بوده‌اند، در ماندگاه خویش دست به اموال حکومتی می‌گشاده و بر خراجهایی که برای دستگاه خلافت گردآوری می‌شده چنگ می‌انداخته‌اند.

بعضی از مورخان این کار را به راهزنی تعبیر کرده، و بسا که از جهت تشیع خویش چنین می‌کرده‌اند. در سال ۱۲۴ ق به سبب اقدامات ضد دولتی و تشیع ضد اموی، پسران معقل به اتهام قتل و راهزنی دستگیر شده، آن دو را به کوفه یا واسط برده، همراه با دیگر شیعیان زندانی می‌کنند؛ در این سفر بازداشتی است که گویند، ابو مسلم خراسانی نیز همراه آنان بود. پسران معقل پس از آنکه به نحوی از زندان رهایی می‌یابند (ظاهراً بعد از

*. این گفتار که تلخیص بخش یکم از کتاب «فرمانروایان گمنام» (تهران، بنیاد دکترا افشار، ۱۳۶۷، ص ۱۱۶-۱۷) می‌باشد، در دایرةالمعارف تشیع، ج ۲، تهران، ۱۳۶۸ (ص ۵۱۴-۵۱۵) چاپ شده است.

سال ۱۲۷ ق) دانسته نیست به کجا می‌روند و چه می‌کنند؛ لیکن پس از برافتادن خلافت اموی و برآمدن خلافت عباسی (۱۳۲ ق) آنان بایستی پاداش اموی ستیزی خود را دریافته، به نان پاره (اقطاع) برخی از آبادی‌های پیرامون ماندگاه خاندان خود در ناحیت جبال (از بخشهای همدان و اصفهان، ساوه و قم) رفته رفته رسیده باشند.

تاریخ درگذشت ادریس و عیسی پسران معقل عجلی دانسته نیست. عیسی پسر ادریس بن معقل، که همان نان پاره پدر را به ارث برده بود، در زمان ابو عبدالله محمد مهدی بن منصور، سومین خلیفه عباسی (۱۵۸ - ۱۶۹ ق) بر آبادی کرج چیره شد، و آن را به اقطاع خود گرفت، کاریزی در آنجا روان ساخت، به آبادانی آن کوشید، و در آن وطن گزید و دژی در آن بنا کرد. بدین‌گونه خاندان عجلی گسترش یافت و نیرو گرفت، لیکن هنوز «امارت» نیافته بودند. تاریخ درگذشت عیسی بن ادریس پدر ابودلف قاسم عجلی دانسته نیست، ظاهراً حدود سال ۱۸۰ ق چندان دور از واقع نخواهد بود. در زمان هارون الرشید (۱۷۰ - ۱۹۳ ق)، وضع خاندان عجلی، در خصوص اقطاع و تملیک ضیعتها و اراضی ایشان، بیش از پیش تثبیت گردید (ح ۱۸۴ - ۱۸۹ ق). ابودلف قاسم بن عیسی عجلی، در دستگاه خلافت اعتباری بهم زد، با گسترش و افزایش بناهای کرج و به گونه «شهر» در آوردن آن، زمینه آن را که مرکز امارت شود، فراهم ساخت. کرج ابودلف، از این زمان (دهه هشتاد سده دوم) اشتهار یافت.

خاندان ابودلف عجلی، یکصد سال تمام، از ۱۸۵ تا ۲۸۵ بر بخشی از ناحیت جبال (= کوهستان / ولایات پهل / عراق عجم) فرمان رانده و امارت داشته‌اند. مرکز عمده امارت آنان «کرج» بود. کارکرد عمده‌ای که آنان به ویژه در آغاز امارت خود برای دستگاه خلافت داشتند، سرکوبی دیلمیان و خرمیان بود، یعنی مشارکت در کارزارهای بی‌پایان خلیفگان عباسی بر ضد آنان. اما گویا رفته رفته، آتش این ستیز با آنان در امیران کرجی - پنج برادران نواده ابودلف - فروکش کرد، چندان که امیر احمد با آنان آمیزشی می‌نمود. بدین سان، مناسبات خصومت‌آمیز ابودلفی نخستین با دیلمیان، همانند کینه‌های تازی مَن‌شانه خرمی ستیزی، در امیران بعدی آن خاندان برجای نماند. اساساً، هر روز که می‌گذشت، عجلیان کرجی خود را در چنبره‌ای از نیروهای تخالف ایرانی و ایرانی نژاد گرفتار می‌دیدند، و تنها با حفظ ظاهر تبعیت از دستگاه خلافت، می‌کوشیدند استقلال امارت خود را با «ایرانی شدن» فزاینده، در میان آن نیروها بدست آورند.

یکی از اسباب فروکش شدن دیلمی ستیزی ایشان را می‌توان هواداری مشترک آندو از علویان - بطور کلی - و علویان طبرستان - بطور خاص - یاد کرد. همین خود در پیوند با ویژگی دیگر این امیران، یعنی تشیع ایشان است. خلاصه آن‌که در اوایل سده ۴، پس از برافتادن دلفیان، اسفار بن شیرویه دیلمی بر سرزمین جبال، و از جمله همدان و کرج استیلا یافت (۳۱۷ ق) و فراخوان سامانیان شد. آثاری عینی و ذهنی از عجلیان کرجی و نیز تیره‌ها و خاندان‌های «منتقله» ای از آنان در اینجا و آنجا برجای مانده؛ هفت تن امیر فرمانروای آنان عبارتند از:

۱. امیر ابودلف قاسم بن عیسی عجلی (امارت ح ۱۸۵ - ۲۲۶ ق)؛
۲. امیر عبدالعزیز بن ابی دلف قاسم کرجی (امارت ۲۲۶ - م ۲۶۰ ق)؛
۳. امیر دلف بن عبدالعزیز کرجی (امارت ۲۶۰ - ۲۶۵ ق)؛
۴. امیر احمد بن عبدالعزیز کرجی (امارت ۲۶۵ - م ۲۸۰ ق)؛
۵. امیر عمر بن عبدالعزیز کرجی (امارت ۲۸۰ - ۲۸۳ ق)؛
۶. امیر حارث بن عبدالعزیز کرجی (کشته ۲۸۴ ق)؛
۷. امیر بکر بن عبدالعزیز کرجی (امارت ۲۸۴ - م ۲۸۵ ق).

حسنویگان (گرد) برزکانی *

درآمد: دوره فروپاشی خلافت عباسی در ایران زمین (سده ۳ تا ۵ ق) مجالی برای پیدایی امارت‌های ایرانی پدید آورد؛ از جمله آن‌ها، دیلمان و کردان و گران در شمال و غرب ایرانزمین بودند. مینورسکی این دوره از تاریخ ایران را به‌عنوان «میان‌برده دیلمی» مشخص کرده که در میانه هجوم تازیان و هجوم ترکان بدان سرزمین، جای گرفته است. مورخان قدیم همچون مسعودی (التنبیه، ۷۸) تیره‌های کردان ایران از جمله آنها «بَرزَکانی شاذنجان (شادگانی) و جُورقان (= گورانی) را یاد کرده‌اند.

از تیره کردان برزکانی (یا «برزینی») هم به‌مانند تیره «مروانی» (- نیاکان «ایوبیان») امیرانی پدید گردید، که در سده ۴ (ق) نیرویی یافتند، و «حسنویه بن حسین» برزکانی (۳۴۸-۳۶۹ ق) رئیس آن تیره، بخشی مهم از کردستان ایران - شامل «دینور، نهاوند، شاپورخواست (خرم‌آباد کنونی)، یزدگرد و اسدآباد همدان را رفته رفته تصرف کرد (ح ۳۴۸ ق / ۹۵۹ م) و قلعه سَرماج را نزدیک «بیستون» برفراز کوهی بنهاد و تختگاه خود ساخت. تَنفُذ و اقتدار این خاندان (حسنویه) تا حدود خوزستان و آذربایجان رسید، و حکمرانی آنان بیش از شصت سال پایید.

تیره دیگر از کردان ناحیت کرمانشاه، گورانی (= جورقان) بوده است، که برخی مسیحی و برخی هم شیعی، و حتی شاخه‌هایی از آنان غالی (= علی‌اللهی) بوده‌اند.

*. این گفتار که تلخیص بخش دوم از کتاب فرمانروایان گمنام (تهران، بنیاد دکترا افشار، ۱۳۶۷، ص ۱۱۷-۱۵۷) می‌باشد، در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد اول، تهران، ۱۳۶۷ (ص ۶۸۴-۶۸۷) چاپ شده است.

گورانیان از یاران وفادار «بدرِ حسنویه» بشمار آمده‌اند، که اتفاقاً وی هم بدست آنان کشته شد. تیره دیگر: «شاذنجان» (= شادیگان) ظاهراً در ناحیت لرستان حلّ و ترحال داشته‌اند. وجه نسبت یکی از امیران وفادار به بدر حسنویه، یعنی ابو عیسی شادی بن محمد کردی اسدآبادی با تیره مزبور دانسته نیست، لکن چنان که راقم این سطور (در کتاب *تاریخنگاران ایران*) پژوهیده: «ابن شادی» اسدآبادی همدانی مؤلف کتاب گرانقدر *مُجْمَلُ التَّوَارِیخِ وَ الْقِصَصِ* از خاندان «ابو عیسی» مذکور بوده است.

(۱). امیر حسنویه بن حسین کردی برزکانی (۳۴۹-۳۶۹ ق/ ۹۵۹-۹۷۹ م):

سرردمان خاندان امارت‌پیشه حسنویگان که رسماً بیست سال برکردستان حکمرانی نمود. پیشتر، دایی‌های او *ونداد* و *غانم*، پسران *احمد عیشانی* (یا «عیسانی»، تیره‌ای دیگر از کردان) در نواحی مذکور تنفّذی می‌نمودند، و نزدیک به پنجاه سال چیره می‌بودند، تا آن که هر دو در سال‌های «۳۴۹-۳۵۰» درگذشتند، و حسنویه بر همه املاک و اقطاع ایشان تملک یافت. کار وی بالا گرفت و فرمان او بر شهرهای مهم کردستان (- دینور) و جبال (- همدان) تا حدود خوزستان (- اهواز) نافذ گردید. رکن الدوله دیلمی (۳۲۸-۳۶۷ ق/ ۹۴۰-۹۷۸ م) به سبب آن که وی دیلمان را در پیکار با سامانیان یاری می‌کرد، نسبت به اعمال او چشم‌پوشی داشت؛ اما هنگامی که حسنویه با کارگزار بوییان بر جبال - «سهلان بن مسافر» - اختلاف پیدا کرد و او را گرفتار ساخت، رکن الدوله ناگزیر وزیر خود ابوالفضل «ابن عمید» (یکم) را با سپاه بدان سوی فرستاد، که آن وزیر در همدان مرد (۳۵۹ ق/ ۹۷۰ م) و پسرش ابوالفتح «ابن عمید» (دوم) با حسنویه بنای مصالحه گذاشت. امیر عضدالدوله بن رکن الدوله (۳۳۸-۳۷۲ ق/ ۹۴۹-۹۸۲ م) در برخورد با کردان سختگیر بود. وی پس از چیرگی بر پسر عم خود امیر عزالدوله بختیار (۳۶۷ ق) و بر «حمدانیان» و کردستان عراق (۳۶۸-۳۶۹) به تسخیر «جبال» ایران عزم کرد. اتفاق را، حسنویه بن حسین برزکانی در روز یکشنبه ۳ ربیع یکم ۳۶۹ هـ. ق در قلعه «سرماج» خود درگذشت. وی امیری شکوهمند و نیک‌خوی و سیاستمدار بود، کردان را از دزدپیشگی منع کرد، و آثاری از خود برجای نهاد. او را هفت فرزند پسر بود: ابوالعلاء، عبدالرزاق، ابوالنجم بدر، عاصم، ابوعدنان، بختیار و عبدالملک، که هدف‌های سیاسی آنان اختلاف داشت؛ برخی روی به امیر عضدالدوله آوردند، و برخی روی به برادرش امیر *فخرالدوله*

دیلمی (۳۷۳-۳۸۷ق/ ۹۸۳-۹۹۷م) حکمران جبال نهادند، اما از آن میان تنها ابونجم بدر بن حسنویه فرجامی نیک یافت.

۲. امیر ناصرالدین ابونجم بدر بن حسنویه برزکانی (۳۶۹-۴۰۵ق/ ۹۷۹-۱۰۱۴م):

هنگامی که امیر عضدالدوله از بغداد به سوی همدان آمد (محرم ۳۷۰ق)، چهار تن از فرزندان «حسنویه» (عبدالرزاق، ابوالعلاء، ابوعدنان و بختیار) را بازداشت کرد، و سه تن (- ابونجم بدر، عاصم و عبدالملک) را بنواخت، و بدر حسنویه را سرکردگی گردان داد. لیکن طی مدتی که وی به ساماندهی امور جبال و کارگزاری آنجا، و واگذاری آن ایالت به برادر فرمانبردار خود امیر مؤیدالدوله دیلمی (۳۶۶-۳۷۳ق/ ۹۷۷-۹۸۳م) اشتغال داشت، عاصم بن حسنویه آغاز سرکشی نمود و با گروهی به جنبش درآمد. عضدالدوله لشکری فرستاد که او را گرفتار کردند، و هنگام بازگشت خود به بغداد (ربیع ۳۷۰/۲ق) همه پسران «حسنویه» برزکانی را، به جز بدر، به گونه‌ی خشونت بار از دم تیغ گذراند، و همه قلاع و ذخایر ایشان را گرفت؛ تنها ابونجم بدر حسنویه را که مردی خردمند و دوران‌دیش بود، بر سر کار خویش بازگذاشت و امارت او را در کردستان بر شناخت، او را بنواخت و برای جنگ‌های آینده‌اش با فخرالدوله به یاری مؤیدالدوله روانه ساخت.

در سال‌های ۳۷۲ و ۳۷۳ق/ ۹۸۲ و ۹۸۳م عضدالدوله و مؤیدالدوله درگذشتند، و امیر «فخرالدوله» پادشاهی یافت، دوستی و همدستی وی با بدر حسنویه برزکانی - که یگانه وارث امارت پدری بود - تا به آخر پایید. «بدر» با کاردانی تمام فرمانروایی خود را در میان نیروهای همستار دیلمی (عراق و ایران) مستقر ساخت، چندان که از همه سوی خواهان اتحاد با او می‌بودند، یا به دربار وی می‌پناهندند. در سال ۳۷۶ق/ ۹۸۶م امیر شرف‌الدوله بن عضدالدوله که عراق را تسخیر نمود، «قراتکین» جهشیاری را برای سرکوبی بدر حسنویه اعزام کرد. در آن پیکار، جهشیاری شکستی فاحش یافت و گریخت، و بدر حسنویه پیروزی نمایان بدست آورده، بر سراسر جبال ایران چیره گشت. آنگاه با درگذشت شرف‌الدوله (۳۷۹ق/ ۹۸۹م) و امارت‌یابی برادر کوچکش بهاء‌الدوله بن عضدالدوله (۳۷۹-۴۰۳)، امیر فخرالدوله با خیال تسخیر عراق به انگیزش وزیر نامدار خود - «صاحب بن عباد» طالقانی (۳۲۶-۳۸۵ق) روی به خوزستان نهاد، و در این سفر بدر حسنویه برزکانی همراه او بود. گرچه این لشکرکشی به دلایل نظامی کامیابی

نداشت، برخی پیوندهای خانوادگی بویان ایران را با حسنیگان کردی سبب شد. در سال ۳۸۷ق/۹۹۷م امیر فخرالدوله دیلمی درگذشت، و کشور او میان دو فرزند خردسالش: مجدالدوله (۳۸۷-۴۲۰ق/۹۹۷-۱۰۲۹م) - «ری» و پیرامون آن، و شمس‌الدوله (۳۸۷-ح ۴۱۲ق/۹۹۷-۱۰۲۱م) - «همدان» تا «کرمانشاه» تقسیم شد. مادر ایشان «سیده» شیرین (أم‌الملوک، م ۴۱۹ق/۱۰۲۸م) دختر سپهبد «شروین» (- رستم‌بن مرزبان) طبرستانی نیابت پادشاهی آنان را یافت، و اصفهان را - که فرزند دیگرش عین‌الدوله ابوشجاع بویه‌بن فخرالدوله (ز ۳۸۰-...) نامزد آنجا بود، به‌پسردایی خود ابوجعفر «محمدبن دشمنزیار» علاء‌الدوله (کاکویی) واگذاشت.

کار بدرین حسنیوه کردی در این سالها بیش از پیش بالا گرفت، امیر بهاء‌الدوله در تسخیر خوزستان و فارس از وی یاری خواست (۳۸۸ق) و هم در این سال از سوی خلیفه برای وی درفش امارت بسته شد، و لقب «ناصرالدین و الدوله» بدو اعطاء گردید. امیران و وزیران گریخته از دربارها به‌نزد او پناه می‌بردند و یاری می‌جستند. در عین حال، عقل معاش بدرحسنیوه کم از سیاست‌دانی او نبود، تجارت فراورده‌های حوزه حکمرانی خود را با تأسیس فروشگاه‌های در همدان به امارت و اقطاع‌داری پیوست. باری، اتحاد بدرحسنیوه با امیر بهاء‌الدوله، به سبب یاری سران سرکش و مخالفان او در پیکارهای ۳۹۶-۳۹۷هـ ق بهم خورد. یک بار نیز گروهی از امرای عراق و ایران به‌انگیزش «بدر» و راهبری «ابوجعفر حجاج» شهر بغداد را حصار گرفتند، تا آن که ابوعلی عمیدالجیوش سردار امیر بهاء‌الدوله پس از فیصله کار خوزستان روی به‌ایشان آورد که بپراکنند. اما بدرحسنیوه با اعزام دسته‌های کردان، همه نواحی شرقی دجله را از دست «رافع‌ابن مقن» گرفت و غارت کرد. پس عمیدالجیوش با سپاهی به‌مقابله وی آمد، که سرانجام کار آن دو به‌مصالحه کشید و «بدر» با پرداخت مال دل امیر را بدست آورد.

از این سوی، چون کار امیر مجدالدوله دیلمی با مادرش «سیده» خاتون در امر پادشاهی به‌منازعت کشید، «سیده» به بدرحسنیوه پناهِید تا یاری‌اش دهد (۳۹۷ق). «بدر»، ابوعیسی «شادی‌بن محمد» - حکمران اسدآباد همدان را همراه با سپاه به‌ری فرستاد، که آنجا را گرفتند و این بار «شمس‌الدوله» را به‌پادشاهی برداشتند، مجدالدوله

زندانی شد. لیکن پس از یک سال، «سیده» از فرزندش شمس الدوله روی برتافت، و باز مجدالدوله را به پادشاهی برداشت، پس شمس الدوله از بدرحسویه مدد خواست؛ ولی دیگر او نمی‌توانست جز فرستادن دسته‌ای کرد یاری مؤثری نماید، زیرا خود با فرزندش «هلال بن بدر» درگیری شدید یافته بود، که سرانجام دودمان ایشان برباد داد.

۳. قطب‌المعالی ابوالبدر هلال بن بدر کردی برزکانی (۴۰۵-۴۰۰ ق/۱۰۰۹-۱۰۱۴ م): آورده‌اند که بدرحسویه به فرزند خود «هلال» که مادرش از تیره «شادیگان» بود و بدور از او بالید، علاقه‌ای نداشت؛ و تنها فرزند دیگرش «ابوعیسی» را دوست می‌داشت، که هیچ خبری از او دانسته نیست. کشمکش آن دو وقتی بالا گرفت که هلال برخلاف امر پدر به «شهرزور» تازش برد، و آنجا را از همدست پدر خود - «ابن قاضی» - گرفت، او و خانواده‌اش را کشت. پس «بدر» به پیکار با وی برخاست، که در دروازه «دینور» روبرو شدند، و بر اثر خیانت کردان برزکانی، «بدر» گرفتار پسر شد و به‌خواست خود در قلعه «درازینه» اقامت گزید (۴۰۰ هـ ق) که از آنجا به تحریک امیران اطراف و هواخواه خویش (شمس الدوله، ابوعیسی شادی، ابوبکر رافع، ابوالفتح عناز) برضد «هلال» پرداخت، حتی از امیر بهاء الدوله یاری خواست، و نیز کردان گورانی را برضد برزکانی‌ها بینگیخت. پس، هم از سوی بغداد فخرالملک ابو غالب وزیر، و هم از سوی شمس الدوله همدانی، ابوبکر رافع وزیر با امیران به یاری «بدر» شتافتند. نخست، هلال لشکریان جبال و دیلمان را در نهادند شکست داد، و کشتاری سخت براه انداخت که تنها ۹۰ امیر (- و از جمله «ابوعیسی شادی» اسدآبادی) بقتل آمد، اما در مقابله با لشکریان عراق شکست یافت و خود اسیر گردید، که سپس در بغداد به زندان افتاد.

بدرحسویه از نو به امارت خویش بازگشت، اما دیگر اقتدار و اعتبار، و بسی از اموال و اعمال وی از دست رفته، فروپاشی آن خاندان فرا رسیده بود. «شهرزور» در تصرف سپاهیان بهاء الدوله قرار داشت، که ناگاه «طاهر بن هلال» نواده بدرحسویه بر نیای خود شورید و آن شهر را بازگرفت (۴۰۴ ق). اما «بدر» پس از سرکوب برزکانان، همراه با گورانان برای تسخیر ناحیت «حسین بن مسعود» کردی رفت؛ اما به‌هنگام دربندان طولانی قلعه «کوشخد» در کنار سپیدرود، بر اثر شورش امیران گورانی و در ماه رمضان یا شوال «۴۰۵ ق/۱۰۱۴ م» بدست ایشان کشته شد، پیکرش را به «نجف» فرستادند و در آنجا به خاک سپردند.

پس از آن، طاهربن هلال به طلب امارت موروث برخاست، و امیر شمس‌الدوله دیلمی همدانی با سپاه روی بدانجا آورد، طاهر را گرفت و بربرخی از شهرهای حسنویگان چیره گشت. این امر، امیر سلطان‌الدوله بن بهاء‌الدوله را ناخوش آمد؛ فلذا هلال بن بدر را آزاد کرد، او را نواخت و با لقب «قطب‌المعالی» در رأس سپاهی از عراق به سوی جبال روانه ساخت. کارزار آن دو گروه در نزدیکی همدان به شکست هلال فرجامید، که گرفتار گردید و چندی بعد به کین خون‌های ریخته، کشته شد (۴۰۵ق). پس، سرزمین حسنویگان برزکانی، بطور عمده، بهره‌امیر شمس‌الدوله همدانی گردید، که قلاع و اموال ایشان را گرفت. اما در همین سال، طاهربن هلال را رها کرد و برخی از تیره‌های کردی براو گرد آمدند، و به جنگ با «ابوالشوک»های «بنو «عناز»» - صاحبان کرمانشاه و حلوان شتافت، که سرانجام بدست آنان کشته شد (۴۰۶ق). از وی، فرزندی به نام «بدرین طاهربن هلال بن بدر» حسنویه نامبردار شده، که در «۴۳۸» (ق) از سوی سلجوقیان به حکومت کرمانشاه و دینور رسید، و گویا همو به سال ۴۳۹ق/ ۱۰۴۷م در قلعه «سرماج» درگذشت.

□

آل حسنویه برزکانی کمابیش شصت سال بربخش‌هایی مهم از کردستان، لرستان و کوهستان (= جبال) عملاً فرمانروایی داشته‌اند. با برافتادن آن امارت (۴۰۵-۴۰۶ق) تبارشان از میان نرفت، زیرا تا دو سه دهه، بازماندگان آن خاندان دستکم در ناحیتی محدود - به مرکز قلعه «سرماج» فرمانی رانده‌اند. اما کشور ایشان چندپاره شد: ناحیت غربی آن را «عنازیان» متصرف شدند، که در واقع جای‌نشینان بلافصل ایشان بودند. ناحیت شرقی را «بویان» تصرف کردند، که همراه با ناحیه جنوبی، پس از ایشان یک چند بهره «کاکویان» جبال گردید، تا آن که در نیمگاه سده پنجم (ق) همه آنها در جزو قلمرو سلطانی «طغرلبک» سلجوقی درآمد. اما داستان ظهور کردان «گورانی» یک چند، از لحاظ تاریخی بایستی در شرح حال «کاکویان» ملاحظه گردد.

منابع اصلی:

۱. تجارب‌الامم «مسکویه»، ج ۶ / ذیل تجارب‌الامم «صابی» طبع «آمدروز».

۲. الکامل «ابن اثیر»، طبع بیروت (ج ۸ و ۹).
۳. مجمل التواریخ و القصص «ابن شادی»، طبع ملک الشعراء بهار.
۴. کتاب الوزراء «صابی»، طبع «آمدروز».
۵. تلخیص مجمع الآداب «ابن فوطی»، قسم ۳، طبع مصطفی جواد.

مراجع جنبی:

۶. مروج الذهب (مسعودی)، ج ۲، ص ۱۲۲-۱۲۳.
۷. التنبيه و الاشراف (مسعودی)، ص ۷۸.
۸. معجم البلدان (یاقوت حموی)، ج ۳، ص ۸۲.
۹. رساله دوم ابودلف (خزرجی)، عکسی «البلدان» (ابن فقیه)، گ ۱۹۰.
۱۰. سفرنامه ابودلف (مینورسکی)، ص ۶۴ و ۱۲۶.
۱۱. تاریخ گزیده (حمدالله مستوفی)، ص ۴۲۱.
۱۲. شرفنامه (بدلیسی)، ص ۳۹-۴۱.
۱۳. تاریخ العتبی (یمینی)، ج ۱، ص ۳۹۱-۳۹۲.
۱۴. کتاب العبر (ابن خلدون)، ج ۴، ص ۴۴۵، ۴۵۴، ۵۱۲ ببعده.
۱۵. تاریخ جهان آراء (غفاری)، ص ۱۶۸.
۱۶. طبقات سلاطین اسلام (لین پول)، ص ۱۲۴-۱۲۸.
۱۷. تاریخ مفصل ایران (اقبال)، ص ۱۶۱-۱۸۵.
۱۸. تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی (اشپولر)، ص ۱۷۹-۱۸۰، ۱۸۵، ۱۸۸.
۱۹. معجم الانساب و الاسرات الحاکمه (زامباور)، ص ۳۲۱-۳۲۷.
۲۰. رساله «خاندان علویان همدان» (اذکائی) - فرمانروایان گمنام
۲۱. تاریخنگاران ایران (اذکائی) -

22. *Encyclopaedia of Islam* (1st ed.): Badr and Hasanuye./2ed, pp.258-259 (Cl.Cahen).
23. *The Cambridge History of Iran*, vol.4, pp. 176, 270, 291, 293.
24. V. Minorsky: *La domination de Dailamites./ Iranica* (Twenty Articles) pp. 12-30.
25. C. Bosworth: Dailamis in Central Iran, *Iran*, vo.VIII, pp. 73-95.

پیوست:

۱). ابوالعباس احمد بن اسحاق جرمقی، دبیر، فیلسوف، مهندس، شاعر، از دبیران امیر خلف بن احمد صفاری که شهرها را بگردید، سرانجام به «بدر بن حسنویه» پیوست [تتمّة صوان الحکمه، ص ۳۷-۳۸].

۲). از بدر بن حسنویه، پلی بر روی کشگان رود در ناحیه پیشکوه لرستان در سرزمین «الشتر» برجاست که ترجمه نوکننده عربی آن چنین است: «این (پل) را امیر اجل ابونجم بدر بن حسنویه بن حسین - خدا بقای او را دراز کند - به سال سیصد و هشتاد و نه (۳۸۹) فرمان داد بسازند، و در سال سیصد و نود و نه (۳۹۹) به پایان رسید.» [پورسینا «سعید نفیسی»، ص ۸۵].

۳). فرزندان «حسنویه بن حسین» برزکانی، گویا بیش از آن هفت تن مذکور بوده‌اند، زیرا (الف) ابن حوقل به سال ۳۶۵ق در خصوص قریه «محمدیه» فارس گوید که آن را «محمد بن حسنون» گردی [؟] ساخته است [صورة الارض، ص ۶۴]. هم‌چنین (ب) شادروان علامه قزوینی سواد کتیبه‌ای را به خط کوفی بر روی ستونی در حوالی «خرم‌آباد» لرستان بنقل آورده که هرتسفلد باستان‌شناس آن را برای مینورسکی فرستاده، و در آن آمده است که «امیر اسفهلار کبیر ظهیرالدین و الدوله معین‌الاسلام طغرلتکین ابوسعید برسق بن برسق بن برسق ابن حسنویه» از امراء سلطان محمود بن محمد بن ملک‌شاه سلجوقی آن ستون را به سال ۵۱۳ق در شاپورخواست (- خرم‌آباد) ساخته است [یادداشت‌های قزوینی، ج ۳، ص ۷۳-۷۵]. در این صورت آیا خاندان «برسقیان» از تبار حسنویگان برزکانی نبوده‌اند؟
آبانماه ۱۳۶۴

آل حَسُولِ همدان*

یک خاندان دبیر و وزیر، شاعر و ادیب همدانی در عهد بوییان - نیمه دوم سده چهارم و نیمه یکم سده پنجم (هـ.ق)، که نام یا لقب نیای آنان حَسُول یا حَسُولَه یاد گردیده است. شاید این نام، گونه ملفوظ «حسن» در گویش مردم فهلوی زبان آن زمان ایالت «جبال» ایران، چنان که مقدسی بیاری (۳۳۵-۳۹۰ق) و جوهری دیگر از این گونه تلفظات یاد کرده [حسن، ۳۹۸] بوده باشد، و آن ریختی همسان «حَمُولَه» - در نام «ابن حموله» اصفهانی و جز اینها و مانند اینها بنظر می رسد. در هر حال، چه «حسول» همان حَسَن باشد یا نباشد، یاقوت حموی نیای این خاندان را چنین یاد کرده: «حسن بن حسول» [ادباء، ۱۳/۱۹] که از وی جز نام اطلاعی در دست نیست، اما دو فرزند او به نام های «علی» و «احمد» شناخته می آیند:

(۱/۱). ابوالقاسم علی بن حسن / حسول (نیمه ۲ سده ۴ ق) که «ثعالبی» از او چنین یاد کرده است: «در کتابت و بلاغت بدو مثل زنند، سخن او در غایت براءت است که هم سهل باشد و هم ممتنع؛ همانا بخشی از نامه او را که در کلانسال و پایان عمر خویش نوشته، از حفظ کرده ام...» [تتمه، ۱۰۷/۱]. باری، ابوالقاسم حسوله از دبیران بوییان در دستگاه وزارت «صاحب بن عباد» طالقانی (۳۲۶-۳۸۵ق) بوده و منصبی داشته است؛ چه آن که یک بار «ابن فارس» لغوی - صاحب «المجمل» (م ۳۹۰ق) که ظاهراً قصد دیدار با صاحب بن عباد داشته، چکامه‌یی در این باب به ابوالقاسم حسوله می نویسد و او هم آن را به نزد «ابن بابک» - یکی از بلندپایگان دستگاه صاحبی می فرستد. اما چون نتیجه

*. این گفتار برای دائرةالمعارف بزرگ اسلامی نوشته شد (۱۳۶۴/۱۱/۱۷).

نمی‌بخشد، باز یک چکامه دیگر بدو می‌فرستد، و این بار ابن حسوله خود آن دو چکامه را برابن عبّاد عرضه می‌کند، که می‌گوید: «البادئُ أظلم و القادُمُ يُزار و حُسْنُ العهد من الایمان» [دباء، ۴/۹۴-۹۸].

فقره دیگر راجع است به تکدّر خاطر صاحب‌بن عباد از خود ابن حسوله، چنان که فرزندش (-ابوالعلاء حسوله) این موضوع را برای ثعالبی حکایت کرده، بدین که: «صاحب» او را زندانی کرد و چون دیری برآن بگذشت و نومیدی چیره گشت، در خواب دید که او را مژده آزادی دهند، و هفته‌یی نباید که از بند رست. «تتمه، ۱/۱۰۷». اما یاقوت، بخشودگی او را بر اثر نامه‌یی متکلفانه (-صاحب» پسند!) یاد کرده که به ابن عبّاد نگاشت و از آن وزیر بزرگ پوزش خواست. صاحب هم در پشت آن نامه، سطری چند به عنوان «سیدی ابوالقاسم» قلمی کرد و او را بخشود [دباء، ۱۳/۱۹-۲۱]. «ابوحیان» توحیدی در بحث حدوث و قدم یاد کرده است که روزی صاحب‌بن عبّاد به کاتب خود - ابن حسوله (که باید همین «ابوالقاسم بن حسوله» باشد) گفت: «بلی، جهان کهن است و لاکن دیرینه نیست، یعنی اگر دیرینه (= قدیم) باشد آن را آغازی نباشد، و چون کهن (= عتیق) باشد آن را آغازی است.» [الامتاع، ۱/۲۴]. هم‌چنین، ابوریحان بیرونی به مناسبتی از او یاد کرده، در خصوص ترکیب حروف جمله «انّ القائم غیرالقاعد» گوید که ابوزکریا یحیی بن عدی ۱۶۳۸۴ صورت از آن استخراج کرد، و «ابوالقاسم» حسولی آن را ۲۵۰۸۸ صورت دانست [تحدید، ۱۴۱]. باری، فرزند ابن حسوله دبیر، همانا «ابوالعلاء» حسوله وزیر نامدار است، که خلاصه آنچه راجع به وی در منابع یاد شده، چنین می‌باشد:

۱/۲). صفی‌الملک یا وزیرالصفی یا صفی‌الحضرتین استاد ابوالعلاء محمدبن (ابی‌القاسم) علی بن حسول همدانی کاتب (ح ۳۶۰-۴۵۰ ق). ثعالبی (م ۴۲۹ ق) که در نیشابور با او دیدار کرده (۴۲۱ ق) گوید: خاستگاه وی «همدان» است و بالشگاه وی «ری»، و همو اینک یکی از مردان روزگار در نظم و نثر، و دیری است که سرپرست «دیوان رسائل» و ناظر برکارهای بزرگ باشد. «تتمه، ۱، ۱۰۷». «باخرزی» [م ۴۶۷ ق] نیز که او را به سال ۴۴۳ در ری دیدار کرده، گوید: وی از دبیران بلندپایه و از آگاهان بردانش‌های گوناگون، شیواسخن، خوشنویس، رساگوی، و همچون سپیدپیشانی در

تاریکان خموش، نمایان و ناماور باشد.» [دمیه، ۹۰]. گذشته از این گونه فقرات، چنین می‌نماید که: ابوالعلاء حسوله، در آوان جوانی خود و به واسطه پدر، چنان که صفدی یاد کرده، از ابن عبّاد وزیر (م ۳۸۵ ق) و ابن فارس ادیب (م ۳۹۰ ق) شنیدار داشته است [لوافی، ۴، ۱۳۲].

آنگاه، در زمان فرمانروایی مجدالدوله ابوطالب رستم‌بن فخرالدوله دیلمی بویی (۳۸۷-۴۲۰ ق) برایالت جبال و ری، دبیری دیوان او را یافته، و سپس گویا از اوایل سده ۵ ق عنوان وزارت هم بدان در پیوسته است؛ زیرا چنان که عبدالجلیل قزوینی رازی (-ح ۵۶۰ ق) در بیان شیعی بودن او یاد کرده: «ابوالعلاء حسول که وزیر شهنشاه بود، شاعی و معتقد بوده است.» [التقص، ۲۱۲]، منظور از «شهنشاه» همانا مجدالدوله دیلمی است و اشاره «ابن فندق» براین موضوع صراحت دارد که: «وزیر ابوالعلاء محمدبن علی بن حسول که وزیر مجدالدوله بود، و چون سلطان محمودبن سبکتکین بر ولایت ری مستولی گشت (- ۴۲۰ ق) او را دبیری فرمود، و او عمری دراز یافت.» [تاریخ بیهق، ۱۱۱].

بدین سان، برمی‌آید که لقب «الصفی الوزیر» یا «صفی‌الملک» را از آن پادشاه بویی داشته، و سپس که سلطان محمود غزنوی (۳۸۷-۴۲۱ ق) بر شهر «ری»، استیلا یافته (۴۲۰ ق): آنجا را ویران، کتابهای آن شهر را سوزان، و بزرگان دستگاه بوییان را کشتار و گریزان ساخته است، ابوالعلاء حسوله همدانی با ابراز چاکری و فرمانبری، سمت دبیری رسائل را برای خود نگهداشته؛ و شاید بتوان گفت از آن پس که به خدمت دستگاه غزنویان پیوست، او را «صفی‌الحضرتین» لقب نهادند. اشارت ادیبانه ثعالبی در این خصوص چنین است: هنگامی که درفش محمودی در «ری» برآمد، وی (- ابوالعلاء) آن را بزرگ شمرد و ارج گذاشت و برتری نهاد و (- دانسته نیست که از «کیش» خویش یا از «هواخواهی» بوییان؟) بازگشت و بجنیبید و در پی و همراه با آن درفش به دربار «غزنه» آمد. پس همین که دولت «مسعود» ی (۴۲۱-۴۳۲ ق) سعادت پرتوافکنی بر مقرر پادشاهی بخشید، در گرامی داشت «ابوالعلاء» افزودند و پاداش‌ها بدو نمودند، و واجب آمد که وی به ری بازگردد و دیوان رسائل را عهده‌دار باشد.

(پس سلطان (مسعود) او را خلعت پوشاند و روانه ساخت. من (- ثعالبی) او را

هنگامی که (برسر راه «ری») به نیشابور آمد، دیدار کردم و از فروغ دانش او برگرفتم و در دریای آن غوطه‌ور گشتم، و همو اینک در ری و در خوشترین حال و نیک‌ترین بال می‌باشد.» [تتمه، ۱۰۷/۱]. هم‌چنین، در همین سفر (۴۲۱ق) خراسان است که ظاهراً ابوالعلاء حسوله همدانی رازی با ابوالقاسم «علی بن حسین» بیهقی (م ۴۳۳ ق) نیای ابوالحسن بیهقی - «ابن فندق» دیداری داشته و با او قرار و مداری گذاشته است؛ زیرا نواده او (-ابن فندق) پاسخ ابوالعلاء وزیر را به‌نامه نیای خود نقل کرده که از جمله در آن گوید: «این که عهد پیشین را یادآور شده‌ای، اگرچه یک دم آن را فراموش نکرده‌ام،... (سبب) آن است که اکنون به کرانه‌های زندگی رسیده‌ام و رهواران جوانی دیگر فرسوده گشته...، و همانا وزارت را به‌فلان سپردم و این مقام را بدو وا گذاشتم... (الخ)» [تاریخ بیهقی، ۱۱۱].

با این حال که گوید وزارت را رها کرده، پیشه دبیری را همچنان نگه می‌داشته است. باخرزی، به سال ۴۴۳ ق - هنگام ترکتازی سلجوقیان در عراق عجم، او را در ری دیدار کرده، گوید: «وزیر صفی ابوالعلاء محمدبن علی حسول... را در سرای او در «دروازه زادمهران» ری دیدار کردم...، چکامه خود را (به‌مطلع: «یا حادی العیر رفقا بالقواریر... - وقف فلیس بعار وقفة العیر») برای او خواندم، که از آن در شگفت شد و گفت: چنانچه زانوان من سستی نمی‌داشت با این ترانه پایکوبی می‌کردم، چه این سخن یکسره خوش است و اما از برای درد زانوان پزشکی نباشد. از آنچه میان من و او گذشت، یکی آن که وی رساله‌یی در برتری گرما بر سرما (=رسالة فی تفضیل الحر علی البرد) نوشته بود، که من با رساله‌یی برضد آن، نگره وی را نقض کردم. پس به‌من گفت: سرما جز خنکی برتری نیابد، و من گفتم: گرما هم جز چشمه آبگرم نباشد، که بسی مبهوت گردید و خاموشی گزید. البته من بردرستی او نرمی نمودم و دلخوری او را برطرف ساختم و هنگامی که در کتابخانه ری - به سال ۴۴۳ ق - مرا (شعر خود) برخواند، والایی‌های او را با زبان انصاف - بدون طعن و نیش کین‌جویانه - ستودم.» [دمیه، ۹۰].

(خنکی و گرمای چشم در زبان ادبی عربی ایهاماتی کنایت‌آمیز داشته است).

اما روایتی تاریخی، آن هم در زمینه ادب‌پیشگی و نکته‌دانی این دبیر و وزیر سابق و لاحق، چنان که «ظهیری» و - به‌تبع او - «راوندی» نقل کرده‌اند، از این قرار است که: پس از

بازگشت سلطان «طغرل» یکم سلجوقی (۴۲۹-۴۵۵ ق) از بغداد (- سال ۴۵۰ ق)، ارسال «بساسیری» قرمطی برآن شهر چیره گشت و خلیفه «فائم» را اسیر کرد، و یک سال تمام به نام فاطمیان مصر در بغداد خطبه خواند (۴۵۱ ق). شحنة بغداد - «ایتگین» سلیمانی هم که به «حلوان» گریخته بود، نامه‌یی از خلیفه دریافت نمود، مبنی برآن که از سلطان طغرل یاری بخواهد: «خلیفه نبشته بود که الله الله مسلمانان را دریاب که دشمن غالب مستولی شد و شعاع قرمطیان ظاهر گشت. چون این نامه به طغرلبک رسید و برمضمون آن آگاهی یافت، در ساعت «عمیدالملک» ابونصر کندری (وزیر) را فرمود تا جوابی مختصر به ایتگین نویسد، تا راه‌ها نگاه دارد و مترصد وصول ما باشد، که ما اینک آمدم بر اثر، و فرمود که ایتگین باید که جواب نامه به خلیفه فرستد تا او را سکونی حاصل بود. عمیدالملک، «صفی ابوالعلاء حسول» را که بقیت کتاب فاضل بود بخواند و نامه ایتگین بدو داد و صورت حال بگفت و فرمود که این را جوابی مختصر (و مفید می‌باید، چنان که اگر برخلیفه عرض افتد به وصول ما بر اثر لشکر واثق باشد. صفی ابوالعلاء نامه ایتگین بستد و این آیت بر پشت نامه نبشت: «ارجع الیهم فلنأتینهم بجنود لا قبیل لهم بها و لنخرجنهم منها اذلة و هم صاغرون». چون عمیدالملک این جواب بر سلطان عرض کرد و معنی بازگفت، سلطان را سخت خوش آمد و گفت فالی خوب است، ان شاء الله چنین برآید، و صفی ابوالعلاء را استری از بارگیران خاص بفرمود و دستی جامه، و درجه قربت او بلندتر شد». با این حال، و در همین سال (- ۴۵۰ ق) یا اندکی پس از آن، چنان که «صفدی» یاد کرده، آن «بقیت کتاب فاضل» - که به گفته بیهقی: عمری دراز یافت -، در گذشته است. [الوافی، ۴/ ۱۳۲].

(الف). تأدب: از مراتب ادب پیشگی ابوالعلاء حسوله همدانی رازی، کمابیش سخن رفت. ثعالبی تقریباً ۸۰ بیت از قطعات و قصاید وی، جد و هزل، مدح و ذم، و یک فقره توارد نقل کرده است، که از جمله آنها چکامه نمکینی است در مزاح با «ابوسعید زنجانی» [تتمه، ۱/ ۱۱۰]. لکن جالب توجه، چهار بیت از چکامه‌یی است که در آن «همدان» را نکوهیده است:

«یا ایها الملک الذی وصل العلی
قد خفت فی سفر اطل علی فی
بالجود و الإنعام و الإحسان
کانون فی رمضان من همدان

بَلَدٌ إِلَيْهِ أَنْتَمِي بِمَنْاسِبِي لَكِنَّهُ قَدَزُّ مِنَ الْبَلَدَانِ
 صَبِيَانَهُ فِي الْقَبِيحِ مِثْلَ شِيُوخِهِ وَ شِيُوخِهِ فِي الْعَقْلِ كَالصَّبِيَانِ.
 ابن خلکان در زیست‌نگاری «بديع الزمان» همدانی (م ۳۹۸ ق) این دو بیت را از اشعار او در نکوهش همدان:

«همدان لی بلدٌ اقولُ بفضله لَكِنَّهُ مِنْ اَقْبِيحِ الْبَلَدَانِ
 صَبِيَانَهُ فِي الْقَبِيحِ مِثْلَ شِيُوخِهِ وَ شِيُوخِهِ فِي الْعَقْلِ كَالصَّبِيَانِ»
 نقل کرده، و گوید سپس آنها را از ابوالعلاء محمدبن حسول همدانی یافتم [وفیات، ۱۱۰/۱]. ابن حسول با ناموران همروزگار خود، حسب شغل یا ادب‌پیشگی، مراوده، مکاتبه و مشاعره داشته است. برخی نیز او را ستوده‌اند، از جمله: ابوسعید «منصوربن حسین» آوی (م ۴۲۲ یا ۴۳۲ ق) - مؤلف «تاریخ ری»، چکامه‌یی بلند از «فیروزکوه» بدو فرستاده که سرمای سخت آنجا و دوستان ری را در آن یاد کرده و گاهی جدّ و گاهی هزل، و در هر حال، نمکین شیوا سخنی نموده است [تتمه، ۱۰۳/۱-۱۰۶]. صفدی نیز برآنچه ثعالبی آورده ۲۰٪ بی‌تی افزوده، و یاد کرده است که برخی از ابیات زبانزد ادیبان شده است.

(ب). تشیّع: از مراتب شیعی‌گری وی نیز، پیشتر، بنقل از عبدالجلیل قزوینی یاد گردید که «شاعی» و معتقد بوده، و همو افزوده است که: در آخر قصیده‌یی این بیت گفته:
 «سیشفع لابن بطّة يوم يبلى محاسنه التراب ابوتراب»
 همین یک بیت، سبب شده است که برخی گمان برند تخلّص وی «ابن بطّه» بوده، چنان که قاضی نورالله شوشتری با نقل همان یک بیت او را «ابوالعلاءبن بطّه» یاد کرده است [مجالس، ۲، ۴۵۵]. در این خصوص، «ابن شهر آشوب» نیز او را از «مقتصدین شعرای مجاهربین اهل‌البیت» بشمار آورده [معالم، ۱۳۹]، و سید «محسن» عاملی در زیست‌نگاری او بیت‌هایی از او نقل کرده و گوید که از برای تشیّع او دلیلی بسنده است [اعیان، ۴۶، ۸۶-۸۵]. با این وصف، دانسته نیست که چگونه توانسته است از چنگ «محمود» غزنوی شیعی ستیزِ قرمطی‌کش برهد، سهل است، از نو مراتب دیوانی و موجب دبیری وی برقرار گردد. باید افزود که راقم این سطور، چنین دریافته است که آن وزیر بوقلمون‌صفت که چاکر مآبانه به خدمت ترکان غزنوی و سپس سلجوقی پیوست،

تنها به همان سالوسی بسنده نکرده، کتاب «تفضیل الاتراک علی سائر الاجناد» را هم چاپلوسانه در برتری ایشان بردیگر اقوم نگاشت، که «عباس العزاوی» آن را ویراسته (- آنکارا، ۱۹۴۰م) و چاپ کرده است.

(۲). اوحدالملک ابوطاهر حسن بن احمد بن حَسُول (نیمه یکم سده پنجم ق). یاد کرده شد که «حسول» همدانی دو پسر یافت، که فرزند یکی از آن دو - «علی»، همان صفی ابوالعلاء محمد بن علی بود، و شرح او گذشت. اما فرزند دومی - «احمد»، همین اوحدالملک ابوطاهر حسن بن احمد را که پسر عموی صفی «ابوالعلاء» وزیر باشد، ثعالبی در تتمیم شاعران «جبال» یاد کرده و گوید که او نیز ملقب به «استاد» است و نامزد وزارت و صاحب بلاغت و اشعار با فصاحت می باشد، و آنگاه ۱۰ بیتي همراه با نمونه هایی از رسالات و منشآت او بنقل آورده است [تتمه، ۱۰۲/۲]. این «ابوطاهر» حَسُول از دوستان ابن سینا بوده، که شیخ به هنگام اقامت خود در همدان و اصفهان با او مکاتبه داشته است. بعض نامه ها یا رساله ابن سینا بدو، هم اینک موجود است. [مؤلفات ابن سینا، ص ۳۱۳ و ۳۱۹ / حواشی تتمه صوان الحکمة، ص ۱۹۰].

منابع:

- ابن خلکان، وفيات الاعیان، طبع محمد محیی الدین عبدالحمید، مصر، ج ۱، ص ۱۱۰.
- ابن شهر آشوب، معالم العلماء، طبع اقبال، تهران، ص ۱۳۹.
- ابن فندق بیهقی، تاریخ بیهقی، طبع بهمنیار، تهران، ص ۱۱۱.
- ابو حیان توحیدی، الامتاع والمؤانسة، طبع احمد امین، مصر، ج ۱، ص ۲۴.
- باخرزی، دمية القصر، حلب، مطبعة علمیه، ۱۳۴۸ ق، ص ۹۰.
- بیرونی، تحديد نهايات الاماکن، ترجمه احمد آرام، دانشگاه تهران، ص ۱۴۱.
- بیهقی، تتمه صوان الحکمة، طبع لاهور، حواشی، ص ۱۹۰.
- ثعالبی، تتمه الیتیمه، طبع اقبال، تهران، ۱۳۵۳ ق، ج ۱/ ۹۵، ۱۰۳-۱۱۲، ج ۱۰۲/۲.
- راوندی، راحة الصدور، طبع لیدن، ص ۱۰۸-۱۰۹.
- شوشتری، مجالس، طبع ریتر، ویسبادن، ۱۹۶۱م، ج ۴، صص ۱۳۲-۱۳۵.
- ظهیری، سلجوقنامه، تهران، ۱۳۲۲، ص ۲۰.
- عاملی، اعیان الشیعه، ج ۴۶، ص ۸۵-۸۶.

- عبدالجلیل قزوینی، کتاب النقص، طبع محدث ارموی، تهران، ۱۳۳۰، ص ۲۱۲-۲۱۳.
- قنواتی: مؤلفات ابن سینا، قاهره، صص ۳۱۳ و ۳۱۹.
- قزوینی، یادداشت‌ها، دانشگاه تهران، ج ۴، ص ۱۵۰.
- مقدسی، احسن التقاسیم، طبع دخویه، لیدن، ص ۳۹۸.
- یاقوت: معجم الادباء، طبع ۲۰ جلدی دارالمأمون مصر، ۱۹۳۶-۳۸، ج ۴/۹۴-۹۸، ج ۱۳/۱۹-۲۱.

سادات (علوی) ایران *

درآمد:

جمع کلمه «سید» (seyyed) عربی به معنای: آقا، سرور، رئیس، مقدم، خداوند، مالک، شریف، فاضل و کریم؛ عنوانی است که در ایران بر اولاد نَسَبی امام علی بن ابی طالب (ع) اطلاق می‌شود، مرادف با «علویان» و «فاطمیان» است که همان جماعت «طالبیه» یا آل ابی اطالب می‌باشند. اما علویان به معنای اخَصّ منحصر به فرزندان حضرت فاطمه زهرا(س) و امام علی بن ابی طالب(ع) - یعنی - امام حسن و امام حسین (ع) و نوادگان ایشان می‌گردد. از این رو «سادات» یا «فاطمیان» یا «علویان» فرزندان امام حسن (ع) را علویان «حسینی» و فرزندان امام حسین (ع) را علویان «حسینی» و به طور اخَصّ فرزندان امام موسی کاظم را علویان «موسوی» نامند، که در واقع خود شاخه‌ای از سادات «حسینی»‌اند.

سده سوم هجری به طور عمده عصر انتشار علویان، به ویژه در سرزمین ایران است، از جمله به سبب ستم و بد سگالی «عباسیان» نسبت به ایشان، ناشی از ترس و نگرانی شدیدی که همواره آن رقیبان فاتح خلافت، از این خاندان مظلوم امامت داشتند. حسن بن محمد قمی (۳۷۸ ق) گوید که اشراف طالبیه و سادات فاطمیه به واسطه انقلاب زمان و حوادث دوران، در اطراف و اکناف جهان متفرق گشتند [تاریخ قم، ۵۰] و ابن شادی همدانی به تعلیل آرد که از فرزندان حسن بن علی (ع)... قومی پیوستگان و عشیرت کشته شدند به کوفه، در حبس منصور، و همان جایگاه دفن کردندشان بدان صفت که بود، و

*. این گفتار (متضمن چند مقاله) همپیوست، در *دائرةالمعارف تشیع*، ج ۹، تهران، ۱۳۸۱ (ص ۳-۱۱) چاپ شده است.

پسرانش محمد و ابراهیم، هم چنین؛ و کسانی که خروج کردند در عهد بنی امیه و بنی العباس کشته شدند، چه به جانب طبرستان و چه به جانب ری و خراسان؛ و به مکه و به مدینه و اندلس به مغرب و زمین طنجه، هلاک گشتند و همانجا دفن کردند؛ و بعضی را سر به بغداد و دمشق فرستادند، و ذکر ایشان در اخبار خلفا یاد کرده‌اند... [مجمعل التواریخ، ۴۵۹]. ابن اسفندیار نیز گوید که: سادات علوی به کُنجه و بوادی و خرابیها متواری بودند [تاریخ طبرستان، ۲۲۶].

دوستداری سیاسی - مذهبی ایرانیان به خاندان «علی» (ع)، یکی از علل کشش و پذیرش علویان به این سرزمین بود؛ به علاوه یک رشته علل مؤثره مادی - معیشتی هم، مانند حصول اقطاع و احراز یا ابتیاع املاک، و علل سیاسی - مدنی مانند تصدّی ریاست و ولایت برخی از شهرها، یا پیوند با یکدیگر در میان بوده است. قابل ذکر این که به اتفاق جمیع مورّخان شاخه‌ای از سادات «حسنی» از لحاظ سیاسی با بنی عباس ساختند، یعنی خلافت آنان را به رسمیت شناختند، شعار «سیاه» آنان را پوشیدند، حتی مدد‌های مالی نیز در مواقع حاجت به آنان نمودند، و همین شاخه بود که در عوض و بی مشقتی مناصب حکومتی - مدنی (ریاست تشریفی) شهر مدینه تا همدان و اصفهان را احراز کردند. استقرار این دسته از علویان در شهرهای ایران، مصادف با نیرو گرفتن علویان طبرستان، از نیمه دوم سده سوم تا پیدایی حکومت «دیلیمان» شیعی (زیدی) مذهب بر اکثر ولایات ایران زمین بود؛ هر چند که پیشتر حزب علویان خراسان آن نیرو را یافته بودند که در جنبش‌های رهایی مردم ایران از زیر سلطه امویان شرکت فعال و سازماندهی داشته باشند [فرمانروایان گمنام، ۱۶۲]. یکی از اهتمامات شیعیان به خصوص تنظیم و تدوین تبارنامه‌ها برای امامان و فرزندان ایشان - یعنی سادات و علویان - بود، که در سراسر جهان اسلام به ویژه در ایران زمین پراکندند و مورد احترام و بزرگداشت مردمان شدند. گسترش و پراکندگی سادات «طالبی» در پی انحطاط خلافت عباسی و رفع سختگیری‌ها، هم با مهاجرت آنان به بلاد اسلامی که در جوامع محلی از نفوذ و منزلت اجتماعی - مذهبی زیادی برخوردار شدند، جایگاه اجتماعی آنان نیز تحوّل کیفی پیدا کرد؛ چه در نزد عموم مردم «موجودات مقدّس» به شمار آمدند، و دوران «اجداد» بزرگ طالبی سپری شد، و دوران «سادات» و «اشراف» آغاز گردید. آنان در برخی از

ولایات، پادشاهی، و در بیشی از آنها ریاست یافتند؛ پس تدوین تبارنامه‌ها برای ایشان لزومی یافت، به ویژه آن که تبارنگاری در میان تازیان میهمان و ایرانیان میزبان سنت و آیین دیرینه داشت. از این رو در باب آگاهی از «شجره طینه» ای که «اصلها ثابت و فرعها فی السماء» تلقی می‌شد، در تبارشناسی خاندان علی بن ابی طالب (ع) و به طور کلی «انساب آل ابی طالب» کتابها نگاشته آمد [دایرة المعارف تشیع، ۲/ ۵۴۷]. البته اهمیت این امر را صرف نظر از مراتب «مودت» نسبت به «ذوی القربی»، هم در تأدیة سهم امام و «خمس» به ایشان نباید نادیده گرفت. بنابراین، نظام «نقابت» (= سالاری) شرفا و سادات پدید آمد، که «نقیبان» همانا رؤسای طالبیان مناطق مختلف بودند. وظیفه عمده ایشان اولاً نظارت و واریسی «انساب» آنها (تولد، نکاح، وفات) بر حسب «دیوان»ها و «جرائد» بود؛ ثانیاً اداره امور مالی ایشان چنان که چون عطایای مقررّه (ارزاق، مشاخره، وظایف) طالبیان از بیت المال پرداخت می‌شد، یا وجوه خمس و سهام امام از طرف معتقدان و شیعیان دریافت می‌گردید، نقیبان آنها را بین ذیحقان و سادات «نسیب» تقسیم می‌کردند. دولت عباسی مبلغ عطایای مزبور را به «بنی هاشم» (طالبیان و عباسیان) می‌داد، اما پس از ضعف حکمروایی، ظاهراً آنها را به علویان تأدیة می‌کرد، که این کار یکی از وظایف عاملان و حاکمان ولایت بود. دستگاه «نقابت» سادات یک تشکیلات رسمی در بلاد به شمار می‌رفت، در هر شهری یکی از «شرفا» نقیب آنجا تعیین می‌شد که یک مقام دولتی بود. نقابت خود آیین و آداب و شرایطی داشته است، از جمله این که هر کس از طالبیان که نامش در جرائد و مشجرات ثبت نشده بود «سید» و «شریف» شناخته نمی‌شد؛ و یکی از وظایف نقباء همین بود که بین «نسیب» (نُسباء / آنسباء) یا اصیل و «أدعیاء» (= مدعیان نسب طالبی) یا دخیل تمیز دهند، و از اختلاط آنها با طالبیان حقیقی ممانعت کنند. پس علمای امامیه کتابهای بسیاری در خصوص «بیت هاشمی» و تبارهای ایشان تألیف کردند. البته کتب انساب طالبیان و علویان و فاطمیان اختصاص به شیعیان نداشته، بلکه علمای «عامه» نیز بر حسب هر یک از مذاهب خود بدان پرداخته‌اند.^(۱)

□

۱. ر.ش: تبارشناسی در ایران، (اذکائی)، یادنامه آیت الله مرعشی، ج ۲ / فصلنامه ایران شناخت، ش ۱۴.

سادات حسنی:

تبار یافتگان از امام حسن مجتبی (ع) (۳ - ۵۰ ق) فرزند علی بن ابی طالب (ع) را گویند، که به روایت اصحّ دوازده فرزند پسر از وی پدید آمد؛ لیکن جز «زید» و «حسن مثنی» و «حسین اثرم» و «عمر»، باقی پسران او بی‌پشت درگذشتند. از این چهار تن نیز حسین اثرم و عمر جز فرزند دختر نداشتند. پس جمله سادات حسنی منحصرأً تبار یافته از دو فرزند امام حسن (ع) یعنی: «زید» و «حسن مثنی» باشند:

(۱). ابوالحسن «زید» بن امام حسن (م ۱۲۰ ق) ← «زید» متولّی صدقات مدینه، یک فرزند پسر به نام ابومحمد «حسن بن زید» آورد، که از سوی منصور دوانیقی خلیفه عباسی حکمرانی شهر مدینه را یافت، و بر خلاف عموزادگان خود هواخواه عباسیان شد؛ و همو نخستین کسی است که جامه سیاه آنان را پوشید، و در سال ۱۶۸ ق بمرد ← «داعی کبیر». «ابومحمد حسن» را هفت فرزند پسر آمد که پنج تن از آنان پشت آوردند: «قاسم»، «علی»، «زید»، «اسحاق» و «اسماعیل»، اما بیشترین سادات حسنی از پشت ابومحمد «قاسم» زاهد و سپس از «اسماعیل» و «علی» بودند؛ چنان که دو فرزند معروف «قاسم» - یعنی «محمد بطحانی» و «عبدالرحمان شجری» ← «سادات گلستانه»، هر دو سر دودمان خاندان‌های مشهور علوی حسنی در ولایات ایران زمین شدند؛ و از فرزندان و نوادگان و اعقاب آنان در غالب شهرها و ولایات ایران پراکنده شده، خاندان‌های بزرگی را تشکیل دادند از آن جمله: خاندان بطحانی و شش‌دیو و بنی هارون، و خاندان علوی همدان و سادات گلستانه اصفهان ← «سادات گلستانه» و درازگیسو یا گیسو دراز در آمل، و داعی صغیر و داعی کبیر در گیلان و طبرستان، و بنی کاسکین و بنی بنفشه در بخارا و بلخ، و شاخه شجری در طبرستان که دارای سیمتهای گوناگونی بودند.

(۲). ابومحمد «حسن» مثنی (م ۹۸ ق) فرزند امام حسن مجتبی (ع) که با عموی خود امام «حسین» (ع) در «طف» همراه بود، پنج فرزند پسر آورد: عبدالله محض، ابراهیم غمر، حسن مثلث، داوود و جعفر [ابوالفرج اصفهانی از یک «علی» هم یاد کرده است]. بزرگترین فرزند «عبدالله» محض همانا محمد «نفس زکیه» (۱۰۰ - ۱۴۵ ق) مهدی معروف است، که از تبار فرزندش «عبدالله اشتر» کابلی، کسانی یا گروهانی در کوفه و طبرستان و همدان و نیشابور و «بنی اعور» در گرگان، و از دیگر فرزندش «ابراهیم

باخمیری «خاندانی همچون «بنی خزیمات» در خراسان و ورنرود و عراق و «آل زاهد» در اصفهان پدید آمد. از «ابراهیم غمر» (۷۶-۱۴۵ ق) فرزند «حسن مثنی» و از پشت یگانه فرزندش «اسماعیل دیباج»، خاندان «مانکدیم» در ری و گروه‌هایی هم‌تبار در رامهرمز و اهواز و بصره، و خاندان «طباطبا» و آل ابی عساف در اصفهان، و گروه‌هایی دیگر در آمل و ساری و ری و اهواز و عراق پدید آمد. اما از دو فرزند دیگر «حسن مثنی» («داوود» و «حسن مثلث») کسی به ایران زمین نکوچیده، و باید افزود که: بیشترین تبارمندان این فرزند امام «حسن» مجتبی در بیرون از ایران زمین، یعنی در یمن و حجاز و عراق و مصر و مغرب زاد و رود کردند و آرمیدند.^(۱)

سادات حسینی:

تبار یافتگان از امام ابو عبدالله «حسین» شهید (۴-۶۱ هـ ق) ابن علی بن ابی طالب (ع) را گویند، که از چهار فرزند پسر، تنها از امام زین العابدین «علی بن حسین» سجاد (ع) (۳۳-۹۵ ق) پشت آورد، که شش تن بودند: امام محمد باقر (ع)، عبدالله باهر، زید شهید، عمر اشرف، حسین اصغر و علی اصغر.

۱. امام «محمد» باقر (ع) (۵۹-۱۱۴ ق) تنها از فرزندش امام ابو عبدالله «جعفر» صادق (ع) پشت آورد، که پنج تن بودند: امام موسی کاظم (ع)، اسماعیل، علی عریضی، محمد مأمون و اسحاق. اما «موسی» کاظم (۱۲۸-۱۸۳ ق) از ۶۰ فرزند خود تنها از ۱۳ پسر: «علی» رضا، «ابراهیم» مرتضی، «محمد» عابد، «جعفر»، «زیدالنار»، «عبدالله»، «عبیدالله»، «حمزه»، «عباس»، «هارون»، «اسحاق»، «حسن» و «حسین» پشت آورد، که جمله سادات «موسوی» از این تبارند. نخستین ایشان امام «علی بن موسی» رضا (ع) (۱۵۳-۲۰۳ ق) از فرزندش امام ابو جعفر «محمد» جواد (ع) (م ۱۹۵-۲۲۰ ق) پشت آورد که دو تن بودند: «علی» هادی (ع) و «موسی» مبرقع، جمله سادات «رضوی» از این تبارند. امام ابوالحسن «علی» هادی (ع) (۲۱۴-۲۵۴ ق) دو فرزند یافت: یکم) امام

۱. رش: عمدة الطالب (ابن عنبه)، ۶۴ / الفصول الفخریه (همو)، ۱۰۲ / مقاتل الطالبیین (اصفهانی)، صفحات مختلف / تاریخ طبرستان (ابن اسفندیار)، ۹۴ و جز آن / رساله خاندان علویان همدان (پرویز اذکائی).

ابومحمد «حسن» عسکری (ع) (۲۳۱ - ۲۶۰ ق) که پدر «محمد» مهدی منتظر (عج) امام دوازدهم شیعیان امامی است، دوم) ابو عبدالله جعفر کذاب (- به سبب ادعای امامت پس از برادر) که گویند ۱۲۰ فرزند یافت و پشت او بسیار شد، و هم اینان را «رضویان» جعفری گویند که در حجاز و عراق و شام و مصر می‌بودند. اما «رضویان» مبرقی - فرزندان موسی مبرق بن امام «جواد» - از شهر قم برآمدند. زیرا وی در آنجا بمرد و از یگانه فرزندش احمد بن موسی مبرق پشت آورد، که ابوعلی محمد بن احمد اعرج نام داشت و تبار یافتگان از او، جملگی فرزندان پسرش ابو عبدالله احمد بن محمد بودند که بعضاً از قم به خراسان شدند. ابراهیم اصغر (مرتضی) فرزند امام موسی کاظم (ع) از پشت سه فرزند، نوادگان بسیار در دینور و کرمانشاه، بصره و شیراز، بغداد و ری بیافت، چنان که ابواحمد «حسین بن موسی» ابرش بن ابراهیم (مرتضی) نقیب طالبیان بغداد، پدر شریفان موسوی، مرتضی علی (علم الهدی) و رضی، محمد (مؤلف «نهج البلاغه») بود. از ابراهیم عسکری بن موسی (ابی سبحة) بن ابراهیم (مرتضی) گروهی در «شیراز» که نقابت هم یافتند، و گروهی دیگر در «آوه» و «بخارا» و «نجف» (بنومحسن) پدید آمد. هم چنین، بنی اسحاق از این شاخه در قم و بخارا و استرآباد و ابرقو پدید آمد. از پشت «زید النار» بن امام موسی (کاظم) گروهی از ارجان و ری و قزوین و بندجین پدید گردید. از پشت «عبیدالله» بن امام موسی (کاظم) نیز گروهی در شیراز و گروههایی در خراسان و آذربایجان و شیروان و حجاز و مصر پدید آمد. بنی زرقان از پشت عبیدالله بن قاسم بن عبیدالله بن امام موسی کاظم (ع) در ری بسیار شدند. از پشت حمزة بن امام موسی کاظم (ع) گروهی هم‌تبار در شهرهای ایران: شیراز و اصطخر، خراسان و بلخ پدید آمد؛ و نقبای «کوکبی» سادات طوس و طبس و خاندان دفتردار زمان ایلخانان در «تبریز» هم از این تبار بودند. از پشت هارون بن امام موسی کاظم گروهی در نیشابور آرمیدند، و از پشت اسحاق بن امام موسی کاظم نیز گروهی در بلخ و صورانی‌ها یا بنی وارث در شیراز، بصره، اهواز و مدینه پدید آمد. در باب فرزندان اسماعیل بن امام جعفر (صادق)، سادات «اسماعیلیه» هم اختلاف هست و هم در ایران نبودند، چه، بیشتر در شام و مصر بسیار شدند و چنان که گویند خلفای «عبیدی» مغرب و مصر (فاطمیان) از این تبارند، الا آن که بنی سببی نقبای دینور و بنی زکی و بنی تقی نقبای اهواز از فرزندان «علی بن

اسماعیل» (مذکور) یاد گردیده‌اند. اما از فرزند دیگر امام «صادق» (ع)، «علی» (عریضی) بن جعفر، گروه «جدوعیان» شعرانی (احمد بن علی) در «مرو» و قم و «برقوه» (رئیسان آنجا) پدید آمد و «عریضیان» ابرقوه و «شعرانیان» یزد - که نقابت آنجا را داشتند - دیری پاییدند و آوازه‌یی یافتند و به شیراز هم کوچیدند، و هم از این شاخه، گروهی در «تفرش» فراهان پدید آمد. اما از فرزند دیگر امام صادق (ع) «محمد (دیباج) بن جعفر» که در گرگان بمرد (۲۰۳ ق) در آنجا پشت بسیار آورد، و گروهی - علاوه بر مصر - در کرمان هم پدید آمد. هم از این شاخه «دیباج» خارصیان شیراز و قم و ری و قزوین و مرو و بغداد پدید گردید، و از خارصیان گروهی «جوری» (= گورخری) در گرگان و ری برخلافت بشورید. از پنجمین فرزند امام صادق، اسحاق بن جعفر گروهی هم‌تبار و بنی وارث و بنی شدقم در ری و واسط و مصر بهم رسید.

۲. عبدالله (باهر) بن امام زین العابدین علی (سجاد) (ع) را از یگانه فرزندش ابو عبدالله «محمد» ارقط، فرزندی آمد به نام «اسماعیل» که از پشت یک پسرش «حسین» بنفشه گروهی در شیراز و ری و قم و گرگان، و از پشت پسر دیگر «احمد» بنفشه گروهی در شام و مصر (بنو غریق) پدید آمد، و نواده‌اش حسین (کوکبی) بن احمد (دخ) به ضد خلافت بشورید (۲۵۱ ق) و بر قزوین و ابهر و زنجان چیره‌گشت تا به دست «داعی کبیر» در طبرستان هلاک شد. گروهی از بنی دخ نقبای قم و ری و آمل (همچون «عزالدین یحیی») بودند که سپس نقابت طالبیان بغداد را یافتند.

۳. فرزند دیگر امام سجاد (ع) همانا «زید» شهید (۱۲۱ ق) است که فرزند نام آور وی «یحیی بن زید» نیز در مبارزه با امویان در خراسان شهید شد (۱۲۵ ق) و داستان آن دو بس شگرف است، شیعیان «زیدی» بدو منسوبند («زید بن علی»). از نوادگان زید بن علی در ایران، گروهی (بنی اعلم) در اهواز نقابت یافتند، و گروهی نیز در «شوشتر» پدید آمد. «بنی فدان» نیز از شاخه «زید» (جندی) در مصر و خراسان پراکنده شد. از این تبار «بنی خزعل» پدید آمد که در عراق و خراسان (سبزوار) بزیستند. گروهی دیگر از این تبار (مختفیان) در کرمان و خراسان، و گروههای هم‌تبار دیگر اشبالی و ابزاری در خراسان و سمرقند و ری پدید آمد. «بنی مرتعش» نیز از تیره زید شهید در اهواز و بصره و قزوین و بنی جده در هرات پدید آمد.

۴). فرزند دیگر امام «سجّاد» (ع) ابوعلی «عمر اشرف» از نوادگانش گروهی «شجری» («سادات شجریان») نقبای قم بودند. و گروهی طبری (مانکدیم) از شاخه «اعرابی» نقابت و ناصریان زیدی (ناصر کبیر اطروش) در دیلمستان ولایت یافتند و بر طبرستان نیز مستولی شدند (۳۰۱-۳۱۶ ق).

۵). فرزند دیگر امام سجّاد (ع) ابو عبدالله «حسین» اصغر، از فرزندان گروهی - از جمله - به ایران زمین آمدند، چنان که «حسن و حسین» نوادگان «سلیمان بن حسین (اصغر)» در خراسان و طبرستان نیز پشت آوردند، و ابوطالب حسکه از بنی سیلق در ری پیشوا شد و فرزندان جلالتی داشتند. سادات «مرعشی» از تبار «علی (مرعش بن عبیدالله بن محمد بن حسن بن حسین (اصغر)» در شیراز و شوشتر و اصفهان پیرا کردند، و پادشاهان مرعشی «مازندران» هم از این زنجیره‌اند («سادات مرعشی»). گروه «صحیحیان» نیز در طبرستان پدید آمد و شاخه‌یی از آن «مانکدیم» (= ماهر) در ساری و گرگان شدند و برخی برافتادند. اما از گروه منقذیان در ری ملوک کباکی پدید گردید. گروه سینورابی از تبار عبیدالله (اعرج) بن حسین (اصغر) علاوه بر مصر (بنی میمون) در ایران نیز، پدید آمد و گویا «جوانی» ها در ری نقابت یافتند. نقیبان و شاهان بلخ و زاهدیان هرات، نیز از تبار همین عبیدالله اعرج بودند.

۶). آخرین فرزند امام «سجّاد» (ع)، ابوالحسین «علی» اصغر، از نوادگانش گروهی به نام بنی مانکدیم، حریری (علی بن حسن افطس بن علی اصغر) در آوه نقابت و ریاست یافتند، و هم از این تبار بنی زید (داعی) در زمان ایلخانان نقابت نقبای ممالک (عراق، ری، خراسان، فارس و جز اینها) را داشتند. گروهی دیگر از فرزندان عمر بن حسن (افطس) در آذربایجان و قم (بنی برطله) بودند. از تبار افطس مذکور در دینور و ری و هرات، و هم از این شاخه، گروه بنی مکفوف، در بروجرد و گروه «بنو سمان» در اهواز پدید آمد. باز از شاخه افطسی گروهی (بنی مفقود) در نیشابور بودند که از آن جمله: ابوحسین محمد زاهد (م ۳۳۹ ق) در آن شهر دعوی خلافت نمود و هزاران تن با وی خروج کردند، و فرزندان وی در آنجا بسیار شدند و نقابت و ریاستی داشتند، و سادات خدشاهی («سادات خدشاهی») جوین نیز از این تبار بودند (و نیز اعلام الحسنی).^(۱)

۱. ر.ش: عمدة الطالب، ۱۹۴ / الفصول الفخریه، ۱۳۳ / مقاتل الطالبیین، مواضع متعدد / تاریخ طبرستان، ۹۷ به بعد / تاریخ قم، ۲۱۴ و جز آن (پرویز اذکائی).

سادات خدشاهی:

علویان حسینی جُوین، از فرزندان زین الدین فخر الشرف ابوعلی احمد (خدشاهی) بن ابوالحسن از تبار ابومحمد یحیی (شیخ العترة) فرزند ابوالحسین محمد (زاهد) نقیب نیشابور (م ۳۳۹ ق) (← نقیبان نیشابور)، بدین سان که ابوالقاسم «علی» عالم از همسرش - «عایشه» - دختر ابوالفضل «بدیع الزمان» همدانی شاعر نامدار تازی گوی (م ۳۹۸ ق) چهار فرزند پسر یافت: ابوالفضل احمد، حسین جوهرک، ابوعلی محمد، و ابوالقاسم علی (عالم) - که زین الدین ابوعلی احمد «خدشاهی» (مذکور) از تبار او در «جوین» آرمید، و سادات آنجا از پشت وی بودند، از جمله: امیر عزالدین طالب و امیر عماد الدین ناصر - فرزندان امیر رکن الدین ابی طالب محمد بن محمد بن تاج الدین عربشاه بن محمد بن زید (جوینی) بن مظفر بن ابوعلی احمد خدشاهی (مذکور) که هر دو معروف به «دلغندی» شدند، و در زمان سلطان «خدابنده» ایلخانی امیرطالب (مذکور) خواهان قتل خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی به کین خواهی تاج الدین افطسی آوی (نقیب) گردید و امیر ناصر (مذکور) فاتح قلعه «اربل» شد، و فرزندان این دو، در آن دیار بسیار شدند.^(۱)

سادات دینور:

گذشته از گروهی طالبیان در دینور، نخست از گروهی سادات حسینی یابه عبارت دقیقتر و به وجه خاص از سادات «اسماعیلی» آنجا یاد باید کرد که فرزندان «علی بن اسماعیل بن امام جعفر (صادق) (ع)» بودند، و از جمله آنان: حسین (سیبی) بن علی، نقیب آنجا بود. سپس از پشت وی «بنی مفرح» پدید آمد که از جمله آنان «حمزه بن محسن بن علی» نقیب اهواز گردید. خاندانهای «بنی زکی» و «بنی تقی» تبار یافته از «حمزه» نقیب اهواز بودند، که هر یک نقابت و قضاوت «دمشق» و «بعلبک» را یافتند. دوم، گروهی از سادات حسینی افطسی، فرزندان حسن بن حسین بن حسن (افطس) بن علی (اصغر) بن امام «سجاد» (ع) بودند، که سردودمان آنان علی بن حسن (مذکور) دینوری به دستور «امام جواد (ع)» در آن شهر ثروتی یافت و پستی بسیار آورد و همانجا آرمید، و برخی از ایشان به ری و تغلیس و بغداد کوچیدند.^(۲)

۱. عمدة الطالب، ۳۴۷/ الفصول الفخریه، ۱۹۴. ۲. عمدة الطالب، ۳۴۴/ الفصول الفخریه، ۱۹۲.

سادات رضوی:

تبار یافتگان از امام ابوالحسن علی رضا(ع) (۱۵۳ - ۲۰۳ ق) را گویند که از فرزندش امام ابوجعفر «محمد» جواد (ع) (م ۱۹۵ - ۲۲۰ ق) پشت آورد که دو تن بودند: علی هادی(ع) و موسی مبرقع، و خصوصاً جمله سادات رضوی از این تبارند. اما، امام ابوالحسن علی هادی(ع) (۲۱۴ - ۲۵۴ ق) دو فرزند یافت: یکم) امام ابومحمد حسن عسکری (ع) (۲۳۱ - ۲۶۰ ق) (← امام حسن عسکری (ع) که پدر امام «محمد» مهدی منتظر (عج) - امام دوازدهم شیعیان امامی - است، دوم) ابو عبدالله جعفر کذاب (به سبب ادعای امامت پس از برادرش او را چنین نامیدند) که گویند ۱۲۰ فرزند یافت و پشت او بسیار شد، و هم اینان نیز - عموماً - چون نیای ایشان امام رضا بوده، خود را «رضویان» نامیدند که در حجاز و عراق و شام و مصر پراکنده، و کسی از ایشان در ایران زمین مذکور نگردیده، و در هر حال می توان آنان را «رضویان» جعفری دانست. اما «رضویان» مبرقی، فرزندان موسی مبرقع بن امام «جواد» (ع) از شهر «قم» برآمدند، چنان که «حسن بن محمد» قمی (۳۷۸ ق) در بیان سادات «حسینی رضوی» گوید که: «اول کسی که از سادات رضویه به قم آمدند، از کوفه، ابوجعفر موسی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر(ع) در سنه ۲۵۶ ق، از کوفه به قم آمد و مقام کرد و پیوسته بُرقع بر روی فرو گذاشتی...» آنگاه به شرح رعایت امیران کرجی از ایشان و حصول املاک و بسیار شدن اولاد آنان پرداخته، و افزوده است که گروهی از ایشان به خراسان کوچیدند و در «طوس» آرمیدند. بیشتر تبارنگاران را عقیده بر این است که سادات «رضوی» مبرقی از پشت احمد بن موسی (مبرقع) پدید آمدند، زیرا فرزند دیگر محمد بن موسی را پشتی برنماند، و هم گفته اند که رضویان مشهد از پشت محمد (اعرج) بن احمد بن موسی (مبرقع) باشند. در هر حال، از سده ۴ تا سده ۹ هجری - پنج قرن تمام - اخباری از سادات رضوی در دست نیست، و حتی زنجیره تباری آنان، علی رغم برخی مطالعات، گسسته است. تنها از سده ۹، سخن از میر محسن بن محمد رضوی قمی (م ۹۳۱ ق) به میان آمده، که در تاریخ ۸۷۸ یا ۸۷۹ اجازه روایتی داده است.

اینک بنا به مشجرات موجود رضویان - که به سبب گسستگی ها بسی انتقادپذیر است - «میر محسن» رضوی مذکور از پشت پسر خود سید محمد مهدی رضوی (م ۹۷۶ ق)

دو فرزند یافت: ۱) محمد علی رضوی که سر دودمان سادات رضوی «کبابیان» همدان است. از این دودمان، در دو سدهٔ اخیر، خاندان‌های «امام جمعه»، «شریعتمدار»، «ساجدی» و «مبرقع» در آن شهر پدید آمد؛ ۲) محمد جواد رضوی که سر دودمان سادات رضوی حکیمخانهٔ همدان است. از این دودمان، در دو سدهٔ اخیر، خاندان‌های مجتهد و قاضی در آن شهر پدید گردید. اما سر دودمان رضویان «مشهد» همانا غیاث الدین میر عزیز بن شمس الدین یاد گردیده، که تبار او را با ۱۵ واسطه به «محمد اعرج» مذکور نوشته‌اند. وی تا نیمگاه سدهٔ ۱۰ (ح ۹۳۵ - ۹۵۰ ق) زیسته، و دو فرزند یافته است: ۱) امیر محمد رضوی نیای بزرگ خاندان «ناظریان» مشهد، که از این دودمان، در دو سدهٔ اخیر، خاندان‌های «تحویلداران» و «مدرسان» رضوی پدید آمد؛ ۲) میر شمس الدین نیای بزرگ خاندان «سرکشیکان» مشهد، که از این دودمان، در دو سدهٔ اخیر، خاندان‌های «خادمباشیان» و «زیارت نامه خوان»ها پدید آمد. «شهیدیان» رضوی مشهد با یک زنجیرهٔ تباری خود را از طریق شاه نعمه الله ولی به «عبدالله» (؟) بن امام «باقر» پیوسته‌اند. هم چنین، سادات «اخوی» رضوی تهران، با یک زنجیرهٔ تباری خود را از پشت «موسی مبرقع» دانسته‌اند. سادات رضوی یزد و خاندان نوابان شاخه‌ای از دودمان «ناظریان» مشهد - یعنی از تبار میرزا محمد وزیر (داماد حاجی محمد تقی خان حاکم یزد، ح ۱۲۰۰ ق) - ابن میرزا رضی ناظر رضوی باشند. نیای سادات رضوی «شیراز» میرزا «ابوالقاسم» از قریهٔ ایزد خواست بوده و در سال (۱۲۶۱ ق) درگذشته است. سادات رضوی «کاشان» خود را به هم‌تباران قمی و مشهدی پیوسته‌اند. در دیگر شهرها از جمله کرمان و جز آن، و در کشمیر (شاخه‌های «احمد پوره» و «ریشی پوره») سادات رضوی بوده و هستند. از چندین شهر، درگذشته و حال، سادات رضوی یاد گردیده که تبارشان بدست نیامده است.^(۱)

سادات شجریان:

هم گروهی از سادات «حسنی» و هم گروهی از سادات «حسینی» چنین نسبت

۱. عمده الطالب، ۱۹۸ / تاریخ قم، ۲۱۴ / الفصول الفخریه، ۱۳۵ / شجرة طیبه «مدرس رضوی»، ۲۱، به بعد / رسالهٔ سادات رضوی همدان (پرویز اذکائی).

یافته‌اند: ۱) علویان حسنی شجری از تبار «عبدالرحمان (شجری) بن قاسم بن حسن بن زید بن امام حسن (مجتبی) (ع) باشند، و نسبت او به «شجره» - جایی نزدیک «مدینه» - بوده است. از پنج فرزند خود: حسن، حسین، محمد، علی و جعفر پشت بسیار یافت. «حسن» در ورنرود پشت آورد، «محمد» (شریف) بیشتر در ایران زمین پشت یافت، و باقی در «مدینه» ماندند. اما از فرزندان «محمد» (شریف) گذشته از خراسان و گیلان، در طبرستان - نقبای «آمل» - و نیز «بنو ابی غیث» در ری و «بنی شهدائق» در ری و قزوین و «بنی کرکوره» در ری و «نازوکیان» یا «شکیبایان» قم را می‌توان یاد کرد. «داعی صغیر» در طبرستان از این تبار است. سادات شجری حسنی در شهرهای دیگر نیز بوده‌اند که در جای خود یاد شده، و گروه «آل شجری» هم از فرزندان «حسن (مثنی) بن امام حسن (مجتبی) (ع) در مصر و «حله» پدید آمده است؛ ۲) علویان حسینی شجری از تبار «عمر (شجری) بن علی (اصغر) بن عمر (اشرف) بن امام «سجاد» (ع) باشند، که از یگانه فرزند خود ابو عبدالله «محمد» پشت آورد، و به ویژه نقبای «قم» از این تبارند. چنان که ابوعلی احمد بن علی بن محمد (مذکور) که پدران وی از یاران داعیان زیدی و در نیشابور بودند، به سال ۳۱۰ ق به قم آمد، و فرزندان یافت و نقابت آن شهر بدو موقوف شد. از نوادگانش «محسن بن احمد» معروف به «فضلان»، فرزندانش مشتهر به «شعرانی» و برخی مشتهر به «عزیزی» شدند، ثروت و ریاست یافتند و برخی به بغداد کوچیدند.^(۱)

(سادات طباطبائی ← ابن طباطبای دهگانه علوی)

سادات گلستانه:

علویان حسنی در اصفهان، که سر دودمان ایشان «ابوالفتوح محمد» پسر امیر «ابوالفضل حسین» حسنی همدانی شریف و رئیس همدان (م ح ۴۵۵ ق) و دخترزاده «صاحب بن عباد» طالقانی وزیر معروف بوییان (۳۲۶-۳۸۵ ق) بود. گویا شاخه‌یی دیگر از سادات «گلستانه» اصفهان، از پشت «عباد بن ابوالحسین علی» حسنی، یعنی برادر

۱. عمدة الطالب، ۳۰۶ / الفصول الفخریة، ۱۶۷ / تاریخ قم، ۲۳۲.

همان «ابوالفضل حسین» همدانی بوده، و در هر حال تبار آنان یکی و چنین است: «ابوالفضل حسین» و «عباد (سبط) صاحب بن عباد» ابن «ابوالحسین علی بن حسین بن علی بن حسین بن حسن (بصری) بن قاسم بن محمد (بطحائی) بن قاسم بن حسن بن زید بن (امام) حسن مجتبی بن علی ابی طالب» (ع). اما «شرف شاه بن عباد بن ابوالفتح محمد (مذکور)»، معروف به «گلستانه» شد، و این گروه در آن شهر جلالت و ریاست یافتند. در زمان ایلخانان برخی از ایشان منصب قضاوت داشتند (سده ۸)، و تا سده اخیر هم، برخی اخبار از سادات گلستانه اصفهان در کتاب‌ها یاد گردیده است.^(۱)

سادات موسوی:

تباریافتگان از امام «موسی» (کاظم، ۱۲۸ - ۱۸۳ ق) بن جعفر (صادق) بن محمد (باقر) بن علی (سجاد) بن حسین (شهید) بن علی بن ابی طالب (ع) را گویند - عموماً - که - گذشت - از ۶۰ فرزند خود تنها از ۱۳ پسر پشت آورد به نامهای: «علی» رضا، «ابراهیم» مرتضی، «محمد» عابد، «جعفر»، «زیدالنار»، «عبدالله»، «عبیدالله»، «حمزه»، «عباس»، «هارون»، «اسحاق»، «حسن» و «حسین». اما از این شمار، نوادگان امام «علی بن موسی» (رضاع) (۱۵۳ - ۲۰۳ ق) فرزندان امام «علی (هادی) بن محمد (جواد) بن علی (رضاع)» و «موسی (مبرقع) بن محمد (جواد) بن علی (رضاع)» را سادات رضوی دانند و نامند. فرزندان ابو عبدالله جعفر (کذاب) بن علی (هادی) (ع) برادر امام «حسن» عسکری (ع) را نیز «رضوی» گویند که در بیرون از ایران زمین بسیار شدند. منتها از باب تخصیص، چنان که قمی گوید: «سادات موسویه»، از فرزندان ابراهیم (مرتضی) بن موسی (کاظم) بن جعفر «صادق» (ع) باشند، که گروهی از این تبار در شهر «قم» آرمیدند، و ظاهراً وجه تخصیص همانا انتساب به «موسی» (ابی سبحة) بن ابراهیم (مرتضی) بن موسی (کاظم) (ع) باشد که خصوصاً تبار یافتگان از وی «موسویان» اند، چنان که فرزندان ابو عبدالله احمد بن موسی (ابرش) بن محمد (اعرج) بن موسی (ابی سبحة) بن ابراهیم (مرتضی) بن موسی (کاظم) (ع) را در بغداد «بنی موسوی» گفتند.^(۲)

۱. عمدة الطالب، ۸۱ / الفصول الفخریه، ۱۵ (م)، ۱۰۵ / رساله خاندان علویان همدان (پرویز اذکائی).

۲. عمدة الطالب، ۱۹۶ / الفصول الفخریه، ۱۳۴ / تاریخ قم، ۲۲۱.

ابن طباطباهای (دهگانه) علوی*

یکی از فرزندان اسماعیل دیباج بن ابراهیم (غمر) بن حسن (مثنی) بن امام حسن (مجتبی) ابن علی بن ابی طالب (ع)، ابراهیم طباطبا نام گرفت، که نیای بزرگ دودمان سادات حسنی طباطبائی بود. طباطبائیان، سه شاخه اصلی داشته‌اند: طباطبایان یمنی رسی، طباطبایان مصری شعرانی، و طباطبایان ایرانی ادیب. خاندان‌هایی از این شاخه در شهرهای ایران بویژه در اصفهان نامور شدند. اینک مشهورترین هر سه شاخه یاد کرده می‌شود:

۱. ابن طباطبا علوی کوفی انقلابی: ابو عبدالله محمد (نائر) بن ابراهیم (طباطبا) بن اسماعیل (دیباج)، از پیشوایان زیدی بود که به روزگار مأمون عباسی در کوفه خروج کرد، و فراخوان خلافت امام علی بن موسی الرضا(ع) گردید (۱۹۷ ق). دوست وی ابوسرایا سرّی به منصور شیبانی نیز با او همراه شد و بر کوفه چیره گشتند؛ اما ناگهان ابن طباطبا بمرد (۱۹۹ ق). از وی پستی بر نماند، و پدر ابراهیم (طباطبا) تنها از سه فرزند دیگر خویش: قاسم و حسن و احمد پشت آورد. [منابع: مقاتل الطالبیین، ۱۹۹ و ۵۱۸ - ۵۳۶ / عمدة الطالب، ۱۷۲ و ۱۷۴ - ۱۷۵ / الفصول الفخریة، ۱۲۷ / معجم الانساب، ۱۸۷ / الوافی بالوفیات، ۱ / ۳۳۷ - ۳۳۹ / دانشنامه ایران و اسلام، ۵ / ۶۷۱ - ۶۷۲].

الف. طباطبایان یمنی: از فرزندان و نوادگان ابراهیم طباطبا هفت تن زیدی کیش در یمن و صعده و صنعا فرمانروایی کردند، که آنان را «رسی» یا «بنی رس» و «رساین» نامند: ۲. ابن طباطبا علوی رسی زیدی (یکم): ترجمان الدین ابو محمد قاسم (رسی) بن

*. این گفتار در دائرةالمعارف تشیع، جلد اول، تهران، ۱۳۶۶ (ص ۳۴۱-۳۴۳) چاپ شده است.

ابراهیم (طباطبا) بن اسماعیل (دیباج) که به کوهستان «رَس» فرود آمد، امامی زیدی و زاهد و واضع مذهب فقهی قاسمی بود، و بر ردّ جبریان و تجسیمیان کتاب نگاشت، و به سال ۲۴۶ درگذشت. هفت فرزند پسر از وی بماند، و تألیفات بازمانده او اینک در کتابخانه‌های اروپا بسیار است. [منابع: *عمدة الطالب*، ۱۷۵ / *معجم الانساب*، ۱۸۷ / *بروکلمان*، ۳/ ۳۲۵ - ۳۲۷].

۳. ابن طباطبا علوی یمنی زیدی (دوم): ابوالحسن یحیی (هادی) بن ابو عبدالله حسین بن ترجمان الدین قاسم (رسی)، یکی دیگر از پیشوایان زیدی، دلاور و پارسا، شاعر و نویسنده که در یمن ظهور کرد (۲۸۰ ق) و خود را «هادی الی الحق» خواند، جامهٔ پشمین پوشید و خود به جهاد پرداخت. برای وی در مکه خطبه خواندند، و به سال ۲۹۸ در ۷۸ سالگی در یمن درگذشت. او را تألیفات بزرگی در فقه نزدیک به مذهب حنفی بود، که تماماً در کتابخانه‌های اروپا هست. [منابع: *عمدة الطالب*، ۱۷۷ / *بروکلمان*، ۳/ ۳۲۷ - ۳۳۰].

۴. ابن طباطبا علوی یمنی زیدی (سوم): ابوالقاسم محمد (مرتضی) بن یحیی (هادی)، متولد ۲۷۸ که همراه پدر به یمن آمد و جانشین او در امامت شد (محرم ۲۹۹ ق) و به سال ۳۱۰ درگذشت. آثار او در کتابخانه‌های اروپا هست. فرزندان وی (بنی اتج) در آمل و (بنی عساف) در اصفهان پراکنده‌اند. [منابع: *عمدة الطالب*، ۱۷۷ / *بروکلمان*، ۳/ ۳۳۰ - ۳۳۱].

ب. طباطبایان مصری که خود اینان، دست کم، از دو شاخه‌اند: یکی از سه فرزند ابراهیم طباطبا بن اسماعیل (دیباج)، یعنی حسن بن ابراهیم (طباطبا) سر دودمان خاندان‌های «مستلحقان» و «بنی مستجد» و «بنی کرکی» در مصر. از این جمله است:

۵. ابن طباطبا علوی مصری ملاک، ابو محمد عبدالله بن احمد بن علی بن حسن بن ابراهیم (طباطبا)، متولد ۲۸۶ ق در حجاز، که به مصر کوچید، و در زمان کافور اخشیدی صاحب املاک بسیار در آنجا شد، و به ماه رجب ۳۴۸ ق درگذشت. [وفیات الاعیان، ۲/ ۲۶۸ - ۲۷۰]. هم از این خاندان ابو ابراهیم (طباطبا) به سال ۳۳۷ ق در مصر مرد، و فرزندی برجای نهاد [عمدة الطالب، ۱۷۳]. اما از فرزندان ترجمان الدین قاسم (رسی) بن ابراهیم (طباطبا) یکی به نام اسماعیل (مصری) بن قاسم (رسی) چون به مصر رفت و پیشوایی یافت، تنها یک فرزند پیدا کرد، و همو:

۶. ابن طباطبا علوی مصری شعرانی (یکم): ابو عبدالله محمد (شعرانی) بن اسماعیل (مصری) بن قاسم (رسی)، نقیب طالبیان در مصر بود، منزلتی در میان مردم یافت، و به سال ۳۱۵ ق درگذشت و مزارش معروف بوده است. فرزندان وی همگی نقبای «شعرانی» مصر بوده‌اند. [منابع: *وفیات الاعیان*، ۱/۱۱۲؛ *الوافی بالوفیات*، ۲/۲۱۱؛ *عمدة الطالب*، ۱۷۵].

۷. ابن طباطبا علوی مصری شاعر (دوم): ابوالقاسم احمد (نقیب) بن محمد (شعرانی) ابن اسماعیل (مصری) بن قاسم (رسی)، پس از برادر خود، نقابت طالبیان مصر را یافت [عمدة الطالب، ۱۷۵] و همو ابوالقاسم ابن طباطبا علوی مصری شاعر است که ثعالبی برخی از اشعار او را یاد کرده [یتیمة الدهر، ۱/۳۲۸-۳۳۰] و ابن خلکان میان او و ابوالحسن ابن طباطبا علوی اصفهانی شاعر درمانده است که این دو چه نسبتی با هم داشته‌اند [وفیات الاعیان، ۱/۱۱۲]. سپس شیخ آقا بزرگ تهرانی به توضیح این موضوع پرداخته، لیکن خود آن بزرگوار در زنجیره تباری وی یک تن و همان قاسم (رسی) را از قلم انداخته [الذریعة، ۹/۲۶] و دیگران هم کمابیش چنین کرده‌اند و درآمیخته‌اند. وی به سال ۳۴۵ ق (۲۵ شعبان) در ۶۵ سالگی در مصر درگذشت، دیوان شعری از وی برجای مانده که در صیدا (۳۳۲ ق) چاپ شده است. [بروکلمان، ۲/۱۰۰].

ج. طباطبایان ایرانی، یاد کرده‌اند که اسماعیل (دیباج) بن ابراهیم (غمر) بن حسن (مثنی) بن امام حسن مجتبی (ع) در اصفهان بمرد و در گلبهار آن شهر خاکسپارده شد، آنگاه فرزندش ابراهیم (طباطبا) بن اسماعیل (دیباج) نیز در جمیلان اصفهان درگذشت. فرزند وی ابو عبدالله احمد (رئیس) بن ابراهیم (طباطبا) نیز گویا در آن شهر بوده و فرزند او، ابو جعفر محمد بن احمد (رئیس) در جمیلان اصفهان مدفون است. فرزند او ابوالفتوح احمد بن محمد (ابو جعفر) نیز در آن شهر مرده و در محلت غازیان به خاک سپرده شده است، و فرزند نامدارش:

۸. ابن طباطبا علوی اصفهانی شاعر (یکم): ابوالحسن محمد بن ابی الفتوح احمد بن ابی جعفر محمد بن ابی عبدالله احمد (رئیس) بن ابراهیم (طباطبا)، ادیب برجسته و دانشور پژوهنده است که به گفته یاقوت: شعرویی منتشر و اسم او مشتهر است. وی در اصفهان زاده شد و بی آنکه هرگز از آنجا بیرون رود، به سال ۳۲۲ ق درگذشت، و پشت

بسیار آورد که در میان ایشان عالمان و ادیبان و نقیبان و ناموران بسیاراند. تألیفات او عبارتند از: (۱) *عیار الشعر* (که نسخه آن در کتابخانه اسکوریا، دوم، ۳۲۸، ش ۲، موجود است)؛ (۲) *تهذیب الطبع*؛ (۳) *کتاب العروض*، که گوید بی سابقه و مانند است؛ (۴) *المدخل فی معرفة المعنی من الشعر*؛ (۵) *تقریظ الدفاتر*، که ابن ندیم اشعاری از آن هم درباره دفترها به نقل آورده؛ (۶) *سنام المعالی*؛ (۷) *الشعر و الشعراء*؛ (۸) *دیوان اشعار*. گزارش مشروح درباره او و اشعارش را یاقوت آورده است. یکی از فرزندان وی، ابوالحسین علی بن ابوالحسن محمد، که «شهاب» لقب داشته، هم بمانند پدر شاعر بوده و بایستی همان (ابن طباطبا) باشد که در یک روایت یاقوت (۱۵۱/۵) برای ابن فارس لغوی (م ۳۹۰ ق) شعر خود را خوانده است. [منابع: *معجم الادباء*، ۱۵۱/۵؛ ۱۷/۱۴۳-۱۵۶؛ *الفهرست*، ۱۴ و ۱۵؛ *الوافی بالوفیات*، ۷۹/۲-۸۰؛ *عمدة الطالب* ۱۷۳؛ *الذریعة*، ۴/۳۸۷؛ ۹/۲۶؛ *بروکلمان*، ۱۰۰/۲-۱۰۱].

(۹). ابن طباطبا علوی اصفهانی نسابه (دوم): ابو عبدالله حسین بن محمد بن ابی طالب علی بن ابی القاسم محمد بن ابی الحسن محمد (شاعر، م ۳۳۲ ق)، تبارشناس (سده ۵ ق) که زنجیره تباری او را ما خود به قیاس و گمان بدان گونه درست کردیم، و چنان که ابن عنبه گوید: سید ابوالحسن عمری تبار نگار (م ۴۲۳ ق) او را دیدار کرده و نزد او درس خوانده و در باب تبارها با وی مکاتبه داشته است، و به گفته بروکلمان: ابو عبدالله ابن طباطبا، کتاب *الکامل فی نسب آل ابی طالب* تألیف سید ابوالحسن عبیدلی حسینی (م ۴۳۵ ق) را در سده پنجم مختصر نموده و *تهذیب الانساب و نهایة الاعقاب* نامیده است، که نسخه آن در لیدن (یکم، ۹۱۱) هست. [عمدة الطالب ۱۷۳-۱۷۴؛ بروکلمان، ۳/۳۳].

(۱۰). ابن طباطبا علوی اصفهانی نسابه (سوم): ابو اسماعیل ابراهیم بن ناصر بن ابراهیم بن عبدالله بن حسن بن ابی الحسن علی (شهاب شاعر) بن ابی الحسن محمد (م ۳۲۲ ق)، تبارشناس دانشور (سده ۶ ق) که کتاب *المنتقلة فی علم النسب* را نگاشته و دستنوشته‌هایی از آن در کتابخانه‌های ایران به عنوان *منتقلة الطالبیة* هست، که هم بدین عنوان در نجف به چاپ رسیده است [عمدة الطالب، ۱۷۴؛ فهرست میکروفیلمها، ۱/۳۹۰].

یاقوت حموی [معجم الادباء ۲۰/۳۲-۳۳]، یک ابو معمر یحیی بن محمد طباطبا علوی نحوی، ادیب و شاعر (م ۴۸۷ ق) نیز یاد کرده است.

خاندان کاکی گیلی*

کاکی پدر سردار معروف دیلمی «ماکان کاکی» (۳۱۰-۳۲۹ ق) است، که نام پدر خود او (کاکی) در متون بطور مشخص یاد نگردیده، لیکن با شواهدی دیگر بر این اشارت «ابن اثیر» (حوادث سال ۳۱۰ ق) که گوید: «سرخاب بن وهسودان» سرلشکر سیدابوالحسین احمد بن حسن (ناصر کبیر) علوی حسینی عمری ناصری (-۳۱۱ ق)، پسر عمّ «ماکان کاکی» بوده است [الکامل، ۱۳۱/۸]، معلوم می‌شود که «وهسودان» پدر سرخاب مذکور همان پادشاه دیلمان [ابن اسفندیار / ۲۳۵] و همانا پسر «جستان» دیلمی است [الکامل، ۲۶۷/۷]، و این جستان خود در میان همانان دیگر، به صاحب دیلم تمایز یافته [الکامل ۱۹۲/۶، ۱۷۷/۷] در این صورت کاکی گیلی پدر ماکان از خاندان جستانیان دیلمان بشمار می‌رفته، موضوعی که مؤلف «شهریاران گمنام» به تحقیق آن نپرداخته است.

اینک سخن با اجمال تمام، اما با تحقیق انتقادی در خصوص خاندان «کاکی» است که از همو آغاز می‌شود: ابن اسفندیار گوید که کاکی گیلی و فیروزان اشکوری که از ملوک دیلم بودند، در هنگامه قیام ناصر کبیر ابومحمد «حسن بن علی» علوی حسینی عمری (۲۳۰ - ۳۰۴ ق) که دیلمان با او به پیکار برخاستند - بنابه تحدید «آملی» [تاریخ رویان / ۷۶] در سال ۲۸۷ ق کشته شدند، و طبرستان به سامانیان بماند [تاریخ طبرستان، ص ۲۵۹ - ۲۶۰]. همو در خصوص «حسن بن فیروزان» اشکوری (- ۲۵۶ ق) همروزگار و همپیکار

*. این گفتار - که بهری از کتاب فرمانروایان گمنام (ج ۲) است - در فصلنامه «باختر» (ساری)، کتاب یکم / ۱۳۷۵ (ص ۱۰-۵) چاپ شده است.

ماکان کاکی گیلی گوید که آندو پسر عمّ یکدیگر بودند [همان، ص ۲۹۷، س ۸]. از این فقره، همراه با قرائن دیگر، چنین نتیجه می‌شود که کاکی پدر ماکان و فیروزان پدر حسن با هم برادر بوده‌اند، نه آنچنان که برخی از شرق شناسان بنا به یک اشاره نادرست یا اسقاط «ابن» در اضافه با «عم» که ابن اثیر نموده بدین که «حسن بن فیروزان» عمّ ماکان کاکی بود [الکامل، ۳۸۹/۸] پنداشته‌اند که لابد کاکی هم باید پسر فیروزان بوده باشد، و آل کاکی را همچون «زامباور» [معجم الانساب / ۳۲۸] در جزو خاندان بنو فیروزان اشکور برنگاشته‌اند.

باری، کاکی، گذشته از این احتمال یا افتراض که برادر دیگرش وهسودان بوده، که در ذیل آل وهسودان یاد خواهد شد، و درباره برادر دیگر او فیروزان هم در مقاله آل فیروزان سخن خواهد رفت، پنج فرزند از او یاد گردیده، یا درستتر، نام پنج پسر وی از مطاوی متون بدست می‌آید:

- (۱). علی بن کاکی - که ابن اثیر در حوادث سال ۲۷۵ ق یاد کند که وی محمدبن هارون، نایب رافع بن هرثمه خراسانی را در چالوس تأمین داد [الکامل، ۴۳۴/۷].
- (۲). خلیل بن کاکی، که در پادشاهی ابوالقاسم «جعفر بن حسن» ناصرک علوی بر طبرستان (۳۰۴ - ۳۱۲ ق) او را شغلی داده و برادرش ماکان کاکی را والی گرگان نموده بود [تاریخ طبرستان، ۲۸۶].
- (۳). ابوالحسن (یا «ابوالحسین») ابن کاکی، که یک چند در خراسان جنگ و گریزی کرده، و در سال ۳۱۵ ق که برادرش ماکان در تبرستان بود، وی بر «گرگان» چیرگی نمود و هم در این سال (۳۱۵) بدست ابوعلی «محمدبن احمدبن حسن» علوی ناصری (- ۳۱۶ ق) کشته شد [الکامل، ۸، ۱۷۶ / تاریخ طبرستان، ۲۸۷].
- (۴). ابو جعفر بن کاکی، که چون فرمان حسن بن فیروزان در حدود سال‌های ۳۳۱ - ۳۳۳ ق بر طبرستان روان گردید، او را («ابو جعفر» برادر «ماکان» را) به «ساری» پدید کرد، یعنی حکمران ساخت، چندانکه «وشمگیر» زیاری در خراسان از سامانیان یاری خواست [تاریخ طبرستان، ۳۰۰ / تاریخ مرعشی، ۱۸۱].
- (۵). ماکان بن کاکی، که نخست بار نامش در رویدادهای طبرستان به سال ۳۰۱ ق یاد گردیده، و سپس در سال ۳۱۰ آمده است که با ابن عمّ خود «سرخاب بن وهسودان»

سرلشکر ابوالحسین «احمد بن حسن» (ناصر کبیر) علوی حسینی عمری ناصری (- ۳۱۱ ق) سیمجوریان خراسان جنگیده است [الکامل، ۷۹/۸ و ۱۴۴]. ابن اسفندیار گوید: در پادشاهی ابوالقاسم «جعفر بن حسن» ناصرک علوی (۳۰۴ - ۳۱۲ ق)، ماکان کاکی، از سوی وی حکمران گرگان بود، و پس از درگذشت ابوالقاسم جعفر ناصری (۳۱۲ ق) برادرزاده اش ابوعلی محمد بن احمد بن حسن ناصری علوی (- ۳۱۶ ق) بجای عموی خود پادشاهی یافت و مردم با او بیعت کردند. در حالی که ماکان کاکی و حسن فیروزان و ابوعلی اسپهان (پدر «دیکوی» زن ابوالقاسم ناصرک علوی) می خواستند که کودک «دیکوی» - یعنی اسماعیل بن ابوالقاسم «جعفر» ناصرک علوی را به پادشاهی بردارند [تاریخ طبرستان، ۲۸۶].

ماکان در سال ۳۱۴ ق همراه با داعی صغیر ابو محمد «حسن بن قاسم» علوی شجری (۳۰۴ - ۳۱۶ ق) به تصرف «ری» فراخوانده شد [الکامل، ۱۶۶/۸]، اما به سال ۳۱۵ پس از کشته شدن برادرش - «ابوالحسن» کاکی بدست «ابوعلی» ناصری علوی - و مردن خود آن علوی (۳۱۶ ق) - ماکان، پس عم خود حسن فیروزان را به طلب «ابوجعفر» محمد بن احمد بن حسن ناصری علوی صاحب قلنسوه برادر «ابوعلی» ناصری علوی مذکور، که پس از برادر، مردم با او بیعت کرده بودند، فرستاد که آوردند و او را به نزد «داعی صغیر» (ابو محمد حسن بن قاسم حسینی شجری) گسیل داشت. در سال ۳۱۶، ماکان کاکی به مرداویج زیاری پیوست، اما چون بر «ری» چیرگی نمود، مرداویج با او درآویخت و ماکان ناچار به دیلمان پناه برد (سال ۳۱۷ ق) و از آنجا به خراسان رفت، و داماد ابوبکر «محمد بن مظفر» چغانی، و حکمران «نیشابور» گردید، و سپس (سال ۳۱۸ ق) به گرگان بازگشت.

یکبار دیگر، ماکان در سال استیلای دیلمان بر سرزمین «جبال» (۳۲۱ ق) به مرداویج پیوست، و آنگاه در پیکارهای مستمر با سامانیان (سالهای ۳۲۲ - ۳۲۷ ق) بر کرمان و نیشابور و سپس بر گرگان چیره گشت، تا آنکه به سال ۳۲۸ ق ابوعلی «احمد بن محمد» چغانی سردار سامانی، ولایت گرگان ماکان را تصرف کرد، و سال بعد (۳۲۹ ق) خود ماکان کاکی در نبردی با سپاهیان سامانیان خراسان کشته شد، «فَصَارَ كَاسْمَه». یاد کرده اند که «بجکم» ترکی (یا به قول بیرونی: «بجکم ما کانی») معروف که یک چند بر بغداد چیره

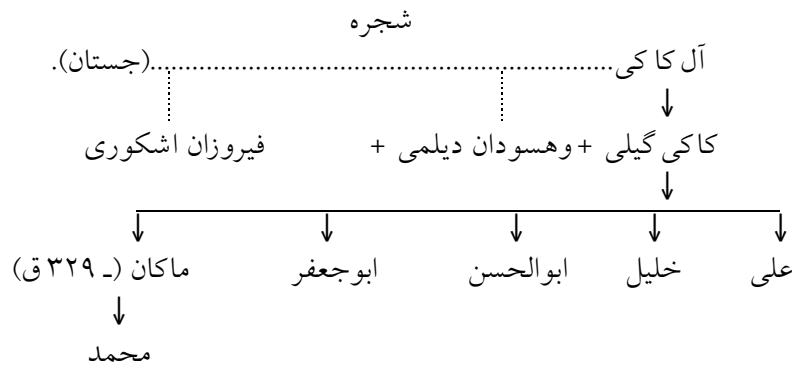
شد (۳۲۷ ق) پیشتر وزیر ماکان کاکای بوده است [الکامل، ۸، ۳۴۷ / الجواهر، ۲۸]. هم چنین، ثعالبی و ابن اسفندیار یاد کنند که حسین بن محمد قمی کله، پدر استاد «ابن عمید» وزیر نامدار بوییان، که از ادیبان بنام بود، هنگام کشته شدن ماکان وزیر او بوده است [یتیمه الدهر، ۳، ۳-۴ / تاریخ طبرستان، ۲۹۷].

نام زن ماکان کاکای را «میجام» نوشته‌اند، و نام یک فرزند او همانا محمد بن ماکان سرلشکر حسن فیروزان بوده، که بگانه درگیری «رکن الدوله» دیلمی با «مرزبان بن محمد» مسافری سالار آذربایجان (سال ۳۳۷ ق) «ابن فیروزان» او را با لشکری به یاری دامادش و هم پدرزنش رکن الدوله فرستاد. سپس به نحوی که دانسته نیست، محمد بن ماکان کاکای سرلشکر سامانیان خراسان می‌شود، و هنگامی که امیر مویدالدوله ابو منصور بویه بن رکن الدوله با خزائن پدر از اصفهان بیرون آمد، گرفتار «ابن ماکان» گردید و همه چیزش به غارت رفت، لکن خود گرفتار «ابن عمید» وزیر شد، و لشکر خراسان گریختند و پراکندند.

«زامباور» یک فرزند دیگر از ماکان همانم خود او «ماکان بن ماکان» یاد کرده است [معجم الانساب، ۳۲۸]. لکن این بنظر ما، از اختراعات «مرعشی» است [تاریخ طبرستان «مرعشی»، ص ۱۷۶]، اگر نخواهیم طبق معمول پای کاتبان نسخ را هم به میان آوریم، سبب آن چنین است که چون به تصریح ابن اسفندیار: هنگامی که ماکان کاکای را در خراسان «حرب‌ها افتاد و چند مصاف بشکست و ارجاف [= شایعه] افتاد به طبرستان که او را هلاک کردند» [تاریخ طبرستان، ص ۲۹۳]، سید مرعشی که این جمله را (دروانویسی از همان منبع به جای دیگر) خبر حقیقی و حتمی الوقوع، نه «ارجاف» [= شایعات] پنداشته، چنین نگاشته است: «ماکان را حرب‌ها دست داد و چند نوبت حرب نمود، عاقبت او را به قتل آوردند. چون خبر هلاک او به آمل رسید، حسن فیروزان به پادشاهی نشست. [تاریخ مرعشی، ص ۱۷۴]. با یک چنین شتابی که مرعشی در کشتن ماکان کاکای - حدود سال ۳۲۵ - نشان داده، در حالی که طبق اسناد معتبر و خدشه‌ناپذیری به سال ۳۲۹ ق کشته شد، پس ماکانی که باز هم از ۳۲۵ تا ۳۲۹ بر صحنه حوادث ظاهر می‌شود، لابد او را «ماکان بن ماکان» یا «ماکان ثانی» (ص ۱۸۱) پنداشته است (!؟). آنگاه، مستشرقان، این اختراع مرعشی را پذیرفته و یک ماکان دوم هم به جداول خویش

افزوده‌اند. در حالی که ماکان بن ماکان مذکور توسط مرعشی در حوادث ۳۲۵ تا ۳۲۹، که یک بار دیگر او را در همین سال (۳۲۹) می‌کشد [ص ۱۷۸]، همان ماکان کاکی مذکور است.

در عین حال، یاقوت حموی به نقل از «تاریخ ری» گمشده‌ی ابوسعید «آوی» جزو سران و سرداران دیلمی، در جشن عروسی نواده‌ی صاحب بن عباد طالقانی وزیر (-به سال ۳۸۴ ق) از یک «عبدالملک ماکان» یاد کرده است [معجم الادباء، ۶/۲۴۱]، که دریافت قیاسی با مقدماتی چند و به ظاهر مقبول، او را فرزند «ماکان بن ماکان» مذکور فرامی‌نماید، و بسا که گزاره «مرعشی» را موجه نشان دهد. با این حال، در اختراعی بودن «ماکان بن ماکان» مرعشی تردیدی نباید داشت، اما بودگی «عبدالملک ماکان» سردار برجسته دیلمی (- ۴۰۰ ق) از تبار خاندان ماکان کاکی نامحتمل نتواند بود. مساله، نه پیوند او با خاندان کاکی، که پیوند او با «فولادوندان» است، و باید شرح او را در همین عنوان (فولادوندان) دید.



منابع:

- ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دار صادر، ۱۹۶۵/۱۳۸۵، ج ۱۹۲/۶؛ ج ۱۷۷/۷، ۲۶۷، ۴۳۴؛ ج ۷۹/۸، ۱۳۱، ۱۴۴، ۱۶۶، ۱۷۵-۱۷۶، ۱۸۹-۱۹۰، ۱۹۷-۱۹۸، ۲۱۰-۲۱۱، ۲۶۷، ۲۷۸، ۳۰۴، ۳۲۶، ۳۴۷، ۳۵۹، ۳۷۰، ۳۸۹، ۴۹۷، ۵۱۱.
- ابن اسفندیار، *تاریخ طبرستان*، طبع اقبال، تهران، ۱۳۲۰، صص ۲۳۵، ۲۵۹-۲۶۰، ۲۸۶-۲۸۷، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۶-۲۹۸.

- اولیاء الله آملى، تاریخ رویان، طبع خلیلی، تهران، کتابخانه اقبال، ۱۳۱۳، ص ۷۶.
- بیرونی، الجواهر فی معرفة الجواهر، حیدرآباد الدکن، ص ۲۸.
- ثعالبی، یتیمه الدهر، بیروت، ج ۳، ص ۳ - ۴.
- زامباور، معجم الانساب و الاسرات الحاکمه، القاہرہ، ص ۳۲۸.
- مرعشی، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، طبع درن، پترزبورغ، ۱۸۵۰ م، صص ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۸۱.
- یاقوت حموی، معجم الادباء، طبع ۲۰ جلدی دارالمأمون مصر، ج ۶، ص ۲۴۱.

□

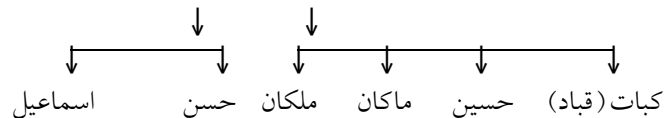
پیوست:

«ابواسحاق صابئی» (ابراهیم بن هلال بن ابراهیم حرّانی، ۳۱۳هـ/ ۹۲۵م - ۳۸۴هـ/ ۹۹۴م) از دبیران شاعر نامدار و از ادیبان بارز دیوانسالار در عهد بوییان، که از جمله آثار وی کتابی گمشده به نام «التاجی فی اخبارالدولة الدیلمیه» است. سی و اند سال پیش یک دانشجوی رشته تاریخ در دانشگاه «قاہرہ»، پاره‌ای از آن کتاب را در جزو کتاب‌های فقهی زیدیان «یمن» در صنعا می‌یابد، تحت عنوان «المنتزع من کتاب التاجی» که همان را با پاره‌ای دیگر از «کتاب الأم» ابوالقاسم گیلانی (زیدی) یکجا چاپ می‌کند. اینجانب - که سخت مشتاق وصول بدان بودم - چند سال پیش در دمشق نسختی از آن بدست آوردم، متأسفانه مصحح «الدکتور» آن (!) شخصی بی‌سواد و نفهم، متن را به‌وضع بسیار بد و مغلوطی چاپ کرده که مایه انزجار است (مثلاً از جمله «فیروزان» را «قیرودان» (کذا؟!)) ضبط کرده، و جز اینها). باری، آنچه توانستم درباره نسب آل «کاکي» و «فیروزان» از دل آن مغلوطات استخراج کنم ذیلاً ارائه می‌شود، صرفنظر از احتمال اشتباه در متن منقول باید گفت که کلاً نظرات تبارشناسی اینجانب در گفتارهای کاکي و فیروزان تأیید می‌گردد:

کبات (قباد)

؟

کاکي [و] فیروزان (این دو برادر در جنگ کشته می‌شوند)



خاندان فیروزان اِشْکَوْرِي *

خاندان «کاکي» گيلي [ش ۲۲] با خاندان «فیروزان» اشکوری خویشاوند و هم‌تبار بوده‌اند.

بد نیست گفته شود که سارقان ادبی سالهای اخیر و ناخنک زن‌های تازه به دوران رسیده، که بی‌پروا لقمه‌های حاضر و آماده را از سفرهٔ باز تَبَعات تاریخی این فقیر در اینجا و آنجا بلعیده‌اند، خوشبختانه دستشان به این یک فقره نرسیده؛ اینک خواه در خارج یا در داخل، نخست بار است که سَنَدِ خیر مزبور بدین خامه نموده می‌آید: بیهقی ششتمدی (ابن فندق) گوید که: «فولادوند» مردی صد ساله بود...، مهتری و تقدّم دیالمه فرزندان او را مسلّم شد، و او را دو پسر بود کیاکی (کاکي) و فیروزان، عقب از کیاکی: **ماکان** بود، و از فیروزان: **نصر بن الحسن بن فیروزان** بود، و او سپهبد دیالمه بود.^(۱)

ظهیرالدین ابوالحسن بیهقی (ابن فندق) ششتمدی این فقره را از کتابی به عنوان «مَزید التاریخ» نقل می‌کند که خود ذیلی بر **تاریخ العُبتی** بوده، و گفتنی است که اجلهٔ علمای ایران‌شناس و تاریخدان اروپایی و ایرانی بالجمله یقین بر مفقود شدن آن نموده‌اند. اگرچه جای ذکر چنین مطلبی در این گفتار نیست، معترضه‌وار اعلام می‌کنم که «مَزید التاریخ» مزبور بکلی گم نشده، بل بخشی مهم از آن را یکی از استادان بزرگ تاریخ - که در گذشته - ندانسته با عنوان دیگر بطبع رسانیده، که اُن شاء الله در جای دیگر پرده از این راز - ماهیت کتاب و مؤلف آن - برخواهم گرفت. از طرف دیگر، طایفه «فولادوندان»

*. این گفتار - که بهری از کتاب **فرمانروایان گمنام** (ج ۲) است - در «گیلان‌نامه» (مجموعه مقالات)، ج ۵، سال ۱۳۸۰ (ص ۱۵-۲۶) چاپ شده است. ۱. تاریخ بیهقی (طبع بهمنیار)، ص ۹۳.

دیلمستان و گیلان خود مبحثی جداگانه دارد، و رساله مستقل دیگری می‌طلبد؛ اما بد نیست گفته آید که آن طایفه در زاد بومشان نماندند، کوچیدند، و تیره کهن «فولادوندان» لرستان از آن تبار باشند. هم چنین، خاندان «کاکای» یکی از دو فرزند فولادوند دیلمی، در این گفتار بشرح نخواهد آمد، چه رساله مستقلی نیز در خصوص آن نوشته‌ام که جای دیگر طبع خواهد شد. [ش ۲۲]

اما خاندان فیروزان، در آغاز خداوند سرزمین «اشکور» در غرب طبرستان - هم مرز با گیلان بودند، که سپس چنان که خواهد آمد، بومگاه کهن خویش را ترک گفته، به سرزمین‌های جنوبی کوهستان البرز کوچیدند. یاد گردید که گفته‌اند کاکای و فیروزان برادر بودند^(۱)، و هر دو از شاهان دیلمان برشمار آمده، که به هنگام قیام ناصر کبیر ابومحمد حسن بن علی علوی شجری اطروش (۲۳۰ - ۳۰۴) در سال ۲۸۷ ق کشته شدند.^(۲) چنین نماید که «دیکوی» دختر ابوعلی اسپهان، نخست، زن فیروزان بود، که از او یک پسر به نام حسن بن فیروزان و یک دختر - که نامش دانسته نیست (یحتمل از همو) زاده شد. آنگاه، چنین نماید که سپس چند سالی پس از کشته شدن شوی پیشین خویش (فیروزان) به تزویج علوی ابوالقاسم «جعفر» ناصرک (م ۳۱۲ ق) - ابن ابومحمد حسن «ناصر کبیر» شجری (م ۳۰۴ ق) درآمد، و از وی اسماعیل بن جعفر علوی ناصری زاده شد، که در واقع نابرداری حسن فیروزان - یعنی مادر آن دو یکی (- دیکوی، م - ح ۳۳۵ ق) بوده است.

آملی (- اولیاء الله) برخلاف ابن اسفندیار، ماکان کاکای را پدر زن ابوالقاسم «جعفر» ناصرک یاد کرده، نه حسن فیروزان را^(۳)، و پس از او «مرعشی» رونویسگر نیز این فقره غلط را از او برگذاشته است.^(۴) این موضوع به هیچ رو درست نیست، سند معتمد و قول معتبر همانا ابن اسفندیار است و بس که گوید: «حسن فیروزان به پادشاهی بنشست و کلاه بر سر اسماعیل (بن ابوالقاسم) علوی نهاد که از مادر، برادر او بود.» [ص ۲۹۳]. حسن بن فیروزان، دوبار این نابرداری علوی خود را (یکی به سال ۳۱۲ ق، و دیگر به

۱. تاریخ طبرستان «ابن اسفندیار» ج ۱، ص ۲۹۷، س ۸/۲، ص ۴، س ۲۰.

۲. همان، ۲۵۹ - ۲۶۰ / تاریخ رویان، ص ۷۶. ۳. تاریخ رویان، ص ۸۲.

۴. تاریخ طبرستان «مرعشی»، ص ۳۱۲.

سال ۳۱۶ ق) نامزد پادشاهی علویانه در طبرستان کرد، اما آن علوی نوباوه یا جوان (گویا هم در ۳۱۶ ق) به زهر کشته آمد.^(۱) اما دختر فیروزان، زنِ داعیِ صغیر ابو محمد حسن بن قاسم شجری (۳۰۴ - ۳۱۶ ق) گردید، که از وی دو فرزند نامآور پدید آمد:

(۱). مهدی لدین الله ابو عبدالله محمد بن حسن شجری که در فارس خروج کرد، و عمادالدوله علی بن بویه دیلمی او را گرامی داشت و با ابوالحسن کرخی آمد و شد می‌کرد، تا به «هوسم» آمد و با صاحب طبرستان برزمید و سرانجام در سال ۳۶۰ به زهر کشته شد.^(۲)

(۲). ابوالفضل یحیی بن حسن شجری (ابن داعی) که در طبرستان بزرگی یافت، و دختر دایی خود «دیکونه» - دُختِ حسن فیروزان را، که حسن فیروزان نام مادر خود (دیکوی) را بر این یک از دختران خویش نهاده بود، به زنی گرفت که از وی - ظاهراً - چهار فرزند پسر و - دست کم قطعاً یک دختر زاده شد. همین دخترِ دیکونه و «ابوالفضل» ابن داعی در سال ۳۸۴ ق به تزویج عباد بن علی بن حسین حسینی همدانی نواده دختری (پسر دختر) صاحب بن عباد طالقانی وزیر در آمد، که باز بدان اشارت خواهد رفت.^(۳)

باری، حسن بن فیروزان، در آغاز از سرداران پسر عم خود ماکان بن کاکلی بود، و در سالی که ماکان بر طبرستان چیره گشت (۳۱۵ - ۳۱۶ ق) حسن فیروزان را قائم مقام خویش ساخت و خود به گرگان و از آنجا به خراسان رفت، که شایع شد در آنجا هلاک گردید؛ پس حسن فیروزان اعلام پادشاهی کرد، و چنان که گذشت، نابداری علوی خود سید اسماعیل بن جعفر ناصری را کلاه پیشوایی بر سر نهاد، لیکن آن علوی خردسال به زودی با زهر کشته شد. آنگاه، حسن فیروزان همراه با پدرِ مادرِ خود - ابوعلی اسپهان - به آمل رفت، که از آنجا رانده شد، پس به دیلمان آمد. سپس در سال ۳۲۹ ق حسن فیروزان از سوی پسر عم خود ماکان کاکلی حکمرانی «ساری» یافت، و ماکان خود همراه با وشمگیر زیاری به پیکار ابوعلی «احمد بن محمد» مظفری چغانی سرلشکر (سامانی) خراسان رفتند، که در آن جنگ (ربیع یکم ۳۲۹ ق) ماکان کاکلی کشته شد، و سپس وشمگیر بر طبرستان استیلا یافت.

۱. تاریخ ابن اسفندیار، ص ۲۸۶ و ۲۹۳ - ۲۹۴. ۲. لباب الانساب «بیهقی»، ج ۱، ص ۳۳۱.

۳. معجم الادباء، ج ۶، ص ۲۴۰ / عمدة الطالب، ص ۸۰ و ۹۱ - ۹۲.

حسن فیروزان که این بشنید، از ساری گریخت و به سرزمین «جبال» رفت. و شمگیر زیاری او را به اطاعت خواند، اما نپذیرفت و توانست ابوعلی مظفری چغانی را، همچون رکن الدوله دیلمی به پیکار با و شمگیر بکشاند که وی ناچار به نزد سامانیان خراسان گریخت (۳۳۱ ق) و حسن فیروزان به ساری بازگشت و بر گرگان چیره گشت.^(۱) اما این چیرگی چندان نپایید، زیرا و شمگیر با مددیابی از سامانیان باز آمد، و چنان شد که حسن فیروزان از آنجا به جستانیان دیلمان پناه برد، و سپس همراه با خویشان و بستگان به دماوند افتاد. چنین می‌نماید که طی سالهای ۳۳۱ - ۳۳۳ ق، چنان که مورخان یاد کرده‌اند، رکن الدوله دیلمی یکی از دختران حسن فیروزان را در «ری» بخواست و زن کرد. (ظ: سال ۳۳۲ ق) و کارش بزرگی یافت.^(۲) هم چنین، یاد گردیده است که خود حسن فیروزان دختری از رکن الدوله را به زنی گرفت، و بدین سان هر دو پدر زن یکدیگر بودند.^(۳) حسن فیروزان، یکی دیگر از دختران خویش را به قابوس بن و شمگیر زیاری داد، که از او اسکندر بن قابوس بزاد،^(۴) و ما به شرح از این پیوندهای خویشاوندی باز یاد خواهیم کرد.

حسن فیروزان به سال ۳۳۳ ق که رکن الدوله دیلمی با سامانیان خراسان در پیکار بود، باز بر گرگان استیلا یافت، لیکن با و شمگیر زیاری پیوسته در جنگ و گریز بود. احتمالاً در سال ۳۳۵ ق، دیکوی دختر ابوعلی اسبهان* و مادر حسن فیروزان، که پس از درگذشت پدرش (فیروزان) زنِ علوی ابوالقاسم «جعفر» ناصرک (م ۳۱۲ ق) - ابن ابومحمد حسن «ناصر کبیر» شجری (م ۳۰۴ ق) شده بود، در ری درگذشت؛ رکن الدوله پیکر او را با احترام تمام به گرگان فرستاد، که بردند و در چالوس خاک سپردند. آنگاه در سال ۳۳۶ ق هنگامی که رکن الدوله دیلمی بر طبرستان چیره گشت، و گرگان همچنان در

۱. تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، ص ۲۹۱، ۳۹۳ - ۴ و ۲۹۹ / الکامل، ج ۸، ص ۳۸۹ - ۹۰.

۲. مجمل التواریخ و القصص، ص ۳۹۱ / الکامل، ج ۸، ص ۳۹۱ / تاریخ طبرستان، ق ۲، ص ۴.

۳. قابوس نامه، حواشی، ص ۲۱۰. / Bosworth, Dailamis, Iran, 8, p.85.

۴. قابوس نامه، ص ۲ و ۱۷۳.

*. ابوعلی اسبهان، گویا همان «ابوعلی بن رستم» یکی از رؤسایان و بزرگان اصفهان باشد که کاخی باشکوه در آن شهر داشته، و ابن حوقل (۳۶۵ ق) آن را وصف کرده؛ هم چنین «ریاط» ابوعلی بن رستم بر سر راه اصفهان - کاشان - ری موسوم بدو بوده است. [صورة الارض، ص ۱۰۷ و ۱۴۴].

تصرف حسن فیروزان ماند، و شمگیر زیاری باز برای مددیابی به خراسان شتافت.^(۱) در سال ۳۳۷ ق، پیکار سردار سامانی با حسن فیروزان به مصالحه فرجامید، و چنان که پیشتر یاد گردید، هم در این سال حسن فیروزان لشکری به فرماندهی نواده عموی خود - محمد بن ماکان کاکلی به یاری رکن الدوله دیلمی در پیکار با مرزبان بن محمد مسافری سالار آذربایجان فرستاد که پیروز باز آمدند. در سال ۳۴۱، رکن الدوله دیلمی همراه با خواهرزاده خود علی بن کامه به قصد تقابل با و شمگیر زیاری به طبرستان و گرگان آمد، و حسن فیروزان را در آن سرزمین جای نشین خویش بر نهاد، و خواهرزاده اش علی بن کامه را نیز به مثابه همیار وی در آنجا برگمارد. یکبار دیگر به سال ۳۵۰ ق رکن الدوله به گرگان آمد و با حسن فیروزان دیدار و پیمان تازه کرد.^(۲) سرانجام، حسن فیروزان اشکوری و هم‌اورد دیرین وی ابومنصور و شمگیر زیاری در یک سال (۳۵۶ ق) بمردند^(۳)، و هر یک خاندانی برجای نهادند.

حسن فیروزان چند زن داشت، و چند فرزند (دختر و پسر) یافت:

- ۱- دیکونه بانو، که زن پسر عمه خود - ابوالفضل یحیی بن حسن شجری (ابن داعی) گردید، و از وی چهار فرزند پسر و یک دختر پدید آمد، که این دختر با علوی عبّاد بن علی بن حسین حسنی همدانی نواده دختری صاحب بن عبّاد طالقانی وزیر تزویج نمود (سال ۳۸۴ ق)، و شاخه‌ای از سادات «گلستانه» اصفهان از آن تبار بودند.^(۴)
- ۲- دختری که نام او دانسته نیست، حدود سال ۳۳۲ ق با رکن الدوله ابوعلی حسن بن بویه دیلمی (۳۲۸ - ۳۶۶ ق) تزویج کرد، که از وی فخرالدوله ابوالحسن علی دیلمی (۳۶۶ - ۳۸۷ ق) به تاریخ ۲۵ رمضان ۳۴۱ زاده شد.^(۵)
- ۳- دختری که نام او دانسته نیست، با شمس المعالی ابوالحسن قابوس بن و شمگیر زیاری (۳۶۷ - ۴۰۳ ق) تزویج کرد، و از او اسکندر بن قابوس (۴۳۴ - ۴۴۱ ق) بزاد، که پدر عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر زیاری (۴۱۲ - ح ۴۷۵ ق) - مؤلف کتاب

۱. تاریخ ابن اسفندیار، ص ۲۹۹ - ۳۰۰ / الکامل، ج ۸، ص ۴۴۳ و ۴۷۵ - ۴۷۶.

۲. الکامل، ج ۸، ص ۴۷۸، ۴۹۹ و ۵۳۳. ۳. الکامل، ج ۸، ص ۵۸۰.

۴. معجم الادباء، ج ۶، ص ۲۴۰ / عمدة الطالب، ص ۹۱ - ۹۲.

۵. مجمل التواریخ و القصص، ص ۳۹۱ و ۳۹۲ / الکامل، ج ۸، ص ۳۹۱ و ۴۹۹ / قابوس نامه، ص ۱۷۳ /

معجم الادباء، ج ۶، ص ۲۴۰ و ۲۴۱.

«قابوسنامه» بود.^(۱) به درستی دانسته نیست که «زرین گیس» دختر قابوس نیز از دختر حسن فیروزان زاده شد، یا از دختر رکن الدوله دیلمی؟ در هر حال، اگر چه این موضوع بیرون از گفتار ماست، چون هیچکس بدان اشارتی نکرده، یاد کنیم که بیرونی گوید: ابن سینا رساله‌ای در تصحیح طول گرگان برای زرین گیس دختر شمس المعالی (قابوس) تألیف کرد.^(۲)

۴ - دختری که نام او دانسته نیست، اما در حلّ معادله چند مجهولی خاندانی و تبارگانی بویان و کاکویان دیلمی، در آخرین تحلیل، وی معلومی است که در واقع گرهگاه تحقیق تاریخی و تبارشناسی می‌باشد. [محض اختصار آن را دختر چهارم حسن فیروزان یاد می‌کنیم]. تاکنون، تمام محققان اروپایی و ایرانی که بدون استثناء در این هزار توی خاندانی گیر افتاده‌اند، هیچ یک راه برونرفت از آن را نیافته‌اند. ما بر خلاف تمام گمانه‌ها و نگره‌های موجود، اعلام می‌کنیم که «دشمنزیار» معروف - نیای خاندان «کاکویی» دیلمی، همانا «فیروزان بن حسن فیروزان» اشکوری بوده است، و این دُختِ پیشنهاد شده از سوی ما برای حسن بن فیروزان - به عنوان چهارمین دختر او، بایستی زن مرزبان بن شروین (دوم) بن رستم باوندی (مذکور طی سال‌های ۳۷۱ - ۳۷۴ ق) - که اینهمانی او را نیز ما شناخته‌ایم - شده باشد، و از او رستم بن مرزبان دیلمی و شیرین بنت مرزبان - یعنی همان «سیده» خاتون معروف و مادر مجدوالدوله دیلمی بزاده است.

۵ - ابوالعباس فیروزان بن «حسن فیروزان» که پس از پدر جای نشین او گردید و سرزمین دیلمان را داشت، و برادرش «نصر بن حسن» ولایت قومش را یافت. این مراتب، به سال ۳۷۱ ق که مؤید الدوله دیلمی با برادرش فخرالدوله جنگ کرد و این یکی به نیشابور گریخت، چنین می‌بود، و اسپهبد «شروین» باوندی طبرستان را می‌داشت. در سال ۳۷۹ ق که امیر فخرالدوله دیلمی به قصد تصرف عراق از راه خوزستان روی بدان سامان آورد، بنا بر گزارش «عُتبی» یکی از همراهان او فیروزان بن حسن بود(- که در ترجمه «حسن بن فیروزان» آمده و نادرست است، و درست «فیروزان بن حسن» می‌باشد) که فخرالدوله او را به «بصره» گسیل نمود. اما مردم آنجا و سپاهیان خوزستانی بهاء الدوله دیلمی او را شکنند و ناچار به آمادگاه فخرالدوله بازگشت.^(۳)

۱. قابوسنامه، طبع نفیسی، ص ۲ و ۱۷۳. ۲. تحدید نهايات الاماکن، ص ۱۷۴ و ۲۱۴.

۳. ترجمه تاریخ یمینی، ص ۸۱.

یاقوت حموی، چه در گزارش مراسم سوگ مادر «صاحب بن عبّاد» وزیر، چه در جشن عروسی نواده همو (- هر دو به سال ۳۸۴ در «ری») ابوالعباس فیروزان - دایی فخرالدوله بویی را جزو سران و سرداران دیلمی یاد کرده^(۱) که در عین حال، به نظر ما، دایی «سیده» خاتون یعنی همسر (- شهبانوی) فخرالدوله هم بوده است. از تاریخ «عُتبی» چنین برمی آید که چندی پیش از مرگ فخرالدوله دیلمی (- به سال ۳۸۷ ق)، ابوالعباس فیروزان بن حسن را از ری به گرگان فرستاده بودند. آنگاه، با درگذشت فخرالدوله و هم امیر «نوح (دوم) بن منصور» سامانی (۳۶۶-۳۸۷ ق) در یکسال، شمس المعالی قابوس زیاری که ایشان را ناتوان یافت، «به تدبیر کار خویش پرداخت». نخست، اسپهبد «شهریار بن شروین» باوندی را (که در تاریخ مرعشی افزوده‌اند: «شهریار بن دارین رستم بن شروین»، ص ۱۹۱) به ناحیت «شهریارکوه» فرستاد، که رستم بن مرزبان (- دایی فرزندان فخرالدوله) در آن جایگاه مقیم بود. پس اسپهبد «شهریار» با او رزمید و او را بشکست و از لشکر او غنیمت فراوان گرفت و در آن سرزمین خطبه و سکه به نام شمس المعالی قابوس کرد.

در این حال، برادر ابوالعباس فیروزان، - «نصر بن حسن فیروزان» به سبب قحطی که در دیلمستان رخ داده بود، به ناحیت شهریارکوه درآمد و طمع در آن ولایت بست. پس لشکر بر سر ایشان فرستاد و همه را آواره کرد و استاندار ابوالفضل (ابن محمد بن شهریار پادوسبانی) - اسپهبد «کلاذخال» (؟) را بگرفت و در بند کرد - که هم در آن بند بمرد. آنگاه، «نصر بن حسن فیروزان» با همدستی استاندار گیلی روی به آمل آورد، که ابوالعباس حاجب در آنجا بود، و با دو هزار سوار از سپاه ری نتوانست در برابر ایشان پایداری کند، در ماند و گریخت و آمل به تصرف آنان درآمد و خبر فتح به قابوس نوشته شد. قابوس به سپهبد «شهریار» باوندی نوشت که او نیز ابراز هواداری کند، و او هم چنین کرد. پس چون ابوالعباس فیروزان بن حسن همداستانی ایشان شنید، از گرگان برای پیکار با آنان به جنبش آمد و در بیرون «استرآباد» جنگی میان آن دو گروه درگرفت (شعبان ۳۸۸ ق) که ناگاه لشکر فیروزان نسبت به قابوس ابراز هواداری کردند و بدان سوی گرویدند. فیروزان شکست خورده گریخت، اما با بیست تن گرفتار شد، و قابوس با این پیروزی (شعبان ۳۸۸) در پادشاهی متمکن گشت.^(۲)

۱. معجم‌الادباء، ج ۶، ۲۳۹ - ۲۴۱ و ۲۴۵.

۲. ترجمه تاریخ یمنی، ۲۲۸ - ۹/۹/الکامل، ۹، ۱۴۰ - ۱/۱/تاریخ طبرستان، ق ۲، ۷ - ۸/تاریخ مرعشی،

پس از آن تاریخ، دیگر خبری از ابوالعباس فیروزان (دوم) بن حسن فیروزان اشکوری در دست نیست، و گویا در همان بند «قابوس» زیاری، چندی پس از آن تاریخ (۳۸۸ ق) درگذشته باشد. اینک سزاست در پی تمهید مقدمات تحقیقی، اینهمانی کاکو «دشمنزیار» - بنیادگذار خاندان «کاکویان» جبال (که کاکویان «اصفهان» و «یزد» نیز از همین تبار بودند ← آل کاکویه) شناسانده شود. «کاکو» - یعنی «دایی» و چنان که گذشت ابوالعباس فیروزان هم دایی «سیده» خاتون و هم دایی همسرش فخرالدوله دیلمی بوده است. یکی از خصوصیات سیاسی - نظامی ابوالعباس فیروزان، چنان که گذشت، پیکار و دشمنی بی امان و سازش ناپذیر با «زیاریان» بوده، و این به عکس برادرش «نصر» باشد که دعوت قابوس را به همراهی با او کمابیش اجابت کرد و بدان اشارت خواهد رفت. بسا که همین «دشمنی» آشتی ناپذیر با آل «زیار» - که هم در بند ایشان درگذشت یا شاید هم بدست ایشان کشته آمد، وی را به «دشمن زیار» نامبردار ساخت، که در باب این نام، همچنان در جای خود (← دشمنزیاران) سخن خواهد رفت.

دیگر آن که، تنها نشانی که از «دشمنزیار» کاکو یاد کرده اند، همانا کنیت «ابوالعباس» است و ملاحظه شد که مؤلف «تاریخ ری» گمشده (- ابوسعید آبی، بنا به گفتاورد «یاقوت» از وی) کنیت «فیروزان» (دوم) را همانا «ابوالعباس» نوشته است. بنابراین، اگر اکنون با اشاره به فرزندان ابوالعباس فیروزان (دوم) اشکوری نام ابوجعفر «محمدبن دشمنزیار» - یعنی علاء الدوله کاکویی (- «پسر کاکو») معروف را یاد می‌کنیم، براساس فریافت هایی است که مستندات و مستدلّات آن در جای خود (← آل کاکویه، دشمنزیاران) خواهد آمد. بر این پایه، گویا لقب ابوالعباس فیروزان اشکوری، «عین الدوله» بوده و باز گویا تا سال ۴۰۰ ق در قلعه‌یی زندانی بوده، که در آن تاریخ او را به اصفهان پای تخت امارت علاء الدوله کاکویی می‌برند. لکن این موضوع به هیچ رو مهم نیست، زیرا یگانه مأخذ این قول^(۱) در این موضع آشفته و پریشیده است.

بجز از علاء الدوله «محمدبن دشمنزیار» - به مثابه فرزند ابوالعباس «فیروزان» که در ذیل «آل کاکویه» شرح او خواهد آمد، فرزندی دیگر از او به نام «کناربن فیروزان» در جزو سرلشکران سپاهیان مجدالدوله بن فخرالدوله دیلمی یاد گردیده، که در لشکرکشی‌های

همان سالها به گرگان شرکت داشته است. البته، نام «کنار» پسر فیروزان در منابع ذکر او، به گونه‌های «کیا»، «کیار»، «کناز»، «کیان»، «کتان» و «کتار» یاد گردیده است، که شاید درست‌ترین صورت آن «کبات» / «کواد» / «قباد» باشد. یاقوت حموی، در فهرستی که از سران و سرداران دیلمی بدست داده یک «کبات بن بلقسم بن فیروزان» یاد کرده است^(۱). توضیح این نام چنین است که فیروزان یکم، فرزندی - علاوه از «حسن بن فیروزان» - داشته به نام «ابوالقاسم» که این «بلقسم» را فرزندی بوده است به نام «قباد» (= کواد / کبات). این شخص را در ذیل فیروزان یکم یاد نکردیم، زیرا هیأت این اسم چندان متعارف نیست و احتمال تحریف یا اسقاط و جابجایی در مورد آن می‌رود، و ای بسا که «کنار بن فیروزان» مذکور همو باشد، یعنی با نام درست «کباد» (= قباد) و شاید با کنیت «ابوالقاسم»، بدین گونه: ابوالقاسم کباد بن فیروزان بن حسن فیروزان، والله اعلم.

۶- نصر بن «حسن فیروزان»، که یاد گردید هنگامی که برادرش - ابوالعباس فیروزان به مثابه جای نشین پدر، سرزمین دیلمان را داشت، وی صاحب ولایت قومنش بود (۳۷۱ ق). همو به سال ۳۷۸ ق در دامغان بر فخرالدوله دیلمی شورید، که سرلشکر دیلمیان «احمد بن سعید» شیخی خراسانی از ری به سوی او آمد. «نصر» که کار را سخت دید، به فخرالدوله پیام فرستاد و به طاعت بازآمد. نصر بن حسن فیروزان، یکبار دیگر (سال ۳۸۴ ق) بشورید، که در گزارش یاقوت (- بنقل از «تاریخ ری» آبی) - آنجا که فهرست نام سرداران دیلمی را در دو آیین سوگ و جشن «ابن عبّاد» وزیر فرا می‌نماید، آمده است که: «نصر بن حسن بن فیروزان - دایی فخرالدوله دیلمی، سردار دلیر، که بر خواهرزاده خود فخرالدوله بشوریده و بخشی از سرزمین وی را جدا ساخته و بر آن چیره شده بود، پس از شکست یابی، گریخته و شب آدینه ۲۴ شوال ۳۸۴ ق به ری آمد و در خانه صاحب بن عبّاد وزیر پناه جسته بود، لاکن دربانان «صاحب» او را راه ندادند و فخرالدوله او را گرفت و زندانی کرد». چنین پیداست که پس از آن تاریخ، نصر رهایی یافته و چندی پیش از درگذشت فخرالدوله (- به سال ۳۸۷ ق) و هم از سوی او، به یاری سردار سامانی در قبال «قابوس» زیاری، و همیاری برادرش - ابوالعباس فیروزان اشکوری به گرگان گسیل شد. چنان که در شرح ابوالعباس فیروزان گذشت، هنگامی که قابوس زیاری به تدارک

۱. معجم‌الادباء، ج ۶، ص ۲۴۵.

لشکرکشی «ری» پرداخت، و اسپهبد «شهریارین شروین» باوندی را به ناحیت شهریار کوه فرستاد، نصر به سبب قحطی در دیلمستان به آن ناحیت تازش برد و آنجا را از استاندار «ابوالفضل» ابن محمدبن شهریار پادوسبانی - اسپهبد «کلاذخال» (؟) ستاند، و او را در بند کرد که هم در آن بند درگذشت. سپس روی به آمل نهاد تا برادر خود فیروزان را در پیکار با قابوس زیاری یاری دهد، اما با شکستی که یافتند، هرکسی به جای خویش بازگشت، و قابوس در پادشاهی تمکین یافت (۳۸۸ ق). چون آن لشکرکشی شکست یافت، ابوعلی «ابن حمویه» (با «حموله») وزیر مجدالدوله دیلمی، ده هزار سپاهی با سرکردگانی همچون: منوچهر بن قابوس زیاری، اسفارین کردویه، ابوالعباس حاجب، عبدالملک ماکان، بیستون بن تیجاسف، و «کنار (یا «قباد») بن فیروزان از برای پیکار با قابوس زیاری به سوی گرگان روانه ساخت. اما چون از سوی نصر بن حسن فیروزان نایمن بود، بدو پیام داد که اسباب قرابت که میان تو و مجدالدوله استوار است، اقتضا کند که از معاونت دریغ نداری، و اگر یاری کنی ولایت قومش به تو سپارده گردد. نصر فریفته شد، و چون از ساری به نزدیک قومش رسید، نیمی از لشکریان او روی برگاشته به گیلان رفتند، و او ناچار از ابن حمویه وزیر قلعه‌ی طلبید، که بدو دژ «جمند» - «جومند» در ناحیت «بیار» سمنان سپرده گشت و بدانجا رخت کشید.^(۱)

آن لشکرکشی برای وزیر ابن حمویه کامیابی بهار نیاورد، و در راه گریز خود به ری ناچار از نصر یاری خواست. نصر با گردانی که گرد آمده بود، از نو به سوی قابوس رهسپار گشت. قابوس نیز از اسپهبد «شهریار» باوندی یاری خواست، که او هم با استاندار گیلان به مقابله شتافت. این بار، پیروزی از آن لشکریان مجدالدوله دیلمی بود، که او را دلیر ساخت و دایی خود رستم بن مرزبان باوندی را با سه هزار مرد به یاری نصر روانه کرد و اسپهبدی شهریار کوه را از برای دایی خود (رستم) فرمان داد. نصر تا دماوند به پیشواز رستم باوندی رفت، و سپهبد را تا «فریم» شهریار کوه همراهی کرد، و از آن سوی سپهبد شهریار باوندی (- عمو - یا به یک احتمال - یکی از عموزادگان «رستم») از آنجا بیرون رفت و در ساری به منوچهر بن قابوس زیاری پناه برد. در این حال، به سبب لشکرکشی‌ها و تاراجگری‌ها، قحطی بزرگی در فریم روی کرد، که نصر بن حسن ناچار از

۱. یمینی، ۲۳۶ - / ق ۲، ۸.

یاریگری سپهبد رستم بن مرزبان باوندی بازماند. پس، سپهبد شهریار باوندی به ناگاه بر سر رستم باوندی تاخت و او را از ولایت براند، که وی سرکوفته تا «ری» بازنايستاد، و سپهبد شهریار در ملک خویش تمکن یافت. اما نصر بن حسن فیروزان، او نیز از پیش روی سران و یاران قابوس زیاری گریخت و به اقطاع خود - «سمنان» باز آمد.

گویند که چون وی از راهزنی و دستبرد به کاروان‌های گذرنده از ولایت خود («بیار») سمنان و قومس) روی گردان نمود، و هم سرانجام قابوس زیاری و مجدالدوله دیلمی به سازش و مصالحه پرداختند، پس او را «به فدا در میان نهادند». نصر در میان پتک و سندان دیلمی و زیاری به فرمانروای «قهستان» پناه برد و او را به لشکرکشی به ری برانگیخت، لیکن کاری از پیش نرفت و نبرد، تا آن که به دربار سلطان محمود غزنوی گریخت و بدو پیوست، و در تاریخی که دانسته نیست، دوباره اقطاع «بیار» و «جومند» خود را بازیافت.^(۱) عُنَبی، یک بار دیگر پس از رویدادهای سال ۴۰۷ ق از نصر بن حسن فیروزان یاد کرده و گوید: چنان که پیشتر گفته آمد، وی از بیار و جومند روی به ری نهاد. دو سالی با احترام در آنجا زیست، آنگاه به سبب لغزشی او را گرفتند و در قلعه استونوند زندانی کردند تا آن که بخشوده شد. در آن روزگار که مجدالدوله دیلمی انزوا گزیده بود، سپاهیان وی شورش کردند. نصر ایشان را سرکوب کرد، اما آنان خانه او را در بندان نمودند، که ناچار گریخت و هم چنان می بود تا عمرش سپری شد.^(۲) وی، پس از آن تاریخ (۴۰۷ ق) - قطعاً در دهه دوم سده پنجم درگذشته است.

ابوریحان بیرونی او را از جواهریازان روزگار خود یاد کرده، گوید: «نصر بن حسن فیروزان به گردآوری چیزهای شگفت، خصوصاً سنگریزه‌ها و سنگ‌های گرانبها حریص بود. یاد کنند که یاقوتی سرخ به پهنای دست داشت، که خوارزمشاه آن را از وی خواست تا ببیند، پس، آن را بدو اهدا کرد، که به اندازه یک انگشت ستبری داشت و پهنای آن کف دست را می پوشاند، و همچون ترنج و انگوربهم فشرده و میانگاهش هموار و رنگش سرخ باده رنگ بود. خبر شدم که آن را در هندوستان در دل سنگی یافته‌اند، و او دستور داده بود که با سنباده پرداختش کنند.»^(۳)

نام دو تن از فرزندان نصر بن حسن فیروزان شناخته آمده است: ۱- ماکان، ۲- حسن.

۲. ترجمهٔ یمینی، ص ۳۶۰.

۱. یمینی، ۲۳۷ - ۴۳ / ق ۲، ۱۰ - ۱۱.

۳. الجواهر فی معرفة الجواهر، ص ۸۷.

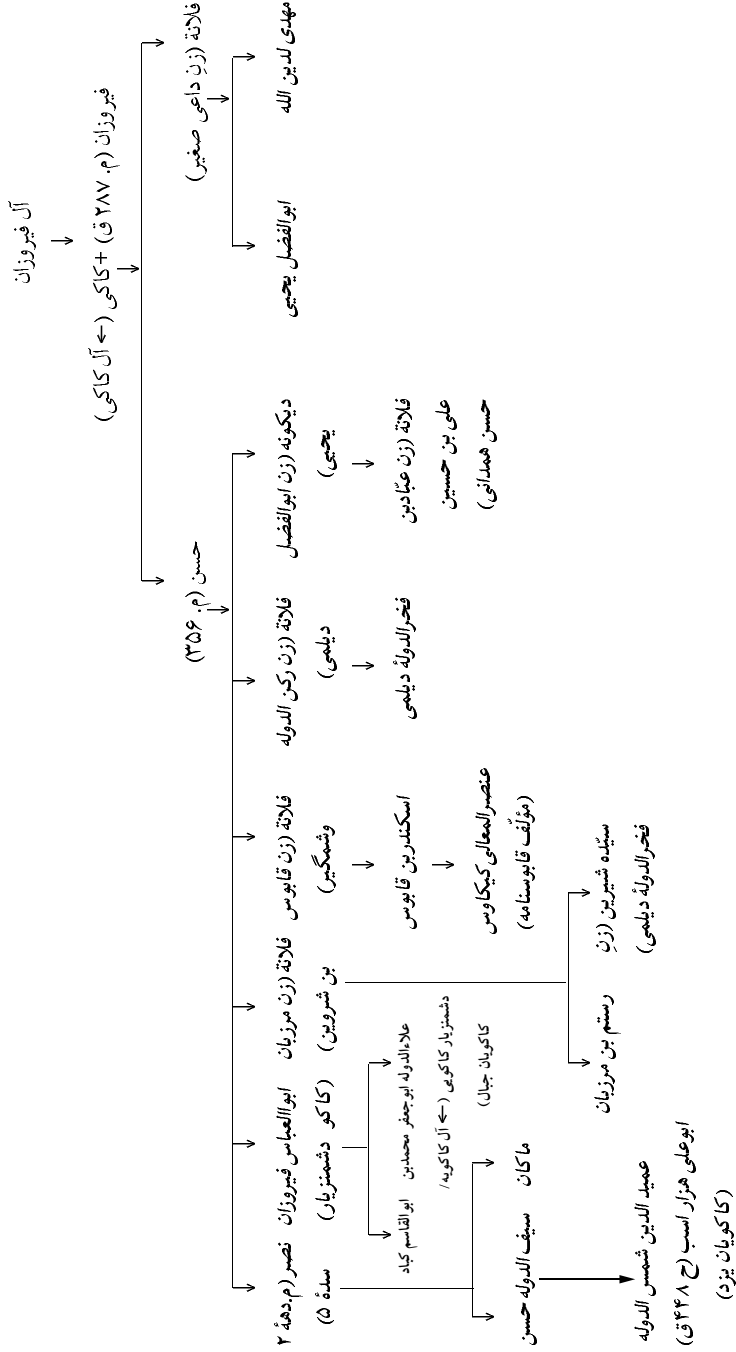
یکمی (- ماکان) را که ظاهراً جای نشین پدر در مرکز اقطاع و امارت او - ناحیت «قومس» گردید، ابن فوطی (بنقل از «صابی») یاد کرده و گوید که سلطان محمود غزنوی به سال ۴۲۰ ق - یعنی به هنگام لشکرکشی به ری، بر «ماکان بن نصر بن حسن بن فیروزان» - دایی (- درست آن «دایی زاده») فخرالدوله چیره گشت و یک میلیون دینار بر عهده وی مقرر ساخت.^(۱)

دومی (- حسن) با لقب «سیف الدوله» همراه با نام فرزندش: «عمیدالدین شمس الدوله ابوعلی هزارسب بن حسن»، از کتیبه کوفی مزار «گنبدعلی» (به تاریخ ۴۴۸ ق / ۱۰۵۶ - ۱۰۵۷ م) برمی آید، یعنی تنها اثری که از کاکویان «یزد» به سبک ساختمان‌های شمالی ایران برجای مانده است، بدین عبارت: «عمیدالدین شمس الدوله ابوعلی هزاراسب بن سیف الدوله حسن بن نصر بن حسن بن فیروزان»، که آن را به مثابه سنگنوشته آرامگاه خود و مادرش نگاشته است.^(۲)

بدین سان، ملاحظه می شود که فرزندان «نصر» پس از رانده شدن از ناحیت «بیار» و سمنان، امارت و اقطاع «یزد» و «ابرقوه» را یافته اند. چرا و چگونه؟ مگر مفت بوده است؟ این نیست، مگر آن که اینان همانا برادرزادگان علاء الدوله «کاکویه» بوده باشند که آن نواحی بخشی از قلمرو امارت گسترده وی می بود و تا آخر هم می بود. پس این خود، یکی از دلایل نگره ما تواند بود، مبنی بر آن که کاکو «دشمنزیار»، بایستی همان «فیروزان بن حسن فیروزان» باشد.

۲. باسورث، *IRAN*, 8, 5-84.

۱. پورسینا (سعید نفیسی)، ص ۱۹۷.



وزیران «درگزینی» سلاجقه*

چون امر وزارت در ایران بعد از اسلام، بخصوص در دوره حکومت ترکان و مغولان در روشن کردن تاریخ ایران اهمیت خاصی دارد، ما خواهش کرده بودیم که علاقه‌مندان و صاحب‌نظران، «هستی» را از تحقیقی که در این زمینه دارند، بهره‌مند کنند. این وزیران که رابط میان مردم ایران و حاکمان ترک و مغول بودند، می‌خواستیم بررسی شود که همکاری اینان با فرمانروایان بیگانه چه تأثیری در سرنوشت ایران داشته، چه اندازه استیلاي آنان را تحکیم بخشیده و قابل دوام ساخته؛ و یا در مقابل، چه اندازه تلطیف کرده، و برای مردم تحمل‌پذیر نموده است. اینان تا چه اندازه به فکر خود و ریاست‌طلبی‌های خود بوده‌اند، و تا چه اندازه به فکر ملت و نجات شخصیت و فرهنگ کشور. نخستین این سلسله بحث را با مقاله آقای پرویز اذکائی آغاز می‌کنیم، و از ایشان تشکر می‌نماییم. انتظار داریم که دنباله کار از جانب دیگران گرفته شود، هم چنین سودمند می‌دانیم که دانشجویان دوره فوق لیسانس و دکتری به گرفتن رساله درباره این موضوع تشویق شوند. [م.ع. اسلامی ندوشن].

□

نجم الدین قمی گفته است که: «درگزین^(۱) آشیانه وزارت و چمن سرو روان سروران

*. این گفتار که در کتاب «درگزین تا کاشان» (تهران، پاژنگ، ۱۳۷۲، صص ۴۸-۶۴) چاپ شده، در فصلنامه

«هستی»، زمستان ۱۳۷۲ (صص ۳۶-۴۷) هم چاپ شده است.

۱. درگزین شهرکی بوده است از توابع همدان، بین همدان و زنجان که اکنون گویا آبادی چندانی از آن نمانده است.

ملک شد، چون در وزارت از درگزین می‌گزیدند، آن بقعه درگزین می‌بایست خواندن، نه درگزین. مدتی کار مردم آن ناحیت، شگرف و ژرف بود، وزراء سهیل بودند، و درگزین یمن». در جای دیگر، وزیران پنجگانه درگزین را یکجا یاد کند: «یکم، قوام الدین ابوالقاسم. دوم، عمادالدین ابوالبرکات. سوم، شمس الدین ابونجیب. چهارم، جلال الدین بن قوام الدین. پنجم، قوام الدین بن قوام الدین. در مدت پنجاه سال، پنج وزیر از یک بقعه، پیشوای جهانیان شدند.»؛ و جای دیگر گفته است که: «خانه ایشان را کان گوهر وزارت می‌دانستند. در وزارت درگزینیان، اگر چه در آحاین اعبائی می‌رود، بیشتر اوقات به ایشان تفویض می‌افتد. مفتاح در این منصب، به دست ایشان است.^(۱)». علی رغم توصیف قمی از خاندان وزارت پیشه درگزینی، اگر چه پیوسته طنزی ظریف و طعنی خفیف از عبارات وی می‌تراود، ذکر آن خاندان به نیکی نرفته است؛ خصوصاً نخستین وزیر از ایشان که بدنام‌ترین وزیر عهد سلجوقی بر شمار است. اینک، شرح حال و مال هر یک که جملگی وزرای سلاجقه عراق عجم در نیمه یکم سده هشتم بوده‌اند، به اجمال از این قرار است:

(I). قوام الدین ابوالقاسم ناصر بن علی بن حسن درگزینی وزیر (ولادت، ح ۴۷۰ - وزارت، ۵۱۸ - هلاکت ۵۲۷ ق).

اصل و نسبی نداشت، پدرش زارعی بود از دهکده «انس آباد» نزدیک درگزین، که او را به اصفهان برد تا در آنجا خط و ربطی بهم رساند. نسبت او را «انسادی» هم نوشته‌اند، و عماد کاتب می‌گوید که او خود را به «درگزین» نسبت می‌داد، زیرا آنجا بزرگترین دیه‌های آن ولایت است. القاب وی را متعدد نوشته‌اند: ظهیرالدوله، عمادالدوله، زین الملک، زین الدین، و قوام الدین که به همین لقب اشتهار یافته است. اما در اصفهان به دستگاه کمال الدین سمیرمی (م ۵۱۶ ق) وزیر گهر خاتون، زوجه سلطان محمد بن ملک‌شاه سلجوقی (۴۹۸ - ۵۱۱ ق) پیوست، سپس که امیر علی بن عمر به مقام «حاجب کبیر» سلطان تعیین شد (۵۱۱) وی با لقب «زین الدین» وزیر او گردید. انوشیروان وزیر گفته است که چون سلطان محمد وفات یافت، امیر علی حاجب کبیر به خزانه او درآمد، و صندوق‌های جواهر گرانها را برگرفت، و آنها را نزد وزیر خود زین الدین ابوالقاسم

۱. تاریخ الوزراء، ص ۱۳، ۲۰۹ و ۲۲۱.

انسابادی امانت سپرد. پس چون امیر حاجب به قتل آمد (۵۱۳ ق) هیچکس ندانست آن صندوق‌ها چه شد. بدین سان، درگزینی وزیر از مال اخراجی حاجب کبیر تمول یافت، بندگان خود را زیاد کرد، و همین مبدأ ثروتمندی و شکوفایی گل مراد او بود.

اما پس از جلوس سلطان محمود بن محمد سلجوقی (۵۱۱-۵۲۵ ق) درگزینی مخدوم خود امیرعلی حاجب را تلقین کرد که سلطان خردسال است، باید تحت نظر تو قرار گیرد، وزیر و مستوفی باید به فرمان تو باشند؛ و تحریکات دیگر که موجب اختلال در امور دولت و ایالات گردید، عماد کاتب طیّ ده «مفسده» مهمّ به ذکر آنها پرداخته است. از جمله آن که میانه سلطان سنجر را با برادرزاده اش سلطان محمود گل آلود کرد، و چون سنجر برای اصلاح امور عراق از خراسان بیامد، که محمود را به جنگ با عم خود تحریک کردند، ولی منجر به شکست او شد (ساوه، ۱۲ ج ۱/۵۱۳) درگزینی مالی کثیر به رشوت دهی صرف کرد، و خود را برای اصلاح امر بین سلطان سنجر و سلطان محمود پیش انداخت، سرانجام از طرف سنجر منصب طغرا و انشاء یافت. پس از بازگشت سنجر به خراسان، کمال الدین سمیرمی (مذکور) که وزارت سلطان محمود را یافته بود، در صدد دفع دشمنان خود خصوصاً امیر علی حاجب و درگزینی وزیر برآمد. عماد کاتب اصفهانی گوید که چون فرمان قتل امیرحاجب را نوشتند (۵۱۳) درگزینی را هم گرفتند و زندانی کردند و خواستند او را هم بکشند. وی به پدر من (صفی الدین) و عموی من عزیزالدین مستوفی که نیابت وزارت داشت، متوسّل شد و درخواست شفاعت نمود. پدر و عموی من نمی دانستند که با رها کردن او ریشه خودشان را می کنند (فان الشافع فیه بعد عشر سنین کان قتيله).

باری، در سال ۵۱۵، زین الدین ظهیرالدوله ابوالقاسم انسابادی به نیابت از انوشیروان خالد کاشانی تولیت دیوان عرض یافت، اما همواره در خیال صدارت بود، و پیوسته اخبار عراق را دروغ یا راست به سلطان سنجر می رساند. پس از کشته شدن کمال سمیرمی (۵۱۶) وزارت به خواجه شمس الملک بن نظام الملک طوسی رسید، و چون درگزینی به عنوان سفارت از جانب محمود به نزد سلطان سنجر در خراسان رفته بود، اسباب قتل آن وزیر (شمس الملک) را هم در آنجا او فراهم کرد (ربیع ۱/۵۱۷). پس از آن، تکلیف وزارت به عزیزالدین مستوفی اصفهانی نمودند، لیکن وی به عذر سفر حجّ

(۵۱۷-) این پیشنهاد را رد کرد، و قوام الدین درگزینی را برای این منصب توصیه نمود، که به آرزوی دیرینه خود رسید، و بر مسند صدارت سلطان محمود سلجوقی در همدان تکیه زد (۵۱۸ق). نجم الدین قمی گوید که قوام الدین در خراسان بود، چون اسم وزارت عراق بروی افتاد، با خاص و عام مروّتی به افراط می کرد، جبّه و دستار را درتن او ثبات نبود. شفقات قوام الدین بر اصحاب حاجات بیشتر از شفقات مادر بود به فرزند، قوام الدین بی درخواستی مروّت را کار می فرمود. چون در بسیط زمین، بساطی از عطا باز گسترده، عروسان ثنای او از کله حُسن بیرون خرامیدند. کار قوام الدین به جایی رسید که هیچ کس را بدان تمنّای حسد نبود، بسیار در مانده دژم از وی شادمان شد، مردم ولایت خویش را به اصطناع و انعام مخصوص گردانید...» [ص ۱۷ - ۱۹].

اما از جمله کسانی که در ابتدای وزارت خود دستور قتل آنها را داد: قاضی زین الاسلام ابوسعید محمد بن نصر هروی، فرستاده خلیفه در نزد سلطان سنجر بود، مردی دانشمند و دادگر که چون ماهیت وزیر درگزینی را می شناخت، وزیر ترسید که نزد سنجر از او بدگویی کند، پس هنگام بازگشت وی به خراسان، دستور داد باطنیان او را سر نماز در مسجد جامع همدان بکشند (۵۱۸). عزیزالدین مستوفی پس از بازگشت از سفر حجّ، چون شرارت وزیر درگزینی بدید، اُلفت قدیم به وحشت بدل گردید، پس بر طریق انزوا از منصب استیفای عراق در نزد سلطان استعفا کرد. سلطان بی آن که بپذیرد، اداره خزانه و امر وزارت فرزندان خود را به وی وا گذاشت. گویند که مستوفی در این شغل چون به سلطان نزدیک بود، سرانجام او را به عزل درگزینی از وزارت واداشت (ربیع ۵۲۱/۲). پس او را زندانی کردند، و انوشیروان خالد کاشانی را از بغداد خواستند که بیامد و وزارت بدو تفویض شد. اما قوام الدین درگزینی سپرده به دست عزیز مستوفی بود، که وی از هلاک او سرباز زد، ولی همچنان در بازداشت بماند. به سال ۵۲۲ که سلطان سنجر به ری آمد و سلطان محمود به نزد او رفت، چون هماره در مقام حمایت از درگزینی می بود، خواست که او را دوباره به وزارت بردارد. سلطان محمود اطاعت کرد، و آن جنایت پیشه باز به صدارت رسید (۲۴ محرم ۵۲۳). قمی گوید: «همای دولت بر سر او پرواز کرد، پای برگردن مردان جهان نهاد» [ص ۱۰].

به سزای نیکی ها، درگزینی با تأدیة سیصد هزار دینار رشوه به محمود سلجوقی، او

را وادار به بازداشت عزیزالدین مستوفی نمود، که ابتدا در بغداد و سپس در قلعهٔ تکریت زندانی شد، آنگاه به قتل او کمر بست. بزرگان بسیاری را اسباب قتل فراهم کرد، خاندان‌های بزرگی را برانداخت، که برخی ذیلاً یاد خواهد شد. گویند که سلطان محمود را هم حین مراجعت از بغداد مسموم کرد، که در شوال ۵۲۵ درگذشت. پس بر سر جانشینی او اختلاف افتاد، درگزینی نخست پسرش داوود بن محمود را به سلطنت برداشت، ولی به سبب انقلاباتی که در همدان (پایتخت) و بعضی از شهرهای جبال رخ داد، وی صلاح دید با اموال هنگفت خویش به ری پناه برد که در قلمرو سلطان سنجر بود، و منتظر ماند تا سنجر از خراسان به عراق آمد (ربیع ۵۲۶/۲). سنجر برادرزادهٔ خود رکن‌الدین ابوطالب طغرل بن محمد سلجوقی (۵۲۶-۶۲۷ق) را به سلطنت برداشت، و قوام‌الدین درگزینی را هم به وزارت او در عراق، و هم به وزارت خویش در خراسان برگماشت. سلطان طغرل با وزیر خود به همدان آمد و بر تخت نشست (ج ۵۲۶/۲)، و از جهت تهیهٔ پول به وزیر رجوع نمود. وزیر گفت که عموی تو (سلطان محمود) به من امر کرد که دینار رُکنی در همدان ضرب کنم، تا نقود عراق و خراسان یکی شود، پس با آن عیار هزار دینار ضرب کرد. آنگاه، دست به مصادرهٔ اموال ثروتمندان زد، که از جملهٔ آنها می‌توان مبالغ کلانی را یاد کرد، که بر علاء‌الدوله‌های علوی رئیس همدان نوشت.

عماد کاتب در داستان عموی عزیزالدین مستوفی گوید: «در اوایل سال ۵۲۵ که درگزینی او را به بهانهٔ واهی زندانی کرد، پدرم صفی‌الدین و عموی دیگرم ضیاء‌الدین را هم پس از نهب و غارت در قلعهٔ زندانی کرد. سپس هنگام بازگشت سنجر به خراسان، او را به قتل عزیزالدین تحریک نمود. در ضمن، کاغذهایی سفید با علامت و توقیع سلطان از وی گرفت، که هنگام پیش آمدن مهمات امور، منشورهای لازم بر روی آنها صادر کند. پس بر روی یکی از همین کاغذها فرمان قتل عزیزالدین را نوشت. حکم قتل که به قلعهٔ تکریت رسید، نجم‌الدین ایوب با برادرش اسدالدین شیرکوه مشورت کرد، قرار شد که آن را معوق گذارند. درگزینی از امتناع آنها مطلع شد، شحنةٔ بغداد مجاهدالدین بهروز غیاثی را برانگیخت تا او را غافلگیر کند. سرانجام عزیزالدین مستوفی را در ۵۵ سالگی بقتل آوردند (رمضان ۵۲۷). عماد کاتب گوید از پدرم شنیدم که چهل روز پس از آن، چون سلطان طغرل وزیر درگزینی را اعدام کرد، مرا از اصفهان خواست، گمان می‌بردیم

که هنوز عزیزالدین زنده است، زیرا سلطان دستخطی به من داد تا نزد بهروز شحنه ببرم و برادرم را برهانم، ولی رفتم و دیدم که بقتل آمده است. نجم‌الدین قمی گفته است که «عزیزالدین در راه علم و صنعت رونده‌تر از خیال، و به غایت مهذب الاخلاق بود، مال از وجوه معتاد طلب کردی... الخ» [ص ۲۰]. عزیز مستوفی به عارف کبیر عین القضاة همدانی ارادت داشت و از او حمایت می‌کرد. آن عارف شهید، عزیز را ستوده است، و همو مخاطب بسیاری از نامه‌ها و برخی از رسالات او باشد. پس از بازداشت عزیز مستوفی بود، که قوام درگزینی بر قتل عین القضاة همدانی دلیر شد.

خونهای بسیاری برگردن او نوشته‌اند، چنان که عماد کاتب گوید: «هیچکس را باقی نگذاشت، هر که را دیدی بکشت، و هر کس از بیم او به کوه پناه بردی...». شمس‌الملک وزیر، کمال سمیرمی وزیر، قاضی ابوسعید هروی، آق سنقر برسقی، علاء‌الدوله علوی همدان، ملک علاء‌الدوله یزدی، و شماری از رؤسای بلاد، ارکان دولت و اصحاب دیوان، عزیزالدین مستوفی که یاد کرده شد؛ و از همه شریف‌تر، عارف و عالم‌تر، عین القضاة همدانی (م ۵۲۵) جمگلی بر دست او هلاک شدند. گفته‌اند که خبث طینتی در وجود آن دهاتی زاده درگزینی مخمّر بود. سرانجام به گفته نجم‌الدین قمی: شربتی که به خصمان می‌داد، خود نیز بچشید، شمشیری بود که به بسیار زدن شکسته شد، هیمة آتشی گشت که خود برافروخت. چندان نکشید که طغرل سلجوقی بر شناعة کارهای وی آگاهی یافت، و به قول راوندی: «یک نوبت در هزیمت به جانب خوزستان می‌رفت، خواجه قوام را بر در «لیشتر» بیاویخت که سرگردانی خود را سبب او می‌دانست» [راحة الصدور، ۲۰۹]، یا به روایتی دیگر دستور داد تا او را بردر شاپور خواست (-خرم آباد کنونی) به دار آویختند (شوال ۵۲۷). چون تنه او سنگین بود، طناب دار بُرید و به زمین افتاد، پس او را قطعه قطعه کردند، و هر قطعه از جسدش را پیش یکی از کسان کشته شدگان بر دست او فرستادند، و بدین سان شرّ وجود خبیث او دفع گردید. ابن الفوطی یاد کرده است که مردم شهرها مرگ او را به هم شادباش می‌گفتند، هم‌گویا در آن وقت پدرش زنده بود، و در آنس آباد زراعت می‌کرد [تلخیص مجمع، ۲/۸۵۲].

قوام‌الدین درگزینی وزیر با آن خبائث که داشت، شخصی بخشنده بود. به عبارت دیگر، از ثروت‌های غارتیده و اموال صاحب شده، ثناگویان خود را بی‌بهره نمی‌گذاشت.

شاعران مدّاح روزگار او را ستوده‌اند، از جمله امیر معزّی چند قصیده در مدح او گفته، ابوبکر ارجانی عربی گوی نیز قصیده‌ای در تهنیت وزارت او سروده، ولی قوامی فریومدی که تخلص خود را از لقب او گرفته، از شاعران مخصوص وی بوده است. نجم‌الدین قمی گوید: سنایی غزنوی که مدح کسی نگفت و صلّت هیچکس نپذیرفت، همانا خلعت قوام‌الدین را قبول کرد، و این قطعه بدو فرستاد:

خاک بوسان سرکوی تواند چرخ و خورشید و مه گیتی نورد
پاسبانان در و بام تواند روشنان کارگاه لاجورد

عمادی بر این وزن در مدح قوام‌الدین قصیده‌ای گفته و بیت سنائی را تضمین کرده... [ص ۱۸]. اما در خصوص ارتباط وی با باطنیان (اسماعیلیّه) و رغبت او بدان مذهب اشاراتی رفته است. عبدالجلیل قزوینی هم گوید که خواجه قوام‌الدین ابوالقاسم آنسابادی سنّی مذهب بود...، که از بهر ملک دنیا کشته شد...» [النقض، ص ۹۶]. باید گفت که هیچیک از این دو نظر درست نیست. بل حقیقت امر آن است که خواجه قوام‌الدین هیچ مذهبی نداشته، و همانا شخص بی‌مسئله‌ای بوده است. کسی که دست به خون عین القضاات ببرد، نه باطنی گرا تواند بود، و نه شافعی مذهب، فقط لامذهب. باری، نجم‌الدین قمی گوید که بعد از حادثه قوام‌الدین دولت درگزینیان هم منقطع نشد، به برکات از درگزین چهار وزیر دیگر برخاستند: جلال‌الدین و قوام‌الدین پسران قوام‌الدین، عماد‌الدین ابوالبرکات برادرزنش، و شمس‌الدین ابوالنجیب پسر خواهرش، که یاد خواهند شد.^(۱)

(II). عماد‌الدین ابوالبرکات (عبدالواحد) بن محمود (ابن سلمه) درگزینی وزیر (ح ۴۸۵ - ح ۵۶۰ ق).

از خاندان «بنو سلمه» بود، طایفه‌ای از قبایل عرب کوچیده به همدان، که از اوایل سده دوم تا اواسط سده سوم ریاست آن شهر را داشتند؛ قدیماً آثاری از ایشان در همدان

۱. رش: تاریخ دولة آل سلجوق (عماد)، ص ۱۰۸ - ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۲۰ - ۱۲۵ - ۱۲۸ - ۱۳۱ - ۱۴۰، ۱۴۵ - ۱۴۷ - ۱۵۳ - ۱۵۶. / وزارت در عهد سلاطین بزرگ سلجوقی (عبّاس اقبال آشتیانی)، ص ۲۶۵ - ۲۷۴. / تاریخ الوزراء، (قمی)، ص ۱ - ۲۶. / نسائم الاسحار (کرمانی)، ص ۷۴ - ۷۷. / تلخیص مجمع الآداب (ابن الفوطی)، ج ۲، ص ۸۵۱ - ۸۵۲. / *The Cambridge History of Iran*, V.5, pp.263-64.

وجود داشته، و نامورانی از میان ایشان برخاسته است.^(۱) نجم الدین قمی گوید: دولت مبارک سلجوقی را هیچ وزیر اصلیت از وی نبود. ایام و آثار بنی سلمه که اجداد او بودند مشهور است، و بزرگی خاندان ایشان روشنتر از آن است که به تذکار و تنبیه حاجت افتد... ابوتمام طائی جمع کتاب حماسه به همدان در خانه ایشان کرد... [ص ۸۳]. عمادالدین ابوالبرکات (به گفته قمی) برادر زن قوام الدین ابوالقاسم درگزینی وزیر بود (ص ۷۵، و به گفته عماد) خواهرزاده یا دای زاده او بود (ص ۱۶۶) که به هر حال در دوران وزارت او یک چند منصب «عارض» سپاه داشت. با شوهر خواهر خود (قوام الدین) به خراسان رفت (۵۱۶ ق.)، و پس از قتل او (شوال ۵۲۷) نامزد وزارت گردید. پس از برکناری شرف الدین انوشیروان خالد از وزارت بود (۵۳۰) که درخواست شد تا وزارت سلطان مسعود بن محمد سلجوقی (۵۲۷-۵۴۷ ق) را بیابد، التماس او به اجابت مقرون گشت: سلطان سنجر (۵۱۱-۵۵۲ ق) رسول فرستاد تا وزارت بر او مقرر شد (۵۳۰ ق). پس به طول و عرض تمام از خراسان به عراق آمد، و به وزارت مشغول گشت. در طریق سلامت مدارا می کرد، و به منصب و علامت قانع بود. چون که تدبیر وزارت نداشت، عاقبت در کارش اختلال راه یافت. سلطان او را عزل کرد، که خانه نشین شد (۵۳۲ ق). ابن اثیر در ذکر ابن خبیر، او را با وزیر کمال الدین محمد بن علی خازن که به قتل آمد، التباس کرده است.^(۲) سرانجام، یک بار دیگر (۲۳ سال بعد) عماد الدین ابوالبرکات درگزینی وزارت سلطان سلیمان شاه بن محمد سلجوقی (۵۵۵-۵۵۶ ق) یافت، که به قول قمی: «بی اندیشه و رویه ای در این کار شروع کرد، با او تاق آمد» [ص ۱۳۷]. بیش از این خبری دیگر از وی نیست، عماد کاتب از او به نیکی یاد کرده، قمی هم گفته است: «به جاهت و شرف نفس موصوف بود».^(۳)

(III). شمس الدین (اصم) ابونجیب درگزینی وزیر (ح) ۴۹۰-م ۵۵۴ ق).

۱. رش: مقاله «ابوالوفاء همدانی» به قلم پرویز اذکائی، در مجله تحقیقات اسلامی، سال ۴، ش ۱-۲ (۱۳۶۸)، ص ۲۰-۲۸.

۲. الکامل، ج ۱۱، ص ۶۴ / مجمع الآداب، ج ۱، ح ۶۹۸.

۳. رش: تاریخ الوزراء، ص ۷۵، ۸۳، ۹۳ و ۱۳۶ / تاریخ دولة آل سلجوق، ص ۱۶۶ / تلخیص مجمع الآداب، ج ۱، ص ۶۹۸ / نسائم الاسحار، ص ۷۹-۸۰ / الکامل، ج ۱، ص ۴۵ و ۶۴ /

خواهرزاده قوام الدین ابوالقاسم درگزینی وزیر بود، که به قول نجم الدین قمی: «اصالت نسبی نداشت، چنان که آستر را تفاخر بود بدان که خالش اسب است، تفاخر او بدان بود که قوام الدین ابوالقاسم خالش بود...» [ص ۱۴۹]. چندی در خدمت اتابکان سلجوقی سپری کرد: کدخدای امیر حاجب تتار (م ۵۴۲ ق) و امیر حاجب خاصبک بلنگری (م ۵۴۸ ق) بود، و یک چند وزیر اتابک «بوزابه» امیر فارس (۵۳۴-۵۴۲ ق) شد، و در دیوان سلاجقه عراق منصب اشراف و بعداً سمت طغرایبی یافت. مردی جاهل و عامی بود، ولی جاه و مال بسیار داشت. در سال ۵۴۰ که سلطان مسعود بن محمد سلجوقی (۵۲۷-۵۴۷ ق) در بغداد بود، وی در آنجا نامزد وزارت شد، و چون سلطان از بغداد به همدان بازآمد (۵۴۱ ق) وزارت بدو تفویض کرد. نجم الدین قمی گوید: «وی بدان رسید که نهایت آمانی او بود...، پیروزی او را حاصل آمد، از زاویه رباط عزل به طارم وزارت خرامید. درگزین دیگر بار خداوند آباد آمد...، کار او چون عمود صبح راست شد، ثبات و وقاری داشت...، اگرچه فضلی نداشت...، دیوان طغرا بر قوام الدین پسر قوام الدین ابوالقاسم تقریر کرد، برادرش جلال الدین لایقتر بود، اما پشت بر آفتاب بسیار کنند، او را بدین منصب موعود کرد، و برق مواعید او کاذب آمد» [ص ۱۴۹ - ۱۵۰]. وزارت شمس الدین درگزینی در نوبت اول، حدود هفت سال (۵۴۱-۵۴۷ ق) تا وفات سلطان مسعود، و پس از آن چهار ماه پادشاهی سلطان ملکشاه بن محمود (۵۴۷ ق) کشید.

آنگاه، در پادشاهی سلطان محمد بن محمود (۵۴۷-۵۵۴ ق) پس از دو سال که وزیر او جلال الدین بن قوام الدین درگزینی بود (۵۴۷-۵۴۹ ق)، شمس الدین ابونجیب چون در سر طلب وزارت می‌کرد، اُمرا را با زَر و سیم به دست آورد که جمله ایشان در موافقت با او به رگ گردن استادند. پس جلال الدین وزیر معزول شد، و هنگامی که سلطان محمد عزم بغداد نمود، شمس الدین درگزینی بار دوم به وزارت رسید (۵۴۹ ق). به قول قمی: «شمس الدین جاهل را مقصود به حصول موصول شد، و جلال الدین عالم و فاضل به خانه رفت...، شمس الدین در وزارت نافذ الحکم شده بود، و با جاهت و نباهتی زیادت از آنچه در عهد سلطان مسعود بود متخصص گشته، و عَلم امر و نهی برافراخته، خویش را مقتدای وزرای ماضی ساخته، و استیلای قبض و بسط یافته...» [ص ۱۷۳ و ۱۷۹].

وزارت او در این نوبت حدود پنج سال تا زمان مردنش (ذیقعدة ۵۵۴ ق) پایید، و به وفات او خاشاک در چشم روزگار افتاد» [۱۸۲]. پس از مردن او در همدان، سلطان محمد نیز رنجور شد، و طی همان ماه درگذشت (ذیحجه ۵۵۴ ق). به سبب گر بودنش اشعاری طنزآمیز گفته‌اند، و نیز یاد کرده‌اند که پسری یک چشم داشت به نام نظام‌الدین، که منصب طغرابی یافت تا در زمان سلطان سلیمان بن محمد (۵۵۵ - ۵۵۶ ق) که از طغرا به منصب اشراف رسید.^(۱)

(IV). جلال الدین ابوالفضل بن قوام الدین ابوالقاسم درگزینی وزیر (ح ۵۰۰ - ح ۵۷۸ ق).

وی قبل از آن که سلطان محمد بن محمود سلجوقی (۵۴۷ - ۵۵۴ ق) به پادشاهی عراق عجم برسد، در خوزستان وزیر او بود که پس از جلوس (۵۴۷ ق) او را در وزارت ابقاء کرد. جلال الدین را در چشم خللی بود، و چون پس از شمس الدین - که کر بود - به وزارت رسید، قاضی شروان گفت:

ای چرخ چرا چنین به یکبار بنیاد شرو مکان شوری
از کر سندی به کور دادی ای چرخ مگر کری و کوری

مدت وزارت جلال الدین درگزینی در نوبت اول، چنان که اشاره رفت، حدود دو سال (۵۴۷ - ۵۴۹ ق) بود، و جانب سلطان با وی هر چه نیکوتر و محلّ او معمور، ولی چون شمس الدین ابونجیب به نقب حصار وزارت مشغول شد، و او از این کار غافل بود، تا بر این معما واقف شود، کار از دست شده بود. پس در خانه خویش اعتزال گزید، شمس الدین ابونجیب می‌ترسید که سلطان بدو میل کند، او را به خوزستان فرستاد (۵۵۰ ق) که وزارت ملکشاه بن محمود را در آنجا (۵۴۸ - ۵۵۵ ق) بر عهده گرفت. [قمی، ۱۶۶، ۱۷۱، ۱۸۱]. آنگاه، در زمان سلطان ارسلان بن طغرل سلجوقی (۵۵۶ - ۵۷۳ ق) چون فخرالدین بن معین الدین کاشی وزیر در همدان مرد (۵۶۴ ق) جلال الدین درگزینی بار دوم به وزارت عراق رسید، و آن به قول راوندی در اواخر سال ۵۶۵ بود که «خواجه جلال الدین قوام الدین به اصفهان وزیر شد، و دوات پیش او نهادند، و به محلّت نیماورد

۱. رش: تاریخ دولة آل سلجوق، ص ۱۶۶، ۱۹۸، ۲۲۴ - ۲۲۵ و ۲۶۱. / تاریخ الوزراء، ص ۱۱۶ و ۱۴۹ - ۱۶۳، ۱۷۰ و ۱۷۳ - ۱۸۴. / راحة الصدور، ص ۲۶۵. / نسائم الاسحار، ص ۸۳ - ۸۵.

در سرای پدر می‌بود.» [راحة الصدور، ۲۹۷]. قمی گوید: «جلال الدین اگرچه از تصاریف روزگار بی‌برگ شده بود، از وجوه قرض، برگی ساخت و به اِعباء این منصب استقلال نمود» [ص ۲۰۹]. وزارت او در این نوبت که ۸ سال در زمان سلطان ارسلان‌شاه، و شاید ۵ سال (?) از زمان سلطان طغرل بن ارسلان (۵۷۳ - ۵۹۰ ق) جمعاً ۱۳ سال شد (۵۶۵ - ح ۹۵۷۸) تا پایان زندگی‌اش پایید (ظ: ح ۹۵۷۸) که بر رویهم شاید بیست و پنج سال وزارت کرد. پس چون درگذشت، برادرش قوام الدین وزارت یافت. نجم الدین قمی گوید: «بدین منصب بزرگوار، لایق‌تر از جلال الدین نبود، از میان وزرای درگزین، فاضل و نیکو خطّ او بود، شعر پارسی نیکو گفتی، و در سرای او قطع و فصل کار کمتر بودی، بیشتر زحمت اصحاب می‌دیدند...، تا جلال الدین در قید حیات بود، هیچکس تمنای وزارت نکرد، سوابق و لواحق خدمت او مرعی بود...، در وقت آن که کار مستقیم شد، روزگار خار فنا نهاد، فتیله‌آنگه سوزد که برافروزد، عمر او سپری شد، او را بر زمانه هیچ باقی نماند...، چند سلطان و ملک را وزارت کرده بود، اقبال چون سایه با وی دوان بود» [ص ۲۰۹، ۲۱۷ و ۲۱۹]. بعضی او را ستوده‌اند، از جمله امیر سید عزالدین مرتضی راوندی، و جز آن. در ضمن، تاریخ‌هایی که برای ولادت (ح ۵۰۰) و وفات او (ح ۵۷۸ ق) به ضبط آمد، بنا بر قرینه است، وگرنه در منابع ذکر سنوات نرفته است.^(۱)

(۷). قوام الدین (ابوالفلان) بن قوام الدین ابوالقاسم درگزینی وزیر (ح ۵۰۵ - ح ۵۸۵ ق). هنگامی که شمس الدین ابوالنجیب درگزینی - خواهرزاده قوام الدین ابوالقاسم درگزینی - وزارت سلطان مسعود بن محمد سلجوقی را یافت (۵۴۱ ق)، دیوان طغرا را بر پسر دایی‌اش قوام الدین بن قوام الدین ابوالقاسم وزیر تقریر کرد، اگرچه برادرش جلال الدین ابوالفضل لایق‌تر بود [قمی، ص ۱۵۰]. آنگاه در زمان سلطان محمد بن محمود (۵۴۷ - ۵۵۴ ق) یک‌چند از دیوان طغرا برکنار شد، تا آن که منصب اشراف بدو سپردند. در عهد سلیمان‌شاه به محمد (۵۵۵ - ۵۵۶ ق) از منصب اشراف برکنار شد، باز دیوان طغرا بر او تقریر کردند، و در تاریخی که معلوم نیست، باز از این منصب معزول شد. در زمان سلطان طغرل بن ارسلان (۵۷۳ - ۵۹۰ ق) که برادرش جلال الدین وزیر

۱. رش: تاریخ الوزراء، ص ۱۶۵ - ۱۷۲ و ۲۰۹ - ۲۱۹. تاریخ دولة آل سلجوق، ص ۲۷۵ و ۲۷۸. راحة الصدور، ص ۲۵۸، ۲۶۵، ۲۸۲، ۲۹۷، ۳۳۱. نسائم الاسحار، ص ۸۵ - ۸۷.

وفات یافت (ح ۵۷۸ ق؟) منصب وزارت بدو مَفَوَّض شد، که پس از سه سال معزول گردید (- ۵۸۱ ق). نجم الدین قمی گوید: «قوام الدین پسر قوام الدین ابوالقاسم، وزیر پنجم بود از درگزین... عدل و انصافی داشت و از ظلم و جور خبری نبود. اتابک محمد جهان پهلوان (۵۶۸ - ۵۸۲ ق) را از قوام الدین دل ماندگی حاصل آمد، و خارشوی در سر افتاد، رقم عزل بر صحیفه عمل او فرمود، از سرپرده به سرا انتقال کرد و منزوی شد. او را پسری بود شرف الدین لقب، بیست و سه ساله و متین الادب و نیکوخط، بر عقب عزل او جهان بساط عمر پسرش در نوشت، جهانیان به وفات او چون نای از همه تن نالیدند.»^(۱) قوامی رازی شاعر (م - ح ۵۶۰ ق) که پدرش را مدح گفته، او را نیز با عنوان «قوام الدین طغرای» ستوده است.^(۲)

۱. رش: تاریخ الوزراء، ص ۱۶۱، ۱۹۷، ۲۱۴، ۲۱۹، ۲۲۱ - ۲۲۶. / نسائم الاسحار، ص ۸۹.

۲. رش: تاریخ ادبیات در ایران (دکتر صفا)، ج ۲، ص ۶۹۶.

شیوخ «بلیانی» کازرون*

بلیانی منسوب است به قریه «بلیان» بر یک فرسنگ و نیم جنوب شرقی کازرون در ایالت فارس ایران^(۱)، که خاندان شیوخ عارف آنجا در سده‌های هفتم و هشتم (ق) اشتهار یافته است. از جمله شیوخ بلیانی، یکی شیخ الاسلام امین الدین کازرونی عارف نامدار است که به قول حافظ شیرازی: «به عهد سلطنت شاه شیخ ابواسحاق»، وی یکی از «پنج شخص عَجَب مُلک فارس بود»، و از بقیت «ابدال...» که یمن همّت او کارهای بسته گشاد. همین شیخ امین الدین بلیانی کازرونی مراد خواجوی کرمانی هم بود؛ آن‌گاه که وی به کازرون رفت، به حلقه ارادت او پیوست، چنان که خود گفته است:

پیر خود را چون از این ظلمت سرا کردم عبور

شمع جمع روشنان چرخ اعلی یافتم^(۲)

شیوخ بلیانی بر طریقه «سهروردیه» بودند، که به واسطه «شیخ اصیل الدین علی بن محمد شیرازی» به سلسله «شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی» می‌پیوندد. این طریقه بیشتر به نام وی و شاگرد و برادرزاده اش «شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر بن محمد سهروردی» (۵۳۹ - ۶۳۲ ق) صاحب العوارف نسبت یافته است.

□

*. این گفتار، نخست بار به عنوان «بلیانی، پیر خواجو» در همایش خواجو کرمانی (- کرمان - شیراز، ۱۳۶۹) ارائه شد، سپس در فصلنامه «میراث جاویدان»، سال اول، ش ۳/ پاییز ۱۳۷۲ (ص ۱۲۶-۱۲۹) و دیگر بار به عنوان «خاندان بلیانی» در دانشنامه جهان اسلام، ج ۴، تهران - ۱۳۷۷ (ص ۱۸۷-۱۸۹) چاپ شده است.

۱. فارسنامه ناصری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۴۴۸.

۲. دیوان خواجوی کرمانی، با مقدمه مهدی افشار، انتشارات ارسطو، ص ۲۶۹.

۵). شیخ اصیل الدین ابوالحسن علی بن محمد بن احمد شیرازی بلیانی (م ۶۳۰ ق) از کبار مشایخ صوفیه، که بر طریقت «شیخ رکن الدین ابوالغنائم سجاسی /سنجاسی» (متوفی بعد از ۶۰۶ هـ ق) بود؛ و این بر طریقت «شیخ قطب الدین ابوالرشید ابهری» بود که از خلفای «شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی» (۴۹۰ - ۵۶۳ ق) به شمار می‌آمد. روایتی دیگر هست که سلسله طریقت شیخ اصیل الدین شیرازی از شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی به واسطه «شیخ ابوالعباس احمد بن محمد نهاوندی» (ن ۱ س ۵ ق) به «شیخ ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی» (م ۳۷۱ ق) یا از طریق «شیخ احمد غزالی» (م ۵۱۷ ق) به «شیخ ابوالقاسم جنید بغدادی» (م ۲۹۹ ق) می‌پیوندد^(۱). در هر حال، به گفته محمود بن عثمان: «شیخ اصیل الدین به دستور استاد مراد خویش شیخ رکن الدین سجاسی /سنجاسی به کازرون رفت، و هم به اشارت او در قریه «بلیان» مقیم شد؛ و خلق را به خدای خواند. وی هر چه کردی به خدمتکاری شیخ «مرشد» کردی، و هر چه گفتمی از شیخ «مرشد» گفتمی.^(۲) شیخ اصیل الدین از زمره معاصران «شیخ ابومحمد روزبهان بقلی فسوی» (م ۶۰۶ ق) بود، که چون درگذشت (غُرّه رجب ۶۳۰ هـ ق) در خانقاه موسوم و معروف به نام خود در قریه «بلیان» کازرون خاکسپارده شد.^(۳)

۱). شیخ امام الدین /ضیاء الدین ابوالمعالی مسعود بلیانی (۵۶۵ - ۶۵۵ ق) ابن نجم الدین محمد بن علی (نسوی) بن احمد بن عمر بن اسماعیل بن شیخ ابوعلی دقاق خراسانی، که بدین سان نسب خود را به عارف نامدار قرن چهارم «شیخ ابوعلی حسن بن محمد دقاق نیشابوری» (م ۴۰۵ ق) می‌رسانده؛ لیکن «زرکوب شیرازی» جدّ اعلای ایشان را شیخ علی دقاق نسائی (نسوی) از اسباط (= دخترزادگان) شیخ ابوعلی دقاق نیشابوری یاد کرده است.^(۴) جامی گوید که اسماعیل جدّ آخر ایشان یگانه پسر استاد ابوعلی دقاق بوده، و یک دختر هم به نام فاطمه بانو داشته که با «شیخ ابوالقاسم قشیری» (م ۴۶۵ ق) تزویج می‌کند.^(۵) در هر حال، گویا شیخ ابوعلی دقاق در راه سفر حجّ به شیراز آمده، و

۱. شیرازنامه، زرکوب شیرازی، طبع واعظ جوادی، تهران، بنیاد فرهنگ، ۱۳۵۰، ص ۱۸۶.

۲. فردوس المرشدیه، طبع ایرج افشار، تهران، طهوری، ۱۳۳۳ ش، ص ۷۳۱/۴۴۴.

۳. شیرازنامه، ص ۱۸۷ / شیخ‌الحکمایی (ج): ۱۰۲ و ۱۰۳.

۴. شیرازنامه، ص ۱۸۶ / شیخ‌الحکمایی (ج): ۱۰۳ و ۱۰۴.

۵. نفحات الانس، ص ۲۵۸. رش ایضا: طبقات الشافعیه، ج ۳، ص ۲۴۷ / تذکره الاولیاء، ج ۲، ص ۱۹۶.

چنان که گویند: «احرام از کوفه گرفت و پیاده به کعبه رفت از برای حرمت خدای تعالی، و مسافرت شهرها کرد و آسانید حاصل نمود و شیخ شد [هزار مزار/ ۱۰۵]. لقب شیخ امام الدین مسعود را هم گاهی مضافاً «ضیاء الدین» نوشته‌اند، که در فارس به شهامت رأی و معالی قدر و فضیلت ذات متفرد گشت. شیخ طریقت و پیر تربیت او همان «شیخ اصیل الدین بلیانی» سابق الذکر بود. محمود بن عثمان گوید: «نقل است که خواجه امام الدین مسعود بلیانی (رح) با آن فضیلت و مرتبت که داشت، چون از بلیان به شهر کازرون می‌آمدی در هر فرازی که رسیدی و بقعه شیخ «مرشد» دیدی در زمین افتادی و روی بر خاک نهادی و بودی که روز باران بودی، با آن تقوا و پرهیزکاری که داشتی از وحل نیندیشیدی و در زمین افتادی و روی بنهادی.»^(۱)

امام الدین / ضیاء الدین مسعود در نود سالگی و در غزه ذیقعه «۶۵۵» درگذشت، سنگ مزار او در خانقاه خود و پسرش «شیخ عبدالله» در روستای «بلیان» کازرون وجود دارد [شیخ الحکامی (ج): ۱۰۳ و ۱۰۴]. از وی شش فرزند ذکور (۱. شیخ عبدالله، ۲. شیخ علی، ۳. شیخ محمد، ۴. شیخ ابوبکر، ۵. شیخ محمود، ۶. شیخ رشیدالدین) شناخته آمده است:

۲. شیخ اوحدالدین عبدالله بن مسعود بلیانی (ح ۶۱۳ - ۶۸۳/۶۸۶ ق) که در خردسالی با آوازی خوش ذکر می‌گفته و اشعاری ترنم می‌نموده، چندان که «شیخ جمال الدین محمد باکاليجار» (م ۶۵۶ ق) - از مصاحبان پدرش - را وقت خوش می‌شده است. هم گوید که در اوان جوانی انفراد جُسته، یازده سال در کوه «لگام» به سر برده، سپس به صحبت «شیخ ابوبکر زاهد همدانی» (ن ۱ س ۷ ق) پیوسته است. مراتب زهد و ریاضت را تحت نظر آن زاهد طی کرده، پس آن گاه که «شیخ نجیب الدین علی بن بُرغش شیرازی» (م ۶۷۸ ق) از اصحاب «شیخ شهاب الدین سهروردی» صاحب العوارف (م ۶۳۲ ق) به شیراز باز می‌گردد، اوحدالدین به خدمت او می‌شتابد. همچنین، وی با شیخ مُشرف الدین سعدی شیرازی (م ۶۹۱ ق) مصاحبت داشته و به خانقاه او در شیراز می‌رفته است. بر سر مزار «شیخ ابو محمد روزبهان بقلی فسوی» (م ۶۰۶ ق) هم با فرزند او شیخ صدرالدین روزبهان صحبت نموده و مورد تعظیم او شده است. شیخ (خرقه)

۱. فردوس المرشدیه، ص ۴۴۴ - ۷۳۲/۵.

طریقت اوحدالدین عبدالله، پدرش امام الدین مسعود بلیانی بود که در حق فرزند گفته: «آنچه من از خدای خواسته بودم، به عبدالله دادند، و آنچه بر من به قدر دریچه‌ای گشادند، بر او به قدر دروازه‌ای گشودند.»^(۱) آن‌گاه آنچه بر شیخ اوحدالدین حاصل آمد، به برادرزاده‌اش شیخ امین الدین محمد بن علی داد [ش ۴] و خرقة طریقت و حلقه سلسله بدو واگذاشت. هدایت یاد کرده است که: گویند شیخ صفی الدین اردبیلی (م ۷۳۵ ق) به صحبت شیخ اوحدالدین بلیانی رسید؛ ولی شیخ عبدالله او را حواله به جناب «شیخ زاهد گیلانی» (م ۷۰۰ ق) کرد.^(۲)

کشف و کرامات چندی به وی نسبت داده‌اند، و زرکوب شیرازی او را «زبان حق‌گوی عرفای عصر و ترجمان لوح محفوظ» یاد کرده.^(۳) اشعار و کلمات چندی از وی نقل کرده‌اند، من جمله در باب گشایش که گفت: «درین روزگار، حقیقت این معنی نیافت شده و روی در حجاب دارد.»^(۴) یا آن که «درویشی نه نماز و روزه است و نه احیاء شب است، این جمله اسباب بندگی است...»، «خدای باشید و اگر خدای نباشید، خود باشید؛ چه اگر خود نباشید، خدای باشید: ما جمله خدای پاکِ پاکیم / نی ز آتش و باد و آب و خاکیم...»^(۵). هم در این خصوص (-وحدت وجود) رساله عینیة الوجود از او برجای مانده که چاپ شده، دیوان شعری هم بدو نسبت داده‌اند [الذریعه، ۶۹۴/۹].

شیخ اوحدالدین عبدالله پس از هفتاد سال در ۶۸۳ ق یا به روایتی در عاشورای ۶۸۶ هـ وفات یافت، و در خانقاه معروف شیخ اصیل الدین شیرازی در قریه «بلیان» کازرون خاکسپارده شد؛ و این که در بعضی از کتیبه‌های آنجا نسبت «سیادت» خراسانی برای وی (به عنوان «سید عبدالله») و دیگر شیوخ بلیانی یاد کرده‌اند [مظلوم‌زاده، ۴۵۹۵] صحّت و سندی ندارد، بسا که از اطلاعات مردمانه پسین است. اما از فرزندان او تنها سراج‌الدین را یاد کرده‌اند، که در زمره شاگردان پسرعم خود شیخ امین‌الدین بلیانی بوده [ش ۴] و از نوادگان وی یکی شیخ محمد بن ابراهیم بن مسعود «منعم» اوحدی بلیانی کاتب دیوان حافظ (نسخه لیدن / مورخ ۸۹۴)، دیگر اوحدالدین عبدالله حسینی (اولیاء)

۱. نفحات الانس، طبع تهران، ص ۲۶۰. ۲. ریاض العارفين، ص ۱۰۵.

۳. شیرازنامه، ص ۱۸۶. ۴. فردوس المرشدیه، ص ۴۳۵ / ۷۲۵.

۵. نفحات الانس، ص ۲۶۱ و ۲۶۲ / فارسنامه ناصری، ج ۲، ص ۱۴۳۸.

بلیانی صاحب تألیفات چندی [اسماعیل پاشا، ۴۶۳] و دیگر تقی‌الدین محمد «اوحدی» بلیانی صاحب تذکره مشهور *عرفات العاشقین* (وفات بعد از ۱۰۳۶ق) و جز اینان را یاد کرده‌اند [اذکائی، ۱۲۹ / شمس، ۷۵-۷۶ و ۹۰].

۳. شیخ زین‌الدین علی بن مسعود بلیانی (م ۶۹۳ق) که در تحصیل علوم ساعی بوده، کتاب *مصایح السنه* و کتب *احادیث* را نزد قاضی القضاة «مجدالدین اسماعیل بن نیکروز» خوانده، و از «امام مجدالدین فرغانی» و «شمس‌الدین ابوسعید» هم درس گرفته است. وی در ۲۷ صفر سال ۶۹۳ق درگذشته، و در خانقاه فرزندش شیخ الاسلام امین‌الدین محمد بلیانی، جوار مقبره «شیخ ابوبکر زاهد همدانی» (ن ۱ س ۷) مدفون است، که هم به اسم «بقعه سید زین‌الدین» در محله «علیا» کازرون (خیابان امام رضا) شهرت دارد؛^(۱) و چنان که گذشت، نسبت «سید» الحاق متأخران می‌باشد.

۴. شیخ الاسلام امین‌الدین محمد بن علی (زین‌الدین) بلیانی کازرونی (م ۷۴۵هـ ق)، عارف نامدار که شیخ (خرقه) طریقت او، چنان که گذشت، عم وی شیخ اوحالدین عبدالله بن مسعود بلیانی بود. او در طریق حجاز، محضر جمعی از بزرگان و عارفان را دریافت. شیخ امین‌الدین در نزد ملوک «اینجو» فارس بسی مورد احترام بوده، و شاعران بزرگ و نامدار عصر او را ستوده‌اند. چنان که یکی از رسائل «جلال‌الدین فریدون عکاشه» از دبیران اینجویان فارس و صاحب *منشآت فریدون* (مجموعه مورخ ۷۸۶ در کتابخانه مجلس) از زبان جلال‌الدین مسعود شاه بن شرف‌الدین محمود شاه اینجو پاسخ تعزیت نامه شیخ الاسلام امین‌الدین نگاشته آمده، که وی به مناسبت درگذشت پدرش شرف‌الدین محمود شاه (رجب ۷۳۶ق) نوشته بوده است، و آن امیر وی را با نعوت «صاحب کرامت و ولایت»، «مقتدای امت»، «مخدوم حقیقی» و «سلطان مشایخ اسلام» یاد کرده، به مراتب «عهد مودت» پدرش با وی اشاره نموده، او را «پدر معنوی» خود دانسته، و «التماس دعا» کرده است.^(۲)

خواجه شمس‌الدین حافظ شیرازی در قطعه معروفی، پنج تن از گذشتگان را که هر یک به جهتی سبب برکت یابی و سعادت و رفاهیت مردم فارس بوده‌اند، یاد کرده که یکی هم شیخ امین‌الدین بلیانی است:

۱. شیرازنامه، ص ۱۸۷ / شیخ‌الحکمایی (ب): ۸۲.

۲. تاریخ عصر حافظ، قاسم غنی، تهران، ۱۳۲۲ش، ص ۱۰-۱۲.

به عهد سلطنت شاه شیخ ابواسحاق به پنج شخص عجب ملک فارس بود آباد نخست پادشهی همچو او ولایت بخش که جان خویش بپرورد و دادعیش بداد دگر بقیه ابدال شیخ امین الدین که یمن همّت او کارهای بسته گشاد [دیوان، طبع خانلری، ص ۱۰۶۵]

خواجوی کرمانی، کمال الدین ابوالعطاء محمود بن علی مرشدی (زاده شوال ۶۸۹- و مرده حدود ۷۵۳ هـ ق) هم که گفته‌اند از مریدان او بوده، مدایح غزای بسیار در حق وی دارد [دیوان خواجو / ۷۲-۷۳، ...] از جمله در مثنوی «گل و نوروز» پس از مقدمات و نعات (سال ۷۴۲ ق) «امین ملت و دین شیخ اعظم / مه بُرج حقیقت کهف عالم» را این چنین با اشاره به نام نیای دودمان او ستوده:

«ز بُرج بوعلی دقاق ماهی وز اقلیم ابواسحاق شاهی
چو گنجی رفته در گنجی نشسته در خلوت سرا برخلق بسته»

همانجا چهل بیت دیگر در نعت وی سروده است [ص ۲۶۹-۲۷۲]. باید گفت که مقصود خواجوی کرمانی از «اقلیم ابواسحاق» در بیت مزبور به نحوی ایهام آمیز (مشار با شاه ابواسحاق اینجو) همانا شهر کازرون زادگاه و آرامگاه عارف بزرگ شیخ ابواسحاق ابراهیم بن شهریار کازرونی است (م ۴۲۶ هـ ق) که زادگاه و خانقاه شیخ امین الدین بلیانی هم بوده است [اذکائی / ۱۲۸].

باری، یکی از شاگردان وی معین الدین ابوالعباس احمد بن ابی الخیر زرکوب شیرازی (م ۷۸۹ ق) - مؤلف کتاب «شیراز نامه» بوده که گوید: غرّه رمضان ۷۱۷ هـ ق در کازرون از او تلقین ذکر ستانده، و هم کتابی در مقامات استاد (- احادیث و لطایف تفسیر و آثار مشایخ) از مسموعات خود ساخته است.^(۱) شاگرد دیگر او شیخ سعید الدین محمد بن مسعود بلیانی نواده عموی خود او بوده، که شرح وی پس از این خواهد آمد (ش ۵). البته شاگردان دیگر نیز داشته و مریدان او بسیار بوده؛ و از فرزندان او شیخ زاده «محب الدین محمد» متولی اوقاف چشمه و قنات (به سال ۷۱۵ هـ) و نیز از «درویش عطاء الله» به عنوان فرزند یاد کرده است. شیخ امین الدین بلیانی در ۱۱ ذی قعدة ۷۴۵ ق وفات یافت، و در خانقاه خودش در کازرون مدفون شد^(۲). بناهای چندی از جمله

۱. شیراز نامه، ص ۱۹۲.

۲. شدالآزار، ص ۶۲ و ۴۸۷.

مسجد و دارالحدیث، سقایه و دارالشفاء، عمارتخانه و دارالعبادین (بین سالهای ۷۰۶-۷۳۲) و پنج وقفنامه در کازرون و برای خانقاهش موسوم بدو یاد گردیده است.^(۱) اما از تألیفات وی رساله *بداية الداکرین* در فضیلت ذکر «لا اله الا الله» (در ۹ باب) و *دیوان شعر* او (مشمول برقصاید، غزلیات و مثنویات) با تخلص «امین» (حدود ۳۰۰۰ بیت) در کتابخانه ملی پاریس (ش ۱۳۸۲) وجود دارد^(۲). هدایت نیز چند رباعی از او نقل کرده است [ریاض / ۳۴].

(✦). **امام‌الدین محمد (یکم) بن امام‌الدین / ضیاء‌الدین مسعود (یکم) بلیانی**، همان «شیخ محمد» سومین فرزند از شش اولاد ذکور امام‌الدین / ضیاء‌الدین (ش ۱) می‌باشد، که گفته‌اند شیخ امین‌الدین (ش ۴) او را جانشین خود کرد، بیش از این چیزی دیگر از او دانسته نیست. هم‌چنین، از سه برادر دیگرش (فرزندان امام‌الدین مسعود): ۴. شیخ ابوبکر، ۵. شیخ محمود، جز نام یاد نشده (تنها) ۶. شیخ رشیدالدین ابوالخیرین ضیاء‌الدین مسعود (یکم) بن محمد بلیانی، حسب نوشته سنگ مزارش، به سال ۶۸۳ درگذشته است [شیخ‌الحکمایی (ب): ۸۲]. از امام‌الدین محمد (یکم) بلیانی (پیشگفته) نیز جز نام فرزندش ضیاء‌الدین «مسعود» (دوم) بن محمد کازرونی اطلاع دیگر حاصل نباشد؛ ولی فرزند این یک (مسعود) همانا شیخ سعیدالدین محمد (دوم) از سلاله شیوخ بلیانی (ش ۵) مشتهر است، که فرزندان وی نیز (ش ۶ و ش ۷) چون خود او اسم «محمد» داشته‌اند:

(۵). **شیخ سعید‌الدین ابو سعد محمد بن مسعود (دوم) بلیانی کازرونی (م ۷۵۸ ق)** موصوف به «مولانا» و مکنی به «ابا‌المحمّدین» فقیهی بود بر سنت سلف که بیشتر به «محدّث» اشتهار داشت، و مرجع صالح محدّثان و فقیهان آن سامان به شمار می‌رفت. مقدّمات معارف عهد را از عموزاده پدرش شیخ الاسلام امین‌الدین محمد بن علی بلیانی کازرونی فرا گرفت، که در طریقت هم شاگرد او بود. سپس که خود استاد شد، در رباط شیخ کبیر ابو‌عبدالله محمد بن خفیف دیلمی شیرازی (م ۳۷۱ ق) درس گفت. مسائل را با خوشرویی پاسخ می‌داد، و در امانت دادن کتاب به کسی دریغ نمی‌کرد.^(۳) وی با امیر

۱. مظلوم‌زاده: ۴۵۹۶ / شیخ‌الحکمایی (الف): ۶۸ و ۷۱ / شمس: ۸۲ و ۸۹.

۲. صفا، ۷۹-۸۷۸/۳؛ شمس ۹۵-۹۱ / ۳. شدالآزار، ص ۶۱ - ۶۳ / هزار مزار، ص ۱۰۴.

مبارز الدین محمد مظفری (۷۱۳ - ۷۵۹ ق) همعصر بود، و گویند پس از نبرد «پنج انگشت» جیرفت که شاه ابواسحاق اینجو شکست یافت (۱۴ ج ۷۵۳/۲ ق) و شهر شیراز تسخیر شد (۷۵۴ ق) آن امیر «محتسب» در رباط «شیخ کبیر» با مولانا سعیدالدین کازرونی «فقیه» محدث گفتگو کرد.^(۱) مورخان، مراتب تقید وی را به «سنت» با تمسک به «عروه و ثقی» یاد کرده‌اند. در هر حال، به گفته خواند میر: «به لوازم افاده و نشر علوم دینی اشتغال می نمود.»^(۲) و به گفته ابن جنید شیرازی: «چند هزار کس از صالحان و عابدان نزد وی حاضر می شدند از جهت استماع، و چند کس صحیح بخاری می خواندند؛ بیش از هفتاد کس در درس وی حاضر می گشتند، و گاه بود که در سر سده (= کرسی) می خواند.»^(۳)

سرانجام در جمادی ثانی ۷۵۸ ق درگذشت، و او را در صحن آن رباط - که نزدیک «شیخ کبیر» ساخته بود - دفن کردند. از جمله تألیفات وی کتابهای *مطالع الانوار فی شرح مشارق الانوار*، *شفاء الصدور*، کتاب *المحمدین*، کتاب *المسلسلات*، کتاب *مولود النبی* (ص)، *روضه الرائض فی علم الفرائض*، *جامع المناسک*، *شرح ینابیع الاحکام* که به پایان نبرده^(۴)، و کتاب *سیر سید الانوار* که گویند «سیره» ای به زبان اهل خبر» و به عنوان «*سیر کازرونی*» مشهور است؛ البته اسم عربی اش *المنتقی فی سیره المصطفی* می باشد که به سبب اهمیت آن، نخست بار فرزند دانشمندش «عفیف الدین ابو المحامد محمد بلیانی» (ش ۶) آن را به سال ۷۶۰ هـ ق در شیراز به فارسی ترجمه کرد؛ سپس دیگر بار به قلم عبدالسلام بن علی بن حسین ابرقوهی (سده ۸) با عنوان *نهاية المسؤول فی رواية الرسول* به فارسی ترجمه شد که به طبع رسیده است (ج ۱، ویرایش محمد جعفر یاحقی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶).^(۵) سعید الدین بلیانی دو پسر داشته، چنان که از کنیت او (ابو المحمدین) و کتاب «المحمدین» وی برمی آید، نام هر دو «محمد» بوده است که ذیلاً اشارتی به آن دو (ش ۶ و ش ۷) خواهد رفت:

۱. تاریخ عصر حافظ، ص ۹۵.

۲. حبیب السیر، ج ۳، ص ۲۹۴ / رجال حبیب السیر، ص ۴۸.

۳. شد الازار، ص ۶۳ / هزار مزار، ص ۱۰۵. ۴. الدرر الكامنه، ج ۶، ص ۷ / شد الازار، ص ۶۴.

۵. نشر دانش، سال ۸، ش ۲ / بهمن و اسفند ۱۳۶۶، ص ۳۶ - ۳۹.

۶. عقیف الدین ابوالمحامد محمد بن محمد (دوم) بلیانی (م ۸۰۲ ق) که در ۱۲ ربیع یکم سال ۷۲۷ هـ ق زاده شد، و چنان که سخاوی گوید این محدّثان: «مزی حافظ، برزالی، ذهبی، علائی، ابوحنّان، ابن خبّاز، میدومی، ابن غالی، و ابنه کمال» در سال ۷۴۰ هـ ق به او اجازه روایت داده‌اند؛ و او همه کتب را بر پدرش (شیخ سعیدالدین محمد) خواند، و به سال ۷۴۴ هـ ق حجّ گزارد. گویند که تألیفات چندی داشته، از جمله: شرح البخاری که از سیصد شرح دیگر آن اثر یاری جسته، الاربعین فی فضل العلم که «طاووسی» آن را از او شنیده؛ و اسانید برجسته‌ای گرد آورده که شعب الاسانید فی روایة الکتب و المسانید نامیده است. عقیف الدین محمد، بار دیگر در هفتاد و پنج سالگی عزم حجّ کرد که حین سفر، در ذیقعده سال ۸۰۲ هـ ق در «نجد» وفات یافت و همان جا مدفون شد.^(۱) در شرح آثار پدرش گذشت (ش ۵) که کتاب سیرکازرونی (المنتقی فی سیرة المصطفی) را در سال ۷۶۰ به فارسی ترجمه کرد.

۷. نسیم الدین ابو عبدالله محمد بن محمد (دوم) بلیانی (م ۸۰۱ ق) که به سال ۷۳۵ در کازرون زاده شد و هم در آنجا بالید، نزد پدرش دانش آموخت، تألیفات او را برخواند؛ و از جمله آنها المولد النبوی را روایت می‌کرد. سخاوی به نقل از «فاسی» گوید که از حافظ مزی و دیگر شیوخ دمشق اجازه روایت یافت. در عربیت، فقه و نحو فاضل بود، اخلاقی نیکو داشت، و عبادت بسیار می‌کرد. بیش از ده سال در مکه مجاور شد، و همان جا از «جمال امیوطی» و «عقیف نشاوری» حدیث شنید. آن گاه در سال ۷۹۸ به وطن خود بازگشت، تا باز وقتی که قصد مکه نمود، به سال ۸۰۱ هـ ق در شصت و پنج سالگی در «لار» وفات یافت.^(۲) تاریخ ۸۱۰ در سال وفات او که علامه قزوینی به نقل آورده^(۳) درست نیست.

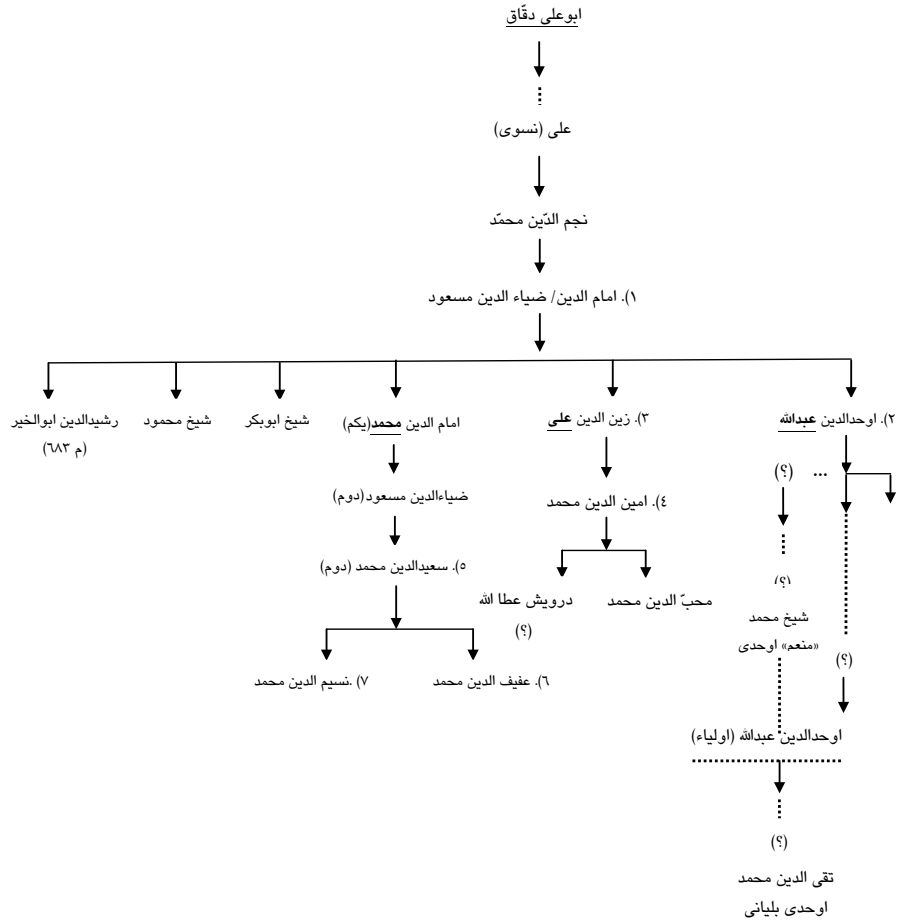
(✦). شیوخ «بلیانی» دیگر در کتب تذکره و تاریخ یاد گردیده، مانند: جمال‌الدین بلیانی (۷۴۱)، معین‌الدین حسینی بلیانی (۷۷۹)، عمادالدین بلیانی، غریبی بلیانی؛ و جز اینها هم از این خاندان که اطلاع زیادی از ایشان در دست نیست.^(۴)

۱. الضوء اللامع، ج ۱۰، ص ۲۱.

۲. همان، ص ۲۲.

۳. شدّالازار، حواشی قزوینی، ص ۴۸۵ - ۴۸۷. ۴. مظلوم‌زاده: ۹۷-۴۵۹۶.

شجره شیوخ بلیانی کازرون



مراجع

- ابن حجر: الدرر الكامنه، ج ۶.
- اذکائی، پرویز: بلیانی - پیر خواجو (در) میراث جاویدان (فصلنامه وقف)، سال ۱، ش ۳ (پائیز ۱۳۷۲)، ص ۱۲۶-۱۲۹.
- اسماعیل پاشا: هدیه العارفین، ...
- جامی، عبدالرحمان: نفحات الانس، تهران، ۱۳۷۷ق/۱۳۳۶ش.
- حافظ شیرازی: دیوان، طبع خانلری، تهران، ۱۳۶۲ش.
- خواجو کرمانی: گل و نوروز (مثنوی)، طبع کمال عینی، تهران، ۱۳۵۰ش.
- خواندمیر: حبیب السیر، تهران، ج ۳، ۱۳۳۳ش/رجال حبیب السیر، نوائی، تهران، ۱۳۲۴ش.
- زرکوب شیرازی: شیرازنامه، طبع واعظ جوادی، تهران، ۱۳۵۰ش.
- زرین کوب، ع: جستجو در تصوف، تهران، ۱۳۵۷ش (صص ۱۷۱، ۱۷۲ و ۱۷۹).
- سبکی: طبقات الشافعیه، ج ۳، ص ۲۴۷.
- سخاوی: الضوء اللامع، ج ۱۰.
- شمس، محمدجواد: (مقاله در) معارف، ۱۴، ش ۲ (۴۱) مرداد - آبان ۱۳۷۶، ص ۷۰-۹۹.
- شیخ آغابزرگ: الذریعه، ...
- شیخ الحکمائی، عمادالدین: (مقالات در) میراث جاویدان (فصلنامه وقف)، الف، سال ۱، ش ۱ (بهار ۱۳۷۲)، ص ۶۸-۷۲؛ ب، سال ۱، ش ۴ (زمستان ۱۳۷۲)، ص ۸۰-۹۱؛ ج، سال ۲، ش ۶ (تابستان ۱۳۷۳)، ص ۱۰۰-۱۰۹.
- عیسی بن جنید: شدالازار، طبع قزوینی، تهران، ۱۳۲۸ش./ هزار مزار، طبع نورانی وصال، شیراز، ۱۳۶۴ش.
- غنی، قاسم: تاریخ عصر حافظ، تهران، ۱۳۲۲ش.
- محمودبن عثمان: فردوس المرشدیه، طبع ایرج افشار، تهران، ۱۳۳۳ش.
- مظلوم زاده، محمد مهدی: (مقاله در) نامواره دکتر محمود افشار، جلد ۸، تهران، ۱۳۷۳، ص ۴۵۸۴-۴۶۰۶.
- نایب الصدر: طرائق الحقائق، تهران، سنائی، ج ۲، ص ۳۱۲.
- هدایت: تذکره ریاض العارفین، سنگی، طهران، ۱۳۰۵ق.

پیوست

- ۱). یاد کرده شد که این گفتار، نخست، به عنوان «بلیانی» پیر «خواجو» کرمانی (کمال الدین ابوالعطاء محمودبن علی مرشدی، ۶۸۹-۷۵۳هـ.ق) نوشته شد، که طی آن در

باب سفر شاعر به ناحیت عراق عجم و همدان اشارت رفته است؛ اینک همان فقرهٔ محذوف (از متن) در اینجا آورده می‌شود:

آسفار خواجه، چنان که از اشعار وی برمی‌آید، از جمله در ایالت «جبال» ایران - یا به اصطلاح متداول در سده‌های ششم تا نهم - «عراق عجم» هم بوده است. یک جا خود بدین قصد اشارتی کرده و گفته: «میل خواجه همه خود سوی عراق است، مگر / صبر ایوب خلاصی دهد از کرمانش» [دیوان، ص ۳۰۶]. آنگاه، از جمله در غزلی به مطلع «زهی زلفت گر هگیری پُر از بند / لب لعلت نمکدانی پُر از قند» گوید:

«چرا عمر عزیز آمد بی‌پایان	من و یعقوب را در هجر فرزند
تحمّل می‌کنم بار گران را	ولی دیوانه سر می‌گردم از بند
بزن مطرب نوایی از سپاهان	که دل بگرفت ما را از نهان
کند خواجه هوای خاک کرمان	ولی پایش به سنگ آید ز الوند»

[دیوان، ص ۴۴۰]

معلوم می‌شود که خواجه‌جوی کرمانی هم به قول همدانیها «آب الوند خورده»، خصوصاً در غزلی به مطلع «اهل دل را خبر از عالم جان آوردیم / تحفهٔ جان جهان، جان و جهان آوردیم» گفته است:

«هیچ زر در همیان نیست بدین سکه که ما

از رُخ زرد به سوی همدان آوردیم» [دیوان، ص ۴۶۳].

این بیت سادهٔ خواجه بسیار پر معناست، اولاً مضمون مثل سائر «زیره به کرمان بردن» در آن منظوی است، لطف معنا چون که خود کرمانی است، دوچندان باشد. ثانیاً «سکه» زر به همدان بردن» را که درست مرادف با همان مثل در این بیت ارسال نموده یا به عبارت دقیقتر ضرب کرده، تلمیحی است ظریف بدین نکتهٔ تاریخی که همدان از دیرباز به طلاخیزی و سکه‌زنی شهرت موفور داشته است.

۲. از جمله مراجع زیستنگاری «بلیانی»ها مقالهٔ آقای محمدمهدی مظلوم‌زاده است، به عنوان «مکاتب و مدارس اسلامی کازرون» (در *ناموارهٔ دکتر محمود افشار*، ج ۸، تهران، بنیاد موقوفات، ۱۳۷۳ (ص ۴۵۸۴-۴۶۰۶)) که ما طی گفتار خود بدان استناد و ارجاع نموده‌ایم، اینک برخی مستدرکات هم از آن می‌افزاییم:

– مسجد یا مدرسهٔ «شاپور» کازرون که شیخ ابواسحاق در آن وعظ می‌گفت قبلاً

آتشکده زردشتیان بوده [ص ۴۵۸۷].

– شیخ الاسلام اوحدالدین سیدعبدالله بلیانی (م ۶۸۶) ابن شیخ الاسلام سیدضیاءالدین مسعود بلیانی...، که در روستای بلیان - واقع در یک فرسخی جنوب شرقی شهر کازرون حوزه درس دایر کرد؛ شاگردان او عبارتند از: شیخ اصیل‌الدین عبدالله شیرازی (م ۶۸۵)، شیخ صفی‌الدین اردبیلی (م ۷۳۵)، شیخ الاسلام سید امین‌الدین محمد بلیانی (م ۷۴۵) - که برادرزاده شیخ اوحدالدین عبدالله بوده است. شیخ عبدالله مؤلف کتابهای: *ریاض الطالبین*، *مفتاح الکسور*، و *جهان‌الرمل* و غیرها (که اسماعیل پاشا بغدادی افزوده: شاید از او نباشد [هدیه‌العارفین / ۴۶۳] در عاشورای ۶۸۶ در بلیان مرد و همانجا در حوزه درس خود دفن شد، که گنبد و بارگاهش برجاست [ص ۴۵۹۴].

– کلمه «شیخ» از باب آن که شیخ طریقت و شیخ الاسلام بوده‌اند (برآنان اطلاق شده) و الا همه از سادات خراسانی می‌باشند [ص ۴۵۹۵].

۳. چهار مقاله هم به‌خامه آقای عمادالدین شیخ‌الحکمایی دیده‌ام، و بدانها ارجاع و استناد نموده‌ام (چنان که در فهرست مراجع آمده است):

– الف: بازخوانی یک وقفنامه قدیمی کازرون (در) *میراث جاویدان*، سال ۱، ش ۱ / بهار ۱۳۷۲ (ص ۶۸-۷۲) گزارش پنج وقفنامه است مربوط به شیخ امین‌الدین در کازرون برای خانقاه خود، تولیت وقفنامه «چشمه و قنات» به‌فرزندش محب‌الدین محمد، به تاریخ ۳ محرم ۷۱۵ [ص ۶۸ و ۷۱] و نسب واقف: حاجی سیدامین‌الحق محمد البلیانی الخراسانی [ص ۷۱].

– ب: کتیبه‌های کوفی کازرون (۲)، *میراث جاویدان*، سال ۱، ش ۴ / زمستان ۱۳۷۲ (ص ۸۰-۹۱) از جمله بقعه «سید زین‌الدین علی» کازرون که جزو مقبره «زاهد ابوبکر همدانی» (سده ۷) می‌باشد، کتیبه آن از شیخ زین‌الدین علی...، کتیبه قبر برادرش رشیدالدین ابوالخیر [ص ۸۲] و جز اینها.

– ج: «*مفتاح الهدایه* و *مصباح‌العنایه*» (تاریخ آل اینجو و سیرت‌نامه شیخ امین‌الدین بلیانی) تألیف «محمودبن عثمان» [همان مؤلف *فردوس المرشدیه*]، پژوهش: عمادالدین شیخ‌الحکمایی، تهران، روزنه، ۱۳۷۶ (۳۵۸ گ)، کتابگزاری (در) *کتاب ماه* (تاریخ و جغرافیا)، سال ۲، ش ۳ / دیماه ۱۳۷۷ (ص ۷-۸) که البته بایستی تمامی کتاب را بررسی کرد.

بخش سوم:

نگره‌های تاریخی

-۲۶-

گفتگو

درباره تاریخ نظری*

● شنیده‌ایم که کتاب «تفسیر تاریخ» را در دست تدوین دارید، ما را در جریان این تفسیر قرار دهید.

□ امیر مهدی بدیع همدانی می‌گوید: «بدبختی تاریخ در این است که مورخان پیوسته افکار و اقوال معینی را تکرار می‌کنند، بی آن که به تجزیه و تحلیل واقعیت‌ها بپردازند». اگر جریان عرفان بافی غالب در کشور ما مجال دهد؛ و این حق را برای اهل علم قایل باشد که حرف‌های جدی خودشان را بزنند، معلوم خواهد شد که «فیض روح القدس» نیز «دیگران را هم مدد می‌فرماید»؛ و باید افزود که فواید تفسیرهای تاریخی از جمله عاید به حضرات اهل عرفان هم می‌شود، زیرا شناخت مبادی مذهبی و درک ماهیت عناصر فکری ملل قدیم، بازیابی و فرانمایی سرچشمه‌های نخستین تفکرات عرفانی و بُنمایه‌های فرهنگی آن - که هم در اعصار متوسط و متأخر دیده می‌شود - جز با تاویل و تفسیرهای تاریخی ممکن نیست. در موضوع تفسیر تاریخ و نظریات علمی مربوط به آن، همواره مصرف‌کننده بوده‌ایم؛ اینک بعضی شرایط عینی یا ذهنی و مقتضیات مناسبی به وجود آمده، تا خود تاریخ میهن مان - یا حتی «جهان» را تفسیر کنیم. در میهن مان - ایران - تاکنون «تاریخ تحلیلی» نوشته نشده، آن چه حتی در مرتبت عالی تاریخ نگاری پدید آمده، از انواع تاریخ «تقریری - تالیفی یا ترکیبی» بوده است؛ مطالعات

*. این گفتگو در ماهنامه «چیستا»، شماره ۱۶۴ و ۱۶۵ / دی و بهمن ماه ۱۳۷۸ (ص ۳۲۵-۳۳۸) چاپ شده است.

تاریخی بر روش «بررسی تشریحی» صورت پذیرفته که ناظر به مسایل چه بودی، چه گونه پیدایی و چه گونه شدی امور واقع تاریخی است؛ اما بررسی تبیینی یا تعلیلی که سائق به «چرا پیدایی و چرا شدی» در زمینه‌ی روندهای اجتماعی باشد، کم‌تر به نظر رسیده است.

باری، تفسیر تاریخ را نباید، چنان که باب شده است به معنای «فلسفه تاریخ» گرفت؛ چه، اینجانب هرگز چنین مفهومی از کلمه‌ی «تفسیر» اراده نکرده، اعتقادی به «فلسفه‌ی» تاریخ ندارد. دانسته است که فریدریش هگل (۱۷۷۰ - ۱۸۳۱ م) نخست بار خطابه‌هایی به همین عنوان (- در باب فلسفه‌ی تاریخ) پیشرفت در خود آگاهی آزادی را به «روح تاریخ» تعبیر نمود، همان «آزادی» جامعه که نزد امانوئل کانت (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴ م) محصول طبیعت و تاریخ بود؛ فلذا حسب فلسفه‌ی مینوگرایانه (idealistic) تاریخ از نظر او «تحول روح در زمان» است، درست همان گونه که طبیعت خود «تحول فکر در روح» است.^(۱) به این سان «فلسفه‌ی تاریخ موضوعی واقع‌گریز (unrealistic) و غیر علمی است. مشهور است که کارل مارکس (۱۸۱۸ - ۱۸۸۳ م) چون پوخته‌ی مینوگرایانه را از فلسفه‌ی هگل بیپیراست، در این خصوص هم توانست مضمون تاریخ را «علمی» کند، به این تعبیر که خود او ابراز نموده است:

«ما تنها یک دانش می‌شناسیم و بس؛ و آن علم تاریخ است. تاریخ اگر از دو سو به آن نگریسته شود، می‌تواند به تاریخ طبیعت و تاریخ انسان تقسیم شود. این دو را نمی‌توان از هم جدا کرد، مادام که انسان‌ها وجود دارند، تاریخ طبیعت و تاریخ انسان یکدیگر را متقابلاً مشروط می‌کنند.»^(۲)

بنابراین، مارکس و انگلس، علم تاریخ را «فلسفه‌ی نظری تاریخ» نمی‌دانستند؛ و با نظام‌پردازی فلسفی که مدعی کشف حقایق عالم «از قعر گل سیاه تا اوج زحل» است، مخالف بودند، نظر آنان درباره‌ی علم تاریخ همانا علمی است که باید موافق اسلوب همه‌ی علوم با آن رفتار شود. پس چون تنها یک «علم» وجود دارد که آن هم تاریخ است (- طبیعی

1. *Reason in History* (a general introduction to the philosophy of history), tr.by R.S.Hartman, New York, 1953, PP.XVIII, XXI, 20,87.

2. *The German Ideology* (K.M.& F.E.), Moscow, 1968, P.21.

و انسانی) و تاریخ انسانی کارورزی آفریننده انسان‌هاست، به این سان هیچ نوع ساختار جزئی «فلسفی» به معنای متداول آن و انگاره‌های پیش ساخته عرضه نمی‌شود.^(۱)

نباید گذشت، اگوست گنت هم (۱۷۹۸ - ۱۸۵۷) پدر مکتب اثباتی‌گری (Positivism) که ناگزیر دروس فلسفه تحصّلی یا روش‌شناسی علوم خود را «فلسفه علمی» نام نهاد، با تأسّف یاد کرد که «مجبور شده است کلمه فلسفه را به علت نبودن لفظ دیگری به کار برد»^(۲). بدیهی است که فلسفه فیزیک، فلسفه شیمی، فلسفه جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ الفاضلی مهم‌اند. تاریخ نیز به مثابه‌ی یک «علم»، هیچ فلسفه‌ای بر آن مترتب یا متصور نیست؛ اگر مراد چون و چراهای راجع به موضوع مورد مطالعه یا شناخت حقایق آن است، که این خود از مقوله‌ی شناخت روندهای قانونمند جوامع بشری و مربوط به قوانین عام تحوّل یا تکامل آنهاست؛ استنباط و تبیین آن قوانین حسب روش‌شناسی جاری با طرح «فرضیه» (hypothesis) و در صورت اثبات با ارایه نظریه (theory) صورت می‌پذیرد؛ پس در دانش تاریخ همچون دیگر علوم تنها می‌توانیم از «قوانین»، «فرضیات» و «نظریات» در وضع اضافه و نسبت به آن (قوانین تاریخ یا نظریات تاریخی) سخن بگوییم، چیزی به اسم «فلسفه تاریخ» وجود نداشته، ندارد و نخواهد داشت. اما رابطه بین «تاریخ» و «فلسفه» روشن است که هم مانند روابط دیگر علوم با «فلسفه» است؛ داده‌ها، نتایج علمی و نظریات تاریخی (- تاریخ طبیعت و تاریخ انسان) می‌تواند در تشکیل یا توجیه نظامات فکری - فلسفی، همچون دیگر علوم مدرسان، نافذ و مؤثر باشد.

اما تفسیر گیتی‌گرایانه (Materialistic) از تاریخ، ناظر به حرکت و پیشرفت در موضوع مورد بررسی آن علم است؛ و چنان که گفته‌اند همانا سه مفهوم هم‌نهادی بر تاریخ مترتب است: ۱. حرکت حوادث بر حسب قوانین عینی - در درجه‌ی اول اقتصادی، ۲. رشد متقابل اندیشه از راه جریان جدلی (dialectic) و ۳ دیگر: اقدام متقابل به شکل مبارزه طبقاتی جامعه که نظریه و عمل انقلاب را سازش می‌دهد. توضیح

۱. نوشته‌های فلسفی و اجتماعی (احسان طبری)، ج ۲، ص ۱۹۶. / ماهنامه «دنیا»، ش ۹ و ۱۰ (۱۳۵۹)، ص ۱۳۴ و ۱۳۷.

۲. علوم اجتماعی و سیر تکوینی آن (دکتر احسان نراقی)، دانشگاه تهران، ۱۳۴۴، ص ۴۱.

آن که قوانین عینی و اقدام آگاهانه، همان مفاهیمی است که به تعبیر دیگر مقولات «جبر» و «اختیار» خوانده می‌شود.^(۱) برداشت «قانونمند» از تاریخ هم به آن سبب است که موضوع آن قانونمند است، یا چنان که آرنولد توین بی گوید: برخورد قانونمند با امور بشری همان خود «تاریخ قانونمند» (nomathetic history) است که با «تاریخ یکه روند» (idiographic history) تفاوت دارد^(۲)؛ و باید افزود که در تحلیل موضوع اینک ما با «تاریخ جزم» سروکار خواهیم داشت، نه با «تاریخ سرعت» که از مقوله‌ی تاریخ نگاری متعارف است. اما قوانین اقتصادی «جزم» تاریخی اگرچه تعمق در هدفهای اقتصادی و اجتماعی مبین مرحله و وسیع‌تر و پیشرفته‌تری در رشد بشری است تا تعمق در هدفهای سیاسی و قانونی؛ و می‌توان گفت که تفسیر اقتصادی و اجتماعی تاریخ مرحله پیشرفته‌تری را در تاریخ ارایه می‌دارد تا تفسیری منحصرأ سیاسی^(۳)، ولی تفسیر ما از تاریخ متصف به دو نوع یا در مقوله‌های «اقتصادی» و «اجتماعی» نیست.

تفسیر ما از تاریخ، نه تنها «سیاسی» نیست، بلکه - چنان که گذشت - اجتماعی و اقتصادی هم نیست (آن طور که مارکس گرایان قایل به تأویل اقتصادی‌اند) و تحلیل وقایع نخبه و نقاوه هم نیست (چنان که بعضی حین تألیف دعوی تحلیل تاریخی کرده‌اند، ولی از مرز تاریخ نگاری ترکیبی فراتر نرفته‌اند). تفسیر تاریخی حاضر در واقع «جغرافیایی»، یاب‌ه عبارت دیگر، اقلیمی؛ و در حقیقت «طبیعی» است که یک پله بالاتر از گزارش و «تفسیر» بسا که «تأویل» (Esoteric Exegesis) طبیعی تاریخ است. شاید که چنین تفسیری مرضی الطرفین گیتی گرایان «مارکسی» و ادراکی مذهب‌ان «ماکس وبری» و اثباتی گرایان هم بوده باشد. اما این که، «تفسیر تاریخ» به لحاظ ما بدون اضافه «ایران»، هرچند زمینه جغرافیایی بررسی تاریخی همانا ایران زمین باشد، چنان که ملاحظه خواهد شد جسورانه دعوی تفسیر تاریخ جهان دارد؛ پس به دو دلیل لزومی به اضافه اسم ایران زمین بر آن نیست: یکم، مطالعه تاریخ شناسانه عمومی است که ایران را مثال واقع مشخص متحقق (concrete) و نمونه رهیاب (pilot study) قرار داده است. زیرا که این

۱. تاریخ چیست (ای.اچ.کار)، ترجمه دکتر حسن کامشاد، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۹، ص ۲۰۰-۲۰۱.

۲. مورخ و تاریخ، ترجمه حسن کامشاد، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۰، ص ۴۴ و ۴۵ و ۴۸.

۳. تاریخ چیست (کار)، ص ۱۸۱.

سرزمین در عرصه عالم (universally) جزئی است ذاتی که صفات عَرَضی کُل را بازتاب می‌کند، خاصّی است که عام را قانونمند می‌سازد؛ و پدیده‌ای است که ماهیت امر را توجیه یا تبیین می‌نماید. چنان که در زمینه یک‌گرایی یا یکتانگری (monism) هم مطرح است، اهمّ قواعد در روش تاریخ پژوهی - به گونه‌ای که ابن خلدون هم معتقد است - رویدادها با یکدیگر ارتباط علت و معلولی دارند - یعنی وقایع همانند، ناگزیر از شرایط همانند زاده می‌شوند، یا این که در شرایط تمدنی همانند، وقایعی همانند پدید می‌شود.^(۱)

دوم این که، تاریخ جهان تا عصر جدید دو صفحه متناظر بیش ندارد، که بر صفحه نخست سرگذشت ایران زمین و در صفحه دیگر - که بازنمای آن یکی است - تاریخ باقی جهان باشد. این تعبیر را از متفکر دانشمند ایرانی دکتر محمد علی اسلامی ندوشن به وام گرفته‌ایم، که به درستی تمام سخن از «فرهنگ متوازی اندیشه ایران و جهان» رانده است.^(۲) به این سان، جهان در آینه ایران؛ و از این دو دلیل نباید خود بزرگ بینی نویسندگان ایرانی فهمیده شود، اگر میهن خود را در مقیاس جهان می‌نگرند، یا باقی جهان را قیاس از خود می‌گیرند و ایران را به جای جهان می‌گذارند. (ایران جان جهان است). خیر، ایستار تاریخ نگری خودبینانه جهانی «اروپا مرکزی» که تاکنون با چشم حقارت به میهن و فرهنگ ما نگریسته، در تسمیه تحقیق علمی ما هیچ دخلی و اثری نداشته است؛ فارغ از حمیت‌های ملی و میهنی - چنان که ارباب انصاف هم برآند - ایران بانی نخستین دولت جهانی به خودی خود در تاریخ جهان بزرگ بوده، هنوز هم هست. ایران زمین نه تنها به تعبیر قدیمی و بسیار مشهور «مَعْبَر» جهانی تاریخ و «مُفَصِّل» شرق و غرب عالم و ملتقای فرهنگی اقوام و ملل، که همانا «مَطْهَر» و مقوم نظام‌های اجتماعی - اقتصادی هم بوده؛ و نه تنها «دین و دانش را از این مرز و بوم به دیگر بوم‌های جهان برده‌اند» (بند هشتن) که سیاست و اقتصاد سیاسی و دولت مداری را نیز از همین آب و خاکش اقتباس کرده‌اند. مبادی تاریخی شکل بندی‌های اقتصادی - اجتماعی جهانی ماقبل سرمایه‌داری، و حتی رُشد بورژوازی متقدم بر آن (به تعبیر مارکس): «بورژوازی

۱. تاریخ الفلسفه فی الاسلام (دی بور)، ص ۴۰۵ / المقدمه (ابن خلدون) ص ۱۰۷.

۲. فصلنامه هستی، شماره بهاری ۱۳۷۴، ص ۱۷.

قرون وسطایی» همانا در این سرزمین بوده است. شادروان فریدریش هگل در زمان خود فرموده است که «اصل تکامل با تاریخ ایران آغاز می‌شود، پس آغاز تاریخ جهانی به معنای درست هم از این جاست...؛ ایران زادگاه نخستین امپراتوری راستین و حکومتی کامل است، که از عناصری ناهمگن (به معنای نسبی) فراهم می‌آید. در این جا نژادی یگانه، مردمان بسیاری را دربر می‌گیرد (ولی این مردمان) فردیت خود را در پرتو حاکمیت یگانه، نگاه می‌دارند.»^(۱)

اما، «هر ملت می‌تواند و باید در مکتب دیگران بیاموزد»^(۲)، این سخن کسی است که روش او قبل از هر چیز عبارت است از آموختن محتوای عینی روند تاریخی در همان لحظه‌ی تاریخی و در همان شرایط معین، تا قبل از هر چیز بتوان نفس جنبش اصلی فرایند ممکن در آن وضع معین را دریافت.^(۳) بنابراین، در اقترب به نظریات تاریخی اگر ناگزیر - چنان که «استفن دون» استاد امریکایی می‌گوید - محقق خود را در چارچوب سنت‌های فکری و سیاسی مارکسیستی به مفهوم گسترده آن قرار می‌دهد، این امر هرگز نباید به معنای پیوند خاص با نحله‌های موجود آن تلقی شود. زیرا که مارکس و انگلس را به هیچ وجه نمی‌توان با استناد به عین نوشته‌هایشان قضاوت کرد، نباید از اشتباهات موجود در آثار آنها درباره‌ی گذشته طفره رفت یا چشم پوشی کرد، بلکه باید آنها را مشخص نمود و انتقاد کرد. در معرفت عقلی که انباشت شونده است، جایی برای آیین پرستی و تعصب وجود ندارد؛ و بزرگی بنیان‌گذاران علوم جدید هرگز تضمینی در برابر داوری‌های نادرست و اسطوره‌سازی‌های بزرگ‌تر از آن چه آنها ویرانش کرده‌اند نبوده است.»^(۴)

راستش، هنگامی به پردازش نگره‌های ناقابل خود فرارس گشتم؛ و «اصل»‌هایی که طی تفسیر مطرح می‌شود - امید به قبول آنها دارم - در ذهن این ناچیز صورت نهایی بست، که به قول حافظ «ز هر چه رنگ تعلق پذیرد» برستم؛ و این هرگز به آن معنا نیست

۱. نظر هگل درباره‌ی ایران، ترجمه دکتر حمید عنایت، فصلنامه هستی، سال ۲ ش ۲ (تابستان ۱۳۷۳)، ص ۲۹ و ۳۱.

۲. سرمایه (کارل مارکس)، ترجمه ایرج اسکندری، ج ۱، ص ۵۲.

۳. تاریخ چیست (ن.آ. یروفه یف)، ترجمه محمد تقی راد، تهران، نشر جوان، ۱۳۶۰، ص ۵۲.

۴. سقوط و ظهور شیوه تولید آسیایی، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸، ص ۹.

که به طرف دیگر - یعنی به جبهه ضد مارکسیستی پیوستم، بلکه مارکس گرایی در قلمرو خاص خود، علم منتفع به است. در خصوص منابع باید به ذکر دو نکته مبادرت شود: یکم، با آن که در دانش کتابشناسی آموخته‌ایم که مراجع اصلی و اساسی خود را چه گونه و از کدام آبخور برگزینیم، هرگز خود را در دام «تزام منابع» گرفتار نکرده‌ایم، یا نخواسته‌ایم با کثرت مراجع چشمه‌ای از مراتب فضل فروشی به نمایش بگذاریم؛ لئنه الحمد تاکنون بر این گونه کرشمه‌های استادان دانشگاهی نبوده‌ایم. پس طبق روش معمول خود که همانا نقد و تمحیص - یعنی برسنجی و بهگزینی منابع باشد عمل کرده‌ایم. دوم آن که، حتی المقدور بهگزینی منابع را در آثار محققان ارجمند ایرانی هم میهن و از ترجمه‌های امین فارسی دانشوران خودمان اولی دانسته‌ایم، مگر آن که مأخذی مرجع به فارسی درنیامده، یا به دلایل دیگر ارجاع به متون اصلی (فرنگی) هم از باب ترجیح بوده باشد.

● شما در نظریه تاریخی تان قایل به تأویل جغرافیایی هستید، درباره چگونگی باور به این تأویل برایمان توضیح دهید.

□

تکمله و توضیح*

(درباره «تفسیر تاریخ» ایران)

در مقاله مندرج در ماهنامه چیستا (شماره ۱۶۴ و ۱۶۵ / دی و بهمن ۱۳۷۸، ص ۳۲۵ - ۳۳۸) یک فقره مهم در باب نظریه «تأویل جغرافیایی» تاریخ (ص ۳۳۵) از قلم افتاده، که از باب تکمله و توضیح به این شرح مسطور می شود:

◆◆

(۱). سازند (formation) اقتصادی - اجتماعی نظام «برده‌داری» تنها توسط جماعات - فعلاً - مدنی، در سرزمین‌های دریاباری و رودباری تحقق یافته است. (مانند: مصر و یونان و روم باستان، دره‌های گنگ و سند و دجله و فرات و کارون و میسی سیپی).

*. این فقره که گزیده چکیده و بسیار کوتاه «بر نهاد» (thesis) های بنیادین تاریخی نویسنده است (که به تفصیل تمام در کتاب «تفسیر تاریخ» مورد بحث و تحقیق شده‌اند) هم در ماهنامه «چیستا»، ش ۱۷۰ / تیرماه ۱۳۷۹ (ص ۹۰۵-۹۰۴) چاپ شده است.

(۲). سازند اقتصادی - اجتماعی نظام «زمینداری» (فئودالیسم) فقط توسط جماعات قبلاً - بدوی، در سرزمین‌های خشک‌زاری و در شرایط بی‌آبی تحقق یافته است. - وجه تولید در نظام برده‌داری «آب» است. - وجه تولید در نظام زمینداری «خاک» است. (*). مراد کارل مارکس از «نظام آسپایی» (که مشخصات آن را بیان نکرده، دانشمندان هم تاکنون راز آن را نگشوده‌اند) همانا «زمینداری» است. (*). بانی نظام جهانی زمینداری - یعنی - مؤسس نخستین دولت «فئودالیت» در عالم، همانا سلاله‌ی «هخامنشی» پارسی بود که کوروش بزرگ و داریوش بزرگ، به واقع پیشتازان «انقلابی» نظام مزبور به شمار می‌روند.

□

آنگاه چهار «اصل» قانونمند تاریخی راجع به دولت‌های سازندی (Formational) ایران زمین از این قرار است:

- (۱). هخامنشی، دولت مرحله‌ی اول سازند زمینداری بالنده آرمنده، با ایدئولوژی فئودالیسم تمرکزگرا (- متمرکز) قرون قدیم ایران بود.
- (۲). پارتی، دولت مرحله‌ی میانی سازند زمینداری بالیده آرمنده، با سبک فئودالیسم کلاسیک تفرق‌گرا (- متفرق) قرون وسطایی ایران بود.
- (۳). ساسانی، دولت مرحله‌ی نهایی سازند زمینداری آرمنده میرنده، با ایدئولوژی مرکانتلیسم تمرکزگرا (- متمرکز) قرون وسطایی در ایران بود.
- (۴). خلافت عباسی، دولت برونی زمینداری متمرکز و مرکانتلیستی، در آستانه‌ی پیدایی سازند بورژوازی بالنده (قرون وسطایی) درون امارت‌های مستقل و ملی اقطاع‌دار عهد رنسانس ایران بود.

زرّین کوب در ترازو* (نقد و نظر)

(۱). چنان که یاد کرده شد، دکتر زرّین کوب قبل از تألیف «تاریخ در ترازو»، اندیشه‌های تاریخ‌نگرای خود را در مقالات - وبعدها مجموعه مقالات، از جمله به عنوان «نه شرقی، نه غربی، انسانی»، در بررسی‌های اجمالی تاریخ ایران نمایانده است که خصوصاً در ایران پس از انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) مفاهیم کلی «شرقی» و «غربی» کمابیش مصادیق دیگری جز آنچه منظور مؤلف بوده - یعنی جهان شرق و جهان غرب - پیدا کرده است. اما با توجه به آن که مصادیق شرق و غرب در جهان امروز، پیش از فروپاشی نظام سوسیالیستی شوروی (سابق) نمودگار دو نیروی تاریخی همستیز به لحاظ اجتماعی دارای اصل و خصوصیت طبقاتی نامتجانس بوده‌اند، یعنی غرب سرمایه‌داری و شرق جامعه داری، مؤلف که بین این دو یک مفهوم کلی غیر قابل تعریفی مثل «انسانی» را برگزیده، با آن اصل اعتقادی «برخورد طبقاتی بین رنجبر و مایه‌ور [= گنجبر / سرمایه دار]» (ص ۲۷۳) دستخوش تناقض واضحی گردیده است. به عبارت دیگر، از اصل مقبول خود عدول نموده، حسب ملاحظات فیلسوفانه، همستیزی آن دو نیروی تاریخی در «أفق‌های دور ناکجا آباد» به آشتی میان انسانها فرجامیده است. شاید مؤلف بگوید که در نوشته من مفهوم «غربی» بار امپریالیستی ندارد، یا ناظر بر مفهوم انضمامی مزبور نبوده؛ در این صورت عدول از اصول و بل قصور مؤلف به مراتب بیشتر است؛ چه این

*. این گفتار با همین عنوان در پی کتاب‌گذاری «تاریخ در ترازو» [رش: ماتیکان کتاب‌گذاری، ش ۲۷] «جشن‌نامه استاد» (درخت معرفت)، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۶ (ص ۷۷-۸۶) چاپ شده است.

بار، در فضای جهانی نامشخص - که جهات شرقی و غربی آن را «جابلقا» و «جابلسا» محدود می‌کند - شاهباز خیال را پرواز درآورده، دست به یک سلسله تجربیات ذهنی صرف زده است. ولی مراد ما از این تناقض یابی، بیشتر این است که موضع نوسانی، تذبذب و بی‌ثباتی مؤلف را قدری فرانماییم، که در موارد ذیل هم بدان اشاره خواهد رفت. زرین کوب از این که پیش از رسیدگی تاریخی به حساب سود و زیان‌های «غربی» و «شرقی» بودن، صرف‌نظر از آن که «انسانی» را با «تسامح» گرای کوروشی مرادف دانسته، چنین نامی بر یکی از آثار برجسته‌اش نهاده، از تأثیرات احتمالی آن بر آذهان پروا ننموده است.

(۲). استنباط اساسی و واحدی که از تاریخ طولانی ایران نظر به علل و اسباب مشابه سقوط و انحطاط سلسله‌ها توان داشت، البته نه بنابر تعبیر «رجعت و تکرار» بسته (چنان که برخی از استادان تاریخ ما سخت بدان پایبند و معتقد هستند) بلکه بنا به مفهوم رجعت و تحوّل دؤری باز، به گفته دکتر زرین کوب همانا «بی‌تسامحی» است. به عنوان «نشانه شوم یک بیماری حکومت»؛ و می‌گوید: «شیوه هخامنشی‌ها دیگرگونه بود...» در هر جا به عنوان فاتح قدم نهادند، توانستند خویشتن را جانشین واقعی فرمانروایان ملّی قلمداد کنند. در بابل یک مأمور و پرستشگر مردوک خدای بابلی محسوب می‌شدند، و در مصر همچون یک فرعون تلقی می‌شدند. این شیوه که مخصوصاً در رفتار کوروش بزرگ جلوه بارز داشت، و من‌گهگاه از آن به تسامح کوروشی تعبیر کرده‌ام، در هر زمان که هوس‌های فرمانروایان یا مقتضیات دیگر آن را موقوف می‌کرد، فرهنگ و دولت هر دو محکوم به انحطاط می‌شدند یا به احتضار. آدوار انحطاط هخامنشی‌ها، اشکانیان و ساسانیان همه جا بی‌تسامحی را مثل نشانه شوم یک بیماری حکومت ظاهر می‌ساخت، و در دنبال آن تفرقه بود و سقوط قطعی». [تاریخ در ترازو / ۱۷۱].

هم چنین، استنباطی که از تاریخ ملل غربی در باب علل مشابه سقوط و انحطاط آن توان داشت، همانا آسایش جویی تمدن است؛ چنان که «نزد اسپنگلر (که) تاریخ تنها بررسی مضبوط و مرتبط یک تحوّل مستمرّ احوال ملل و سیر ترقّی یا انحطاط آنها نیست (و) بیشتر مطالعه تطبیقی فرهنگهاست...» هر یک از این فرهنگها به اعتقاد اسپنگلر در احوال انسانیت تأثیر خود را داشته‌اند، و هر یک از آنها نیز مثل یک موجود زنده آدوار

جوانی، کهولت، و انحطاط را طی می‌کند. بدین گونه، فرهنگ آفریننده تبدیل به تمدن راکد و آسایش طلب می‌شود و نیروی خلاقه را از دست می‌دهد و از بین می‌رود [ص ۲۲۷]. کتاب (اشپنگلر) با وجود اشتباه‌هایی که در باب واقعیات تاریخ داشت، در پیشگویی سقوط واقعی غرب قدری از حوادث جلو افتاد. شاید یک جنگ لازم بود تا در دنبال آن اروپا بتواند این درس واقعی را از وی بیاموزد که: چون از دوره آفرینندگی فرهنگ قدم به دوره آسایش جویی تمدن نهاده است، آینده دیگری ندارد - جز انحطاط. [ص ۲۲۸].

(۳). در باب صحّت تعبیر «تسامح» که بیشتر در کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی مکرر آمده، تردیدی می‌رود، که البته جای بحث پیرامون آن اینجا نیست. * لیکن باید روشن شود اگر «بی تسامحی» وضعیّت مخالفت‌آمیزی از طرف «مراجع قدرت» طبقه مسلط به لحاظ اقتصادی - سیاسی، یعنی همان طبقه «مایه ور» [- مراد «بهره‌کش»] باشد در برابر نیروهای تاریخی؛ و طی نبردی دائماً طبقاتی که حوادث تاریخ - به اصطلاح - جلوه‌هایی از آن است، پس در این صورت «تسامح» چه مفهومی خواهد داشت؟ آیا جز گذشت و آسان‌گیری نسبت به هم‌آوردان طبقاتی؟ یعنی موضع‌گیری آشتی‌جویانه که این با اصل جدلی ماده‌گرایی تاریخی؛ و در بحث، با اصل مقبول «خصومت» طبقاتی متناقض است. اگر منظور از «بی تسامحی» همانا ستم ملّی وارد کردن است؛ و تسامح - چنان که در گفتگو از کارهای کوروش بزرگ به میان آمده - یعنی ستم ملّی نکردن نسبت به ملل مغلوب یا ملل سرزمین‌های مفتوح، که باز هم نظر به تفسیر مادی تاریخ، «ستم ملّی» خود در آخرین تحلیل ناشی و پدیده‌ای از برخورد منافع طبقات اجتماعی یک سرزمین، و حاصل تصادم قاهر و مقهور بر سر متصرفات اقتصادی - ملکی - مالی - (و مستعمراتی) است؛ پس «تسامح» نقیض بالفعل و عکس لازم الصدق مفهوم یاد شده، یعنی چشم پوشی از منافع، هرگز و هیچوقت در تاریخ به آسانی و بی کشمکش و یابه خواهش و تمنا و احیاناً بزرگواری و اظهار مراحم رُخ نداده است. به خصوص، بیشتر از این نظر ناصواب به دیده می‌آید که ما آن را - یعنی «بی تسامحی» را - یک اصل مستنبط در بررسی علل و اسباب سقوط آدوار تاریخی - منظور سلسله‌های فرمانروای - ایران بشمار آوریم؛ و بنا به

*. اینجانب، ضمن بررسی تازه و بازخوانی نوشته‌های سیدحسن تقی‌زاده، متوجّه شدم که دکتر زرین‌کوب، نگره «تسامح» و اصل «نه شرقی، نه غربی، انسانی» خود را از او گرفته است.

یک اصل روانشناسی آن را تعمیم دهیم. اینک با توجه به آنچه مختصراً گفته آمد، آیا «تسامح» - به فرض وجود و حتی اعمال واقعی آن - خود یک «ضرورت» تاریخی نیست؟ و «بی تسامحی» هم - یعنی اتخاذ وضعیتی مخالف آمیز و بی‌گذشتانه در برابر نیروهای تاریخی - «ضرورت» نیست؟ و البته اندکی بدورتر از مقوله بحث اساسی گوئیم، از جمله آنچه خود مؤلف به عنوان مثال یاد کرده: قتل میرزا تقی خان امیرکبیر، سرانجام یک «ضرورت» نبوده؟ و آیا ماندگاری احتمالی‌اش را نیز به جای ضرورت باید به «تسامح» نسبت داد؟ نباید گذشت که این تعبیر (Tolerance) از آنگاه که استاد زرین کوب آن را وضع کرده، یک مفهوم مهرآمیز مرحمت آثار محجوبانه نسبت به شخص قاهر، یا گویی توقع لطف و مرحمت و بزرگواری از طرف مقهور در ذهن متصور ساخته است.

* اما به نظر ما آنچه موجب استنباط و اطلاق چنین تعبیری، عجاله، در مورد کوروش کبیر هخامنشی گردیده، هم بنا به ملاحظات مطلقاً تاریخی چیزی بیش از «تسامح» بوده است؛ منتها جای تفصیل مطلب و تحلیل موضوع در این مضیقه نباشد، ما به طور مشروح و مستدل در کتاب «تفسیر تاریخ» خود آن رابه «الغای بردگی» در جهان باستان تعبیر کرده‌ایم، که مضمون طبقاتی چنان فرمان کوروشی و رفتار سیاسی وی با ملل مغلوب در آن کاملاً هویداست؛ از اینروست که طبقات رها شده از قیود نظام بردگی شأن او را تا مرتبه پیامبری بالا بردند، اینک تنها صفت «تسامح» از آن قدر شخصیت عظیم «انسانی» کوروش کبیر مورد درک و توجه دکتر زرین کوب شده است.

□

(۴). تاریخنگاری (Historiography) علمی در ایران دوران معاصر، نه واقع نگاری (Factography) صرف، هم بدان گونه که هست، مرهون مساعی چند تن اندیشمند تاریخدان ایرانی می‌باشد، گذشته از آراء و عقاید اندیشمندان غربی که در تکوین نظریه تاریخی بنزد دانشمندان ایرانی تأثیر واضح و قاطع و مستقیم داشته است. در اینجا، مطابق با برداشتی که در این زمینه داریم، نمی‌توانیم از شادروان پیرنیا (- مؤلف ایران باستان)، شادروان فزونی (محقق کبیر تواریخ و منابع)، شادروان اقبال (- مؤلف تاریخ ایران و مغول) و شادروان فلسفی (- مؤلف تاریخ صفویه) یاد کنیم؛ زیرا هیچیک رساله‌ای در باب نظریه تاریخی نپرداخته‌اند، هر چند که در تحقیق و تدوین کتب تاریخ خود، بر

خردپذیرترین نگرش‌ها و پیشرفته‌ترین روش‌های عهد خویش وقوف کامل داشته‌اند؛ و در واقع نگاری‌ها (Factography) آنها را کار بسته‌اند. پسین‌تر از ایشان دو تاریخنگار بزرگ و برجسته ایران، امیر مهدی بدیع و دکتر فریدون آدمیت، نیز بر آن نمط اما دفتری در باب تاریخگرایی (Historicism) نپرداخته‌اند. بدیع همدانی (م ۱۳۷۳ ش) که اهل حکمت بود، با پنج مجلد کتاب «یونانیان و بربرها» (روی دیگر تاریخ) در باب انتصاف تاریخی ایران باستان از یونان باستان کوشیده است. ویژگی بنیادی نظری - مکتبی یک چنین تاریخنگاری تحلیلی - تطبیفی دکتر بدیع همانا انتقادگری (Criticism) یا واقعگرایی انتقادی (Critical Realism) است.* خصلت نظری - مکتبی حاکم بر تاریخنگاری سیاسی - اجتماعی متین دکتر آدمیت (امیرکبیر و ایران، ایدئولوژی نهضت مشروطیت، فکر دموکراسی اجتماعی) هم - که صبغه عصر روشنگری در اروپا بر آن نمایان است - همانا اثباتی‌گری (Positivism) یا واقع‌گرایی تجربی (Empirical Realism) است. اما تاریخنگاران یا تاریخدانان ایرانی که صاحب اثر یا نظر در خصوص نگرش تاریخی یا تاریخگرایی‌اند، از اوایل عصر حاضر تا این زمان، هفت تن برجسته ایشان عبارتند از: احمد کسروی، رشید یاسمی، امیر حسین آریانپور، احسان طبری، عبدالحسین زرین کوب، احمد اشرف و عباس زریاب خویی.

- رساله «تاریخ و تاریخنگار» احمد کسروی (سال ۱۳۱۶ ش) - که به حق پیشوای مورخان عصر روشنگری ایران است؛ و طی آن سخن از «اندیشه تاریخنگاری» به میان آورده، این که تاریخ را نوع دیگر از بهر شناختن آیین زندگانی و راه جهانداری دانسته...؛ راست‌گویی اصل تاریخنگاری است، راست هم چیزی است که خردپذیر باشد؛ و این که بی‌یکسوئی (= بی‌طرفی) را در تاریخ پژوهی باید به کار بست، بر رویهم توان گفت که ویژگی مکتبی تاریخنگری کسروی همانا خردگرایی (Rationalism) یا واقعگرایی عقلی (Rational Realism) است.

- رساله استادی رشید یاسمی به عنوان «آیین نگارش تاریخ» (۱۳۱۶ ش) منسوب به مکتب انتقادی باشد؛ و تکمله‌ای دارد به عنوان «کلیات تاریخ» که فی الجمله پیرامون فرّه

*. برای اطلاع بیشتر - عجله - رجوع شود به گفتار اینجانب با عنوان «امیر مهدی بدیع، مورخ معاصر» (در ماهنامه کلک، ش ۶۱ - ۶۴ (فروردین - تیر ۱۳۷۴)، ص ۴۹۵ - ۵۰۵.

ایزدی - یا همان مجد لاهوتی معروف پادشاهان ایران زمین، گویی مؤلف در صدد اثبات آن نیز از برای رضاخان پهلوی است. رشید یاسمی تاریخ دوره‌ای از ادوار تاریخی ایران را ننوشته، تا داوری شود که آنچه خود در حوزه نظر مطرح نموده، در عرصه عمل هم بدان کار بسته است.

- دکتر امیر حسین آریانپور دانشمند جامعه شناس مشهور ایران، اگر چه او نیز اثری در تاریخ و تاریخنگاری دوره‌ای معین ندارد، علاوه بر گفتارهای تاریخنگرانه چندی به ویژه در بیان ادوار تاریخی ایران زمین با ویژگی‌های جامعه شناخت تاریخی‌اش، همانا یک اثر مستقل و معروف به نام «در آستانه رستاخیز» (رساله‌ای در باب دینامیسم تاریخ) - سال ۱۳۳۰ ش دارد، که بیشترین تأثیر را در جهان بینی تاریخی، در تاریخگرایی عمومی و در تاریخنگاری علمی گروه روشنفکران و نویسندگان و مورخان ایران طیّ چهل سال اخیر داشته است. رساله مزبور به نظر ما تا پیدایی کتاب (تاریخ در ترازو) دکتر زرین کوب، بسا که بیانیه (Manifesto) ایرانی تاریخنگری محسوب شود، اگر چه اکنون نیز - با مدروس و متروک شدن آن - کمابیش همان قدر و اعتبار را داراست. دیدگاه مکتبی و ویژگی نظری رساله دینامیسم تاریخ دکتر آریانپور همانا گیتی گرایی (Materialism) جدلی (Dialectic) و همین نخستین اثر علنی در نوع و موضوع خود در ایران می‌باشد.

- نوشته‌های شادروان احسان طبری در این خصوص، پیش از وقوع انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) در جزو آثار مخفی و بالجمله حزبی بود؛ با این حال تأثیر آشکار و نمایان بسیاری خواه در اندیشه‌های تاریخی رایج در ایران یا در نوشته‌های تاریخگرایانه ایرانیان دوران معاصر داشته است. روش و نگرش طبری همان گیتی گرایی جدلی می‌باشد، که البته گاهگاه و کمابیش تعلقات مسلکی و حزبی آن را محدود می‌نماید؛ ولی هم باچنان بینشی استادانه به تاریخنگاری پرداخته، ضمناً کوشیده است تا - به قول خودش - فاصله بین «تئوری» و «پراتیک» را از میان بردارد؛ خصوصاً از این نظر می‌توان کتاب «ایران در دو سده واپسین» (۱۳۵۴ - ۱۳۵۶ ش) را اثری برجسته و نمونه دانست. اما آنچه وی به عنوان یک نظریه پرداز (Theoretician) صاحب مسلک درباره تاریخنگری و تاریخنگاری بر قلم آورده - که متعدد و متفرق هم هست - از جمله به ویژه می‌توان رساله «تاریخ و جامعه»، «درباره جامعه و تاریخ» و «تاریخ و تاریخگرایی» را جزو نوشته‌های فلسفی و اجتماعی او (۲ جلد) یاد کرد.

- دکتر احمد آشفرف، محقق تاریخ اجتماعی ایران نیز بر همان نهج و نمط گیتی‌گرایی جدلی صاحب اثر است (-موانع تاریخی رشد سرمایه داری در ایران: دوره قاجاریه، ۱۳۵۹). ولی در باب «نظر» چند گفتار که راجع به دوره بندی‌های تاریخی ایران، پیرامون نظام آسیایی و جز اینها نوشته (مجله جهان‌نو و نامه علوم اجتماعی) او را در صف صاحب‌نظران تاریخنگاری جامعه‌شناسانه قرار می‌دهد.

- دکتر عباس زریاب‌خویی (م ۱۳۷۳ ش) - دوست دانشمند نوگذشته ما - هر چند کتابی مستقل درباره یکی از ادوار تاریخی ایران تألیف نکرده، اما به عنوان پژوهشگری برجسته در زمینه «خرده روند» (Micro-Process) های اجتماعی کهن و تبّعات «خرده پژوهی» (Microscopic) تاریخی صاحب اثر است. شادروان زریاب چند بار کوشیده است تا نگره‌های تاریخگرایانه‌ای در زمینه روندهای کلان (Macro - Process) تاریخ اجتماعی ایران ابراز نماید، که اهمّ و آخرین آنها سخن رانی وی به عنوان «تاریخنگاری و فلسفه تاریخ ایران» بود*؛ ولی آنچه در این خصوص بیان داشته با نظریات علمی تاریخی یا اصطلاحاً «فلسفه تاریخ» هیچ پیوندی ندارد و یکسره بدور از موضوع و منطق آن است؛ زیرا به رغم احاطه وسیع به مسائل تاریخی، آشنایی و دمخوری پیوسته با فلسفه و معرفت عمیق نسبت به معارف و علوم انسانی، همانا فاقد «بینش» علمی تاریخگرایی پیشروانه بود. «روش» در این زمینه هر اندازه هم پیشرفته و علمی باشد، نسبت به موضوع و محمول تاریخنگاری کلی مفروغ عنه است. اینک هر کس که بیشتر از این درباره اصول روش تاریخنگاری دکتر زریاب خوئی خواهان است، می‌تواند به کتابگزاری راقم این سطور رجوع کند.^(۱)

□ □

*. روزنامه همشهری (شماره‌های ۶۲۱، ۶۲۲ و ۶۲۳ / ۲۳ تا ۲۵ بهمن ماه ۱۳۷۳، صفحات ۶). سخنرانی مزبور را مرحوم دکتر زریاب شش روز قبل از وفات خود در محلّ مؤسسه نشر و پژوهش فرزاد ایراد کرد؛ اینجانب که مایل بودم بدانم بالاخره نظریه‌های تاریخی ایشان چگونه خواهد بود، علاقه خود را به شرکت در آن جلسه، تلفنی ابراز نمودم؛ ولی با این کلمات که: «بدرد تو نمی‌خورد، چیز مهمی نیست که بخواهی رنج سفر و سرما را بر خود هموار کنی، همان مطالب قبلی است که می‌دانی» و از این قبیل مرا معذور داشت.

۱. نشر دانش، سال ۹، ش ۶، مهر و آبان ۱۳۶۸، ص ۵۲ - ۵۴.

- [اگر تاریخنگاران برجسته‌ای مانند شادروان سعید نفیسی، شادروان مجتبی مینوی، شادروان دکتر محمد جواد مشکور، و دکتر عبدالحسین نوائی را در این زمره یاد نکردیم، هم بدان سبب است که چندان به همان «بینش» علمی مزبور مجهز نبوده باشند. تاریخ‌های ایشان که متضمن «واقع نگاری»ها بر حسب گردآوری مواد تاریخی است، از نوع «تألفی» یا «ترکیبی» می‌باشد، تواریخ دوران باستان مرحوم دکتر مشکور به علاوه از نوع «تقریری» است؛ اینان هرگز دعوی و دأب «تحلیلی» یا «تبیینی» نداشته‌اند. **تاریخ اجتماعی ایران** مرتضی راوندی علی رغم دعاوی قبلی، همانا از نوع تألفی و از درجه دوم تاریخنگاری است. تاریخنگاشته‌های دکتر باستانی پاریزی هم - که از نوع روایی و بازگویی شیرین و نمکین وقایع است - با ضعف تألیف عمیق و مزمن و غلبه کامل صنعتِ اِفتنانِ غیرمنطقی بر آنها، هم از اوّل مطلقاً دعوی «علمی» بودن و تحلیلی و تبیینی و از این قبیل نداشته، هرگز در مقوله‌ای که مطمح نظر ماست نمی‌گنجد.]

□

اکنون با توجه به آن چه گذشت؛ و این که بینش و نگرش گیتی‌گرایی جدلی بر «تاریخ در ترازو» دکتر زرّین کوب غالب است؛ و با این که روش و پویش تاریخنگاری او علمی است، ولی «تاریخ» او علمی نیست؛ زیرا نتوانسته یا نخواسته همان فاصله کذایی بین «نظر» (= تئوری) و «عمل» (= پراتیک) را در تألیف تاریخ سراسری ایران از میان بردارد. به عبارت دیگر، نگره‌های تاریخ‌گرایانه که خود در «تاریخ در ترازو» بیان و باور داشته، در تاریخنگاشته‌های شمارای خویش هرگز یا چندان بکار نبسته و بر آنچه خود گفته تقریباً کار نکرده است. از این لحاظ، بی آن که توهم قیاس - مع الفارق - و همسنجی به میان آید، صرفاً شبیه است به ابن خلدون مغربی که آنچه خود در «مقدمه تاریخ» نظریه‌پردازی کرده، ابداً ضمن تاریخنگاری «العبر» بدان‌ها عمل ننموده، مثل این گونه دانشمندان همان «واعظ غیر متّعظ» بودن است.

مساعی پیوسته و خدمات علمی - ادبی - فرهنگی برجسته دکتر زرّین کوب، گذشته از کتاب گرانمایه «نقد ادبی»، در زمینه تاریخنگاری - که از جمله نتایج آثار وی همانا آشنا شدن نسل کنونی و کتابخوان کشور با گذشته‌های تاریخی و ایران باستانی است - در تألیف مجلّات گرانقدر «تاریخ» ماقبل اسلامی و مابعد اسلامی ایران زمین تبلور و

تجسم پیدا کرده است. راقم سطور به دلایلی با مضمون «فرار از مدرسه» مخالف است، با کتابهایی نظیر «سرنی» و از این قبیل - که رایحه «ارشاد» هم اخیراً از آنها استشمام می شود - اصلاً میانه‌ای ندارد یا از دکتر زرین کوب نمی‌پسندد، «جستجو در تصوّف» را هم یک اثر تحقیقی برجسته تاریخنگاشته می‌داند؛ و اساساً با زرین کوب موخ کار دارد. به همین جهت توقع از مؤلف «تاریخ در ترازو» چنان بوده و هست که نظریات تاریخی مطروحه را در تألیفات تاریخی خویش ملحوظ بدارد. اما چرا وی در این کار توفیق نیافته یا نتوانسته و از عهده بر نیامده، اولاً هرگز مربوط به عدم وقوف از مبانی نظری یا علمی موضوع نمی‌شود، زرین کوب دانشمندی متعریف در علوم جدید و معارف قدیم است؛ ثانیاً عدم توفیق در امر کاربست نظری مزبور یا به عبارت دیگر «ممتنع» بودن امر اختصاص یا انحصاری به وی ندارد، بل مربوط به ماهیت قضیه حین انطباق با پدیده می‌گردد؛ چندان که همه تاریخنگاران ایرانی صاحب‌نظر «گیتی‌گرای» جدلی که نام بردیم؛ و خیل عظیمی از دانشمندان آنیرانی - که فهرست اسامی ایشان در اینجا نمی‌گنجد - اساساً تا این لحظه در خصوص نظریات تاریخی راجع به مشرق زمین بالأخص ایران باستان حیران و به شک اندرند.

در اینجا مطلقاً مجال بسط و توضیح این فقره را نداریم، جای آنهم در این مقال نباشد؛ اما حسب آنچه اخیراً در مقدمه نظری «تفسیر تاریخ» خود بیان کرده‌ایم، اشارت‌وار این که برداشت قانونمند از تاریخ هم بدان سبب است که موضوع آن قانونمند است؛ و تفسیر مادی از تاریخ که ناظر به حرکت و پیشرفت در موضوع مورد بررسی آن علم باشد، چنان که گفته‌اند همانا سه مفهوم هم‌نهادی بر آن مترتب است: (۱) حرکت حوادث بر حسب قوانین عینی - در درجه اول اقتصادی - (۲) رشد متقابل اندیشه از طریق جریان جدلی، و (۳) اقدام متقابل به شکل مبارزه طبقاتی جامعه که نظریه و عمل انقلاب یا تحوّل را سازش می‌دهد. دانسته است که مبارزه طبقاتی همواره در شرایط شکل‌بندی اقتصادی - اجتماعی معینی جریان می‌یابد؛ اینک از سه نوع مشخص «شکل‌بندی» تاریخی آیا در ایران باستان، در بدایت امر، کدام یک از اشکال اقتصادی - اجتماعی «برده‌داری»، «زمین‌داری» یا «نظام آسیایی» حاکم بوده است، که ضمن تتبع مسیر تحوّل و تکامل آن شکل‌بندی یا بحث و فحص در ماهیت زیربنائی جامعه، هم بتوان

پدیده‌ها و رُخ نمودهای روبنایی مناسب و ملازم با آن را نیز بررسی نمود؟ به عبارت دیگر، بتوان تاریخ تحلیلی خواه از نوع سیاسی یا اجتماعی و فرهنگی آدوار مختلفه تحوّل و تکامل را به درستی برنگاشت. نوع شکل‌بندی اقتصادی - اجتماعی در ایران باستانی هنوز علی‌التحقیق مشخص نشده، نظریه راجع به وجود نظام «برده‌داری» چندی است که دیگر اجماعاً و بکلی مردود اعلام گردیده؛ اما این که پس چه نظامی وجود داشته و چرا، مثلاً «نظام آسیایی» - و اصلاً نظام آسیایی چه صیغه‌ای است؟ هنوز دانشمندان از حیرت مطلق و بن بست تحقیق در این قضایا بیرون نیامده‌اند، که اخیراً با فروپاشی نظام سیاسی اتحاد شوروی (سابق) در صحّت و ثبوت نظریه «گیتی‌گرایی» جدلی تاریخی هم کمابیش تردیدهایی ابراز می‌شود؛ درحالی که این نظریه علمی هیچ ربطی به دوام یا زوال دولت‌های امروزی ندارد.

□

در خاتمه می‌خواهم به عنوان **عذر تقصیر** از تاریخدانان ایرانی صاحب‌نظری که ذکر اسم شریفشان در این وجیزه میسور نگردید، خصوصاً چون اشارتی به امیر مهدی بدیع همدانی رفت که تا پایان عمر در خارج از کشور بزیست (در سوئیس) هم بمانند او مرحوم دکتر علی مظاهری مورّخ محقق مبرزی که او نیز در فرانسه زیست و به فرانسه هم نوشت، و شاید جز اینان که وصف جمیل ایشان مجال و مقال دیگری می‌طلبد. اما غفلت محض در مورد دانشمند ایران‌شناس و تاریخدان نامدار، دکتر احسان یارشاطر همدانی را - که علاوه بر دانشنامه گرانمایه «ایرانیکا» - ویراستار مجلد سوم «تاریخ ایران کمبریج» (در دو جلد) و مؤلف بخش‌های دین و فرهنگ ایرانیان باستان در همان مجلد است؛ و بایستی به عنوان یک مورّخ همدانی نیز در بخش یکم کتاب «تاریخنگاران ایران» (۱۳۷۳) یاد می‌گردید...

آریانپور و نظریه تاریخ*

دکتر امیرحسین آریانپور یکی از معدود کسانی بود، که با دانش ژرف و پهنورش جان شیفته و تشنه مرا هم پرورده است؛ چنان که به گفته استاد سید عبدالله انوار: «آریان پور به مقام والای آدمیت رسیده، و با خوشنامی و شادکامی با خدایان انسان ساز، بر فراز آسمان‌ها به گردش دمساز است» [نقل از یادواره استاد].

□ □

اما نظریه «تاریخ» در نزد دکتر آریانپور، که پیشتر باید یادآوری کرد این نویسنده، چنان که در گفتگو راجع به کتاب «تفسیر تاریخ» خود، مکرر خاطر نشان کرده است که اصطلاح «فلسفه تاریخ» اصلاً درست نیست، اعتقادی بدان ندارد؛ زیرا به قول مارکس: «تنها یک دانش توان شناخت و بس، و آن علم تاریخ است... (الخ)»؛ فلذا معرفت نظری آن علم را نیز تنها می‌توان «نظریه تاریخ» نامید، نه «فلسفه» که از مضافات و منسوبات عهد اخیر اثبات گرایان است [نک: چیستا، ش ۱۶۴ و ۱۶۵، ص ۳۳۲] و نظر به ضرورت تام تدوین «تئوری» تاریخی ایرانزمین، حسب ادوار اقتصادی - اجتماعی چند هزار ساله این سرزمین، عجاله با اختصار و اجمال تمام هم این نویسنده «برنهاد» (thesis) های خویش را از جمله در ماهنامه چیستا عرضه و بیان نموده است [ش ۱۶۴ و ۱۶۵، ص ۳۲۵ - ۳۳۸ / ش ۱۷۰، ص ۹۰۴ - ۹۰۵]

باید گفت که شادروان دکتر آریانپور یکی از اندیشمندان پیشتاز در این قضیه مهم علمی ضروری بوده است، بل به عبارت درست و دقیقتری «دغدغه خاطر» و

*. این گفتار در ماهنامه «چیستا»، سال ۲۰، ش ۱۹۱ / مهرماه ۱۳۸۱ (ص ۳۱-۳۴) چاپ شده است.

دلمشغولی عمیقی نسبت به این موضوع داشته است. البته دیگر دوستانان دانشور وی کمابیش حق مطلب را از این وجه نظر، خصوصاً درباره رساله «در آستانه رستاخیز» وی ادا کرده‌اند؛ لیکن اینجانب که تقریباً همه نوشته‌های استاد فقید را خوانده‌ام، نظرم بیشتر متوجه به مقالات اوست (که بایستی امیدوار بود یکی از شاگردان وفاکیش و با سواد پژوهشگر وی، همّت برگردآوری مجموع مقالات گرانقدرش بگمارد) و چنان که از جمله و به ویژه در خاطر دارم، حدود چهل سال پیش گفتاری راجع به «دوره بندی‌های تاریخ ایران» نوشت (که در یکی از شماره‌های مجله «پیام نوین» چاپ شد، اینک متأسفانه آن مجلات را دیگر ندارم) و ماحصل کلام «نظری» استاد در موضوع ما نحن فیه، که پیوسته راهنمای این نویسنده در «تفسیر تاریخ» بوده، به عبارت بر نهادی از این قرار می‌باشد:

«تکوین امپراتوری‌های متمرکز ایرانزمین، همواره از مبادی عشایری

صورت پذیرفته است».

این بر نهاد که سراسر تاریخ دو هزار و پانصد ساله ایرانزمین، مصداق «واقعی» (Factual) آن می‌باشد، از یک طرف با «نظریه تاریخ» مشهور ابن خلدون مغربی مطابق و مشابه است؛ و هم از طرف دیگر کاشف از حقیقت نظری «نظام آسیایی» کارل مارکس می‌باشد، که اینجانب در بر نهاد دوم خود بدین عبارت بیان نموده است:

«سازند اقتصادی - اجتماعی نظام زمینداری (فئودالیسم) فقط توسط

جماعات - قبلاً - بدوی در سرزمین‌های خشک‌زاری و در شرایط بی‌آبی تحقق

یافته است» [چیستا، ۱۷۰، ۹۰۴].

□

باید افزود که درباره نظریه تاریخی به نزد دکتر آریانپور، هم این نویسنده پیشتر (سال ۱۳۷۶) در بهر «نقد و نظر» از کتاب‌گزاری «تاریخ در ترازو» شادروان دکتر عبدالحسین زرین کوب، سخن گفته و بل به اجمال داوری کرده است، که اینک مناسب می‌داند همان فقره مربوط در اینجا نیز به نقل آید:

«اما تاریخنگاران یا تاریخدانان ایرانی که صاحب اثر یا نظر در خصوص نگرش

تاریخی یا تاریخگرایی‌اند، از اوایل عصر حاضر تا این زمان، هفت تن برجسته ایشان

عبارتند از: احمد کسروی، رشید یاسمی، امیر حسین آریانپور، احسان طبری، عبدالحسین زرین کوب، احمد اشرف و عباس زریاب خویی.

«دکتر آریانپور دانشمند جامعه شناس مشهور ایران، اگر چه او نیز اثری در تاریخ و تاریخنگاری دوره ای معین ندارد، علاوه بر گفتارهای تاریخنگرانۀ چندی به ویژه در بیان آدوار تاریخی ایرانزمین با ویژگی های جامعه شناخت تاریخی اش، همانا یک اثر مستقل و معروف به نام «در آستانه رستاخیز» (رساله ای در باب دینامیسم تاریخ) - سال ۱۳۳۰ ش دارد، که بیشترین تأثیر را در جهان بینی تاریخی، در تاریخگرایی عمومی و در تاریخنگاری علمی گروه روشنفکران و نویسندگان و مورخان ایرانی طی چهار سال اخیر داشته است. رساله مزبور به نظر ما تا پیدایی کتاب (تاریخ در ترازو) دکتر زرین کوب، بسا که بیانیۀ (Manifesto) ایرانی تاریخنگری محسوب شود، اگرچه اکنون نیز - با مدروس و متروک شدن آن کمابیش همان قدر و اعتبار را داراست. دیدگاه مکتبی و ویژگی نظری رساله دینامیسم تاریخ دکتر آریانپور همانا گیتی گرایی (Materialism) جدلی (Dialectic) و همین نخستین اثر علنی در نوع و موضوع خود در ایران می باشد». [درخت معرفت (جشن نامه دکتر زرین کوب)، ۱۳۷۶، ص ۸۱ و ۸۲].

اکنون در تمیم فایده و تکمیل قول راجع به نظریه تاریخ شادروان استاد آریانپور، و بل بسا در توضیح یا تفسیر آن، یک بند از گفتار آقای دکتر جواد یوسفیان (که سودمند یافته ام) در اینجا نقل می کنم؛ وفی التکرار فائده:

«آریان پور هنوز دانشجو بود که اولین اثر خویش «در آستانه رستاخیز» (رساله در باب دینامیسم تاریخ) را منتشر کرد، که در نوع خود یکی از عمیق ترین و معتبرترین آثاری است - که تاکنون در ایران انتشار یافته - راهگشای اهل علم قرار گرفته و در حقیقت عصر تازه ای در عرصه تاریخ و تاریخنگاری گشوده است. نویسنده در این کتاب به ظهور فرهنگ انسانی و طلوع تاریخ پرداخته و کوشیده است دریابد که در اساس آیا تاریخ دارای قانون و هدفی مشخص است، و آیا تبیین هایی که در این زمینه صورت گرفته اند - معتبرند؟ از این رو بسیاری از نظرهایی را که در این باره ابراز شده، نقد کرده است که از آن جمله اند: نظر اسوالد اشپنگلر (O.Spengler)، آرنولد توینبی (A.Toynbee) و کارل

پوپر (K. Popper) و جز اینها. دانسته است که اسپنگلر و توینی از اصحاب فلسفه تاریخ، معتقد به صیوریت تاریخی تمدن‌ها و فرهنگها هستند، که مراحل زایش و بالش و میرش را طی می‌کنند. پوپر بر آن است که اصلاً چیزی به نام «تاریخ» وجود ندارد، تنها ذهن مورخ است که وقایع گذشته را بازسازی می‌کند. ولی آریان پور به سیر ماریچی تاریخ باور دارد، و این همان نظر مقبول جامعه‌شناسی کنونی است.

«دکتر آریانپور دو مفهوم سنت یا «سنت پرستی» و «تکامل تاریخی» را پیش می‌نهد، و به این نتیجه دست می‌یابد که: (۱) تاریخ یا تمدن انسانی دارای سیری تکاملی است، و در برابر سنت پرستی می‌ایستد و آن را پس می‌راند.

(۲) تاریخ، جریانی است هدفمند و نه کور و لاعن شعور. در خور ذکر است که تحقیق آریانپور مایه حیرت صاحب‌نظران غربی شد، و برخی از اینان که کتاب «در آستانه رستاخیز» را دیدند، اعلام کردند بسا مایه شگفتی است که در جامعه پریشانی چون ایران، علامه بزرگواری برخیزد و به چنین پژوهش پر اهمیتی دست زند. موافق نظر ایشان ژرف اندیشان غربی به چنین کاری دست یازیده‌اند، و همان نتیجه‌ای را حاصل کرده‌اند که آریانپور طی سالها تحقیق بدان نائل شده است. اما در این که یک فرد آسیایی به منظور ارضای نیاز علمی و گشودن افق‌های تابناک در عرصه تحقیق، به چنین امر خطیری همّت گمارده است و راه را برای محققان دیگر هموار کرده است، امتیازی بی‌نظیر باشد که جامعه باید آن را پاس دارد و صمیمانه قدردانی کند». [چیستا، ۱۸۱، ص ۲۲ - ۲۳].

زمینه اجتماعی نوزایی*

(س ۴-۵هـ)

به لحاظ نظری (= تئوریک) علل اجتماعی رُشد و انحطاط تمدن و فرهنگ اسلامی، در اعصاری که به تعبیر مورخان مغرب زمین «قرون وسطا» نامیده می شود، اشارت وار چنان که جامعه شناس نظریه پرداز اسلامی، ابن خلدون مغربی، در اصول مبسوط «مقدمه تاریخ» خود بیان نموده؛ از این قرار است که رُشد علمی و فرهنگی به سبب وفور عمران در جوامع مدنی، و انحطاط آن معلول هجوم مخرب جماعات بدوی است. به عبارت دیگر، ظهور و افول تمدن‌ها موکول و منوط به مراتب «آرمندگی» و «کوچندگی» جماعات است.

با توجه به این اصل اساسی، در مورد جامعه بزرگ یا امت اسلامی طی اعصار مزبور، به طور اعم در سرزمین‌های خلافت شرقی و غربی (آسیا و آفریقا) و به طور اخص سرزمین‌های شرقی خلافت، یعنی فقط ایران زمین که حیظه‌ی شمول نظری این وجیزه است، نخست باید ماهیت نظام اقتصادی حاکم یا به اصطلاح: شکل غالب «معاش» اجتماعی مردم این سرزمین را در آن اعصار مورد توجه قرار داد. اینک محقق است که ملت یا جامعه اسلامی شده‌ی ایران زمین طی قرون نخستین اسلامی، یعنی در دوران خلافت عباسی (از اواسط سده دوم تا اواسط سده پنجم) در حقیقت وارث بلافصل

*. این گفتار در مجموعه مقالات (اولین کنفرانس بین‌المللی فرهنگ و تمدن اسلامی)، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین‌المللی، ۱۳۷۳ (ص ۱۶۵-۱۶۸) و ماهنامه «چیستا»، سال ۱۷، ش ۱۶۴ و ۱۶۵/ دی و بهمن ۱۳۷۸ (ص ۳۳۶-۳۳۸) چاپ شده است.

تمدن و فرهنگ عهد ساسانی بوده؛ حتی دولت عباسی را (منظور نهاد خلافت که به مفهوم سلطنت دینی است) به درستی خلف صدق و مشابه دولت ساسانی دانسته‌اند، که صفات و ویژگی‌های سیاسی - اجتماعی آن امپراتوری را در خود جمع داشته، متبلور نموده و تجسم بخشیده است.

پس ضروری است مقدمتاً ماهیت نظام اجتماعی - اقتصادی حاکم بر ایران عهد ساسانی - که بر اثر فتوحات اسلامی تحوّل صوری یافت - معلوم شود؛ ولی باید دانست که تحوّل مزبور در وجه غالب «اجتماعی» بوده است، نه اقتصادی. اشارت وار آن که فقط طبقه‌های بسته (- کاستی) آن دوران، در نتیجه ضربات نظامی - سیاسی اعراب مسلمان با آرمان «مساوات» طلبی به کلی فرو پاشید؛ طُرُق استحاله طبقاتی گشوده شد، ایستایی یا رکود اجتماعی جای خود را به پویایی و تحرّک اجتماعی داد، طیّ حدود دو قرن زمینه‌های رشد و شکوفایی فرهنگ ایرانی در بستر تمدن اسلامی فراهم شد.

اما سازند اقتصادی - اجتماعی عهد ساسانی اگر خصوصیات کلی در مفهوم «دولت»، حسب تعریف ابن خلدون «صورت اجتماع» مطمح نظر شود - یعنی - اجتماع، ماده؛ و دولت، صورت آن باشد - بدین اصل بیان‌پذیر است که: دولت مرحله‌ی نهایی سازند زمینداری (= فئودالیسم) آرمنده‌ی در حال زوال با ایدئولوژی سوداگری (= مرکانتلیسم) تمرکزگرایی قرون وسطایی در ایران بود. در جریان تحوّل سیاسی - اجتماعی جامعه‌ی عهد ساسانی به جامعه دوران اسلامی، ساختار اقتصادی که وجه تولید در آن «زمین» بود، یعنی نظام و نهادهای زمینداری دست نخورده ماند؛ اما ساختار اجتماعی فرگشتی کرد، استحاله طبقاتی صورت پذیرفت.

اگر جامعه آن دوران را بر طبق معمول به سه طبقه اجتماعی متعارف بالا (فراستان) و میانه (- متوسط) و پایین (فروستان) مفروض و به طور اعتباری متمایز از هم بدانیم، طبقه عالی اجتماعی عبارت بودند از زمینداران بزرگ که خاندان‌های هفتگانه مشهور - و البته خیلی بیشتر - دوران باستان، یا هم در اصطلاح قدیم «واسپوهران» و «وزرگان» که مورخان اسلامی آنها را به کلمات عربی «اهل بیوتات» و «اشراف» برگردانده‌اند؛ و به تعبیر دیگر می‌توان آنها را ملوک طوایف خواند (نیز باید گفت که «واسپورگانی» در زبان پهلوی - به معنای «مالکیت خصوصی» است)، اینان کمابیش همچنان بر سر املاک و

اراضی و اقطاع موروثی خویش مانند، الا این که بخشی از آنها کم یابیش به تصرف و اختیار یا به اقطاع و تملیک سران قبایل عرب مسلمان درآمد. زمام و مهام اداری و سیاسی دستگاه خلافت اسلامی هم در اکثر، و بل در تمام ایالات و بلاد ایرانزمین به دست اهل بیوتات، وزرگان و دهگانان افتاد.

اما دهگانان یا طبقه متوسط جامعه زمینداری، که در تاریخ ایران به ویژه در دوران اسلامی، نقش و سهم بسیار اساسی و تعیین‌گر در امور سیاسی - اجتماعی و فرهنگی - مدنی ایفا کرده‌اند، همانا واسطه دستگاه خلافت یا حکومت اسلامی با طبقه اجتماعی وسیع و کثیر آحاد فرودستان بودند، و هم کارگزاران دولتی به شمار می‌آمدند. اینک اصل تاریخی دوم را می‌توان به این عبارت بیان کرد که: خلافت عباسی، دولت برونی زمینداری متمرکز و سوداگری (- مرکانتیسم) در آستانه پیدایی سازند بورژوازی بالنده (قرون وسطایی) درون امارت‌های مستقل و ملی اقطاع دار طی عصر نوزایی فرهنگی ایرانی در بستر تمدن اسلامی بود.

□

اکنون با مقدمات مزبور اشارت‌وار توان گفت که از دو دسته علوم نقلی و علوم عقلی در دنیای اسلام، دانش‌های عقلی (- حکمت و ریاضی، طب و نجوم) به طبقه فرادست اجتماعی، یعنی اهل بیوتات یا واسپوهران پیشین و اشراف نژاده ایرانی اختصاص و انتماء می‌یابد. مهد علوم عقلی بیشتر دربارهای ملوک طوایف یا امارت‌های مستقل ایرانزمین بوده است. تمام نمایندگان برجسته علوم عقلی در ایران اسلامی، مانند: فارابی، رازی، بیرونی، ابن سینا، مسکویه و جز اینان، در دستگاه امارت‌های به اصطلاح واسپوهری ایران بالیده‌اند، مانند: آل عراق و مأمونیان خوارزم، سامانیان بخارا، زیاریان گرگان، بوییان جبال، و جز اینها. به عبارت دیگر، علوم عقلی، دانش‌های دستگاهی و درباری اند - چنان که در اروپا هم وضع چنین بوده - رُشد و شکوفایی آنها منوط به شرایط اجتماعی (زمینداری آرمنده) برآیش و بالندگی امارت‌های مستقل ایرانی، اقتدار سیاسی و اعتبار ایشان در دستگاه خلافت اسلامی است.

اما علوم نقلی اختصاص به طبقه متوسط جوامع ایرانی و اسلامی می‌یابد، باید گفت طبقه متوسط خود به دو لایه شهری و روستایی منقسم می‌گردد: لایه شهری عبارت

است از بازرگانان مسافر و کسبه مقیم، و لایه روستایی این طبقه همان دهگانان معروف ایران زمین‌اند، که از میان ایشان فی المثل حکیم فردوسی یا نظام الملک طوسی و جز اینها برخاسته‌اند. اهل حدیث و روایت بالجمله یا اصحاب علوم نقلی از همین طبقه برآمده‌اند، کسبه و تجار (- خواجهگان) و خُرده مالکان روستاها در سفر و در حضر هیچ کار و سرگرمی دیگر جز نقل احادیث و اخبار سُنن نبوی (ص) و روایت‌های مَلّی نداشته‌اند. به عبارت دیگر، علوم نقلی، دانش‌های مسجدی و بازاری‌اند، و رُشد و شکوفایی آنها - چنان که گذشت - منوط به شرایط اقتصادی رونق و ترقی امر کسب و تجارت (در جامعه زمینداری آرمنده) - یعنی توزیع مازاد بر مصرف فرآورده‌های شهر و روستاست. اکثر محدثان که شهرها را برای حدیث یابی و حدیث پراکنی می‌گردیده‌اند، در واقع به امر بازرگانی و داد و ستد هم اشتغال و مبادرت نموده‌اند؛ و چنان که از اسامی و نسبت‌های ایشان برمی‌آید، محدثان مقیم، اکثر، اصحاب حِرَف و کسبه شهری بوده‌اند، به عبارت اصطلاحی خاستگاه یا پایگاه اجتماعی اصحاب علوم نقلی همین طبقه متوسط جامعه می‌باشد.

باری، رُشد و شکوفایی فرهنگ و تمدن - خواه در سیمای علوم نقلی یا به صورت علوم عقلی و فرایند تاریخی نوزایی فرهنگی ایران زمین در دوره اسلامی، بالمره بر اثر هجوم پیاپی اقوام ترک و مغول از سده‌های ششم و هفتم هجری به بعد متوقف شد، از این دوره روند انحطاط آغاز گردید. تحلیل اجتماعی امر در یک کلمه از این قرار است؛ زیرا که شرایط اقتصادی - اجتماعی خود اقوام بدوی مهاجم غالب استیلاگر همانا چندین مرحله تکامل تاریخی، عقب مانده از جوامع متمدن اسلامی بود؛ به عبارت دیگر آنها در مراحل مقدّماتی و ماقبل فئودالیتّه آرمنده، یعنی در وضع بدات و نظام بربریت کوچنده چادرنشینی غارت پیشه گله چران ویرانگر بودند؛ ضربات فالج بر پیکر نظام رُشد یافته اقتصادی زمینداری پیشرفته جوامع مدنی وارد کردند، ویژگی‌های بدوی و عقب ماندگی خویش را کمابیش بر آنها تحمیل کردند.

تبارشناسی در ایران*

۱. تمهید و تعریف

انساب یا علم الانساب یا معرفة النسب و تبارشناسی (Genealogy) فنّ شناختِ هویت اشخاص از طریق پدران ایشان در یک قوم یا گروه اجتماعی است^(۱)، که شاخه‌ای از علم تاریخ بوده و اکنون نیز کمابیش هست؛ ولی امروزه بیشتر یکی از رشته‌های مردم‌شناسی یا قوم‌نگاری بشمار می‌رود، که روش‌هایی بر آن مترتب است^(۲). البته «انساب» (خصوصاً نانوشته‌ها) همواره بیانات تاریخی صرف و قطعی نباشند، بلکه بسا به سبب وجهه و اعتباری است که در مناسبات اجتماعی برای آن قائل می‌شوند. اکنون در غالب اجتماعات، دانش انساب برای درک نظام خویشاوندی، خصوصاً با توجه به امر جانیشینی، وراثت و قاعده ازدواج، ضروری می‌باشد^(۳).

دانشمندان اسلامی هم موافق با تعریف مزبور، اولاً در تفسیر آیت «شعوباً و قبائل لتعارفوا» (حجرات/۱۳) و ثانیاً به موجب حدیث «اعرفوا/تعلموا انسابکم لتصلوا ارحامکم»، خصوصاً در تبارشناسی علویان جهت ادای حق رسالت، حَسَب «المودّة فی القربی» (شوری/۲۲) اتفاق نظر دارند که این امور جملگی منوط به معرفت انساب

*. این رساله در فصلنامه «ایران شناخت» [قسمت اول] ش ۱۴ / پاییز ۱۳۷۸، ص ۹۶-۱۴۸؛ [قسمت دوم] ش ۱۵ / زمستان ۱۳۷۸، ص ۶۲-۹۹ // گنجینه شهاب (پاسداشت آیه‌الله نجفی المرعشی)، قم، ۱۳۸۰، ج ۱، (ص ۳۰۹-۳۷۰) چاپ شده است.

1. *Dictionaire de l'Ethnologie* (M.Panoff), Paris, 1973,p.115.

۲. دائرة المعارف تشیع، جلد دوم، ۱۳۶۸ (مقاله پ. اذکائی)، ص ۵۴۷.

3. *A Dictionary of The Social Science*, London, Tovstock, 1964, p.282.

می‌باشد. هم‌چنین، آیین‌های زناشویی موافق با شریعت اسلامی - که احکام خاص بر آن مترتب است - احکام مواریث و حکم عاقله - که هر دو از ستونهای شرع است؛ و نیز اهمیت اساسی نگهداشت انساب خاندان پیامبر (ص) گذشته از وجوب «مَوَدَّت» - کما مرّ - همانا تأدیة سهم «خمس» به ایشان، یکسره جز با شناخت تبارگان و رعایت قواعد «نسب» به حاصل نیاید^(۱).

این که تبارشناسی شاخه‌ای از علم تاریخ بشمار می‌آید، یا دستکم بخشی از مواد مورد بررسی و تحقیقات این رشته را فراهم می‌کند، در این خصوص ابن عَنَبَةُ داوودی تبارشناس گوید: «علم تاریخ و انساب و لطائف نُکْت و آداب، از مهمات معارف و جلائل عوارف است، چه تفحص اوضاع عالم و تعرّف احوال بنی آدم، و شناختن آنچه میان آدمیان است از مناسبات، و آنچه واقع شده است از غرائب و عجائب، موجب وقوف بر امور خلق و معرفت حکمت حق است»^(۲). لیکن ابن خلدون مغربی تاریخدان ظاهراً حسب آن که پیامبر گرامی (ص) از آن تعبیر به «علم» فرموده (هذا علم لا ینفع و جهل لا یضر) معتقد است که «نسب (شناسی) دانشی است که فراگرفتن آن سودی به ما نمی‌بخشد، و ندانستن آن زیانی به ما نمی‌رساند»^(۳). در هر حال، اهتمام در باب «نسب» و تبارشناسی احاد انسانی، هم از ادوار ماقبل تاریخی جماعات بشری (که هنوز «تاریخننگاری» پدید نیامده بود) وجود داشته؛ این دانش برحسب مقتضیات زندگی اجتماعی ملل قدیمه، بسی پیشینه‌مندتر از دانش تدوین تاریخی است؛ چنان که مثلاً در بدایت امر تاریخنگاری اسلامی، زُبیر بن بکّار (م ۲۵۶ ق) کتاب النسب را همان کتاب التاريخ نامیده است.

۲. مبادی و اختصاص

اما این که بنابر مشهور: تبارشناسی اختصاص به قوم عرب داشته (از برای «مفاخره»)

۱. رش.: المجدی، للعمری، مقدمه (مهدوی دامغانی)، ص ۵۲ و ۶۱/لباب الانساب، للبیهقی، طبع السید الرجائی، ص ۱۹۶، ۲۱۱ و ۲۱۶/عمدة الطالب، لابن عَنَبَةُ، طبع آل الطالقانی، مقدمه (بحرالعلوم)، ص ۵، ۷، ۸ و ۹/الذریعه (طهرانی)، ج ۲، ص ۳۶۹.
۲. الفصول الفخریه، طبع محدّث ارموی، ۱۳۴۶ ش، ص ۱.
۳. مقدمه ابن خلدون (ترجمه گنابادی)، ص ۲۴۳/المجدی، مقدمه (مهدوی دامغانی)، ص ۵۰.

قولی نیست که جملگی بر آن اتفاق کرده باشند، بل حکمی نقض‌پذیر است که تنها برخی از تبارشناسان و یا تاریخدانان دوره اسلامی - که از مبادی باستانی این دانش آگاهی درستی نداشته‌اند - عجولانه ابراز نموده‌اند؛ چنان که ابن فندق بیهقی (۴۹۳-۵۶۵ ق) در شرف دانش انساب گوید که از میان دانشها: رومیان را پزشکی، یونانیان را حکمت و منطق، هندیان را نجوم و حساب، ایرانیان را آداب - یعنی - ادب نفس و اخلاق، چینیان را صناعات، تازیان راست امثال و نسب دانی. پس دانشهای عرب، امثال و انساب است، که هر یک از تازیان نیازمند به دانستن آن باشد. هیچ کس در میان ایرانیان و رومیان و ترکان و بربرها و هندوان و زنگیان نباشد، که نام نیای خود را حفظ کند، یا تبار خود بشناسد؛ از این رو تبارگان ایشان درهم شده، برخی از آنان به غیر پدر خود نام یافته است^(۱).

ابن خلدون مغربی هم گفته است که طوایف عجم به محافظت نَسَب در میان خانواده‌ها و قبایل خود اهمیت نمی‌دهند، و مسأله حفظ نژاد و نسب تنها مخصوص عرب «بیابانگرد» است. عُمر - رض - گفت: «نَسَب خویش را بیاموزید و مانند نبطیان سواد مباحثید، که هر گاه کسی از اصل یکی از ایشان بپرسد، گوید از قریه یا شهر فلان^(۲)». باید گفت که این نگره یکسویه علامه مغربی همانا با اصول نظریه معروف تطوّر تاریخی خود او نقض‌پذیر است؛ زیرا در یک کلمه و به طور کلی توان گفت که تمام اقوام تاریخمند جهان، در مرحله «بداوت» خود به انحاء مختلف در حفظ انساب و تبارگان قبایل و بطون و احواء و اجداد خویش کوشیده‌اند، این قاعده و امر عمومی هرگز اختصاصی به قوم عرب نداشته است. تألیف کتابهای انساب ایرانیان، هم در سده‌های نخستین اسلامی خود گواهی راستین است؛ مانند کتاب (تاریخ کبیر) *جمهرة انساب الفرس والنواقل* (= منتقله) ابن خردادبه ایرانی (ح ۲۵۰ ق) که از تواریخ گرانمایه تحقیقی و عالمانه در گزارش اخبار اقوام و اشراف و ملوک عجم، شرح دودمان‌های کهن ایران بوده که مخصوصاً سلسله نسب خود را با دقت تمام حفظ می‌کرده‌اند؛ هرچند که پیش از وی حتی خود اخباریان و نسابان عرب مانند: ابو عبید، عطا و شعبی، ابن کلبی و ابوالحسین نَسابه (با کتاب *اخبار الفرس و انسابها*) و جز اینان درباره تبارگان ایرانیان گزارشها و کتابها نوشته بوده‌اند^(۳).

۱. لباب الانساب، قم، المرعشی، ۱۴۱۰ ق، ص ۱۹۵.

۲. مقدمه ابن خلدون، ترجمه فارسی (گنابادی)، ص ۲۴۵.

۳. تاریخ و فرهنگ ایران (دکتر محمد محمدی)، ج ۲ (دل ایرانشهر)، ۱۳۷۵ ش، ص ۱۵۳ - ۱۵۸.

منتها، به قول ابن عَنَبَه: «چون دولت فُرس منقضی شد، بیشتر خاندان‌های ایشان انساب خود را فراموش کردند؛ و بعضی نسب خود را محفوظ داشتند، همچون «برامکه» که از اکابر خاندان‌های اهل بلخ‌اند، و خانه «نوبهار» را خدمت می‌کردند؛ و هم از خاندان‌های فُرس: آل جَرّاح، آل نوبخت، آل میکال، آل رستم و جز اینان بودند»^(۱). همین نَسَبه علوی تاریخدان و دانشمند، با نگرشی انتقادی و مردم‌شناسانه در نقض مقوله «فضلُ العرب علی العجم» - از حیث انساب - چنین فرموده است: «تازیان برای ایرانیان فضیلتی برنشانند، اگر هم از پادشاهان بوده باشند. چنانچه پادشاهی فضیلتی برشمار آید، بایستی ایرانیان را بر تازیان فضیلت گذارد، و قحطان را بر عدنان برتری نهاد؛ لیکن ایشان را آن نباشد که چیزی را بشمار آرند»^(۲). هم چنین، ابوالعلائی معری (م ۴۴۹ ق) بر اثر بی‌اعتنایی خود نسبت به تبار و نازش به نیاکان (حسب آیین عرب) تا آنجا رفته است که ایرانیان را بر تازیان و امیران عرب برتری نهاد، در یکی از چکامه‌های *سقط الزند* خود گفته است:

«لَتَذکر قِضَاعَةُ اَيّامِها وَتُزَرُّ بِأَمْلَاکِها حَمیر
فِعَامِلُ کَسْرِي عَلِي قَرِيه مِنْ الطّف سَيِّدِها المَنْدَر»^(۳)



باری، علی‌رغم نظرات راجع به عرب آیینی انساب، واقع تاریخی حاکی از آن است که یونانیان باستان، پس از ایرانیان، در این دانش نیز اهتمام نموده‌اند؛ تبارنامه‌های ایشان بر دو قسم «اساطیر» و «أبطال» قوم کمابیش برجای مانده است. کهن‌ترین آنها منسوب است به شاعر معروف «هزیود» (سده ۸ ق. م) که *تئوگونی* - (Theogony) نامیده؛ و گویند با همین تبارنامه‌های اساطیری - که متضمن طبقه بندی خانواده و قبیله و مدینه بود - در واقع فنّ تاریخ‌نویسی پدید آمد؛ «هومر» شاعر باستانی نیز *تئوگونی* نوشته، اجمالاً شاعران عصر حماسی یونان به نوعی «تئوگونیا» نوشته‌اند^(۴). «هکاتّه» میلیتی (سده

۱. الفصول الفخریه، طبع محدث ارموی، ۱۳۴۶ ش، ص ۳۸ - ۳۹.

۲. عمدة الطالب، طبع آل طالقانی؛ نجف، ۱۳۸۰ ق، ص ۱۹۳.

۳. تراث الانسانیة، قاهره، ج ۲، ص ۶۲.

4. *The Oxford classical dictionary*, 1957, pp. 320, 424. / *Dictionary of classical Antiquities*

(O. Seyffert), N.Y. ed. 13 th, 1967, p. 291.

فرهنگ اساطیر یونان و روم (گریمال)، مقدمه، ص ۱۵ و ۲۵. / تاریخ یونان قدیم (بهمنش)، ج ۱، ص ۱۴۷.

۶ ق.م) که هم جغرافی دان و هم تاریخنگار بود، چهار کتاب در باب انساب نوشت؛ و طرفه آن که «هلانیکوس» میتلنی (سده ۵ ق.م) - مورخ معروف «آتیس» (-تاریخ یونان) از جمله رسالاتی در «تبارگان و تاریخ ایرانیان» تألیف کرد^(۱). و اما پدر تاریخ، هرودوت (ح ۴۹۰ م - ۴۲۵ ق.م) در شرح تاریخ مصریان باستان (کتاب ۲) هم از قول ایشان نقل می‌کند که از نخستین پادشاه تا زمان آخرین کاهن «هفائستوس»، ۳۴۱ نسل انسانی وجود داشته... (و چون هر سه نسل صد سال می‌شود)... پس ۱۱۳۴۰ سال از تاریخ سلاله‌های پادشاهی آنها می‌گذرد (بند ۱۴۲). آنگاه در اولین ذکر خود از «هکاته» میلیتی و تبارنامه‌های او (بند ۱۴۳) می‌گوید که وی در شهر «تیس» تبارنامه خویش را به وجهی که نیای شانزدهم او یکی از خدایان بوده فرامود؛ اما من با آن که نازنامه خانوادگی نداشتم، کاهنان مرا به رواق‌های معبد آنجا راه دادند؛ و با نشان دادن تندیس‌های پدران کاهن بزرگ، از آخرین کسی که مرده بود [به صورت «مشجر» مجسم] تا ۳۴۵ نسل را به نمایش گذاشتند^(۲).

□

در تورات یهودان هم تبارنامهٔ ابناء بشر - نژادهای سام و حام و یافث - پسران «نوح»، و تفرق ایشان پس از طوفان در بسیط ارض، و شعوب آنان «هر یکی موافق زبان و قبیله‌اش در اُمّت‌های خویش»، طی سفر تکوین (باب دهم) بشرح آمده است. آنگاه، در شرح «اسباط» اسرائیل [- «سبط» در عبری به معنای قبیله است] - یعنی دوازده «تیره» تبار یافته از «یعقوب»، چنان که در سفر خروج (از مصر) یاد گردیده، دوبار شمارش و آمارگیری شده‌اند (- سفر اعداد): نخست بار در بیابان سینا، موسی و هارون «تمامی جماعت را جمع کرده، نسب نامه‌های ایشان را برحسب قبایل و خاندان آبای ایشان به شماره اسمها از بیست ساله و بالاتر موافق سرهای ایشان خواندند» (باب اول، آیات ۱۸ - ۱۹). انساب هر یک از قبایل موافق «شماره اسمها» بررسی شد، جمع کل آنها ۶۰۳۶۵۰ تن بود [که در

۱. تاریخ یونان قدیم، ص ۵۲، ۵۶، ۳۵۸ و ۳۶۲ / فرهنگ اساطیر یونان، ص ۳۱ و ۹۴۰ - ۴۱ (فهرست مشجرات انساب اساطیر و ابطال).

2. *Herodoti Historiae* (ed.by) C.Hude; libri II,142-143/ *The persian Wars* (Herodotus) tr.by G.Rawlinson, N.Y., 1942, pp.188-189.

متن آیه ۴۷ به غلط ۶۰۳۵۵۰ تن نوشته آمده است]. دوم بار، پس از عبور از صحرای سینا، و وقوع جنگها باموآبیان و اموریان و چیرگی بر سرزمینهای ایشان که تلفات بسیار ببار آورد، خصوصاً پس از سپری شدن بیماری واگیری «وبا» (- سفر اعداد، باب ۲۶) خداوند به موسی خطاب کرده، گفت «شماره تمامی جماعت بنی اسرائیل را بر حسب خاندان آبای ایشان... بگیریید» (آیات ۱ - ۳)، که نتیجه این آمارگیری برحسب قبایل مزبور ۶۰۱۷۳۰ تن بود^(۱).

□

اخبار مربوط به آنساب ایرانیان باستان، به طور عمده از متون *اوستا* و *زند*، یعنی از کیشنامه‌های ایشان فرادست می‌آید. ولی پیش از اشارتی گذرا نیز به آنها، یادآوری باید کرد که حتی از نویکنده‌های شاهان هخامنشی، نوشته‌های پارتی و ساسانی، همین معنا به آسانی حاصل می‌آید. از میان انبوههٔ اسناد از این دست، تنها به یک نمونه کهن‌تر اشارت می‌رود؛ این که ایلیاگرشویچ در گفتاری به عنوان «فروود/نافهٔ تبارشناسی در میان ایرانیان»، و نوشت عبارت آغاز منشور بابلی کوروش کبیر (۵۵۹ - ۵۲۹ ق.م) را چنین فراموده است: «من کوروش هستم، شاه بزرگ، پسر کمبوجیه، نوۀ کوروش، نبیرهٔ تیس پس، نبینهٔ هخامنش»^(۲). واضح است که صورت عربی نبشتهٔ این سلسله نسب چنین باشد: «کوروش (ثانی) بن کامبوز (اول) بن کوروش (اول) بن چیش پش بن هخامنش» پارسی. باید گفت که در فارسی باستان واژهٔ «اوواداتم» (*uvādātām*) به معنای «تبارنامه، دودمان و نسب» (*lineage*) بوده^(۳)، چنان که داریوش بزرگ (۵۲۲ - ۴۸۶ ق.م) در پایان کتیبهٔ بیستون (ستون ۴، بندهای ۸۸ - ۹۲) گوید: «داریوش شاه گوید که به یاری اهورا مزدا این نویکنده را من نهادم، آن را به «آریایی» و بر روی الواح گلی و چرم نگارش کردند؛ نیز یک تندیس از خودم ساختم؛ هم چنین «نسب» (*uvādām*) خودم را نهادم، که پس از خواندن بر من نوشته آمد؛ آنگاه (رونوشت) این نویکنده را به همهٔ کشورها فرستادم»^(۴).

۱. عهد عتیق؛ لندن، ۱۹۵۹، ص ۱۳، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۵۰ - ۲۵۷.

2. *Bulletin of the Iranian culture foundation*, Tehran, vol. I, part 2 (1973), p. 71 ff.

3. *W.B. Henning Memorial Volume*, London, 1970, p. 288.

4. *Old Persian* (R. Kent), 2d. ed., New Haven, 1953, pp. 130, 132, 177.

داریوش تبار خویش را به نژاد آریایی می‌پیوندد، چه آن که طبقه بندی اجتماعی مردم ایران از دیرینه‌ترین روزگار تازش آریاییان، همانند اقوام دیگر «هندوژرمنی» بر شالوده «همتباری» (consanguinity) استوار بود. اما از کیشنامه‌های ایرانی، یکی از کهن‌ترین و مهمترین بخشهای «اوستا»، می‌توان و باید فروردین یشت را نام برد، که بسا نخستین حماسه ملی یا «شاهنامه» باستانی بوده باشد^(۱). تایخ این نامه مغانی را، حدود قرن هفتم قبل از میلاد تحدید کرده‌اند؛ و ای بسا که «یشت» حماسی مزبور، در اصل، موروث پیکارهای دلاوران قبایل آریایی ایران، با سپاهیان امپراتوری تجاویزشه و ستمروای آشور باستان بوده است (سده‌های ۸ و ۷ ق.م). چه، پیداست که ستایشنامه ناماوران دین و پهلوانان رزم در هنگامه‌هاست؛ فلذا همان طور که در «شاهنامه»‌های دوره اسلامی ملاحظه می‌شود، مناقب و مفاخر دیناوران و ناموران، مقرون به ذکر انساب و اجداد، سلاله‌ها و طایفه‌های ایشان است. اساساً فروردین یشت، هم به حسب مفهوم عمیقی که حتی از اسم آن برمی‌آید، بی‌گراف یک نسبنامه جمعی (- جمهره النسب) ایرانی است. اینک، خطبه موجود این دفتر کهن (بعد البسمله) چنین است: «به خوشنودی فروهرهای توانای بسیار نیرومند پاکدینان، و فروهرهای نخستین آموزگاران کیش (پوریوتکیشان) و فروهرهای نبانزدیشتان»، که خصوصاً کلمه «نبانزدیشتان» را (مرکب از «نبا/نپا/نافه» = صلب و بطن و نسب؛ و نزدیشتان / نزدیکان = آقارب و اقوام) به مفهوم «نافزادگان، همتباران» از یک نسل و «ابناء ارحام» یاد کرده‌اند^(۲). کلمه «ناف/نافه» (= تخمه و تبار، قوم و ملت) در ترکیب با «نامه» (= کتاب) به صورت «نافنامه» (= کتاب الانساب / فهرست اقوام) هم قدیم‌اً تداول داشته، چنان که یک «نافنامه سغدی» تورفانی، در جزو ذخائر آکادمی علوم برلین هست، که استاد فقید والترهینگ آن را گزارش نموده است^(۳).

دفترهای تبارشناسی اوستایی به آنچه یاد شد، و فقرات دیگر مربوط بدین موضوع در تضاعیف آن کتاب محدود نمی‌شود، بلکه دوازدهمین «نُسک» (= سِفْر /سوره) از

۱. رش: فهرست ماقبل الفهرست (پ.اذکائی)، ص ۳۸ - ۳۹ و ۶۰.

۲. یشت‌ها (گزارش پورداوود)، ج ۲، ص ۵۹.

3. cf: *ACTA IRANICA*, 15, pp.9-12.

بیست و یک نسک اوستایی، یعنی «چهرداد نسک» مخصوصاً در همین مقوله بوده است. «چهر/چیترا» اصولاً به معنای «نژاد و تبار» است، و بر روی هم آن نسک «نژادنامه» و «تاریخ ملی» بزرگی بوده، که متأسفانه از دستبرد حوادث برجای نمانده؛ ولی فهرست خلاصه‌ای از آن در کتاب هشتم «دینکرد» پهلوی (فصل ۱۳) محفوظ است^(۱). فقرات تبارشناسی کتاب «بندھشن» پهلوی (= اساس خلقت) نیز بایستی بر آن مبتنی باشد. به هر حال، از این نسک که به مثابه یک کتاب «البدء و التاریخ» بوده، مسعودی به عنوان سوره «چترشت» (= چیتريشت) یکی از سوره‌های کتاب اوستا یاد کرده، که «اخبار مبداء عالم و منتهای آن» را متضمن است^(۲). این گونه تاریخنامه‌های ملی - مذهبی غیر از کتابهای رسمی تاریخ پادشاهی مادان، وقایعنامه‌های پارسی و روزنامه‌های شاهنشاهی، مضبوط در خزائن سلطنتی یا کتابخانه‌های دولتی بوده است^(۳). پارتیان که از قبایل «آریا-سکایی» (ار + سک / ارشک) یا «اشکانی» ساکن نواحی شمال شرقی ایران، یعنی از خراسان بزرگ برآمده بودند، به اصالت نژادی اعتقاد فراوان داشتند؛ چندان که نیایش بنیادی بخش بزرگی از آن قوم و خاندان شاهی، چنان که از نقوش پارسی برمی آید همانا آیین «شاهخدایی» - (Theo Basileios) یا «نیاپرستی» (Ancestor Cult/Worship) بود، ظاهراً یک مکان مقدس هم در هر خانه‌ای جهت این کار داشتند (أجاق) و رسم سوگند به آباء و اجداد یا «أرواح» آنان، و نذر و نیازها برای ایشان رواج داشته؛ همین آیین از نوشته‌های برخی سگه‌های پارسی به عبارت «شاه بزرگ ارشک تئوپاتوروس» (Theopatoros) - که به معنای «خدایدر» می‌باشد - دانسته می‌آید^(۴). به تحقیق توان گفت که بیش از نیمی از زنجیره‌های تباری «پهلوانان» (پرتویان / پارتیان) مذکور در شاهنامه فردوسی، در حقیقت امر متعلق به شاهان و شاهک‌ها و ملوک طوایف اشکانی می‌باشد. به طور کلی، سنی الملوک‌ها و اخبارالفرس و آنسابهم یا سیرالعجم‌هایی که در قرون اولیه اسلامی از پهلوی به عربی ترجمه شد، یا کتابهایی که براساس آنها تألیف گردید؛ و تقریباً

۱. یشت‌ها (پورداوود)، ج ۲، ص ۴۶-۴۷ و ۲۱۰-۲۱۱ / فهرست ماقبل الفهرست (اذکائی)، ص ۵۹.

۲. التنبیه و الاشراف، طبع دخویه، لیدن، ۱۸۹۴، ص ۹۱ - ۹۲.

۳. رش: فهرست ماقبل الفهرست، ج ۱، ص ۴۰.

4. *The sixth Great Oriental Monarchy* (Parthia), by G.Rawlinson, 1873, p.399./

پارتیان (مالکوم کالج)، ترجمه مسعود رجب نیا، ص ۹۱ / تاریخ سکه (ملکزاده بیانی)، ج ۲، ص ۵۹.

تمام آنچه ابن کلبی، مدائنی، ابن عدی، دینوری، ابن قتیبه، ابن خردادبه، طبری، مسعودی، حمزه اصفهانی، مسکویه‌رازی، ابوریحان بیرونی و جز اینان در موضوع مانحن فیه بنقل آورده‌اند، با یک یا دو واسطه مبتنی بر دفترهای باستانی مذکور است. در دوران معاصر گذشته از طبع متون اوستایی و زندهای موجود، در حوزه اشتقاق و ایرانشناسی هم آثار مستقلی در موضوع اخبار و انساب فرس قدیم پدید آمده است. اینک فقط به اهم و اشهر آنها اشارتی می‌رود، که مقدم بر همه «نامنامه ایرانی» تألیف ایرانشناس دانشمند آلمانی «فردیناند یوستی» به سال ۱۸۹۵ می‌باشد.^(۱) یوستی (Justi) همه منابع قدیم به زبانهای کهن هند و اروپایی و آلسنه سامی (آرامی - عبری - سریانی - عربی) و پهلوی - فارسی را در تخریج اسماء و اعلام و انساب «ایرانی» پژوهیده؛ آنگاه پس از تدوین الفبایی آنها و شرح هر یک با ذکر مراجع، برای هر یک از سلاله‌های شاهی و خاندان‌های فرمانروایی و «بیوت» مشهوره در عرصه اساطیر و تاریخ (بیش از هفتاد خاندان) یک مشجره - یا - به عبارت دقیقتر - شجره «مبسوط» نیز طی ۹۰ صفحه از کتاب (صص ۳۹۰ - ۴۸۰) ترتیب داده، که بی‌گمان رهنمون «زامباور» در تألیف کتاب مشهور «معجم الانساب و الأسرات الحاکمه» دوران اسلامی بوده است. پس از آن باید سه اثر مستقل تألیف شادروان آرتور کریستن سن دانمارکی را یاد کرد، با عنوان‌های «نخستین انسان و نخستین شهریار» (۲ جلد) و «کیانیان» که تمام اخبار و روایات مربوط به اعقاب ابوالبشر ایرانی، انساب خاندان‌های شهریاری؛ و استقرار طوایف آنها در کشور خونیرس (= پشته ایران) و تفرق نژادهای گوناگون در شش کشور دیگر، چنان که در «چهردادنسک» اوستایی مفقود بوده؛ و سلسله‌های کیانی، پهلوانی و جز اینها را با تطبیق و در ترکیب با داده‌های دینکرد و بوندهشن (فصل ۱۵) و شاهنامه؛ و گزارش‌های مورخان اسلامی - سابق الذکر - یکجا پژوهشانه و روشمندانه (هم به صورت مشجر هم مبسوط) بدست داده است.^(۲)

1. *Iranisches Namenbuch*; Marburg, 1895; rep.Hildesheim, 1963.

2. *Les types du premier homme et du premier roi* (dans l'histoire légendaire des Iraniens), I partie..., Stockholm, 1917; II partie, Leide, 1934.

این کتاب به عنوان «نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار» (در تاریخ افسانه‌ای ایران). ترجمه

باید افزود که خاندان‌های هفتگانه ایرانی پیش از اسلام، که سابقه اعتبار و اشتهار آنها از عهد امپراتوری هخامنشی تا صدر اسلام، بوده (مانند: قارن، سورن، مهران، هرمزان، سپندیاد،...) و دیگر خاندان‌های بزرگ، ویسپوهران (= اهل البیوتات)، ورزگان (= اشراف) و دهگانان جملگی تبارنامه‌های مضبوط و محفوظ داشته‌اند، که هر یک از آنها زنجیره تباری خود را به یکی از شاهان داستانی یا باستانی می‌رسانده‌اند. خود خاندان شاهی ساسانی، چنان که در *کارنامه ارتخشیر پاپگان* آمده، تبار خود را از طریق سلاطین هخامنشی به «کی گشتاسپ» بلخی - که حامی زردشت بود - رسانیده‌اند. «گ. مورین» (G.Morrison) در مقاله «تبارشناسی ساسانیان در کتاب مسعودی» گوید: کتاب وی یکی از مهمترین منابع در تاریخ تمدن ایران ماقبل اسلامی است، که از جمله کوشیده است تبارشناسی ساسانیان را با ذکر نیای «اردشیر» بابکان بنیانگذار آن سلسله بدست دهد؛ پس گوید که بعد از بهمن اسفندیار «ساسان» یکم پدر «دارا»، پس از او «بهاوند» (بهافرید) و پس از او «زرار» (زریر) بود؛ و اما «مهرمس» (مهریس / مهرنوش) پسر «ساسان» یکم، که پس از چند حلقه «ساسان (و) بابک» سرانجام به شاه «پاپک» پدر اردشیر می‌رسد. این تبارشناسی با آنچه طبری بنقل آورده، یکی و با آن دینوری و بیرونی همانند است، با *بوندهشن* و *شاهنامه* اندکی ناهمسان می‌باشد^(۱) هم چنین، مسعودی گوید که در کتاب *اخبارالزمان* خود، از جمله انساب حکمرانان و زاهدان و ناموران ایران، انساب مرزبانان و ذکر اولاد طبقات اربع، متقدمان ایشان و متفرقان انساب و پراکندگی اعقاب آنان را آورده است.^(۲)

قبیله روحانی مغان نیز که در اصل یکی از قبایل هفتگانه مادان ایرانزمین در هزاره یکم قبل از میلاد بوده، شجره‌نامه مفصلی داشته‌اند که از حیث قدمت و شرافت با خاندانهای بزرگ پهلو می‌زد. آنگاه که شریعت زردشت بر نواحی غرب و جنوب ایران - یعنی - ماد و پارس مستولی شد، مغان پیشوایان دیانت جدید شدند. در کتاب *اوستا* نام

← شادروان دکتر احمد تفضلی (و) ژاله آموزگار؛ جلد یکم، تهران، نشر نو، ۱۳۶۳؛ جلد دوم، تهران،... چاپ و نشر شده؛ و اما کتاب «کیانیان» ترجمه دکتر ذبیح الله صفا؛ تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶ می‌باشد.

1. *Al-Mas,udi Millenary Commem. Volume*, Aligarh,1960,pp.42-43.

۲. *مروج الذهب*، طبع شارل پلا، ج ۱، ص ۳۲۶-۳۲۷.

طبقه روحانی را به همان عنوان قدیمی که داشته‌اند - یعنی - «آثروان» می‌بینیم، اما در عهد اشکانیان و ساسانیان معمولاً این طایفه را مغان می‌خوانده‌اند. در این زمان هم افراد این طایفه خود را از یک ریشه می‌دانستند، و مردم هم به ایشان چون طبقه خاصی نگریسته، و از یک قبیله می‌شناختند، که تکلیفشان عبادت خدا و اجرای اعمال دینی بود. در زمان ساسانیان، روحانیان و نجبای ملوک الطوائف قرین و همدوش یکدیگر بودند؛ و معمولاً در ادوار ضعف و انحطاط دولت برای مخالفت با پادشاه همدست می‌شدند، ولی جز در این ادوار، این دو طایفه از هم جدا مانده، هر یک از طریق سیر تکاملی خود را ادامه می‌داد. دانسته است که از دودمان نجبای بزرگ ساسانی هیچ فردی به مقام «مؤبدان موبد» نرسیده است؛ همیشه رؤسای روحانیان از میان طبقه مغان انتخاب می‌شده‌اند، و این طبقه هم به مرور زمان خیلی زیادتر شده بود (- نظیر سلسله بزرگ «سادات» نزد شیعیان). مؤبدان مدعی بودند که نسب آنان به پادشاه داستانی ایران «منوش چیتیر / منوچهر» از سلاله «پره ذات» (= پیشدادیان) می‌رسد، که خیلی مقدم بر عهد کی گشتاسپ بوده است. بر حسب بندهشن (ف ۳۵) نیز همه مؤبدان نامدار مملکت، از یک دوده و از پشت منوچهر بوده‌اند^(۱).

نباید گذشت که «حفظ نسب» در ایران باستان، دستکم طی ازمینه و ادواری که کتابت امری همگانی نبوده، هم به رسم تازیان بر طریق «حفظ» (ازبر کردن) بوده، بعدها انساب را به قید کتابت درآورده‌اند؛ چه هیربد «تنسر» در نامه معروف خود به «گشنسب» شاه طبرستان، از جمله گوید که: «بر شما جمع شد به اذهاب دین، علم انساب و اخبار و سیر نیز ضایع کردید، از حفظ فرو گذاشته، بعضی بر دفترها می‌نویسید، و بعضی بر سنگها و دیوارها، تا آنچه به عهد پدر هر یک از شما رفت هیچ بر خاطر ندارید...». نیز، در بیان پیشگیری از فساد «بیوتات» (= خاندان‌های نژاده) «حصر نسب» را یاد کرده؛ و این که شاهنشاه جهت اجرای احکام دین، از جمله، در تقسیم ارث بر «آریاب موارث و آعقاب» کاری بزرگ کرده است^(۲). پیدا است که تحدید طبقات بسته اجتماعی عهد ساسانی، تا حد زیادی مبتنی بر حفظ نسب بوده؛ آنگاه که در پی جنبش مزدکیان چون خلط انساب

۱. ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ترجمه رشید یاسمی، چاپ ۲، ص ۱۳۶ - ۱۳۷ / وضع ملت و

دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان (همو)، ترجمه مجتبی مینوی، ص ۵۱.

۲. نامه تنسر، تصحیح مجتبی مینوی، چاپ ۲ (طبع رضوانی)، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۴، ص ۵۶، ۶۵،

بر همه خانواده‌های شرافت مستولی شده بود، خسرو انوشروان ناچار شد با وضع قوانین خاص این مشکل را علاج نماید؛ می‌توان دانست که فساد انساب به چه پایه در جامعه بسط یافته بوده است^(۱).

□ □

اما تبارشناسی در میان تازیان، چنان که پیشتر هم اشاره رفت، گذشته از فخر و مباحث پیوسته‌ای که اشراف و فرمانروایان به نیاکان خویش کرده‌اند، انساب واجد اهمیت عملی بوده است؛ مانند اهمی که قریشیان از نظر سیاسی بدان داشته‌اند، یا عنایتی که بعدها علویان از نظر قومی بدان نموده‌اند. فتوح اسلامی برای قبایل عرب، باب جدیدی در استفاده عملی از تبارشناسی گشود؛ چه آنگاه که عمر بن خطاب برای وظیفه بگیران «فییء» و «غنائم» از وجوه بیت المال، دیوان لشکر را براساس قبایل و بطون عرب ترتیب داد، اولاً درجه قرابت با رسول اکرم (ص) را ملاک کار نهاد، که بنابر آن خاندان پیامبر و عشیره «بنی هاشم» منزلت خاص یافت؛ و ثانیاً بقیه عشایر و بطون «قریش» و پس از آن قبایل دیگر علی‌قدر مراتبهم قرار گرفتند. بدین سان، تبارشناسی و تباردانی و حفظ انساب رونق خاص پیدا کرد؛ چه «دیوان» و «جراند» که برای تقسیم اموال و ایصال حقوق و عطایای سربازان دایر شد، براساس همان قبایل و نحوه انتساب افراد بدان‌ها ترتیب یافت. تنها در دوران کوتاه خلافت ظاهری امام علی بن ابی طالب (ع) و امام حسن مجتبی (ع) آن ترتیب و مبنای تقسیم - که خلیفه دوم نهاده بود - ملغی شد؛ زیرا که خود آنان چشمداشتی به «فییء» و «غنائم» نداشتند. ولی بعدها در دوران بنی امیه که یکی از پایه‌های خلافت آنها بر «تعصب» عربی استوار بود، هم موضوع انساب و قبایل قوت گرفت و هم «ترتیب» مزبور از نو رونق یافت^(۲).

از طرف دیگر، تبارشناسی یا تاریخ خاندانی - که فرمانروایان و علویان و برخی از مورخان بدان اهتمام داشتند - همانا راجع است به قبایل عربی که هم از اوایل فتوح اسلامی در بلاد و دیار ایشان توطن کردند. به عبارت دیگر، تبارشناسی به لحاظ تاریخنگاری «محلی» و اوطان مورخان بلاد اسلامی، امری ضروری بوده؛ و همچون

۱. وضع... شاهنشاهی ساسانی (کریستن سن)، ص ۱۱۵.

۲. المجدی، مقدمه (مهدوی دامغانی)، ص ۶۳ - ۶۴. دائرة المعارف فارسی (مصاحب)، ص ۲۷۰ - ۲۷۱.

دانش‌های رجال و سیر با این رشته سخت پیوستگی داشته است. فرانتز روزنتال این مسأله را مطرح نموده که آیا «انساب» ماده تاریخی حقیقی بوده؟ چه پیوندی میان تبارشناسی و تاریخ وجود داشته؟ و گوید که البته «انساب» به نوبه خود، اهمیت کمتری از «ایام» در شکل‌تعبیر تاریخی داشته؛ ولی بیشترین دلالت را بر وجود احساس تاریخی دارد؛ بعداً هم نقش ناچیزی در تشکیل صورتهای ادبی برای دانش «تاریخ» اسلامی ایفاء کرد^(۱). اما هم به لحاظ درک تاریخی از آیت شریفه «شعوباً و قبائل» قرآن مجید (حجرات/۱۳) که از برای امر «شناخت» (لتعارفوا) و موضوع «أرحام موصوله» هم، تقریباً همه مفسران، تبارشناسی و نگهداری «نسب» را ضروری دانسته‌اند؛ به نظر ما درست‌ترین تفسیر از آن بیهقی ششتمدی (ابن فندق) است، که به نقل از ثعلبی نیشابوری آرد: «شعوب» (= اقوام) عجمان، آناند که به یک انسان نسبت نمی‌یابند، بل به شهری یا دهی منسوب باشند. اما «قبائل» (= طوایف) از تازیان، آناند که به پدران خود منسوب شوند^(۲). این نگرش با توجه به مسأله آرمندگی و کوچندگی اعراب (و شکل اقتصادی جامعه، که اخیراً مورد بحث و بررسی محققان در موضوع اعراب مرزهای روم شرقی و شاهنشاهی ایران قرار گرفته، قویاً تأیید می‌شود که مسأله «شعب» (= قوم حضروی) و «عرب» (= قوم بدوی) خود تفسیر دقیق و مطابق با واقع برآیت مذکور است^(۳). خلاصه آن که به تعبیر کنونی مراد از «شعب»، مردم آرمنده شهرنشین؛ و قبیله همانا گروههای کوچنده بیابانگرد باشد.

باری، «تفصیل فریق الناس» یا «طبقات انساب»، چون سخن از «قبایل» عرب است، در واقع سلسله مراتب یا «پایگان» (hierarchy) اجتماعی آنها میان تبارشناسان مورد اختلاف است. اصل اختلاف ظاهراً بر سر همان مفهوم «شعب» می‌باشد، به هر حال برخی انساب عرب را «پنج» مرتبه، برخی «هفت» و برخی دیگر «ده» مرتبه یاد کرده‌اند. اینک ما با استناد بر «عبیدلی» (شیخ الشرف) و «بیهقی» (ابن فندق) طبقات ذیل را با قدری تصرف و اصلاح فرا می‌نماییم. گویند که «مراتب» مزبور را بر خلقت آدمی،

1. *A history of Muslim historiography*, 2ed, Leiden, 1968, pp. 18,20,96,97.

۲. لباب الانساب، طبع الرجائی - المرعشی، ج ۱، ص ۲۰۰.

۳. رجوع شود به کتابگزاری اینجانب از اثر «پیگولوسکایا» (در ماهنامه کلک، ش ۸۹ - ۹۳ / مرداد - آذر

۱۳۷۶، ص ۳۶۴ - ۳۶۷.

همچون «تن واره» ای (از سر تا پای) تقدیر کرده‌اند؛ چنان که «شعب» را به مثبت تن «انسان» گرفته‌اند، زیرا اعضای بدن از آن «منشعب» می‌شود؛ لیکن برخی آن را به مثبت «سر» انسان دانسته‌اند، که قبیله و مراتب فرودین آن، همچون شاخه‌های «درخت» از آن تفرع می‌یابد. پس با صرفنظر از «شعب» (= قوم / ملت) که محل اختلاف است، بقیه مراتب از بالا به پایین بدین قرار است: ۱. الجذم (= بُرش / بُن) - مانند «عدنان» یا «قحطان»، ۲. الجمهور (= توده مردم) - مجموع آنها، ۳. القبيلة (سر و روی) - مانند «مضر» و «ریبعه» - گروه عمایر، ۴. العماره (دست و سینه) - مانند «قریش» و «کنانه» - گروه بطون، ۵. البطن (ناف و شکم) - مانند «بنی عبدمناف» - گروه آفخاد، ۶. الفخذ (ران‌ها) - مانند «بنی هاشم» و «بنی امیه» - گروه عشایر، ۷. العشیره (ساقها) - مانند «بنی ابوطالب» و «بنی عباس» - گروه فصائل، ۸. الفصیله (گامها) - تیره مرد و ویژگیان او، ۹. الرهط (= گروه) خانواده گسترده، ۱۰. الأسرة (= خاندان) که گویند از «رهط» بزرگتر است. البته اصطلاحات دیگری هم در مورد گروه مردمان مانند «عتره، عصبه، ذریه، فئام، نفر» و جز اینها یاد کرده‌اند، یا آن که در معنای «عمائر» گفته‌اند آنگاه که زمین را آبادان کردند و در آن نشیمن گرفتند، «بطون» آنگاه که در دل دره‌ها فرود آمدند و خانه ساختند؛ و «عشایر» آنگاه که هر فرزندی را پدری به پدر در پیوست و با هم آمیزش یافتند^(۱).

□

اما «علویان» به معنای اخصّ، منحصر در فرزندان «فاطمه زهرا» (ع) و امام علی بن ابی طالب (ع) - یعنی - امام حسن و امام حسین (ع) و نوادگان ایشان می‌گردد. از اینرو، «سادات» یا «فاطمیان» یا «علویان» فرزند امام حسن (ع) را علویان «حسنی»؛ و فرزندان امام «حسین» (ع) را علویان «حسینی»، و بطور اخصّ، فرزندان امام موسی کاظم (ع) را علویان «موسوی» نامند - که در واقع خود شاخه‌ای از سادات «حسینی» اند. سده سوم هجری، به طور عمده، عصر انتشار «علویان»، به ویژه در سرزمین ایران است، به علل مختلف؛ و از جمله ستم و بدسگالی «عباسیان» نسبت به ایشان، ناشی از ترس و نگرانی شدیدی که همواره آن رقیبان فاتح خلافت، از این خاندان مظلوم «امامت» داشتند^(۲). حسن بن محمد قمی (۳۷۸ ق) گوید: «اشراف طالبیه و سادات فاطمیه به واسطه انقلاب

۱. تهذیب الانساب، طبع المرعشی - المحمودی، قم، ص ۲۲-۲۴. / لباب الانساب، ص ۲۰۰ - ۲۰۳.

۲. رش: فرمانروایان گمنام (پ. اذکائی)، بخش ۳ (علویان)، ص ۱۶۱.

زمان و حوادث دوران، در اطراف و اکناف جهان متفرق گشتند»^(۱)؛ و ابن شادی همدانی به تعلیل و اختصار چنین بیان کرده: «از فرزندان حسن بن علی (ع)... قومی پیوستگان و عشیرت کشته شدند به کوفه، در حبس منصور، و همان جایگاه دفن کردندشان بدان صفت که بود؛ و پسرانش محمد و ابراهیم، هم چنین؛ و کسانی که خروج کردند در عهد بنی امیه و بنی العباس، کشته شدند، چه به جانب طبرستان و چه به جانب ری و خراسان؛ و به مکه و به مدینه و اندلس به مغرب و زمین طنجه، هلاک گشتند، و همانجا دفن کردند؛ و بعضی را سر به بغداد و دمشق فرستادند، و ذکر ایشان در اخبار خلفا یاد کرده اند...»^(۲). ابن اسفندیار نیز گوید که سادات علوی «به گنجها و بوادی و خرابیها متواری بودند»^(۳).

دوستداری سیاسی - مذهبی ایرانیان، خاندان «علی» (ع) را، یکی از علل کشش و پذیرش «علویان» به این سرزمین بود. به علاوه، یک رشته علل مؤثره مادی - معیشتی هم، مانند حصول «اقطاع»، احراز یا ابتیاع املاک؛ و علل سیاسی - مدنی مانند تصدی «ریاست» و «ولایت» برخی از شهرها، یا همپیوند با یکدیگر در میان بوده است. این نکته هم قابل ذکر است که به اتفاق جمیع مورخان و تباردانان، شاخه‌ای از سادات «حسنی» با «بنی عباس» ساختند، خلافت آنان را به رسمیت شناختند، شعار «سیاه» آنان را پوشیدند، حتی مددهای مالی نیز در مواقع حاجت به آنان نمودند؛ همین شاخه است که در عوض و بی‌مشقتی، مناصب حکومتی - مدنی (ریاست تشریفی) شهر مدینه تا همدان و اصفهان را احراز کرد. استقرار این دسته از علویان در شهرهای ایران، مصادف است با نیرو گرفتن علویان طبرستان، از نیمه دوم سده سوم، تا پیدایی حکومت «دیلیمان» شیعی (زیدی) مذهب بر اکثر ولایات ایران زمین؛ هر چند که پیشتر حزب علویان خراسان، آن نیرو را یافته بود که در جنبش‌های رهایی مردم ایران از زیر سلطه «امویان»، شرکت فعال و سازماندهی داشته باشد^(۴).

باری، یکی از اهتمامات شیعیان، به خصوص، تنظیم و تدوین تبارنامه‌ها برای امامان و فرزندان ایشان - یعنی - «علویان» است، که در سراسر جهان اسلام، به ویژه در ایران

۲. مجمل التواریخ و الفصص؛ طبع بهار، ص ۴۵۹.

۴. فرمانروایان گمنام (اذکائی)، ص ۱۶۲.

۱. تاریخ قم، طبع الطهرانی، ص ۵.

۳. تاریخ طبرستان؛ طبع اقبال، ص ۲۲۶.

زمین پیراکنند و مورد احترام و بزرگداشت مردمان شدند. به قول ایرانشناس ژاپنی «کازوئو موریموتو» گسترش و پراکندگی سادات «طالبی» در پی انحطاط خلافت عباسی و رفع سختگیری‌ها، هم با مهاجرت آنان به بلاد اسلامی که در جوامع محلی از نفوذ و منزلت اجتماعی - مذهبی زیادی برخوردار شدند، جایگاه اجتماعی آنان نیز تحوّل کیفی پیدا کرد؛ چه در نزد عموم مردم «موجودات مقدّس» بشمار آمدند، دوران «آجداد» بزرگ طالبی سپری شد، و دوران «سادات» و «آشراف» آغاز گردید^(۱). آنان در برخی از ولایات، پادشاهی، و در بیشی از آنها ریاست یافتند؛ پس تدوین تبارنامه‌ها برای ایشان لزومی یافت، به ویژه آن که «تبارنگاری» در میان تازیان میهمان و ایرانیان میزبان، چنان که اشاره رفت، سنت و آیین دیرینه داشت. از اینرو، درباب آگاهی از «شجره طیّبه» ای که «اصلها ثابت و فرعها فی السماء» تلقی می‌شد، یعنی در تبارشناسی خاندان علی بن ابی طالب (ع) و به طور کلی «انساب آل ابی طالب» کتابها نگاشته آمد^(۲). البته اهمّیت این امر را چنان که پیشتر هم گذشت، صرفنظر از مراتب «مودت» نسبت به «ذوی القربی»، هم در تأدیة سهم امام و «خمس» به ایشان هرگز نباید فراموش کرد. بنابراین، نظام «نقابت» (= سالاری) شرفاً پدید آمد، که «نقیبان» همانا رؤسای طالبیان مناطق مختلف بودند؛ وظیفه عمده ایشان اولاً نظارت و واریسی «انساب» آنها (تولد، نکاح، وفات) بر حسب «دیوان»ها و «جرائد» بود، ثانیاً اداره امور مالی ایشان چنان که چون عطایای مقررّه (ارزاق، مشاخره، وظایف) طالبیان از بیت المال پرداخت می‌شد، یا وجوه خمس و سهام امام از طرف معتقدان و شیعیان دریافت می‌گردید، نقیبان آنها را بین ذیحقان و سادات «نسب» تقسیم می‌کردند. دولت عباسی مبلغ عطایای مزبور را به «بنی هاشم» (طالبیان و عباسیان) می‌داد، اما پس از ضعف حکمروایی ظاهراً آنها را به «علویان» تأدیة می‌کرد؛ و این کار یکی از وظایف عاملان و حاکمان می‌بود^(۳).

بدین سان، تبارنامه‌ها یک نوع «منبع مستقلّ» و گونه‌ای «مطالعه اجتماعی» شناخته شده، دستاوردهای علم انساب از دیدگاه تاریخ اجتماعی واجد اهمّیت و محلّ عنایت

۱. گفتار «شکل‌گیری علم انساب آل ابی طالب» (در) *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی* (دانشگاه فردوسی) مشهد، سال ۲۹، ش ۳ و ۴ (۱۳۷۵-۱۳۷۶)، ص ۲۶۲ و ۲۹۱.

۲. *دائرة المعارف تشیع*، جلد دوم (مقاله پ. اذکائی)، ص ۵۴۷.

۳. گفتار «کازوئو موریموتو» ژاپنی (در) همان *مجله* (پیشگفته)، ص ۲۷۷ - ۲۷۸.

تواند بود. آنگاه به لحاظ مَبانی نظری و مَبادی علمی این دانش و اعتلای آن در «عراق»، سه مکتب علمی تبارشناسی «بغدادی، کوفی و بصری» در کتب انساب پدید آمد. ثبت انساب غالباً به صورت «عامّه» از قبیله قریش، و به طور «خاصّه» از طایفه بنی هاشم و با نسب اهل بیت (ع) معمول بود. نهضت‌های علویان هم به سرکردگی طالبیان در نواحی مختلف، موجب توسعه علم انساب گردید؛ چه هرگاه که آنان به قتل می‌رسیدند، مقاتل آنها جزو تاریخ بشمار می‌آمد (مانند کتاب «مقاتل الطالبیین» ابوالفرج) و کوچیدن آنها نیز از جایی به دیگر مکان، فنون شناخت «منتقله» را باعث شد؛ اصولاً کثرت «ذریه» و تفرّق آنها در اقطار اسلامی و لزوم حفظ انساب و «صله ارحام»، هم از اسباب پیدایی «نسب‌ها» (= تبارشناسان/تباردانان) گردید، که هم آنان در تهیه شناسنامه‌ها و تدوین «جرائد» و ترسیم «مشجرات» و تحریر «مبسوطات» کوشیدند. «نقابت» هم یک تشکیلات رسمی بلاد در حوزه اداری حکومت شناخته شد، در هر شهری یکی از «شُرَفَاء» نقیب آنجا گردید، که از طرف نقیب النقباء تعیین می‌شد و خود او را هم - که یک مقام دولتی بود - سلطان وقت منصوب می‌کرد.

ماوردی و قاضی ابویعلی در کتابهای «الاحکام السلطانیه» خود، فصلی را به عنوان «الکلام علی النقابة العامه» و بابی را به عنوان «فی ولایة النقابة علی ذوی الانساب»، بیهقی نیز در باب الانساب خود فصلی «فی آداب النقابة و شرائطها و علومها» اختصاص داده‌اند. هرکس از طالبیان که نامش در جرائد و مشجرات ثبت نشده بود، «سید» و «شریف» شناخته نمی‌آمد؛ یکی از وظایف «نقباء» همین بود که بین «نسیب» (نُسَبَاء) یا اصیل و «ادعیاء» (= مدعیان نسب طالبی) یا دخیل تمیز دهند، و از اختلاط آنها با طالبیان حقیقی ممانعت کنند. پس علمای امامیه کتابهای بسیاری در خصوص «بیت هاشمی» و تبارهای ایشان تألیف کرده‌اند؛ البته کتب انساب طالبیان و علویان و فاطمیان اختصاص به شیعیان نداشته، بلکه علمای «عامّه» نیز بر حسب هر یک از مذاهب خود بدان پرداخته‌اند. حرف آخر آن که در مورد نسب «ولاء» (= وابستگی) قبایل و «تبئی» (= فرزند خواندگی) نیز، تثبیت و تسجیل آنها در «دیوان»ها به همان ترتیب انساب طالبیان بود.^(۱)

۱. المجدی، مقدمه (مهدوی دامغانی)، ص ۶۸، ۸۲، ۸۴، ۸۷، ۸۹ - و ۹۱ / العمده، مقدمه (بحرالعلوم)، ص ۹ / گفتار «کازوئو موریموتو» (پیشگفته)، ص ۲۶۲، ۲۷۲، ۲۷۷.

۳. مقولات و مصطلحات

تبارشناسی به مثابت «علم» طبعاً «مقولات» ویژه دارد، یعنی در قضایای وابسته بدان، یک رشته «محمولات» به موضوع آن نسبت می‌یابد. کلمه فارسی «تبار» معادل با کلمه عربی «نسب»، معمولاً معادل با «Descent/Descend» فرنگی باشد، که مترادفات آن «نفیثا، نافه، اوباتک، فرود، پشت» (ف) و «نسل، خلف، اصل، عقب، سلیل، بسط» (ع) و «Descendant, Gene/Genea, Lineage, Origin, Offspring, Extraction» (گ) می‌باشد. دانش «تبار» یا «تباردانی» از همین کلمات مصطلح شده: «أنساب، علم/معرفة النسب، علم الانساب» (ع) و «Study of Descendants, Genealogy» (گ) و نیز: «اوادات، نافنامه، تبارنامه، نسبنامه، شجره‌نامه» (ف) را «کتاب النسب، الشجره /المشجره، الدوحه، المبسوطه، شجرة النسب، سلسلة النسب» (ع) و «pedigree, Descent line, Ancestry line, family tree» (گ) گفته‌اند.

اینک در «فرود تبارشناسی» (Genealogical Descent) اقوام ایرانی، خواه در اعصار باستان یا دوران اسلامی، نظر به آن که اساساً نظام «پدرسالاری» (Patriarchal) حاکم بوده، نسبت فرد همواره از طرف «پدر» شناخته می‌شد، که این امر را «پدر تباری» (Patrilineal/Patriliny) گویند. بنابراین، در تعریف جامعه «پدرسالاری» گفته‌اند که: (۱) پدر تباری مرعی است - یعنی - فرزندان خانواده متعلق به گروه «پدر» اند، (۲) زناشویی «پدرجایی» (Patrilocal) باشد که زن به جایگاه گروه همسر نقل کند، (۳) ارث اموال و جانشینی در دسته مردینگان باشد، (۴) خانواده «پدر توانایی» باشد - یعنی - سلطه بر اعضای خانواده در دست پدر یا منسوبان اوست. پدرتباری در نظام «هند و اروپایی» (آریایی) وجه مشخص جوامع در ازمنه تاریخی بوده است؛ نیز پدر جایی یا «پدر بومی» در آنها مشخصه ازدواج باشد، هر چند که گاهی «مادر بومی» هم وجود داشته است.^(۱) اکنون ما به شرح آحاد خویشاوندان (=خوایتو = آقرباء) همتبار /همخون (Consanguineals) و ناهمتبار (Affinal Kinsfolk) در کوچکترین واحد اجتماعی - یعنی

1. O.Szemerényi, (ar,in) *ACTA IRANICA*,16,Leiden,Brill,1977,pp.198-199.

رساله مفصل أسوالد سترمرنی به عنوان «پژوهشها در اصطلاحات خویشاوندی زبانهای هند و اروپایی» در مرجع مذکور (ص ۱-۲۴۰) مستند اساسی ما در نقل اصطلاحات مزبور است.

- خانواده (العائله / family) می‌پردازیم، شرح گروه‌های اجتماعی بزرگتر از «خانه» (= دمانا / البیت) و خاندان (مان / نمانه = اهل) را به بخش ۵ رساله (- واژگان سنجشی) موکول می‌کنیم.

۱. پدر (Father) در زبانهای هندو-اروپایی «petér» از ریشه «pa/pe» به معنای «پاییدن، محافظت کردن، غذا دادن» که در اصل «محافظ و روزی رسان» باشد.
۲. مادر (Mother) از کهن واژه «moté» هند و اروپایی به معنای «زن» دانسته‌اند؛ لیکن با توجه به واژه‌های همگانه «پاپا» (پدر) و «ماما» (مادر) عقل بسیط حکم می‌کند که «پدر» در اصل به معنای دارنده «نرینگی» (= آلت دار) و «مادر» به معنای دارنده «مادینگی» (= مه مه دار) بوده باشد.
۳. پُسر (puthra) ← «پوهر/پور» (ایرانی) به معنای «نُرد/کوچک»، که ریشه «poū» آن در اسم «پولوس / pōlos» (پاول) هم آمده؛ از همین ریشه در لاتین «فیلیوس» و در فرانسه «fils» (= پسر/ولد) که با معنای ریشه «کو» (Ku/ko-) در واژه «کودک» سنجش پذیر است.
۴. دُختر (Daughter) از صورت اوستایی «dugedar» (دوغدر) و از ماده «duh» (= دوشیدن / شیردادن) به معنای «شیرده»، چنان که «دُختس» پهلوی و «دوشیزه» فارسی و «دوشس» فرنگی از آن فراجسته؛ دیگر وجوه فعلی «دوختن/دوشیدن» مشتق از «دوج» (dauč) و «دوخش» (dauš) می‌باشد؛ اسم مادر زردشت هم «دوغدو» خود نشانی از همان «-dugh» که وجه اخیر آن همین «دوغ» (= دوشیده) است.
۵. برادر (Brother) در صورت «brātā» (ایرانی)، phrater (یونانی) و frater (لاتین) از ایرانی کهن «brāthair» که به معنای «عضو مذکر خانواده» (تیره) و هم به مفهوم «پشتیبان» (از خواهرش پس از وفات پدر) می‌باشد. ریشه «بهر» (bher) هندی به معنای «حصار» در این کلمه دخلی ندارد، بل همانا این ریشه به معنای «حمل/اخذ» باشد (- بردارنده) + «ater» ایرانی (= آذر) که بر روی هم «آذراور» البته به یک معنا و «حامل النار»؛ ولی حسب تحقیق در مفهوم ودایی آن دقیقاً به معنای «مراقب آتش» یا «آذربان» است؛ یعنی به تعبیر امروزه هم «حافظ أجاج» خانواده، که «نسل» خاندان به وجود آن باقی می‌ماند؛ سایر تدقیقات نیز حاکی است که «برادر» به مفهوم «دوده‌بان» (= أجاج

دار) بوده؛ برهان لمی قضیه هم آن که معنای بعید «أجاق» (= دوده / Black) همانا «نسل و تبار» باشد؛ چه پدری که ولد ذکور نیابد او را «أجاق کور» گویند.

۶. خواهر (Sister) در اوستایی «خوانهر» (Xuanhar) و هندی «سواسر» (Svasar) به معنای قریب «عضو مؤنث خانواده یا تیره»، که معنای ترکیب لغوی آن از «swo» (= خویش) + «sōr» (= زن) بر روی هم «خود زن / خویش زن»، هم به معنای دیگر «خون دار» (= خون بان) که در واقع به مفهوم «همخون» و «همخونه» (Consanguine) باشد، همان که امروز اصطلاحاً «همشیره» گویند. ولی به نظر ستمزمنی چون جزء دوم «اسر / asar» (= زن) که وجوه دیگر آن «اسور / اهر» است؛ و اصولاً «swo/soi/su» به معنای «تیره / خانواده» باشد، پس رویهم «خواهر» به مفهوم «زن تیره / خانه» که مترادفاً «کدبانو» گویند.^(۱)

۷. نیا (Grand-Father)، کلاً تصوّر می‌رود که یونانیان و آریان‌ها کلمه‌ای برای «پدر بزرگ» نداشته باشند؛ ولی در مورد ایرانیان کلمه «نیاکه» / Nyāke فارسی باستان و اوستایی (= جدّ) شامل جزء «āke» از ریشه «awos» هند و اروپایی و «hanu» ارمنی است، که «نی» (ni) پیشوند معروف به معنای «فرود / پایین / زیر» (Descend) و شاید هم در وجه «نیا» (niya) همان جزء «hanu/an-» ارمنی (پیشگفته) در کلمه فرنگی «ancestor» (= جدّ) وجود داشته باشد، بر روی هم به معنای «یاور / پشتدار» (پشت) است. چنین نماید که ترتیب وصفی «نیاکان» (= اجداد / أسلاف) در زبان عربی با صفات تفضیلی گویاتر باشد: جدّ اعلی، جدّ اقدم، جدّ اکبر، جدّ اوسط، جدّ اصغر، جدّ اخیر، که «اجداد» پدری را اصطلاحاً «صالح» و اجداد مادری را اصطلاحاً «فاسد» گویند.

۸. ناکه (Grand-Mother) از «نیاکا» (Nyākā) اوستایی، وجهی مؤنث از ریشه «han» (پیشگفته) یا «hanā» (= جدّه) به معنای «پیرزن»؛ لیکن در تداول عوام ایران از دیرباز کلمه «نه‌نه / ننه» (Nana) هم به معنای «مادر بزرگ» تاکنون مصطلح است، که ظاهراً وجهی از اسم «نانایه» الهه مادر اقوام کاسی - آشوری - مادی بوده، در این معنا کلمه «بی بی» هم رایج است. نباید گذشت که با توجه به صفت «میس» پهلوی (= بزرگ) در حالت پسوندی، اصطلاحات «مامس» (= مادر بزرگ) و «بامس» (= پدر بزرگ) رایج است.

1. *ibid*, pp.33-47.

«جدّه» عربی گویا به همان ترتیب «جدّ» البته با صفات مؤنث، که «جدّات» پدری را «صالحه» و «جدّات» مادری را «فاسده» گفته‌اند.

۹. نوه (Grand-child) از ماده «نپوس» (nepōs) هند و اروپایی، «نپات» (napāt) ایرانی کهن، «نپت» (napat) اوستایی که در فارسی باستان «نپه» (napa) و فارسی میانه «نپی» (npy) به گونه «نوه / نوا» از صورت «نپ + (پسونند) آگ» (نباگ / نوگ) و نیز «نواده» در فارسی از «نباده» (nabāda) پهلوی که از «نپاتم» (nepatam) فراجسته؛ و اگر «نوه» پسری (Grand-Son) باشد، در هندی «نپت بهیس» و در اوستایی «نفسو» (nafsu) از «نپت - سو» (napt-su)، در سُغدی «نپیشن» (npyšn) و پهلوی «نپه پوس / نپی پوسه» و در فارسی نو «نپسه / نواسه»، که آن را به صورت «پوهری پوهر» (پورپور / پسرپسر) ترجمه کرده‌اند و در عربی «الحفید» گویند. اما «نوه» دختری (Grand-Daughter) از همان «نپتی» (nepti) هند و اروپایی، در اوستا «نپتی / ناfti» (وجه مؤنث از صورت «nepāt» مذکر) و در پهلوی «نباذخت» (nabād-duxt) که اگر «پوهری دخت» (= پسر دختر) باشد، در عربی آن را «السبیط» گویند؛ و اگر «ذختی پوهر» (= دختر پسر) باشد «الحفیده» گویند، هم چنین در پهلوی «ذختی ذخت» (= دختر دختر) برابر «السبطه» است.^(۱) باید گفت که «نوه» (= حفید) و «نیا» (= جدّ) فارسی در اصل لغوی خود از یک ریشه‌اند، یعنی از همان ماده ایرانی کهن «نپه» (napa) و «ناف / نافه» (= نسل / رحم / بطن) که در صورت ترکیبی «نفتیا» (naftiya) ایرانی کهن و «نپتیا» (naptiya) اوستایی هم به معنای «اصل و نسب، نسل و خلف» (Descendant) می‌باشد، «نپانز دیشتان» (= اقارب / آقرباء) و «نافزادگان» (= ارحام / اخلاف) همانا «اولاد و أعقاب» (offsprings) یک «نیا» هستند.

۱۰. نپیره (great-grandson)، توان گفت که صورت پهلوی «پوهری پوهر» (= پسرپسر) خود توضیح کلمه «نپی + پوهره» است، که در فارسی به صورت «نپیره» آمده، در عربی «ابن الحفید» گویند. «نپی پوهر» (= نوه پسری)، نپی ذخت (= نوه دختری)؛ هم چنین «نپاپوس، نباذخت» (به همان معانی) و در فارسی حتی «نپینه» یا «ندیده» (great-great-grandson) و نیز وجوه نامهای دیگر نوادگان مانند «نواسه، نپس، نپسه (و) نپسه» را با معانی معین می‌توان یاد کرد.

۱۱. عمو / عمّ (Father's Brother) در هندی «پیترویا» (pitrvya)، در اوستا «توئیریا»

(tūirya) در یونانی «pātros»، در لاتین «patrvus» و در فارسی نو «أفدر» (= برادر پدر / عم) آمده است. اگر از جزء (دوم) مشترک در «پیتی رویا» هندی و «تویی ریا» اوستایی (فرگشته از «irvy» وندی) صرف نظر کنیم، اجزای (اول) «پیتی» و «تویی» در فارسی (با تبدل «ت» به «د») به صورتهای «فادی» و «دائی» تحوّل یافته‌اند، که هر دو به مفهوم «uncle» فرنگی، یکی «برادر پدر» و دیگری «برادر مادر»؛ لیکن «أفدر» ظاهراً فرگشته از «ها-پیترا» (ha-pitar) ایرانی به معنای «دارنده همان پدر»؛ به عبارت دیگر، «ها» (ha) مخفف است از «هم» (ham)، فلذا «هماپیترا» - یعنی «همپدر» در فارسی میانه به صورت «هَبدر» (habdar) و سپس به دو وجه «أوذر (و) أفدر» (برهان) تحوّل یافته است. گویند که «حفد» و «حفید» عربی به معنای «نوه» از همین کلمه «افدی» پهلوی - فارسی معرّب شده؛ و نیز در «توئیریا» اوستایی «t-» مبدل از «pt-» ودایی باشد که «i» حذف شده؛ و هم گویند که تبدل «پترویا» (ptrvya) هندی به «توئیریا» (tuirya) ایرانی، بی‌گمان به سبب پرهیز از التقاء ساکنین بوده، بر روی هم در وجه کهن به معنای «پیوسته با پدر» است.^(۱)

۱۲. دائی (Mother's Brother) در هندی «ماتولا» (mātula)، در یونانی «ماتروس» (matros) و در لاتینی «avonculus» «uncle» که در عین حال اصطلاحات «پاتروس» (=عمو) و «ماتروس» (=دائی) برای جدّ پدری (و) جدّ مادری (هم) بکار رود؛ گویند که «پترو» (=دائی) خود نوعی «پدر» - یعنی - «پدر دوم» بوده، بدون شک این معنا باقی از دوران «مادر سالاری» است که «مادرتباری» و «مادر نامی» نظام غالب بوده است. باری، ریشه کلمه «دائی» فارسی همان است که فوقاً در شرح «عمو» گذشت؛ اما بیانات زبان‌شناسان در شرح «عمه» و «دایه» موهم بدین نگره هم باشد که گویا از ریشه «dhē» (دهی) در یونانی به صورت «تی یا» (theia) فرگشته از «theios» (=عمو) با وجوه دیگری در زبانهای اروپایی است؛ و در مورد «دایه» هم از ریشه «دها» (dhā) به معنای «شیردادن»، فلذا بر «مادر» هم اطلاق گردیده که خواهر «دائی» است؛ اما کسی در هم‌ریشگی این دو سخنی نگفته است.* به علاوه، در زبان فارسی از دیرباز اصطلاح «کاک» و «کاکو» گاهی به معنای «عمو» ولی غالباً به معنای «الخال» عربی (=دایی) تداول

1. Szemerényi, *ibid*, pp.53-60.

*. در خصوص اصطلاحات متداول «عمو - عمّه - خالو - خاله» در فارسی، شادروان سیداحمد کسروی طی گفتاری به بحث پرداخته [نامه «پیمان» (تجدید چاپ)، تهران، ۱۳۸۱، ص ۹۸-۱۰۲/ کاروند کسروی، ص ۴۲۴-۴۳۲] که شواهد امر جملگی مؤید نظرات اینجانب است (پ.ا.).

دارد که مشهور است. در زبان محلی همدان اسم احترام «آدای» که هم بر «دائی» و هم بر «پدر» اطلاق شود، ظاهراً مخفف «آقاداتی» است؛ ولی با توجه به آنچه پیشتر در مورد «آدر» (= هپدر / همپدر) گذشت، گویا «هادای» نیز به صورت «آدای» (اگر از نامخدای «آداد» آشوری نباشد) وجه تعلق به «مادر» داشته باشد. هم چنین «دایزه» در همدان، ظاهراً نظر به جزء «زه» علامت تأنیث (چنان که در «دوشیزه» و جز آن) هم به معنای «خاله» (= خواهر مادر) می‌باشد. به طور کلی از نظر مردم‌شناسی تاریخی، «دائی» در میان اقوام ایرانی و تازی، گاه بسا بیشتر از پدر اهمیت و منزلت دارد یا خود همان «پدر» گونه (= پتروی) است؛ رشته‌ای ناپیدا از نهشته‌های فرهنگی کهن «دائی» (الخال) را با «خواهرزاده‌اش» (ابن الأخت) پیوند می‌دهد.

۱۳. عمّه (Aunt) که یاد شد از ریشه «dhé» هند و اروپایی در یونانی «تی‌یا» (theia) فرگشته از «تیوس» (theios) به معنای «عمو» است، در اوستا «توئیریا» (tuiryra) به معنای «عمّه» است که در اسپانی «تیو/تیا» (tio/tia) و در ایتالی «زیو/زیا» (zio/zia) و اما «تیا» یونانی جایگزین «تتیس» (tethis) دیرین شد، که به معنای «عمّه / خاله» مطابق با «تته» (tethe) به معنای «جدّه» می‌باشد. چنین نماید که ریشه «dhé» حتی به گونه «déde» (دده) اسلاوی به معنای «جد» باشد، ولی «aunt» (= عمه، خاله / زن عمو، زن دائی) در زبانهای اروپایی به صورت‌های مختلف «teta» آمده است. در فارسی متأسفانه به سبب فقدان کلمه‌ای برای «دائی» در اوستا و کلمه‌ای برای «عمو» در پهلوی، ناچار نمی‌توان برای «عمّه» و «خاله» هم وجوه لغوی با ریشه معلوم فرامود؛ الا این که حسب قیاس با «teta» فرنگی و «dāde» اسلاوی (پیشگفته) تنها می‌توان از دو وجه «دادا» و «دده» (برهان، ۸۰۸ و ۸۲۸) هم بدین معنا در تداول عوام ایران یاد کرد؛ چنان که در همدان «دادا» اسم احترام برای «پدر» و «برادر» و ای بسا هم برای «برادر پدر» (= عمو) [در تهران «ددی» و «داداش» مشهور است] و «دده» که ظاهراً وجه مؤنث باشد، احتمالاً برای «عمّه» هم تداول داشته؛ از جمله ترکیب رایج «دده بزم آرا» (= زن پرچانه) می‌تواند شاهدی بر این فقره باشد.

۱۴. برادرزاده (Nephew) - خواهرزاده (Niece) که این دو در زبانهای هند و اروپایی هیچ تفاوتی ندارد، در هندی باستان «بهراتریا» (= برادرزاده) و «سوسریا» (=

خواهرزاده) و اما «براترویا» (brātruya-) اوستایی در پهلوی «برادر پور» (brātar-puhr) باشد. گویند که «بار» (bar) آرامی (= پسر) اندیشه نگاشت «پور» پهلوی است، چنان که «باربیت» آرامی اندیشه نگاشت کلمه «ویسپوهر» فارسی باستان و میانه (= خاندان زاد / اهل البیت / ابن الطائفه) می‌باشد. هم چنین، «باری لباری» آرامی برابر با «پورپور» پهلوی، پس «اخی بری» هم (= پسر برادر) که برابر آن در عربی «ابن الاخ» (و نیز «ابن الاخت») چنان که برابر با «Niece» هم ابنة الاخ / ابنة الاخت، ابنة اخی الزوج (او «أخته») و ابنة اخی الزوجة (او «أختها») گویند.

۱۵. زن (wife) که خود واژه «زن» از ریشه هند و اروپایی «gen» به معنای «زادن» و در اصل به معنای «زایا» ست؛ اما به معنی «همسر» (= زوجه) در ود / «ناری» (Nāri) و در اوستا «نائیری» (nāiri) صورت مؤنث از «نار» (nar) یا همان «نر» (= مرد) می‌باشد. وجه هند و اروپایی که در «گنه / ژنه» (gené) یونانی نموده آمده، همان است که در هندی «گنا» (gnā) با پسوند تأنیث «a» یعنی «آلهه»؛ و در اوستا «گنا» (genā/gnā) به معنای «زن» است که در ارمنی به صورت «کین» (kin) و «کناو» (knav) و در پهلوی و فارسی با صفت اسمی به صورت «کنیج» و «کنیز» متداول است. در یونانی «گنه» (gené) و صورتهای «ژنه» و «quena» (هم به گونه «queen» به معنای «بی بی / کنیز / شهبانو») که ریشه هندی آن «ژنی» (jani) و اوستایی هم (jani) (= زن / زوجه) است، در پارتی / پهلوی «زنین / ژنین» به صورت جمع؛ خلاصه آن که ریشه «i» پسوندی به معنای «گرفتن» و «تزوید» یعنی - «زن مزوج» یا همان «زوجه» باشد. گویند که در مفاد کلمه «زن» می‌توان نامی از برای «خانه» یافت، چنان که «dm-» در زبان یونانی «dom-/dm-» (= خانه) با وجوه «dmoe/dmos»، همان «دمانه» (dmāna) اوستایی است؛ و در کلمات «ویشپتی» (višpati) هندی و «ویس پتی» (vis-pati) اوستایی، مفهوم «خانم خانه» وجود دارد؛ چه «ویس» به معنای «ده - تیره» خود معروف است.

۱۶. شوی / شوهر (Husband) که در ریشه‌شناسی کلمه «شوهر» سخنان درست را با نادرست آمیخته‌اند؛ گویند که در شماری از زبانهای هند و اروپایی این واژه از ماده «poti» به معنای «سرور / آقا» مشتق شده (!؟) که خود ریشه «pā» به معنای «پاییدن / حفاظت» آمده، مانند «pâte» هندی و «paiti-š» اوستایی که این سخن درستی است.

روایت دیگر آن که واژه فارسی میانه «گادار» (gādār) به معنای «شوهر» از مصدر «گادن»، در اصل به معنای «گاینده» و جماع کننده باشد؛ پس «شوهر» هم بایستی از «خشودره» (xšaudra) ایرانی کهن فراجسته باشد، که به معنای «نطفه و منی» است؛ و بر روی هم به معنای «صاحب نطفه» و «منی دار» باشد. کلمه «شوی» را هم گفته اند که از «šoy» فارسی میانه، آن نیز از «fšu» (= غذا دادن / پروراندن) پس به معنای «غذا دهنده / روزی رسان» باشد.^(۱) در پهلوی ساسانی حسب توضیح مرحوم «بولسارا» در این خصوص که «میرک» (mirak) و «زایانک» (zaiyanak) معمولاً به معنای «زوج» و «زوجه» اند، در واقع «میره» (= شوی) و «زایانه» (-زن) اسمهای احترام به مفهوم «آقا» و «خانم» یا پدر و مادر خانواده باشند^(۲)؛ گویا به تعبیر امروزه «آقاجان» و «خانم جان»؛ و بسا که «میره» (فارسی) به معنای «بزرگ و سرور خانواده»، همان ماده کلمه مرکب مشهور «میرزا» خصوصاً مرادف با کلمه «سید» عربی (= آقا) باشد، که دیده ام والترهینگ آن را وجهی از «مهرزاد» (= زاده مهر) دانسته است.

۱۷. پدر زن / پدر شوهر (Father in law) - مادر زن / مادر شوهر (Mother in law) که در اصطلاح عوام مأخوذ از (قاین) ترکی در ترکیب با اسامی «بابا» و «نه‌نه» بابلی کهن، امروزه «قاین بابا» (= «الحمو» عربی) و «قاین ننه» (= «الحماة» عربی) هم گویند؛ در زبان هندواروپایی «سوه کوروس» (swékuros) چنان که در هندی «شواشوره» (švašura-) و در اوستایی «خوه سوره» (-xvasura) و در یونانی «xkuros» و لاتینی «socer»، که در پهلوی «خوسرو» (xustū) و فارسی «خسوره / خسور / خسر» آمده است؛ چنان که قبلاً گذشت «-sū» به معنای «تیره / خانواده»؛ و جزء باقی هم به معنای «سرور تیره» و «سید طایفه» و «بزرگ خانواده» می باشد.

۱۸. عروس (Daughter in law) اولاً در هندی و ایرانی «اسنوسا» (snusa) و در سغدی «شونشه» (šwnšh) و در ارمنی «نو» از (nuoy) بر روی هم «sūnus» (= زن پسر) و هم «snūsus» (= زن پسر) بسا به معنای «قرابت سببی مؤنث» بوده باشد؛ ثانیاً «vadhu» هندی / «vadū» اوستایی / «بیوگ» پهلوی / «بیوه» فارسی (= عروس) که از همان «vedh»

۱. گفتار حسن رضایی باغ بیدی (در) نامه فرهنگستان، ش ۹، ص ۹۵.

ایرانی / «wuh» خوارزمی / «wadhu/wudu» سغدی و «بیو/بیوگ» فارسی به معنای «عروس» (- جوانه زن) است، که اصطلاح رایج «بیوگانی» (= عروسانه) مراسم یا منارج «عروسی» باشد.

۱۹. داماد (Son in law) که در هندی «ژاماتر» (Jāmātar)، در اوستا «زاماتر» (zāmātar) و در پهلوی - فارسی «داماد» (= «الصهر» عربی) و در زبانهای دیگر صورتهای مختلف پیدا کرده؛ چنان که در یونانی «gambros» که ریشه لغوی آن از «زنتاس» (zentas) و «جمت» (gemet) به معنای «نسبت» باشد.

۲۰. بیوه (widow) در هندی «ویدهوا» (vidhavā) و در اوستا «ویدهوا» (vidavā) و در لاتینی «vidua»؛ چنان که «ایتئوس» (Eitheos) یونانی به معنای «جوان ازدواج نکرده»، ولی «ویدو» (widhw) به معنای «جدا شده» (= بیوه) که تنها در صورت مؤنث آمده است (= «الارملة» عربی). اما چنان که در شرح «عروس» گذشت «vadū» ایرانی کهن در فارسی به گونه «bayōg» (= بیوگ / زن جوان) از صورت کهن «vaduv-akā» برجای مانده، که در فارسی میانه «wdwdgan» (همان «Wedding» انگلیسی) و در پهلوی نوین «ویودگان» (wayōdagān) و فارسی «بیوگان» به معنای «مراسم ازدواج» باشد.

۲۱. شوهر / برادرشوهر (Husband's Brother) در هندی باستان «دوار» (devar) و در یونانی «دائر» (daer) گویند.

۲۲. شوخوار / خواهر شوهر (Husband's Sister)... یونانی «گلوش» (galōš) گویند. در فارسی «وسیتة / فسیده / ویسیتة» به معنای «خواهر شوهر» از صورت «ویسه دخت» (= ابنة الطائفه / امیره / دخترخانه) فارسی میانه برجای مانده است.

۲۳. زن برادر شوهر (جاری) که صورت هندی آن «یاتر» (yātar) و ایرانی «یاثر» (yāthr) و در یونانی «هواتر / یواتر» (Evater) گویند.

۲۴. شوهر خواهر زن (باجناق) در یونانی «آنگیو» (Aegioi) از اصل هندواروپایی «اسولیون» (sweliyon) و «swelo» که جزء «swe» به معنای «وابسته به خانواده»؛ و در هندی «سویاله» (suyāla) که جزء «swo» به معنای «خویشتن / مال» است.

□. برخی نهشته‌های پراکنده از دوران یا نظام «مادرسالاری» که گویند مقدم بر نظام «پدرسالاری» بوده، یا اخبار و آثار آن در نزد اقوام و ملل جهان برجای مانده یا روایت

شده است. در میان اعراب باستان هم نوعی «مادرتباری» یا «وابستگی» مادرانه (cognation) وجود داشته؛ چنان که در حدیث معروفی از رسول اکرم (ص) آمده است که در روز «حُنَین» فرمود: «أَنَا بِنُ الْعَوَاتِكِ (و) أَنَا بِنُ الْفَوَاطِمِ، كُلهُنَّ طَاهِرَاتُ سَيِّدَاتٍ»^(۱)، که خود بیان مادرتباری نسبت به جدّه‌های پدری و مادری «عاتکه» و «فاطمه» باشد. همچنین، در تعریف «القبیله» گفته‌اند گروهی از مردم که فرزندان پدری یگانه باشند؛ اما اگر از مادری یگانه و پدران چندگانه باشند، آنان را «بنوالأخیاف» (مادرتباران) خوانند و قبیله شامل آنها نمی‌شود [الباب، ۱۹۹]. پیداست که رسم ازدواج «چند شوهری» (polyandry) در میان «بنوالأخیاف» رایج بوده، لابد که «مادرنامی» هم یعنی تعیین «اسم و نسب» فرزندان، از طرف «مادر» صورت می‌گرفته است.

□. و ابردهای ایرانی کهن، فارسی میانه و نو، از برای مراتب خویشاوندی و مترادفات الفاظ انساب کم نیست؛ هر چند استقصا نکرده‌ایم، اینک برخی که یاد نشده‌اند از این قرار است: «گوهر» (= اصل / physis یونانی)، «چیترا / نژاد» (genea)، «نپا / نافه» (Descend)، «ناف» (= قوم / ملّت)، «تثوما / تخمه» (genea/gene)، «دوده / دودمان» (fumo) که یاد کرده شد اجاقگاه باشد [یسنا، ۲/۲۳-۴]، «هئوته» (haota) هم به معنای «صلب و عقب» اهریمنی [یسنا، ۱/۲۳۷] و نیز «تخمه و تبار و دودمان» (lineage)، «اوباتک» پهلوی (= نسل / عقب / خلف)، «پُشت» فارسی (generation)، «تیره و تبار»، «تخم و تروم»، «ریشه و بوته / بُته»؛ و «نوا» (= فرزند)، «نوازاده» (= نواده)، «زادگ / زاده / فرزند» (offspring)، «نافزادگان» (= ارحام / أعقاب). باید دانست که «Puthra» در عهد ساسانی به معنای «پسر / پور» ایزدی بوده، ولی «هونو» (hunu) به معنای «پسر / زاده» اهریمنی باشد. «گان» (= بنو)، «تخمگان» (= خویشاوندان) و «هام تخمگان» (consanguineals) - یعنی «همتباران همخون»، «اوستواران» (Awestwaran) پهلوی به معنای «بزرگان خاندان»، چنان که «میرگان / میرزایان» هم به معنای «بزرگان خانواده‌ها»، «نبازدیشت» (= محارم / اقارب) و در ماتیکان هزار داتستان (۵۴۰) «ککه / کاکا» (kakah) گوید که از اسامی نادر است، ولی معلوم نکرده به چه معناست. «آنیه زاته» هم در پهلوی آمده [هنینگ] ولی نگفته‌اند به چه معناست؛ من برحسب اطلاع

۱. لباب الانساب (بیهقی)، ص ۱۹۲. / الفصول الفخریه (ابن عنبه)، ص ۲.

خود که در همدان «اینه زاده» (= فرزند زن پدر) معمول است، آن را همین می دانم. □ هم چنین، مصطلحات عربی و انگلیسی نیز - بدون استقصاء - بعضاً از این قرارند: «اصل، عنصر، عرق» (gene, race, stock)، «اصل/نسب/ساله» (Genea, Descent)، «ذریه/نسل/آل» (progeny, gentile, Lineage)، «آسلاف» (Forefathers)، «آخلاف» (Descendants)، «آعقاب» (offsprings) و «آولاد» (children)، «آنسباء/آقرباء» (kinsfolk)، «آنجل» (scion)، «آجیل» (generation)، «آجذم، آرومه» (= ریشه و گنده)، «آمختد، مَنبت» (= خاستگاه، رویشگاه)، «آمختد/آکریم/اصیل» (pdigreed) (= نژاده/تبارمند)، «آجرثومه، مَغرَس» (= بنیاد، نهالگاه)، «آدوحه، عُصن»، (= درخت، شاخه)، «آحامه» (= خویشان)، «آرحم» (همنافگان)، «آوشیجه» (= بستگان) و «آهل/بیت» (= مانیام/دودمان).



اما مصطلحات فنی (terminology) در تبارشناسی نظری و تبارنگاری عملی، اگر هم در ایران باستان معمول بوده - که البته لزوماً بایستی اصطلاحات خاص وجود داشته باشد - اکنون ما از کم و کیف آن آگاهی نداریم؛ تازه در خصوص تبارنگاری تازیان و طالبیان هم چند قرن پس از ظهور اسلام، تا آنجا که دیده ایم، تنها بیهقی ششتمدی (سده ۶) و ابن عنبه داوودی (سده ۸) هر یک «باب» مختصری درباره اصطلاحات و رموز و علائم «فن» به آخر کتابهای خود افزوده اند. ما افزون بر اینها، از برخی اشارات پراکنده، ولی خصوصاً از «باب» ویژه ای در کتاب گرانمایه الالفاظ الکتائیه ابوعلی عبدالرحمان بن عیسی کاتب همدانی تاریخنگار همدان (سده ۴ ق) در گزارش «وابردهای» تبارشناسان بهره برده ایم؛ توان گفت که «الفاظ» ابوعلی همدانی چون خود از خاندان «ویسپوهران» ایران بوده، کمابیش ناظر به مصطلحات ایران باستانی هم می باشد.

تبارشناسی، هم جزو امور «نقابت» بود یا هم تبارشناسان تحت اشراف نقیبان قرار داشتند؛ انتخاب «نقیب» چنان که اشاره رفت، به موجب آیت «وبعثنا منهم اثنا عشر نقیباً» (المائده/۱۵) بوده، که سرپرست و امین برای «أسباط» دوازده گانه بنی اسرائیل شده اند. وظیفه او پژوهش در تبارگان سادات می بود، تا درست آنها را از نادرست بازشناسد، در نگهداشت آنها بکوشد تا کسی از جمله ایشان بیرون نرود، و کسی بجز از ایشان بدان درنیاید. در آداب نقیبان و صفات «نقیب» گفته اند که بایستی پارسا، راستگو، دلسوز،

کوشا، پی‌گیر، به موقع با گذشت، در جای خود بی‌گذشت، حجت‌پذیر باشد، پُربها و کم بها ندهد؛ سادات را به کسب و کار دستور فرماید، از گدایی آنها پیشگیری نماید، از زناشویی با زنان عامی باز دارد، علوی را به عامی ادب نیاموزد؛ و باید که تباردانان به خدمت گیرد، گواهان فقهی در مورد انساب بکار آورد؛ و جز اینها^(۱). اما نسابان و تباردانان به دو کار عمده می‌پرداختند: (۱) مصاحبه با طالبیان و (۲) بررسی جرائد نقیبان؛ آنگاه تبارشناسان پس از مصاحبه اگر صحّت نسب را «قبول» می‌کردند، غالباً تصدیق یا تأییدی می‌دادند که بدان «خطّ» می‌گفتند.

در کیفیت ثبوت نسب نزد تبارشناس سه راه هست: (۱) خطّ نسابه موثق را بشناسد، (۲) بینة شرعی یا گواه دو مرد مسلمان عادل آزاده، (۳) شناسایی پدر یا پسر و اقرار عاقل بر خویشتن. شهادت در صحّت نسب به موجب قوانین شرعی، ولی شناسایی انساب براساس «خبر»، نه «معاینه» (مشاهده) - که مراد مشاهده سندی و عینی است -؛ و این نوع شهادت «خبری» شهادة الاستفاضه نام داشت. اما «جرائد» نقیبان که در واقع سجل احوال طالبیان بود، اطلاعات مندرج در آنها تحت نظر نقیبان بلاد ثبت می‌شد؛ نسابان اطلاعات مربوط به مناطق مختلف را در «جرائد» بررسی می‌کردند، از مجموع مفاد آنها «شجره»ها ترتیب می‌دادند. شجره سازی یا «تشجیر» فنّ مستقلی بود که گروهی در آن مهارت پیدا می‌کردند؛ باید گفت که «نسب» خود بر دو نوع تقسیم می‌شود: (۱) مشجّر (۲) مبسوط؛ تفاوت این دو در آن است که «مشجّر» از بطن پایین آغاز نموده، آنگاه پدر در پدر به بطن بالاییین فراز می‌رود؛ و «مبسوط» از بطن بالاییین آغاز نموده، آنگاه پسر در پسر به بطن پایینیین فرود می‌آید. در پیرایش انساب همان روش «جرح و تعدیل» بکار می‌رود، که در روایت «حدیث» و درایت معمول است. تبارشناسان علاوه بر «مشجّر» یا «مبسوط» کردن تبارگان در کتب انساب، فهرست‌هایی هم برای آسان نمودن بررسی صحّت انساب تهیه می‌کردند، مانند: «فهرست ادعیاء» - یعنی مدعیان نسب، «فهرست منقرضان» - یعنی کسانی که اعقاب آنان نمانده، «فهرست دارجان» - یعنی کسانی که اولاد ذکور نداشتند.^(۲)

۱. لباب الانساب (بیهقی)، ج ۲، ص ۷۱۷ - ۷۲۳.

۲. عمدة الطالب؛ مقدمه (بحرالعلوم)، ص ۱۵ - ۱۶ / گفتار «کازوئو موریموتو» (در) مجلّة دانشکده

ادبیات (دانشگاه فردوسی)، ۲۹، ص ۲۷۳-۲۷۴، ۲۸۳ و ۲۸۶.

احکام تبارشناسان در مورد «نسب» بدین اصطلاحات بیان می‌گردد:

- درست تبار (صحيح النسب) آن که نزد تبارشناسان ثابت شده، با نسخه اصل و قول بر آن از مشایخ نسابان و عالمان مشهور به امانت و علم و فضل و عقل واری شده باشد.

- پذیرفته تبار (مقبول النسب) آن که نزد برخی از تبارشناسان ثابت و نزد دیگری ناشناخته باشد، پس با گواهی دو تن عادل مقبول گردد.

- نپذیرفته تبار (مردود النسب) آن که به قبیله‌ای ادعا کند و از ایشان نباشد، سپس که بطلان او دانستند دعوی او را رد کنند و او بیرون از خاندان سیادت باشد.

- نامی تبار (مشهور النسب) که به سیادت اشتها یافته اما نسب خود نشانسد، پس حکم وی در نزد تبارشناس معلوم و در نزد همگان مجهول است.

- بُریده تبار / گسسته تبار (نسب القطع) آن که آگاهی درباره آن قطع شده، یعنی از مادر دور افتاده است.

- پیوسته تبار (لاصق النسب / متصل النسب)، - استوارتبار (راسخ النسب)، - رشته تباری (لُحْمَة النسب)، - پیداتبار (صریح النسب)، - شناورتبار (غریق النسب)، - نزدیک تبار / نشسته تبار (قعيد النسب)، - گمانیده تبار (مشکوک النسب)، - دورتبار (قُعْدُ النسب)، - زشت / جُذاتبار (هجنة النسب)، - سست تبار (نسب الکلاله)، - ریشه تبار (جذم النسب)، - توده تبار (جمهرة النسب)، - شیری تباری (نسب الرضاع)، - دوستی تباری (نسب المَوَدَّة)، - وابسته / بندگی تبار (نسب الولاء)، - ساخته تبار (مفتعل النسب / نسب الصناعه). اینک علائم و رموز فنی تبارشناسی در سه بهر نموده می‌آید:

(الف) کتب، (ب) اقوال، (ج) حروف.

الف) کتب.

- «ب - شف»، نشان سخن «شیخ الشرف» دینوری است.
- «بلع»، نشان شجره‌ای است که «ابوالعز» رودراوری نگاشته است.
- «تاج»، نشان کتاب **تاج الموالید** ابومنصور است.
- «جر»، نشان «جراند» تبارشناسان هر شهری است.
- «حاکم»، نشان سخن «ابن البیع» است.

- «خطیب»، نشان سخن «ابن الخطیب» است.
- «صح»، نشان سخن «عبیدلی» (شیخ الشرف) صاحب *التهدیب* است.
- «ط - ب»، نشان کتاب *دیوان الانساب* ابن طباطباست.
- «ط - ظ - یب»، نشان کتاب *تهدیب الانساب* ابن طباطباست.
- «قا - ف - ح»، نشان کتاب *سرّ الانساب* ابو یحیی نیشابوری است.
- «ما - ک»، نشان سخن «ابوطالب» زنجانی است.
- «مت»، نشان کتاب *الدارجین و المنقرضین* ابن المنتاب کوفی است.
- «مما»، نشان کتاب «ابوطالب» هروی است.
- «یح»، نشان سخن «یحیی النسّابه» است.
- «ی - ط»، نشان سخن «ابوالغنائم» دمشقی است.

(ب) اقوال.

- «الاثر»، یعنی آن کس که فرزندی ندارد.
- «الأدعیاء»، (مذکور در قرآن) - مدعیان نسب را گویند.
- «اسقط»، اشاره است به این که وی به سبب ناپیوستگی یا بدکنشی، از زمره علویان بیرون شده است.
- «اظنه کذا»، نشان آن که تبارشناس در گمان است، پس یکی از دو حال را ترجیح داده است.
- «اعقب» یا «له العقب» و «فیه البقیة» (والا ترین واژه‌ها در اثبات نسبه‌ها) و اگر بسیار شوند «له اعقاب / ذریه». پس آنگاه «اعقب من»، نشان آن که پشت وی تنها از او نباشد، رواست که از جز او نیز پشت دارد. گاه به جای «اعقب» (= پشت آورد) «أولد» (= فرزند آورد) بکار برند، این دو به یک معنا باشند.
- «تذیلوا»، یعنی دامنه تبار ایشان دراز شد.
- «حجب»، اگر کسی «دارج» (= بی فرزند) باشد، آن را بر نامش نویسند - یعنی - محروم گشت از این که فرزندانش از او ارث برند.
- «درج»، اگر کسی «بی فرزند» بود بر نام او نویسند، و گاه از باب تخفیف «رج»

نویسند؛ و قول ایشان «درج فلان» یا «فلان دارج» این که اگر پیش از رسیدن به بُرنایی بمیرد.

- «دعی، ملصق، رمیم، عبید، مرجی، مناط، مغموز، مفرق، متحیر، منقود، لقیط» و جز اینها جملگی «الأدعیاء» (= مدعیان نسب) را گویند.

- «ذو اثر»، یعنی کارهای بد و زشت.

- «راه فلان»، اشاره است که تبارشناس خود او را ندیده است.

- «صاحب حدیث»، یعنی سخنان خلاف گوید.

- صحیح النسب (= راست تبار) - صریح النسب (= پیداتبار) و «بی گمان»، حالت

پایینی تبارمندی را گویند.

- الظنّ، یغلب علیّ أنّه قد نُقِصَ من عدد الأباء شیئی، نُحَقِّق - ان شاء الله تعالی» (=

بیشتر گمان می رود که از شمار پدران او چیزی کم شده، به خواست خدای - تعالی -

خواهم پژوهید) و این عبارت را آنگاه نویسند که در شمار پدران کسی گمان آورده، پس

او را «گمانیده تبار» گویند تا آنگاه که گمان بر درستی آن چیره شود.

- «عقبه من» یا «العقب من»، نشان آن که پشت وی تنها از اوست.

- «غریق النسب» (= شناورتبار) کسی را گویند که مادرش و مادر مادرش علویه باشد.

- «فلان ذبن» که گاه آشکارا نویسند «فلان یحتاج بن» (= نیاز به «ابن» دارد) و گاه که

سخن درباره وی یا پسر و پدرش باشد «فلان ذبن یحتاج الی فلان نظرن» نویسند؛

و هرگاه در پیوستگی کسی در گمان باشند، میان وی و خط «ابن» را به سرخ نویسند.

- «فلان یُحَقِّق» اگر در پیوستگی کسی درنگ کنند، آن را بر نام او نویسند.

- «فلائه فیها مافیها»، یعنی آن زن بدکار و زشت رفتار است.

- «فیه حدیث»، یعنی عیب دارد.

- «فیه نظر»، یعنی ردّ شد و سپس قبول شد که همان «موقوف» باشد؛ و هرگاه در

پیوستگی کسی همداستان نباشند، آن را نویسند و گاه عبارت «اعلمه فلان النسابه» (=

فلان تبارشناس داند او را / از او آگاهی داد) در افزایش، یعنی اثبات وی متوقف شد و در

درستی پیوستگی اش و قول ایشان جزم نکرد.

- «فعدُد»، یعنی کوچکترین فرزندان و مراد از آن نزدیکترین کس به نیای بزرگ باشد؛

- و این در نزد تازیان به سبب طول عمر نکوهیده است، چه دلالت بر نادلاوری کند و او را «قعيد النسب» (= نزدیک تبار /نشسته تبار) خوانند.
- «لابقیة له»، یعنی آن که از وی کسی برجای نماند و (جملگی) نابود شدند.
- «لا عقب له / لم یعقب»، آن که پشت نیاورد.
- «لأم ولد»، یعنی مادرش کنیزک بوده، هم چنین «فتاة» و «سببیه».
- «لف ابن»، و «المحرّم» را فرق این است که آن چه را بر او حرام باشد، انجام داده و در عاقبت کار نیندیشیده و از معاصی نپرهیزیده است.
- «له حدیث»، یعنی در تبار او قولی (از العُمَری) هست.
- «له عدد، له ذیل، جمّ عقبه، جمّ غفیر»، حالت میانین تبارمندی را گویند.
- «مات عنهنّ»، یعنی کسی که فقط دختران از او یاد شود؛ هم چنین «میناث عنهنّ» یا «میناث اورث» و یا «میناث» نویسند.
- «مخلّط» کسی را گویند که در امور دین و دنیای خود پریشان باشد.
- «مستتراً»، (= پوشیده) به سبب کارهای عبادی و زهد و ترک دنیا گویند.
- «مستعار»، یعنی آن که نسبت را از «سیدی» یا «سیدی» از او ستانده است.
- «مستلحق»، یعنی به گروهی نسبت نموده که برخی آن را شناخته‌اند و برخی نشناخته‌اند.
- «مفقود»، یعنی از میان رفته.
- «مقلّ»، یعنی آن که اندکی از وی برجای ماند.
- «مکثر»، یعنی آن که بسیاری از وی برجای بماند.
- «ممتّع بکذا»، یعنی که وی بدان بازخورده و از او تمتّع یافته (سپس) او را با دیگری عوض کرده؛ این قول را برکسانی اطلاق کنند که خوشگذران بوده‌اند.
- «موقوف»، یعنی قبول شد و سپس ردّ شد.
- «مولاة»، یعنی مادر امیر یا پادشاهی که کنیزک بوده یا «فتاة» و «سببیه» که گاه «عتاقه فلان» (= آزاد شده فلان) هم گویند.
- «میناث» («مات عنهنّ») آن کس که فقط دختران از او یاد گردد.
- «نسأل عنّه» (= بپرسیم از او) هرگاه که به طور پسندیده ثابت نشده باشد - نویسند.

- «نسب القطع»، آن که اگر گروهی در ناحیتی باشند که خبری و شناختی از ایشان به تبارشناس نرسیده، چنین گویند یا نویسند و معنایش «بریده تبار» یا «گسسته تبار» باشد، هرچند که پیشتر از ناموران بوده‌اند.

- «نسب مفتعل» (= ساخته تبار) که حقیقتی ندارد و بی‌پایه آن را بر ساخته باشند.
- «یتعاطی مذهب الأحداث»، این قول اشارت دارد که وی در روزگار نوباوگی و جوانی کارهای هرزه و گناه‌آمیز و زنا می‌کرده است.
- «یحتاج»، اشارت است به آن که نیاز به پژوهش دارد؛ چه هنوز ثابت نشده است.
- «یُحَقِّق» (= پژوهیده شود) را هرگاه که در پیوستگی اش گمان داشته باشند - نویسند.
- «ینظر حاله»، نشان آن که در پیوستگی تبارکسی به گمان اندرند.

(ج) حروف.

- «به» را هرگاه که میان نام و خطّ به سرخ نویسند؛ و اگر بر او «سولغیر ریشه» نویسند، همانا اشاره است بدین که او از نکاح فاسد باشد.
- «ج»، نشان ← «درج».
- «جر»، نشان «جراند» تبارشناسان هر شهری است.
- «ح»، اشاره بدان است که تبارشناس در پیوستن او به پدرش در گمان است.
- «خ»، یعنی «نسخه» تبارنامه.
- «خف»، یعنی اسم مخفّف است و مشدّد نباشد.
- «رع»، نشان آن که پشتداری (معقّب) پسامدگان را معرّفی نکرده؛ و اگر پشتی جز دختران از او برنمانده باشد، گویند «انقرض الأمن البنات» (= جز دختران نابود شد) زیرا پایه کار تبارشناس این است که در «مشجرات» نامهای دختران را، جز به ندرت و اختصار یاد نکنند.
- «رم ز»، اگر سخنی درباره او بوده باشد، این حروف ناپیوسته نویسند و گاه «فیه حدیث» (= در مورد او حرف است) را افزایند.
- «زید» (O) نشان بر نام کسی که ناموثق بودن او پیش آمده، چنان که «نسأل عنه» (= بپرسیم از او) نویسند.

- «سر»، نشانِ برخوانده شدن تبارهاست.
- «ص»، نشان در «صح».
- «صح»، نشان آن که ندانند پشتدار (معقب) است یا نه؛ و اگر پدر همانام پسر باشد، به جای «صح» یک دایره کوچک به خط سرخ گذارند (O) و گاه از آن به کسی تعبیر کنند که به قول ایشان پیوسته، یا اگر خبری و ذیلی از برای وی یاد نشده که پشت دارد یا نابد، همین نشانه (صح) را نویسند. نیز اگر یکی در گمان بود و تبارشناس دیگر در «صح»، اگر بر آن «وحده» نوشتند، اشاره است بدان که پدرش جز او فرزندی نداشته است.
- «صم»، نشان گمان در گمان و گاهی نشان بر پیوستگی باشد.
- «ض»، اشاره است به «منقرض» (= نابد) - یعنی - آن کس که پشت آورد ولی (تبارش) نابد گشت.
- «ضک»، یعنی شک ضعیف.
- «ط»، نشان آن که اگر در کودکی بمیرد، آن را بر نام وی نویسند.
- «علیه»، نشان آن که بسا نام نادرست باشد.
- «غ»، اشاره است بدین که درباره او «غمز» (= ننگ) هست؛ و «الغمز» بدتر از «الطعن» (= عیب) است.
- «ف»، نشان آن که اگر بر نام کسی نویسند، بسا که با کسی دیگر اشتباه شده؛ هرگاه دو نام باشد و درستی یکی از آنها به گمان وی رسد، دیگری از این نشانه بی نیاز است؛ و گاه باشد که آن اشاره به «گمان» درباره او است.
- «فه»، نشان آن که هنوز در جایگاه «گمان» است و بدان جزم نکرده‌اند.
- «فهر»، آن که اگر در پیوسته تباری کسی گمان برند، آن را بر خط پیوستگی اش نویسند؛ و اگر پیوستگی شخص ثابت نشد، میان آن (فهر) و خط نشان (ن) را به سرخ یا جز آن نویسند.
- «فی صح»، عیب در آن نسب نهان است.
- «فیه» یا «فیها» یا «فیهم» اگر گواهی بر پیوستگی تبار محل شک و تردید باشد، چنین نویسند که به معنای «در این باره» حرف است.
- «ق»، اشاره است به این که در مورد او «حرف» است، که گاه مراد از آن «عیب» در پیوستگی باشد.

- «ق - ض»، نشان انقراض است، یعنی پشت نیاورد، پس بریده / گسسته تبار شد؛ در برابر «درج» که «پشت آورد» است.
- «قک»، یعنی شک قوی .
- «ک»، یعنی شک مطلق؛ و «ک» اگر در بزرگسالی بمیرد، آن را بر نامش نویسند.
- «ن»، نشان آن که وی «عییناک» است.

۴. منابع و مشجرات

بیشتر گذشت که تبارشناسی خود شاخه‌ای از علم تاریخ است؛ و این بدان معناست که تبارنامه‌ها نیز از مدارک تاریخنگاری می‌باشند. همان طور که تبارشناسی در «رجال‌شناسی» تاریخی کاربرد دارد، تبارنامه‌ها نیز متضمن اخبار تاریخی‌اند؛ و فواید چندی در «جامعه‌شناسی» تاریخی یا به اصطلاح «تاریخ اجتماعی»، «تاریخ محلی» و حتی «جغرافیا» دارند. برخی از تبارنامه‌ها در واقع تا حدودی کتب تراجم اعیان و اعلام؛ و بیشتر مشابه با کتب الرجال، معجم الشیوخ و معجم الصحابه‌ها یا نظیر «طبقات» و «سیر» باشند. باری، اگرچه هم پیشتر درباره تبارنامه‌های ایرانی پیش از اسلام اشارت رفته، ذیلاً نیز فهرستوار یاد خواهند شد؛ ولی به دلایلی که مشروحاً گذشت، عمده کتب انساب در ایران پس از ظهور اسلام و به ویژه در عصر تمدن اسلامی با استقرار «علویان» در بلاد این سرزمین پدید آمد؛ چندان که شمار آنها طی چهارده قرن (از سده یکم تا سده ۱۵) حسب استقصاء و تحقیق شادروان علامه استاد، آیه الله بزرگ سید شهاب الدین مرعشی نجفی (طاب ثراه) حدود ۲۰۰ عنوان می‌شود؛ البته شمار نسابان و مؤلفان انساب قریب به ۵۰۰ تن بوده، هم استاد فقید در کتاب گرانقدر «طبقات النسابین» خود به شرح و ترجمه آنان پرداخته است.^(۱) اینک به ذکر اهم و اشهر کتابهای «نسب» (تا سده ۹ هـ ق) پرداخته می‌آید، از جمله آنها که در حوزه فرهنگی ایرانزمین تألیف شده؛ و در خصوص «انساب الفرس» باید گفت که کتابهای معنون به «اخبار الفرس» در این فهرست نمی‌گنجد، مگر آن که معطوف به «انساب» بوده باشند؛ چه مقوله «اخبار» از مطلق «انساب» جداست. تبارشناس نامدار «ابن عنبه» داوودی در بیان اخبار ایرانیان،

۱. لباب الانساب، مقدمه، ص ۸ - ۹ / الذریعه، ج ۲، ص ۳۷۱.

«تبارنامه» های ایشان را موافق با «خوتای نامک» های کهن، مربوط به چهار طبقه مشهور ملوک فرس «پیشدادی، کیانی، اشغانی و ساسانی» دانسته است.^(۱)

(۱). فروردین یشت (سده ۷ ق.م) - یشت سیزدهم از کتاب *اوستا* زردشتی.

(۲). *چهرداد نسک* (سده ۶ ق.م) - نسک دوازدهم از ۲۱ نسک اوستایی که به معنای «نژادنامه» می باشد.

(۳). *اوواداتم* (uvādatam) که از جمله داریوش بزرگ هخامنشی (سده ۶ ق.م) در کتیبه بیستون بدان اشاره نموده است.

(۴). *تبارگان و تاریخ ایرانیان* (به یونانی) تألیف هلائیکوس میتیلنی (سده ۵ ق.م).

(۵). *شجره نامه مغان* (سده ۴ - ۶ م).

(۶). *تبارگان و یسپوهران* (...).

(۷). *نافنامه سغدی* (...).

(۸). *کتاب التشجیر*، از دغفل النسابه - حجر بن حارث - سدوسی (م ۵۳ ه.ق) که نامورترین تبارشناس تازیان در صدر اسلام بود، ذکر او در اینجا بدان جهت است که حسب عنوان اثر ظاهراً آنساب را «شجره» سازی نموده است.

(۹). *روایة النسب*، از ابو صالح باذان (م - ح ۱۰۰ ه.ق) وابسته «أم هانی» دختر «ابوطالب» (پدر امام «علی» علیه السلام) که مفسر و محدث بوده، روایت «نسب» را از «عقیل بن ابوطالب» نموده؛ ذکر او در اینجا بدان سبب است که حسب اسمش (باذان) ایرانی بوده است.

(۱۰). *کتب النسب*، از ابو مخنف لوط بن یحیی ازدی (م ۱۵۷ ه.ق) راوی اخباری صاحب «الفتوح» و «المقاتل» که مشهور است.

(۱۱). *جمهرة النسب*، لابن الكلبي ابومنذر هشام بن محمد کوفی اخباری (م ۲۰۴/۲۰۶ ق) که آنساب را از پدرش ابوالنضر محمد بن سائب کلبی (م ۱۴۶ ق) و این از همان «باذان» ایرانی (ش ۹) روایت نموده، کتاب «جمهره» به روایت مورخ و ادیب معروف ابن حبيب مازنی (م ۲۴۵ ق) وجود دارد و چاپ شده؛ خود «ابن حبيب» هم *کتب النسب و المشجر* داشته است.

۱. الفصول الفخریه، طبع محدث ارموی، ۱۳۴۶ش، ص ۲۴-۳۴.

- (۱۲). *کتاب النسب*، از علان شعوبی ایرانی (م - ح ۲۰۵ ق) تبارشناس که پیوسته با «برمکیان» و در عهد هارون الرشید و زاق «بیت الحکمه» معروف بود.
- (۱۳). *کتاب النسب*، از ابو عبدالله زیرین بکار مدنی اخباری (م ۲۵۶ ق).
- (۱۴). *جمهرة انساب الفرس و النواقل* (= منتقله) تألیف کارگزار دیوانی و تاریخنگار و جغرافی دان دانشمند ایرانی نامدار و ایرانشناس بزرگ دوران اسلامی «ابن خردادبه» (ح ۲۰۵ - ح ۲۷۲ ق) که این اثر او را «*تاریخ کبیر*» هم نامیده‌اند، متضمن اخبار و انساب ایرانیان باستان و آوان اسلام تا زمان مؤلف بوده؛ متأسفانه از دستبرد حوادث ایام برجای نمانده است.
- (۱۵). *انساب الاشراف*، از امام ابوالحسن بلاذری ایرانی تبار (م ۲۷۹ ق) صاحب کتاب «الفتوح» مشهور، که «*تاریخ الاشراف*» هم گویند؛ اثری است رجالی - تاریخی مفصل و معتبر در چندین مجلد، که از جمله متضمن تراجم اعیان و اشراف ایرانی نیز می‌باشد.
- (۱۶). *انساب آل ابی طالب*، تألیف «یحیی النسابه» ابوالحسین یحیی بن حسن علوی حسینی «عقیقی» (م ۲۷۷ ق) که آن را بهترین کتاب در تبار علویان تا زمان خود دانسته‌اند.
- (۱۷). *مقاتل الطالبین*، تألیف ابوالفرج الاصفهانی (۲۸۴ - ۳۵۷ ق) صاحب *الأغانی* مشهور، اثر تاریخی کرامند در شرح انساب و مواقع و ایام شهادت علویان تا روزگار خود که بی‌نیاز از وصف است.
- (۱۸). *اخبار الفرس و انسابها*، تألیف ابوالحسین نسابه محمد بن القاسم البصری (ن ۲ س ۴ ق) که جز آن کتابهای دیگر «*انساب و اخبار*» داشته است.
- (۱۹). *الایناس بعلم الانساب*، تألیف «وزیر مغربی» ایرانی تبار دانشمند (م ۴۱۸ ق) که بیشتر شرح اسامی کتاب «*المؤتلف و المختلف*» ابن حبیب مازنی (م ۲۴۵ ق) و اینک چاپ شده است (بیروت / ۱۴۰۰ ق).
- (۲۰). *تهذیب الانساب*، تألیف «شیخ الشرف» عبیدلی (۳۳۸ - ۴۳۵ ق) که با استدراکات «ابن طباطبا» حسنی (م ۴۴۹ ق) و به کوشش دکتر «سید محمود مرعشی» و شیخ «محمد کاظم محمودی» چاپ شده است (قم / ۱۴۱۳ ق).
- (۲۱). *المجدی فی انساب الطالبین*، تألیف سید ابوالحسن علوی «عُمَری» مروزی (۳۸۴ - ۴۷۰ ق) که با ویرایش دکتر «احمد مهدوی دامغانی» و با کوشش دکتر «سید محمود مرعشی» چاپ شده است (قم / ۱۴۰۹ ق).

- (۲۲). *المنتقلة فی النسب*، (منتقلة الطالبیه) تألیف ابواسماعیل ابراهیم بن ناصر (ابن طباطبا) علوی حسنی اصفهانی (ن ۲ س ۵ ق) که چاپ شده و مشهور است.
- (۲۳). *لباب الانساب*، تألیف ظهیرالدین ابوالحسن علی بن زید (ابن فندق) بیهقی ششتمدی (۴۹۳ - ۵۶۵ ق) تاریخنگار فلسفی مشرب (مشایی) مشهور، صاحب «تتمه صوان الحکمه» معروف و «تاریخ بیهق» و تألیفات متعدد دیگر، این اثر کرامند او در تبارشناسی متضمن فواید تاریخی و جغرافی و نوادر اخبار و ذکر دیگر آثار هم باشد؛ این کتاب (دو جلد) به کوشش السید مهدی الرجائی و السید محمود المرعشی چاپ شده است (قم / ۱۴۱۰ ق).
- (۲۴). *الانساب*، تألیف ابو سعد سمعانی مروزی (۵۰۶ - ۵۶۲ ق) کتاب کبیر رجالشناسی بسیار مشهور، که خود گوید مراد از «انساب» هر نسبتی است به هر قبیله یا طایفه، شهر یا ده، نیا یا پیشه و لقب که «نسبت» تهی از این‌ها نباشد (ص ۴). پس نسبت‌های مکانی و شغلی ناموران و بیشتر محدثان شهرهای اسلامی را در کنار نسبت‌های تباری و نژادی یا گروهی و قومی دربر گرفته است.
- (۲۵). *شجر الانساب* (به فارسی) تألیف «فخر مدیر» مبارکشاه غوری (م - ح ۶۰۲ ق) که نسخه خطی آن وجود دارد (لندن) و شامل سه بخش است: تبارگان قبایل ترکی، انساب و امکانه هندی، زیگواره‌های تبارشناسی؛ قسم «تاریخ هند» آن به کوشش سِر دنیسون راس چاپ شده (لندن، ۱۹۲۷).
- (۲۶). *انساب آل ابی طالب* (- سرّ السلسله العلویّه) تألیف ابونصر سهل بن عبدالله بخاری نسابه (ن ۲ س ۶ ق) که آن را در عهد خلیفه الناصر بالله عباسی (۵۷۵ - ۶۲۲ ق) ساخته است.
- (۲۷). *الشجرة المباركة* (فی انساب الطالبیه) تألیف حکیم علامه امام فخرالدین رازی (۵۴۴ - ۶۰۶ ق) که دانش وسیع وی و روش‌شناسی استادانه‌اش در تألیف این اثر، با نکته‌افزائی و اشارت‌های تاریخی یا کلامی و جز اینها مقرون گشته؛ کتاب به کوشش السید مهدی الرجائی و السید محمود المرعشی چاپ شده است (قم / ۱۴۰۹ ق).
- (۲۸). *الفخری فی انساب الطالبیین*، تألیف قاضی عزیزالدین ابوطالب اسماعیل بن حسین مروزی حسینی ازورقانی (۵۷۲ - ح ۶۱۷ ق) که از نوع «مبسوط» است؛ و به لحاظ

انتشار جغرافیایی علویان در سرزمین‌های شرقی خلافت (- ایرانزمین) فواید بیشتری دارد، این اثر نیز به کوشش السید مهدی الرجائی و السید محمود المرعشی چاپ شده (قم / ۱۴۰۹ ق).

(۲۹). *الاصیلی فی الانساب* (مشجر) تألیف ابن الطقطقی علوی صفی الدین ابوجعفر محمد بن تاج الدین حسینی (۶۶۰ - ۷۰۹ ق) تاریخ نگار و تبارشناس نامدار مؤلف کتاب «الفخری فی الآداب السلطانیة» که هندوشاه نخبجوانی آن را به عنوان «تجارب السلف» به فارسی ترجمه کرده که مشهور است.

(۳۰). *عمدة الطالب* (فی انساب آل ابی طالب) تألیف جمال الدین ابن عنبة داوودی حسنی (۷۴۸ - ۸۲۸ ق) تاریخنگار دانشمند و تبارشناس نقاد نامدار ایراندوست، که به نظر ما دانش تبارشناسی بدو ختم گردیده؛ این اثر گراندقدر مکرر چاپ شده؛ به علاوه «ابن عنبة» کتاب *الفصول الفخریه* را هم در تبارشناسی به فارسی تألیف نموده (که چاپ شده) و جز اینها تبارنامه‌های *التحفة الجلالیه* (به فارسی) و *بحر الانساب* ولی خصوصاً «تاریخ کبیر» (سالشمار) هم داشته است.^(۱)

۵. واژگان سنجشی*

گروه‌های اجتماعی (Social Groups) مردم آریایی از پارینه‌ترین روزگار، چنان که در *اوستا* (یسنای ۳۱، بند ۱۶) آمده، به ترتیب از یگان خُرد به کلان: ۱. دمان / dmāna (= خانوار)، ۲. ویس / vis (= دهکده)، ۳. شوئیتهر / shoithra (= روستا)، ۴. دهیو / dahyu (= استان) که در *اوستای* پسین‌تر (مهر یشت، ۱۷/۵ - ۱۸ و ۱۱۵؛ *خُرده اوستا*) به گونه «نمانا» (= خانه)، ویس (= تیره)، زنتو (= قبیله)، دنگهو (= کشور) آمده است. بعضی از محققان معتقدند که «خوائتو / xvaetu» (= خویشان / خانواده) در «نمانا» (= خانه)

۱. برای آگاهی از تبارنامه‌ها و مؤلفان آنها رجوع شود به: *الفهرست* (ابن ندیم)، ۱۲۷-۱۶۵. *کشف الظنون*، ۱۷۸/۱ - ۱۸۱؛ *الذریعه* (طهرانی)، ۳۶۹/۲ - ۳۸۸ و ۳۰/۳ - ۳۲ و ۹۷/۵ و ۱۱۹/۱۱ و ۳۳۶/۱۵ - ۳۹؛ *تاریخ الادب* (بروکلمان)، ۳۳/۳؛ *فهرست دانشگاه* (تهران)، ۶۵۴/۲ - ۶۶۹؛ *دائرة المعارف تشیع*، ۵۴۷/۲ - *المجلی*، مقدمه (ص ۸۰)؛ *لباب الانساب*، مقدمه (آیه الله المرعشی)، ص ۷-۱۴۴. * این بهراز رساله، به عنوان «دانشواژه‌های اجتماعی» نیز در *ماتیکان فرهنگی* (-گفتار شماره ۴) چاپ شده است (صص ۱۰۵-۸۹).

می‌زید، «ویس» (= طایفه) در «ورزنه / verezena» (= مزرعه)، «زنتو» (= قبیله) در «ائیریامن / airyaman» (= منزل) می‌زید؛ ویا بالعکس. اما باید دانست که گروه نخست بر پایهٔ هم‌تباری و دستهٔ دوم حسب خاستگاه اجتماعی رده بندی شده، در واقع «دمانه» (= خانوار) در یک «نمانا» (= خانه) زندگی می‌کرد، از اجتماع چندین خانواده یک «ویس» (= تیره) درست می‌شد که در یک «شوئیتهر» (= روستا) بسر می‌بردند. تیره‌ها (طوایف) متعدّد جمعاً «زنتو» (= قبیله) را تشکیل می‌داد، که در «دهیو» (= استان) مستقر بودند، این سرزمین (- دهیو) را «کشور» هم گفته‌اند. بر سر هر یک از گروه‌های مزبور یک «پیتی» (paiti) / «پتی / pati» / پت / بد (pat/bad) - یعنی - «مهتر، خداوند، سرور» (= رئیس) قرار داشت (- «بلو / belu» آشوری) که حسب اوستا چنین باشد: «نمانو پیتی / مانبد» (= رئیس خانواده)، «ویسپیتی / ویسبد» (رئیس طایفه / قریه)، «زنتو پیتی / زندبد» (= رئیس قبیله / بلد)، «دئیویپیتی / دیهبد» (= رئیس ایالت / مملکت).^(۱)

اما طبقات اجتماعی (social classes) یا «پیشتره / pishtra» (= اصناف / پیشگان) چهارگانه، تقریباً بدون تغییر از عهد قدیم تا دورهٔ ساسانی عبارت بودند: ۱. زائوتر / zaotar - آثروان / athrawan (= پرستاران / روحانیان)، ۲. راتئشتر / rathæstar (= ارباب رانان / رزم آوران)، ۳. واستری - فشوین / fsuyant - vastrya (= دامداران / کشاورزان). ۴. هوئیتی / huiti - هوتخشان / hutuxšan (= پیشه‌وران و کارگران). بعضی تفاوت‌ها در طبقات مزبور هم طی قرون ملاحظه می‌شود، از جمله در گاتاها به طور مشخص: «ائیرمن / هخمن (روحانیان)، خواتو (رزمیان) و «ورزنه» (برزگران)، چنان که در نزد هندوان هم چنین بوده است: «برهمنان (روحانیان)، کشتریان (جنگیان)، وایسیان (برزگران) و سپس «شودرا»ها افزوده شد.^(۲) اسامی برخی طبقات عوض شد یا

۱. یادداشتهای گاتها (پورداوود)، ص ۱۲۹ و ۱۷۳ / یشتها (پورداوود)، ج ۱، ص ۴۳۵ و ۴۸۷ / تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۲۲۸ /

The Cambridge History of Iran, vol. 2, p.649 / *Researches in Manichaeism* (A.W.Jackson) pp. 307, 308.

۲. گاتها (پورداوود)، ص ۸۷ - ۸۸ / یادداشتهای گاتها (همو)، ص ۲۷۲ - ۷۳ / تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۲۴۰ / تاریخ جنبش مزدکیان (کلیما)، ص ۶۹ - ۷۰ /

History of The persian Empire (Olmstead), P.23 / *The Cambridge hist. Iran*, 2.650-651.

قشرهایی از آنها - که ترقی یا منزلت اجتماعی پیدا کرد - جزو طبقات به حساب آمد: مغان (روحانیان) و موبدان، همان آتور / آذربانان (خادمان آتش)؛ آزادان و کاریان، همان ارتشتاران و سپاهیان؛ دهگانان یا وایسیان، همان واستریوشان و برزگران؛ و اصناف جدید: دویران (دبیران)، شهرتاران، شهریکان و بندکان و جز اینها^(۱). به طور کلی جامعه طبقاتی «بسته» (caste) عهد ساسانی به دو طبقه اصلی «فراست» و «فروست» منقسم بود، که اصطلاحاً «خوتایان» (= خواجهگان) و «بندگان» یا «شهریاران» و «رَمگان» (به عربی: «ملوک» و «سوقه») گفته‌اند، که همان «اریاب» و «رعیت» باشد؛ قشر متوسط بین این دو «دهگانان» بودند، که نقش عظیم در تاریخ اجتماعی ایران ایفاء نمودند.

□

باری، واژگان سنجشی «اجتماعیات» ایران در اینجا، تنها ناظر به اصطلاحات «نامجایی» (toponymic) و «نامزندی» (ethnonymic) است؛ و علائم اختصاری از برای زبانهای گوناگون چنین باشد: (آ) = آرامی - آشوری، (ب) = بابلی - اکدی، (پ) = پهلوی، (ت) = ترکی، (س) = سانسکریت، (ع) = عربی، (ف) = فارسی، (ک) = کاسی، (گ) = انگلیسی، (ل) = لاتینی، (م) = مادی - پارسی، (و) = اوستایی، (ه) = هندو اروپایی، (ی) = یونانی.

□

- آبادی (ف) - ظاهراً از «اپدانه» (فارسی باستان) به معنای «معموره / قصر» (آبادان) ← شوئیتره ← عماره.

- آزادان، یکی از سه اصطلاح مهم در زبانهای هند و اروپایی، که وجه liber (ل) آن از ماده leudho (ه) در (س) «رودهتی / روهتی» و (و) «رائود» (road) به معنای «بالش / بالیدن»، سائق به «مردم / ملت» (قس: loudera رومی) و هموندی با این جماعت که آزاده و آزادزاده (- ولد مشروع) می‌باشد. وجوه هیتیایی و لیدیایی «اروا + نی / نا» (arawa-) به مفهوم «آزاده» همانا از ماده «arya» می‌باشد، اصولاً واژه «آریا» و آریایی و «aire» وصف هر «آزاد / آزادمرد» (Free/FreeMan) است. می‌توان فرض کرد که قوم

۱. وضع... شاهنشاهی ساسانیان (کریستن سن)، ص ۲۹، ۳۱، ۵۰، ۵۶، ۶۳، ۶۵ / تاریخ جنبش مزدکیان (کلیما)، ص ۵۵ - ۵۷.

فاتح «آریا» در قبال بومیان سرزمین ایران، اسم «آزادان» بر خود نهاده؛ بعدها مترادفات آن «نژادگان، ویسپوران، آسواران و دهگانان» که به ویژه در متون عربی و اخبار اسلامی «أحرار» و «بنو الاحرار» (= آزادزادگان) ایران بسیار مشتهر است.

- آشیان (و - پ - ف): دیار / زَئِج (ع) - خان و مان (ف).

آل (ع) - اهل - بیت - تئوما - خانواده.

- آنشهریک (پ) در قبال «شهریک» (= رئیس شهر) که از میان «دهگانان» معین می شد - نیز گروهی از «آزادان» شاهنشاهی، آنشهریکان به معنای «بیگانگان» (- آنیران) یا «اتباع خارجی» (Foreign Subjects) که چون «بردگان» شاهنشاهی از غیر ایرانی‌ها (آنیران) بودند، آنان را نیز «آنشهریک» می گفتند.

- آوهنه / āvahana (فارسی باستان) - «أَوْنِ اَوان» (ارمنی) به معنای «دهدژ» برای

نقطه مسکونی، که مفهوم شهر صنعتی و بازرگانی یا ایستگاه چاپاری داشته است.

- أحلاف (ع) = «أهلامو» آرامی: «هنبازان / هم پیمانان» میان قبایل که رایج بوده است.

- أستان (پ - ف) - خستره، - دهیو، - پاخاتی.

- أُسرة (ع): - خاندان.

- اسنگه / asank / آسه (و): جایگاه (jinak) عشیره، مرکز «شوئیره»، مَعَشَر (ع)،

سوق (ع): بازار.

- أقرباء / قُربى (ع): - خوائتو (و)، نزدیکان (پ - ف).

- اقلیم (ی - ع) - دهیو.

- أنسباء (ع): نبانزدیستان (و) = منسوبان، - نافه.

- اورا / اورو / uru (ب): شهر - یا - روستا.

- أوستواران / awestwārān (پ): بزرگان خاندان‌ها، قس - «مانپتی»، «ویسپتی»، ...

- اومانو / ummanu (ب - ک): - کاره (م): سپاه / گروه گسترده سرزمین کاسپایی.

- اهل / اهل بیت / آل (ع): مانیام (م)، دودمان (پ - ف).

- ایالت (ع): - خستره، دهیو، - پاخاتی.

- آئیرمان / airyaman (س - و): - هخمان / هنجمن / انجمن (و): اتحادیه دینی، الندوه

(ع) که مربوط با ← «ورزنه» و «زنتو» و «دهیو» باشد (- شیوخ قوم) = «ایرمان» (پ - ف): میهمان و مولی / چاکر و بنده؛ میهمان ناخوانده (intrusive)، چنان که «ایرمان سرای» (= خانه عاریت) و «دارالزائرین» یا «دارالوفاده» (Hospital) و لیکن همان ← «دارالندوه» (ع) یا «بیت اجتماع» یهود، «هنگمتان» (م) که مجمع قبایل است.

- بالا / Bala (ب): ← خاندان.

- برادری / fratary (ی) که به کلمه «مگه» (مغی) اوستایی ترجمه کرده‌اند، انجمن (leage) برادری (phratry) که گروه‌های خویشاوندی «برادران» (fratres) در آتن و دیگر دولت‌شهرها بودند، (رش): ← بطن، تیره.

- برزن (ف) ← «ورزنه» (و).

- بطن (ع) - phratry (ی) - طایفه / عشیره (ع) - نافه (و) - تیره (ف) که گروهی خویشاوند است از یک قبیله با نظام زناشویی برون همسری (exogamy) مانند «بنوفلان»ها، ج: بطون.

- بل آلی / bel alli (آ): دهخدا / صاحب ایالت، اصطلاح در مورد فرمانروایان محلی و دیه‌های «ماد» که برابر «ویس پتی» (و) و «دهیو پتی» (م - پ) یا «دهبده» (ف) باشد.

- بندکان / بندک (م - پ - ف) - Lipa.me (عیلامی) - doulos (ی): «آدم‌های وابسته» (- موالی / نوکران) ← «کورتش» (م) - «موالی» (ع) که البته «آزاد» و «احرار» بوده‌اند.

- بنو - (ع): «زادگان» (ف) و در حالت اضافه = «گان» (پ - ف) که پسوند نسبت و اتصاف است، چنان که در «ویسپورگان» (پ) ولی از تیره‌های «قبیله» (ع) اگر از پدری یگانه و مادری یگانه باشند - «بنوالاعیان» (= نافزادگان / همگوه‌ران) گویند، اگر از پدری یگانه و مادران چندگانه باشند - «بنوالعلاّت» (= پدرتباران) که در ترکی «قنکدش قدش» گویند؛ و اگر از مادری یگانه و پدران چندگانه باشند - «بنوالآخیا» (= مادرتباران) گویند، «بنوالاحرار» (= آزادزادگان) ایرانی ← «آزادان».

- بوی (ت): رهط / عشیره / قبیله.

- بیت (ع) ← آل ← أسرة ← خاندان ← خانه ← مانا ← ویس / Bit (ب - ک - آ) قبیله‌های منفرد را «بیت» (= خانه / سلاله / طائفه) می‌گفتند، چنان که قبایل کلدانی و نیز

کاسیایی (- بیتاتی / Bitati) و ساختار پایگانی درون گروهی خُردتر درون کلان‌تر هم «بیتاتو» (= عشایر) وجود داشته، اعضای هر قبیله / عشیره (- بیتی) را «مار» می‌گفتند - «ماربیتی» (= ابن الطائفه) ولی «بیتی / biti» به معنای «ولایت / قلمرو» هم بود، چنان‌که «بل بیتی» (belbiti) کاسی (= خانه خدا / کتخدا): رئیس طایفه ← «بل آلی» (آ) معادل با «شکنو / šaknu» (ب) فرمانروای یک گروه کاسیایی در جایی، همچون «ویس پتی» (و) و «دهیوپتی» (م - پ) که «دهبد» (ف) باشد.

- بیرتو / birtu (آ) - berd (ارمنی): دژی که پادگان شاهی در آن مستقر باشد، نقطه مسکونی مستحکم در زبان اکدی همان «ālu» بوده است ← «دژ».

- پاترام (پ) ← شعب ← قوم ← کارا.

- پاخاتی (آ) - «پیخاتو / piḫatu» (ب): ایالت / استان ← خستره، «بل پیخاتی» (ب): خستر پاون (ساتراپ): والی / فرمانروا.

- پینخالو / pithallu (ب): آسواران.

- پیوند (ف) - پتونند (پ): قوم و خویش (Kin).

- تئوما / taumā (م) از «تئوخمه / tauxmā» (= نژاد / تبار) - «تئوخمن» (و) - «توخمن» (س) - «توخمک» (پ) - تخمه (ف) بسا که ریشه «تئو / teu» (= انبوه / اورآمده) در آن بوده باشد، با واژه ← «توده» هم‌ریشه است؛ و به مفهوم «gens/gene» (ی) - genti (ل) - descent/offspring (گ) - جرثومه / جنس / عرق / عشیره (ع)، «تیره» ای از یک دوده و تبار، مرکب از چند «نافه» (= بطن) با نیای مشترک «ویس» (= طایفه) هم گفته‌اند؛ اصطلاح «تخم و تروم» (= نسل) اکنون در بعضی از ولایات رایج است.

- توده (ف) از «تئوتو / teuto» (ه): قوم و قبیله (چنان‌که «توتون»‌های ژرمنی را گفته‌اند) که وجوه مختلف آن در زبانها (ه) به معنای «قوم / ملت»، در ایرانی کهن به مفهوم «جمع قوم» (- معشر) بوده؛ اسم هیتیایی «توزی / tuzzi» (= سپاه / اردو) که مطابق با «توته / توده» (= قوم) باشد، معادل مادی - فارسی باستان آن ← «کاره» (= مردم / سپاه) - یعنی اصولاً به مفهوم «کل و تمام جامعه» (جمهور) و مرکب از دو جزء «تئو» (= انبوه /

ورآمده / کومه) و جزء «da/ta» (= جای / گان) فلذا «تتوتا/تتوتوس» (mass/populace) همچون اسم جمع به معنای «جای همگی» یا «مجمع» و همان «معشر و محشر» (ع) که برابر با «جمهره / جمهور» (ع) متداول و مشهور است.
- تیره (ف) فرگشته از «شوئیره» (و): عشیره / بطن / رهط (ع) -
group/phratry/clan (گ) - بوی (ت).

- جماعت (ع) - crowd (گ) - والن / والونا (پ).

- جمهره / جمهور (ع): ← توده.

- جیل (ع) - group/tribe/species/people (گ): قوم / جنس / صنف / گروه، ←
تثوما.

- حامه (ع): خویشان.

- حی (ع): tribal community (= اجتماع عشیرتی) - quarter (گ): برزن / بلوک /
بخش (ف)، جمع: اَحیاء.

- خاندان (ف) - «بالا / Bala» (ب) - Oikiā (ی) - أسرة (ع) - family/dynasty (گ).

- خانمان / خان و مان (ف): ← بیت / اهل البیت (ع) ← household/home (گ) ←
مانا / مانیام (م).

- خانواده (ف): ← آل / اهل / بیت / عائله (ع) - household family (گ) ← مانا(م)
← دمانا (و).

- خانه (پ - ف): محل مسکونی / domos (ه) که «دَمَه / dama» (س) همان «دمانه /
demāna (و) یا «نمانه / nmāna» (و) از ریشه «dom» (= خانه) چنان که «domos» (ی) و
«domus» (ل) و از فعل «dem» (= بنا کردن)، قس: «پدیم» ختنی (= ساختن) و «اندمی»
خوارزمی (= استوار داشتن) و «tama» هیتانی (= بنا) ← مانا / نمانه / گردالم) -
habitat/home/house (گ) - بیت / منزل / مسکن (ع).

- خشته Xsathra (م): قلمرو حکومتی / مملکت (empire) ← «دهیو» (و - م) ←

«پاخاتی» (آ) - «پینخاتی» (ب) - «ایالت» (ع) - «أستان» (پ - ف) که به گونه «شهر» (پ - ف) فرگشته: «مدینه» (آ - ع) و در ترکیب با پسوند «پاون / بان» (= صاحب و خداوند): «خستر پاون» (= حکمران / والی / صاحب الایاله) که به صورت «ساتراپ» (ی) و «شهربان / شهر» (پ - ف) آمده، از دیگر ترکیبات آن «شهرتار / شهریار / شهردار» می باشد.

- **خُمای** / Xomai / خمماگ (م): ← «ورزن»، ← «ویس» (= دهکده) که مادان پیش از پیدایش «هگمتانه» (همدان) در آن زندگی می کردند؛ چنان که «وردنه / ورزن» (vardana) در بابلی همان «ālu» (= دهدژ) باشد. ریشه نامجاهای «خُمین، خُمیگان، خُمانی» همین است.

- **خواتو** / Xvaetav / خواتو (و) - هوایو / huvā / هووا (م) = «خویش / Xvësh» (پ - ف): خویش / خویشان / خویشاوند (ف) مرادف با ← «تئوخمن / taoxman» (و): آقرباء / قُربی (ع) و نزدیکان (پ).
- **خوصی** (Hussi) بابلی یا «خوصه آتی» به معنای «دهستان / روستاگ» است.

- **دار** (ع): سراده (م) - سراده (و) - سرادق (ع) - سرای (ف) - mansion/dwelliny (گ).

- **دارالندوه** (ع): ← آئیرمان (و) - ایرمان (پ - ف) = انجمن قیایل، چنان که در میان قوم ماننایی «شورای شیوخ»، مانند «شورا / pankus» هیتیان، «هنجمن / Hanjaman / انجمن» ایرانیان، قس: «هنگمتان / همدان» مادان، «ویاخ / vyaxa / ویاخمن» (و) جز اینها همان «بوله» یونانی و «سنا» رومی یا «بیت اجتماع» یهود است.

- **دژ** / dež (پ - ف) - dida (م): حصن (ع) که در واقع «حصار» (دهدژ) است ← «بیرتو» یا «آلو / ālu» (ب) - «آلانی / ālani» (آ) ← «وَر / var» (و) یا «ساستر» (و) و «قلعه» (ف) که نقاط مسکونی موقت بوده اند، «دژیتی» (= دژبان) صاحب قلعه یا کوتوال باشد.
- **دستکرت** / dastkart (م): ضیعه و عقار / ملک و اقطاع (ع) و نخستین «دسته کره» را داریوش بزرگ هخامنشی - بانی فئودالیسم - در ایران بنا کرد، به مفهوم «املاک سلطنتی» (خالصه جات) - که در بابلی بدان ← «کودوروش» می گفتند - عبارت است از یک ملک

دایر با متعلقات آن، که معنای «روستای خاندانی» هم از آن مستفاد است؛ در آرامی «دیسقرتا» و در عربی «الدسکره» گفته‌اند، که شاید همان «استاتم» یونانی یا «منازل» پارسی باشد؛ خلاصه به معنای «ملک اربابی، ضیعۀ دولتی» که در عربی و فارسی به صورت «دستگرد / دستجرد» هم مشهور است.

- **دمانه** / demāna (و): ← «خانه» که همان «مانا / نماه» (پ) - خانه مان (ف) برابر ← «کورتش» عیلامی / oikia (ی) - familia (ل) باشد، «domos/dom» (ه) را «خانه پایا» و ← «ویس» را «خانه جنبا» دانسته‌اند.

- **دودمان** (ف) مرکب از (دوده / Fumo) (= أجاق) + «مان» (= خانه) = Fumosus (ل): ← «ذُرّیه» (ع) lineage- (گ).

- **دور** / dur (ب): «دیار» (ع) - «شهر» (ف) و «عقر» (= قلعه).

- **دهیو** / dahyu (م) - **دنگهو** / dainhu (و) ← «خستره» که مرادف با ← «کرشور / کشور»، «استان» و «ایالت»، معادل با «ناگو / nagu» (ب) و «ماتو / matu» (آ): سرزمین و ارض و مقاطعه (ع) ولی همان طور که کلمۀ ← «خستره» در معنای «مملکت» به مرور زمان از بزرگی اش کاسته شده و به صورت «شهر» درآمده، کلمۀ «دهیو» (= ایالت) نیز معنای دیرین را باخته در فارسی بر ناحیت کوچک روستایی - یعنی - «دیه / ده» (= قریه) اطلاق گردیده؛ خلاصه «دهیو» در عهد هخامنشی به معنای «کشور»، مطابق با قلمرو «ساتراپ» (خستریا) بود، که فرمانروای آن را «دنگهویی / دهیویتی» (دهبَد) می‌گفتند؛ آنگاه وجه نسبی آن بعدها به صورت «دهیوپذیه» (پ) و «الدوهوفذیه» (ع) به معنای «کشورداری» یاد شده، باید گفت که «دهیوبان» همه دهیوها «خشاییشیه» (= شاهنشاه) و مجموع دهیوها «خشاتریا» (= امپراتوری) بوده است؛ ضمناً حسب **اوستا** «دهیوزادگان» به معنای «اقوام» و «أبناء وطن» باشد.

- **دیار** (ع) = homeland (گ) به مفهوم «سرزمین‌های قبیله‌ای» (tribal lands) شاید برابر «طمی ماتی» بابلی و ← «گردا» (Grda) اوستایی به معنای «خانه» (← دار) و نظر به «دائر» بودن و «گرد» آمدگی؛ هرچند که آن را وجهی از ← «کورتش» (= مانیه) و «کرتا» (گردا) دانسته‌اند.

- **دیهاکانان / دهقانان** (پ - ف): طبقۀ اجتماعی متوسط در عصر ساسانی، نژادگان پایه

دوم که نجبای «روستا» و از زمره «آزادان» بودند؛ «کتک خدایان» (= ملوک طوایف) عهد پارتی که املاک و اراضی دهستان‌ها و کارگزاری امور محلی را به ارث برده بودند، واسطه بین دولت و ملت هم بشمار می‌رفتند که جمع و جبایت خراج با ایشان بود؛ گاهی «شهریک» (= رئیس شهر)‌ها از ایشان انتخاب می‌شد، «دیهیک»‌ها (= ده سالاران) هم از آنان بودند؛ دهقانان نقش عظیم در تاریخ سیاسی - اجتماعی ایرانزمین ایفاء کرده‌اند.

- ذُرَّیَه (ع): ← دودمان (ف) = Fumōsus (ل) - offsprings/ descendants/ progeny - lineage (گ) که مردینه و زینه از فرزند و فرزند فرزند باشد (= اوباتک (پ)).

- رُبْع (ع): ← «آبادی» (= معموره)، ← «برزن» (= حی)، ← «دار» (= سرای)، «وَر/ var» (و - م): دهدژ / کاخ / کوی.

- رَتَشْتار (و) = «سکروماش / sakrumaš» (ک): گردونه ران‌ها (شغل نظامی): رزمیان.
- روستا (ف) - «رئوذیه / raodhya» (و) از مصدر «رئوذ» (= رویدن) - یعنی - «رویاننده / باردهنده» (حاصلخیز) که به گونه «روستاک» (پ) و «رُستاق» (ع) آمده، مصداق آن در اوستا به صورت «شوئشره»، نمودگر زمین‌های دایری است که سرمایه یک «ده» را تشکیل می‌داده؛ بعدها سرزمین بزرگی دارای چندین ده و آبادی و کشتزار بوده، امروزه هم بر دهات اطلاق شود.

- رَهْط (ع): گروه (group) خانواده گسترده باشد، «بوی» (ت)، جمع: ارهاط.

- زَنْتو / zantu (و): ← «قبیله» (ع) - tribe (گ) همخوان با «ژنتو / Jantu» (س) به معنای «مخلوق / آدم / شخص»، از ریشه «jana» (ه) به گونه «genos» (ی) - «gens/gnus» (ل) به معنای «خانواده / تیره / قوم» که هم به معنای «هستی / نژاد / تبار» باشد؛ در اصل مرکب از همان «jan» (= تخمه و تبار) + «تو» (= جمع و مجموعه) < > «توده» < بر روی هم به مفهوم «قوم و قبیله»، اکنون نیز در فارسی به صورت «زند» و «زندى» اسم خاص یکی از طوایف مشهور است. حسب روایات قدیم، «زنتو» شامل ۳۰ خانوار بوده؛ یکی از شش قبیله مادی «آریزانتی» نام داشته، که مرکب از «آریا» + «زانتی» باشد - یعنی - قبیله آریایی.

- ساستار / sāstar (و): رئیس ← «شوئیره» که مطابق با «دنگه‌پیتی / دهیویتی»، و بسا وجهی از «خشاشرا» (م) به معنای «استاندار» باشد.

- سامان (پ - ف): بلاد / دیار (ع).

- سِبَط (ع): فرزندان، به ویژه «نواده دختر»؛ جمع آن «أسباط» در عبری به معنای «قبایل» که بر فرزندان اسحاق بن ابراهیم اطلاق شده، گروهی را گویند که به آسانی در امور خویش اتفاق کلمه دارند؛ و گویند که «سبط» خودگونه‌ای درخت (- شجر) است، پس «پدر»ی که همچون درخت شاخه‌های بسیار از آن برمی‌آید، آنها را در گروه تباری خویش گردهم می‌آورد.

- سرای (ف) - سراده (م) - سراده (و) - سرادق (ع) ← «دار» ← «رَبْع» (ع): mansion / dwelling (گ).

- سلاله (ع): ← تئوما ← خاندان (پ): Ethno / Genea (ل).

- سورو / suru (ب - ک - آ): شهر «دژدار» یا استحکامات «کودورو»یی (= مرزی) که شاید اصل لغوی «سارو» (م - ف) و «سور» (ع) باشد.

- شَعْب (ع): ← کارا(م) ← پاترام (پ) ← توده / مردم (ف) = مَلْت / اُمْت / عامّه (folk) - خلق / قوم حضروی (ع) - people (گ)، ج: شعوب.

- شومو / Šumu (ب): أخلاف و أعقاب.

- شوئیره / shoithra (و): ← روستا، بخش و بلوک (Berzik) و کشتزاری که با «ورزنه» مطابقت داشته، گاهی نیز با «ویس» اینهمانی یافته؛ برابر با آن که در اکدی «اوگارو» (ugāru) باشد که همان «روستا»ست. هر جا در اوستا که «شوئیره» آمده، مفهوم سرزمین و مرز و بوم از آن برمی‌آید؛ گویی همان «دیار» عربی است که «زنتو» (= قبیله) همان جاست، سرزمینی که از ایالت کوچکتر و از «ده» بزرگتر، امروزه بدان «بلوک» (tractus) می‌گویند. در ریشه‌شناسی آن گفته‌اند که از مصدر «shi» (= جای گزیدن / نشیمن گرفتن) باشد، که در گزارش پهلوی به «مانتن» (= ماندن، منزل کردن) ترجمه شده است. لیکن به نظر ما «شوئیره» مرکب از دو جزء «شو» (ŠŪ/SŪ) از اصل هند و اروپایی «Sū» (= زادن) به معنای همه «وُلْد / ولود» (= زادگان از یک تبار) یا همان

«تیره» (clan) به اضافهٔ پسوند معروف «tēr» (ه) در شکل «thero/tero» به معنای «واجد / عامل»، فلذا «سو + ی + تیرو» (شوئیتیره) هم به معنای «تیره» (طایفه) که همین کلمه (تیره) خود بایستی وجه مخفف از «سوتیره» باشد؛ چه همان «تیره» ساکن در «ورزنه» بوده است.

- شهر (ف) را با واژهٔ عربی «کوره» (شاید از Chora یونانی) برابر دانسته‌اند، که به معنای «بخش و ناحیه» باشد؛ در فارسی میانه «خستره» (شهر) به معنای «کشور» بوده است.

- طایفه (ع): «تیره، شوئیتیره، ویس، ج: طوایف.

- عائله (ع): خانواده، مانا.

- عتره (ع): فرزندان و پدر فرزندان مردینه و زنینه، آل، اهل، خانمان.

- عشیره (ع): تیره (و) طایفه، همبود کوچکتر از «قبیله» (Bedouin) و پیوسته بدان، «بوی» (ت)، ج: عشایر.

- عماره (ع): فروتر از «قبیله، یا شاخه‌ای از آن که با «شوئیتیره (و) «ورزنه، آبادی و «تیره» ساکن در یک دیار مطابق باشد.

- فخذ (ع): Moiety (گ) که پاره‌ای از «قبیله، بخشی از «عمار، شاخه‌ای از «حی» (sub-group) که «عشیره یا «تیره» «نیمگروه» (smi-group) از «بطن» باشد، ج: آفخاد.

- فصیله (ع): گروهان گسسته از «قبیله، پیوستگان و نزدیکان از یک رهط، که زیر «تیره» هم توان گفت.

- قبیله (ع): زنتو / زانتی (و - م) - génos (ی) - genus (ل)، همان «بیت» آرامی و «سبط» عبری / tribe (گ) = «زند» (ف) - «ایل» (ت)، ج: قبایل، که در قرآن مجید مراد از آن «قوم بدوی کوچنده» باشد؛ گروهی از مردم که فرزندان پدری یگانه‌اند، اگر از پدری

یگانه و مادری یگانه باشند - «بنوالاعیان» (= همگوهران) گویند، اگر از پدری یگانه و مادران چندگانه باشند - «بنوالعالات» (= پدرتباران) گویند، اگر از مادری یگانه و پدران چندگانه باشند - «بنوالاخیاف» (= مادرتباران) گویند؛ «قبیله» شامل بنوالاعیان و بنوالعالات است، بنوالاخیافها را دربر نمی‌گیرد.

- قوم (ع): ← پاترام ← پیوند ← تئوما ← توده ← دهیوزادگان ← نافه / Ethnos (ی) -
people/nation (گ)، ج: اقوام.

- کارا (م): مردم / سپاه (ف) - ناس / خیل (ع) - پاترام / لشکر (پ) - people/Army (گ) که در کتیبه بیستون هم به معنای «خلق» است، هم به معنای «جند» که ظاهراً سپاهیان داوخواه، شامل آزادان نژاده و توده مردم (کشاورزان و شبانان) بوده به لحاظ سیاسی - نظامی «مردم رزمی» (کارا) نامیده می‌شدند؛ در اصطلاح بابلی - آشوری «کاره» را ← «اومانو» گفته‌اند، چنان که هنوز در زبان ژرمنی «fulka» (= انبوه سپاه) و در آلمانی «folk» (= توده مردم) باشد.

- کده / کتک (و - پ): ← خانه (بیت) ← دمانه / نماه (خان و مان)، چنان که «نمان پتی / مانپت» (= کتک خوتای) همان ربّ البیت = کدخدای (ف) باشد؛ اسم مرکب «کدیور» (پ - ف) به معنای «دهسالار» و «زمیندار» نیز از همین ماده است.
- کشور (پ - ف) - کرشو / Karšu (و): کشتزار - یا - زمین مرزبندی شده، که مرادف با آن ← «خستره / Xsathra» مادی باستان (= پادشاهی / شهریاری) به معنای «ملک / مملکت» (country) و نیز مرادف با ← «دهیو / dahyu» (و - م) که در عربی «بلده / بلدان» هم گویند.

- کر / car (ب) = هنگه (م): مجمع / مقرّ / لنگرگاه / شهر (در حالت وندی).
- کودوروش (kudurruš) بابلی، که غالباً بر اقطاعات یا خالصجات سلطنتی اطلاق می‌شده؛ یعنی همان ← دستکرت / دسکره (ایرانی) که گذشت.
- کورتش / Kurtaš (عیلامی - پارسی): کارورزان / گروه کاری، یا به اصطلاح «ارتش کار» عهد هخامنشی که شامل «آدم‌ها» (= بندگان) و آزادان هم بوده؛ «کورتش» را همان ← «بندکان» ساسانی / «لیپامه» عیلامی - doulos (ی): «آدم‌های وابسته» (موالی / نوکران)

دانسته‌اند، که مرادف با «مانیه / Maniya / مانیما» (و - م) - یعنی - همچون «oiketēs» (ی) - famulus (ل): «بندگان خانگی» (غلامان خانه زاد) در نظام «پدرشاهی» (patriarchy) نسبت به «اشراف» رومی (patrician) و گویا همان «پسوویره» یا «وایسو» مادی (= موالی) بوده باشد (با توجه به رسم «تولی» و آیین «ولاء») که در نظام اجتماعی مغولان نیز «نکور» یا «نکوت» (- نوکران) - یعنی - «آدم‌های شخصی» (Anthrusion) وجود داشته، شاید همان «قهرمان» و «چاکر» فارسی قدیم یا «مُرتزقه» (= مزدوران) بدین معنا بوده باشد.

- کور / Kur (ب): سرزمین / کشور، کوره (ع) = خوره (پ) به معنای «بخش / استان / شهر» (= دهیو) احتمالاً از «chore» یونانی مأخوذ باشد.

- کومه / komé (مادی): «دهکده» مستقل (kata komas) که می‌توان برابر با «قصبه» (ع) دانست (polis) و اسم شهر «قم» کنونی یکی از بقایای «کومه»‌های باستانی است.

- گردا (م): «خانه» «دیوار، که گفته‌اند همان «کورتش، یا نشیمن «گروه کاری» باشد. - گئو (و): بلوک، «اسنگه، گئیم (و): زیستگاه؛ [امروز «جی»].

- مات «ماتی / mati (ب): ایالت / کشور / سرزمین (land) و «نیشه ماتی» (آ): جماعات زمین کار (- کشاورز) را گویند.

- مان / نما / دمانا (و): «خانه»، «خانواده (ف) - oikia (ی) - family (ل): «بیت، «عائله (ع) و ترکیبات آن: «مانیام» (= اهل بیت / عیال)، «مانیه» (= خانگی) چنان که «مانیما» (= بردگان خانگی) «کورتش، «مانیت / نمایت» (= ربّ البیت)، «مانیستان / مانستان» (= منزل / mansion) و «خان و مان / خانمان» که هنوز هم متداول است.

- مَحْتِد - مَنِبِت (ع): خاستگاه - رویشگاه.

- مرته / مشه / mareta (و): مردم.

- مَعْشَر (ع): «اسنگه، «توده.

- منزل (ع): مانیستان / مانستان (پ) = mansion (گ) «مان.

- مَوَالِی (ع): بندکان / vassal (= وابستگان) - Clients (?) «کورتش.

- میهن (ف) - مثن (و) - مانتن (پ): ← مان، الوطن (ع).

- نافه (و - پ - ف): ← بطن، ← قوم و ملت، از «نپا» اوستایی: صلب و بطن و نسب (ع)، «نپانزدیشت» (= محارم / آقارب) ← نزدیشت، «نفتیا» (و): نسل و خلف (ع) و «نافزادگان» (= آرحام / آعقاب)، «نپاپرتنه / napapartana» هم مرکب از «نپا» (= تبار) + «پرتنه» (= رزم آور): از تبار جنگاوران؛ اگرچه «پرتنه» را هم وجهی از «بردنه» ← «وردنه» (ورزن) دانسته‌اند، که در این صورت به معنای «از تبار کشاورزان» باشد.

- نزدیشت / nazdišta (و) - نزدیست (پ): همسایه، از «نزدینگه / nazdyinh» (و) که در فارسی «نزدیک» شده، نزدیو / nazdyo نیز از قیود است؛ لیکن باید دانست که «نزدیشت» (و) سرزمین نزدیک یا مرزوبوم «دیوسنان» را گویند.

- نمانا (و) ← مان ← دمانا (oikia) به معنای «خانه و نشیم» که ← «خانواده و خاندان» هم تعبیر شده، یعنی خانواده پدرشاهی (Patriarchy) که ← بندکان (- مانیما) را هم شامل می‌شود؛ در رأس آن یک «پدرشاه» یا «خانه خدا» (= نمانویاتی / Nmānopati) قرار داشته، گویند که آن جزوی از ← ویس بوده است؛ برابر با «نمانه» را به لحاظ گروهبندی اجتماعی، می‌توان با «رَهط» عربی برسنجید.

- ورزنه / verezena (و) - وردنه / vadana (م) - «الونه» (پ) - «برزن» (ف) که در هندی باستان «vrjana» (س) به مفهوم «شهر»، در فارسی باستان به معنای «دهکده»، اما در اوستا «مزرعه» از ریشه «ورز / varez» (در «ورزش / ورزیدن») به معنای «ورزگری / برزگری» (کشتکاری) که با ← شوئتر به مفهوم ناحیت معمور جماعات (- والونه) روستایی همجوار مطابق بوده، بسا که با ← ویس هم تطابق داشته است؛ و نوعاً همانند ← خمای بوده که در بابلی به آنها «آلو / ālu» می‌گفته‌اند، امروزه نامجاهای روستایی «وردنه / ورزنه» چندی در غرب کشور وجود دارد.

- وره / vara (و): ← «آوهنه» ← «دژ» (ف) به مفهوم «قصر و قلعه» شهر، چنان که «ورجمکرد» (= کاخ و سارویی که «جمشید» ساخته) در داستان «جم» (فرگرد دوم وندیاد) مشهور است.

- وشیجه (ع)، ج: و شائج: بستگان.

- ویث / vith (م) همان ← ویس (و) هم به معنای «طایفه» و «عشیره» روستایی و هم به معنای «خاندان» شاهی، چنان که «ویثه بیش» یا «ویث بیشکا / vithbišca» فارسی باستان - یعنی «بیت» سلطنتی یا «دربار» شاهی.

- ویس / vis (و): تیره / طایفه (clan) - «ویس» (س): نشیمن / خانه، ← «ویث» (م): مقر / بیت، که همان «وئیکو / woiko» (ه) - «وئیکو / oikos» (ی) به معنای «خانه»، ویکوس / vicus (ل) هم بر «قریه» و «بیوت» اطلاق شود. اینک اگر اصطلاح قدیمتر هند - اروپایی «su» (= خانواده) را در نظر آوریم، «ویک / wik» (= خانه) جانشین پسین آن بوده، یا دال بر گروه بزرگتری از «سو» باشد - که نشیمن چند خانواده است؛ چنان که «ویشتی / višati» هندی و «ویسیتی / visaiti» اوستایی، به مفهوم «جاء و دخل» که با توجه به ریشه «wik» (= خانه) - یعنی «درآمدن به خانه»؛ اصلاً «ویک» برگروه‌های کوچنده اطلاق می‌شد، که سپس به مثابه یک واحد اجتماعی و هم از باب اطلاق نامزد بر نامجای، در مفهوم و مرادف با «خانه / trabe» و «تیره / tribe» به معنای «نشیمن تیره» (← شوئیتره) ← دیار (ع) تداول یافت. البته هم‌ریشگی «ویس» از ماده «wik» علی‌الرسم نه با «oikos» (ی) بلکه با «feiko» از ماده «vij» در قبال «dom/dam» (= خانه ثابت) همانا به معنای «خانه متحرک» است؛ و اما «vij / ویج» (= خانه / Home) همان است که در نامجای مشهور «ایرانویج» (= وطن آریایی) آمده است. باری، از همین ریشه در اسلاوی باستان «وس» به معنای «دهکده»، همان «ویکوس» (ل) نیز مفهوم «قریه» و «جماعت» روستایی داشته؛ هم این که «ویس» به معنای «تیره و تبار» باشد، مراد از آن «عشیره» پدرشاهی و «نسب» از یک نیای مشترک است، که در این معنا «تئوخن» (و) ← تئوما (م) نیز گویند. پس «ویث / ویس» همچون «بیت» آرامی بوده، چنان که «باربیت» برگردان همان (= ←) «ویسپوهر» فارسی است؛ «ویس» در «اوستای پسین» به صورت «ویسان» آمده که به معنای «روستا» و «روستایی»؛ نیز با معنای «دودمان» و «ورزنه» اینهمانی یافته است. البته «ویس» واحد اقتصادی جامعه بوده (داری ۱۵ خانوار) که هم به «خاندان» فئودالی تعبیر شده، رئیس آن را «ویسپاتی» (ویسبد) می‌گفتند، که برابر بابلی آن «بل آلی» (= دهخدا)، «بل بیتی»، (= خانه خدا)، «خزانو» (= کدخدا) و بسا همان

«دیپیک» (دهسالار / دهقان) پهلوی بوده است.

- ویسپوهر (و - م - پ) مرکب از «ویس» (= طایفه / بیت) + «پوهر / پور» (= پسر)، چنان که در اوستا به صورت «ویسو پوثره» (= ابن الطائفه / اهل البیت) آمده، که در فارسی باستان «خانه پسر» همان «باریتا» بابلی - «ماربیتی» آرامی است؛ البته «بیتو» در بابلی (= بیت) به معنای «اقطاع» و «ملک» هم باشد؛ صورت عیلامی آن «میسسه پوشه / Misapušša»، که جزء اول آن تلفظ «ویسو» و جزء ثانی تلفظ «پوسر» است. به طور کلی، «ویسه پوهر / ویسپوهر / واسپور» (= خانه پسر) به مفهوم «از خاندان شاهی»، «از تبار شاه» و لذا به معنای «شاهزاده» (prince) و حتی «ولیعهد» (Crown prince) باشد، چنان که در این معنا واژه «ویسه دخت / ویسدخت» هم به معنای «شاهزاده خانم» بوده است. اما طبقه نجبای طراز اول عهد ساسانی «ویسپوهران / واسپوران»، همان اشراف و اعیان «ملوک طوایف» عصر اشکانی بودند؛ چنان که «هفت خاندان» زمیندار ممتاز و مشهور، از قدیم در رأس آنها قرار داشتند؛ همانا اصحاب املاک و اقطاع وسیع و متفرق بودند، که در تواریخ دوران اسلامی از ایشان به عنوان «اهل البیوتات» تعبیر شده است. دانشمندان برجسته‌ای درباره «ویسپوهران» ایران تتبعات دقیق کرده‌اند، حاصل آن که کلمه «واسپوهر» (= شازده / امیر) مفهوم صفت «خاص و اصلی» نیز به خود یافت، چنان که کلمه «واسپوهرگان» در پهلوی به معنای «ویژگانی»، «متعلقات» خاص و «اختصاصی» باشد؛ هم در این معنا «واسپورگانی» به مفهوم مالکیت خصوصی، حتی در جزو صفات الاهی «ملک الملک / مالک الملک» آمده؛ اگرچه در اصل به معنای «اصل و اصالت» باشد، اصطلاح حقوقی فارسی میانه (پهلوی) از برای «مالکیت خصوصی» (property) همانا «واسپورگانی» است.

- همبای / همبود (پ): خانه و جامعه اشتراکی (commune) بوده، همداشتی یا «مشاع» (incommon) هم باشد.

- هخمان / هنجمن / انجمن (و-م): «اثرمان، هم به معنای «اتحادیه دینی» (= دارالندوه) که مربوط به «ورزنه» بوده است.

- هدمن / hadman (م): مهاجرنشین یا «ماندگاه» (colony) بوده است.

- هوایتو (و): خوایتو (= خویشاوندان) - «هئوته / Haota» (صلب / عقب) - اوباتک /

obātak (= نسل / عقب / خلف) و «هئوخمن» (و) را - که همان «هئوما» (م) به معنای «خانواده» گرفته‌اند - چندان درست نیست، بلکه «خاندان» درستتر است.

پیوست‌ها

۱/۲. شجره‌ها و تبارنامه، چنان که اشارت رفت، همواره مایه نازش و تفاخر تبارمندان، خواه در میان ایرانیان یا تازیان و جز اینان هم بوده است؛ چنان که از جمله بدان نازش و ستایش کرده‌اند: «شرف تتابع کابراً عن کابر / موصولة الإسناد بالأسناد». در زبان فارسی تبارنامه‌های خانوادگی، حاکی از «اصل و نسب» را «نازنامه» (= فخرنامه) گفته‌اند، چنان که عوام همدان بدان «نازلامه» می‌گفتند؛ و گویا همین باشد که در تاریخ بیهقی (طبع فیاض، ۵۵۵) به صورت «بازنامه» (?) ضبط شده، که در اصل بایستی همان «نازنامه» باشد.

۲/۲. نُجَبَا و اعیان و أحرار از طبقه «اشراف» را در ایران «ویسپوران و وزرگان و مهان و نژادگان» می‌گفتند، که در عربی به «العُظَمَاء و الاشراف و اهل البیوتات» ترجمه کرده‌اند. در سایر جوامع متمدن قدیم نیز چنین بوده، چنان که در یونان باستان «Eupatridae» اصطلاح کلی برای «نجیب زادگان» می‌بود؛ هم چنین اصطلاح خاص «patricii/patrician» (طبقه ممتاز / شیوخ و بزرگان) برای اعیان و اشراف (peerage) روم معروف است؛ احتمالاً «نژادگان» مزبور أخلاف و أعقاب مشاوران شاهی تبار بودند، که نیز دعوی حق «ریاست» داشتند (Areopagus/Archontes). دانسته است که واحدهای اساسی جامعه یونان باستان را «genos» (= تئوما / ویس / طایفه) تشکیل می‌داد، که تجمعهگاه آنها «مدینه» (polis) بود. هر «ژنوس» یک نیای مشترک داشت، که وابستگان ایشان را «کاکوی / خره‌ئس» می‌گفتند، و شاید بتوان آنها را «مَوالی» (بندکان) نامید؛ فلذا ظاهراً در آنجا هم «نسب ولاء» برقرار بوده، چنان که در ایران نیز «بندکان» همان مَوالی باشند. genos (= خانواده) به معنای وسیع کلمه در آتن «Aumolpidae» و در اسپارت «Aegeidae» بود، که بخشی از آن «Anchisteis» (= گروه خویشاوند گسترده به پسر عم‌های ثانی شالوده حقوقی خانواده در آتن // الرهط) نام داشت؛ اعضای آن را genos و gennetias می‌گفتند، که یک شخص حقوقی بود و می‌توانست دارای مال

- میان «طالب و عقیل» ۱۰ سال، میان «عقیل و جعفر» ۱۰ سال، میان «جعفر و علی» هم ۱۰ سال فاصله بوده است.
- از فرزندان علی (ع): الحسن، الحسین، العباس، محمدابن الحنفیه، عمر، (والسلام) پشت داشته‌اند.

۶/۲. در گذشته‌ها برخی از زبان‌شناسان معتقد بودند که «نامزند»ها (Ethnonym/Eponym) یا اسامی قبایل اشتقاق ندارند و به اصطلاح «جامد»اند، چنان که امروز نیز برخی از زبان‌شناسان معتقدند که «نامجای»ها (toponyms) چنین‌اند؛ باید گفت که لغوی معروف «ابن دُرَید» از دی (م ۳۲۱ ق) کتاب *الاشتقاق* خود را در ابطال این نظر و ردّ بر آنان نوشته؛ این کتاب را ووستنفلد چاپ کرده است (گوتینگن، ۱۸۵۴ م).
۷/۲. «جعل نسب» یا «نسب الصناعه» یا «مفتعل النسب» (= ساخته تباری) هم از گرفتاری‌های تبارشناسان، نه تنها در امر نقابت و تحقیق انساب «سادات» بوده؛ بلکه به نوعی دیگر از گرفتاری‌های تاریخنگاران نیز بشمار می‌رفته است. از جمله استاد ابوریحان بیرونی در موضوع دگرسازی تبار و پیوستن آن به گوهرهای نژاده «شریف»، انتساب بعضی از امیران ایرانی را به سلاله‌های باستانی یاد کرده؛ چنان که عبدالرزاق طوسی در *شاهنامه* ابو منصور، تبار خویش را به «منوچهر» داستانی رسانده؛ همان طور که «آل بویه» حسب آنچه ابواسحاق صابی در کتاب *التاجی* آورده، تبار خود را تا بهرام گور ساسانی فرا برده‌اند [الأثار الباقیه، ص ۳۷ - ۳۸]. برخی از «دهقانان» ایران و حتی عربهای صدر اسلام نیز، تبار خود را به خاندانهای «وزرگان» ایران پیش از اسلام رسانیدند؛ سامانیان ایرانی تبار خراسان هم برای خود نسب «سیادت» نبوی (ص) درست کردند، از همه بدتر محمود غزنوی ترک تبار عنوان «سیادت» را بی‌پروا بر خود بست [تاریخ ایران (اشپولر)، ج ۲، ص ۱۵۴]. ترکمانان سلجوقی (یهودی تبار) هم از آنها عقب نماندند، با یک ترفند «نقالانه» نسب اجداد خود را به «زیدبن علی» (السجاد) رسانیدند؛ در واقع نوعی نسبت «سیادت» حسینی برای خود بر ساختند؛ کاری که تقریباً تمام سلاطین بی اصل و نسب تاریخ کرده‌اند؛ چنان که بعدها همان طور که مشهور است، گُردمان - تُرکمان‌های «صفوی» (اولاد شیخ صفی اردبیلی) نیز به طریقی نسب سیادت

حسینی «موسوی» برای خود جعل کردند [رش: گفتار «پ. اذکائی» به عنوان «باز هم طوسی و طرسوسی» (در) فصلنامه خراسان پژوهی، ش ۱ / سال ۱۳۷۷، ص ۲۰۹ - ۲۱۶].

۱/۳. داریوش هخامنشی در کتیبه بیستون (۳۰/۱) از «هماتا همپتا» یاد کرده، که به معنای «برادر تنی» دانسته‌اند؛ «همپتا» (= همپدر / برادر) و شاید «هماتا» (= مثل و مانند) باشد.

۲/۳. درباره «برادرزن» (قاین) باید گفت که در هندی «سیاله» (syāla) و در اسلاوی «شورب» (šurb) یا «شورینب» (šurinb) آمده؛ هم چنین درباره «همسر خواهرزن» (باجناق) که «اسولیو» (sweliyo) گویند، معمولاً خویشاوندان دور بیرون از نظام باشند. [Szemerény, *ACTA IRANICA*, 16, p.198.]

۳/۳. درباره «انه» (Éné / = زن پدر) و «انه زاده» (= فرزند زن پدر) مصطلح در همدان، ستز مرنی در شرح «مادرِ مادر» و «مادرِ پدر» گوید که عنصر اصلی «هن» (سپس «آن» -) در زبان هیتی «هنس» (hannas) و ارمنی «هنی» (hani) و پروسی قدیم «انا» (ane/anā) از همان ریشه «anus» لاتینی (= پیرزن) و یونانی (انیس) (annis) باشد [ibid, p.188] که شاید بتوان گفت صورت «aunt» انگلیسی از همان باشد؛ به هر حال، هنینگ «a» آخر را در «آنیه زاته» (انه زاده) علامت تأنیث در گویش‌های غربی ایران یاد کرده است [Indo - Iranica (mel...), p.97]

۴/۳. درباره «بیوگانی» (= عروسانه) باید گفت که هم به معنای «مهر / کابین» (صداق) باشد، چنان که در اروپایی کهن wittuma/widemo جدیداً wittum از همان wdwdgan پهلوی (= بیوگان) رایج است [Szemerény, *ibid*, p.203].

۵/۳. در موضوع «مادربومی» (Matrilocal) راجع به «دامادِ سرخانه» شدن، که شواهدی در یونان باستان (همچون خاندان «پریام») وجود دارد؛ اولاً آنها خاندان‌های امارت پیشه بودند، ثانیاً چنین ماننده‌هایی در جوامع دیگر نیز از استثنائات است [ibid, p.205].

۶/۳. درباره «مادر سالاری» میان تازیان، گفته‌اند که این موضوع را مردم شناسان هم از اسامی «بطن» (شکم) و «فخد» (ران) حدس زده‌اند؛ بدین که در زمانهای قدیم در میان

عربها نظام «مادرخدایی» وجود داشته است، دلالت کلمه «رحم» را بر خویشاوندی نیز مؤید این نظر دانسته‌اند [بزم آورد (دکتر زریاب)، ص ۲۳۴]. باید انتساب «فاطمیان» را هم به «فاطمه زهراء» (ع) از همین مقوله دانست. اثری هم که از مدائنی (م ۲۲۵ ق) به عنوان «کتاب من نُسب الی أمّه» یاد کرده‌اند [الفهرست، ۱۱۶] بایستی هم در این مقوله و در موضوع «بنو الأخیاف» (مادرتباران) بوده باشد.

۷/۳. هم از رسالات نظری درباره علم النسب، حسب اشارت شادروان حضرت آیه الله العظمی استاد مرعشی نجفی (طاب ثراه)، می‌توان کتاب سید رکن الدین حسینی نقیب الاشراف (ن ۲ س ۹ ق) را یاد کرد، که در پنج فصل است: (۱) فرق بین مشجر و مبسوط، (۲) کیفیت ثبوت نسبها، (۳) طعن و قدح و غمز، (۴) اوصاف صاحب علم النسب، (۵) ذکر جمعی از مشاهیر تبارشناسان [کشف الارتیاب مقدمة لباب الانساب، ص ۹۱]. هم چنین، الرسالة فی اصطلاح النسابة، از بهاء الدین علی بن حمید (به عربی) در یک مقدمه و دو فصل و خاتمه، که مقدمه (بحث در کلیات)، فصل یکم (در کلمات متداول نسابان)، فصل دوم (اصول مشهور در علم انساب) و خاتمه (پاره‌ای مطالب در علم انساب) می‌باشد؛ نسخه رساله در مجموعه (۲۱۶۹ ف) کتابخانه ملی ایران موجود است.

۸/۳. همنامی پسامدگان چندگونه است: یکم، همنامی پدر و پسر (تا پنج یا شش بار) مانند: ابومنصور محمد بن ابوالفتح محمد بن ابوالحسن محمد بن ابومنصور محمد بن ابوالغنائم محمد بن الحسين... ابن زید الشهید [الفخری (مروزی)، ص ۲۳۹]. دوم، همنامی پدر و پسر با نوه و نبیره؛ همنامی برادران که بر سه نام است: محمد، علی، جعفر [همان، ص ۲۳۵].

۱/۴. ویژه نامه‌های تبارشناسی علویان هم جز آنچه در فهرست آمده، از جمله می‌توان کتاب «اصول الاحساب» ابوعلی الجوانی الحسینی المالکی (م ۵۸۸ ق) را یاد کرد، که متضمن تعاریفات و مصطلحات علم النسب» هم باشد؛ خصوصاً وی کتابی به عنوان طبقات النسابین داشته است [تاریخ الادب (بروکلمان)، ۲۵۴/۶]. دیگر کتاب معروف «غایة الاختصار فی اخبار البيوتات العلویة المحفوظة من الغبار» از تاج الدین حسینی حلبی (م - ح ۷۳۵ ق) که چاپ هم شده است. [همان، ۱۴۸/۶]. کتاب «البدر

المشعشه فی ذریة موسی المبرقهه» (در انساب موسویان) [Brockleman, SII, p.832]. «تاریخ العلویین» از امین غالب طویل (لاذقیه، ۱۹۲۴) و کتاب «هانزن» بدین عنوان: Hansen, H.H., *Ethnographical collection from the region of the Alawites*, Kobenhaven, 1970.

۱/۵. طرفه آن که طبقات اجتماعی ایران باستان، نظر به «ثنویت» مشهور ایشان هر یک مضادّی داشته است؛ چنان که بنا بر *اوستا* (یسنا ۱۱، بند ۶) همستار بایپشه‌های ایزدانه: «آتریان» (روحانی) و «رزمی» (نظامی) و «برزیگر» (زارع) سه گروه اهریمنانه: «دهکها» و «مورکها» و «رشنها» یاد گردیده، که معانی آنها دانسته نیست؛ حدس می‌زنند که مراد: «دین‌زدا» (Secularist) و «آشوبگرا» (Anarchist) و «همه‌کاره و هیچ‌کاره» باشد [یسنا (گزارش پورداوود)، ج ۱، ص ۱۷۹ - ۱۸۰].

۲/۵. درباره «ایرمان» که از جمله معنای آن «میهمان سرا» یاد شد؛ ستز مرنی در ترکیبات لغوی از ماده «آریا» گوید که به طور کلی واژه «آریا» و «آریایی» و *aire* وصف هر آزاده و آزادمرد و *arya* به معنای نجیب / محترم / رفیق / صمیم / قائد و «حُرّ» است؛ هم از ماده «*arya*» در کلمه مرکب «اریامن / *aryaman*» (با پسوند *-man*) که معنای «میهمان نوازی» و بعدها «رفیق» می‌دهد؛ نیز به معنای «خدای میهمان نوازی» (همان «ایرمن» و «ایرمان») مطابق با «*airyaman*» (= میهمان نوازی) و رفیق و یک نام‌خداست. آنگاه پس از مباحث مفصل بدین نتیجه رسیده است که جزء «*-ara*» هیتی - در کلمات *arya-ari* (چنان که در «اروا + نی / نا - *arawa*» هیتایی و لیدیایی) همانا یک وام‌واژه‌ای از شرق نزدیک و به اصطلاح، «سامی» است که به معنای «همراه / خویش» (= رفیق / شریک) می‌باشد. [ACTA. IRANICA, 16, P.148].

بخش چهارم:

برخی تاریخنگاران

کتاب «المسامره» بیرونی*

از جمله ۱۸۵ عنوان اثر به خامه استاد ابوریحان بیرونی (۳۶۲ - ۴۴۰ هـ ق) پنج اثر در موضوع «تاریخ» یاد شده، که جز کتاب مشهور الآثار الباقیه، چهار اثر دیگر از دستبرد روزگار برجای نمانده است:

۱. اخبار المبیضة و القرامطه (= اخبار سپید جامگان و قرمطیان)،

۲. اخبار المقنع (ترجمه از فارسی به عربی)،

۳. تاریخ ایام السلطان محمود و اخبار ابیه (= تاریخ سلطنت محمود غزنوی و اخبار پدرش سبکتگین) که واقعاً جای بسی دریغ و فسوس است چنین آثار گرانسنگی به لحاظ اعتبار عظیم و اجتهاد علمی مؤلف کبیر آنها، هم از نظر احتوای موضوعی همبر با بینش انتقادی وی اینک ما جز نام از آنها ندانیم.

۴. کتاب المسامره فی اخبار خوارزم (= داستان نامه درباره اخبار خوارزم، میهن و زادگاه بیرونی) که دو تن از این اثر یاد کرده‌اند: یکی یاقوت حموی در جزو بعضی از کتابهای ابوریحان^(۱)، دیگر ابوالفضل بیهقی (۳۸۵ - ۴۷۰ هـ ق) که بخشی از آن را در تاریخ مسعودی (تاریخ بیهقی) خود نقل کرده است.

باید گفت که بیرونی خود شاهد اوضاع و احوال اواخر دوره سامانیان، برآیش غزنویان و فروپاشی سلاله‌های ایرانی تبار خوارزمشاهی «آل عراق» و «مأمونیان» خوارزم بوده، منازعات سیاسی و اجتماعی اقوام مختلف و تهاجم قبایل بدوی (ترکمان) به ایران

*. این گفتار در فصلنامه «آینه میراث»، سال ۲، ش ۳ و ۴ (۸-۷) زمستان ۱۳۷۸- بهار ۱۳۷۹ (ص ۳۵-۳۷) چاپ شده است.
۱. معجم‌الادباء، ج ۱۷، ص ۱۸۵.

زمین در آثار او بازتاب یافته؛ چنان که کتاب سیاسی *التحذیر من قبیل الترك* (= بر حذر داشتن از جانب ترکان) را هم از اینرو نوشته است.^(۱) بی تردید او نیز بمانند حکیم فردوسی تهدید ترکان مشرقی را برای تمدن و فرهنگ ایران خطری عظیم می‌دانسته، گویا تحریر کتاب مزبور هشدار و زنهاری برای خوارزمشاهیان بوده باشد، که ناچار در عهد محمود غزنوی از بیم تیغ سلطان و امیران و غلامان ترک مستولی بر مشرق ایران آن را یک اثر غیر جدی جا می‌زند^(۲). اما کتاب *المسامره* که ابوالفضل بیهقی - یکی از شاگردان مکتبی ابوریحان در تاریخنگاری - ضمن گزارش «خوارزم» پنج بهره از آن را در پایان کار خوارزمشاهیان مأمونی نقل کرده است^(۳)؛ ما گزینه‌ای از آن را تنها به ذکر اخبار ابوالعباس مأمون بن مأمون (۴۰۰ - ۴۰۷ ق) و داستان کشته شدنش، که هم سبب لشکرکشی سلطان محمود غزنوی و براندازی سلاله خوارزمشاهیان شد (۴۰۸ ق) ذیلاً نقل می‌کنیم^(۴):

□

«...و پیش از این به مدتی دراز کتابی دیدم به خط استاد ابوریحان، و او مردی بود در ادب و فضل و هندسه و فلسفه - که در عصر او چنو دیگری نبود - و به گزاف چیزی ننوشتی، و این دراز از آن دادم تا مقرر گردد که من درین تاریخ چون احتیاط می‌کنم؛ و هر چند این قوم که من سخن ایشان می‌رانم بیشتر رفته‌اند و سخت اندکی مانده‌اند...»
 «و در این اخبار خوارزم چنان صواب دیدم که بر سر تاریخ مأمونیان شوم، چنان که از استاد ابوریحان تعلیق داشتم که باز نموده است، که سبب زوال دولت ایشان چه بوده است، و در دولت محمودی چون پیوست آن ولایت، و امیر ماضی - رضی الله عنه - آنجا کدام وقت رفت و آن مملکت زیر فرمان وی بر چه جمله شد... که درین اخبار فوائد و عجائب بسیار است، چنان که خوانندگان و شنوندگان را از آن بسیار بیداری و فوائد حاصل شود...» [ص ۶۶۷].

۱. کارنامه بیرونی (پ. اذکائی)، ش ۸۹.

۲. رش: *ابوریحان بیرونی* (پ. اذکائی)، تهران، ۱۳۷۴، ص ۱۹۸-۱۹۹.

۳. *تاریخ بیهقی*، طبع دکتر غنی (و) دکتر فیاض، تهران، ۱۳۲۴، ص ۶۶۵-۶۹۱.

۴. برای شرح جامع تاریخی سلاله‌های آل عراق و مأمونی، به گفتار (ش ۱۴): «*خاندان شاهیه خوارزم*» در همین مجموعه (ص) رجوع شود.

«حکایت خوارزمشاه ابوالعباس: چنین نیشبت بوریحان در مسامره خوارزم که خوارزمشاه بوالعباس مأمون بن مأمون - رحمة الله علیه - بازپسین امیری بود، که خاندان پس از گذشتن وی برافتاد و دولت مأمونیان پایان رسید؛ و او مردی بود فاضل و شهم و کاری و در کارها سخت مثبت، و چنان که وی را اخلاق ستوده بود ناستوده نیز بود، و این از آن می‌گویم که میل و محابا نمی‌کنم...»

«و هنر بزرگتر امیر ابوالعباس را آن بود که زبان او بسته بود از دشنام و فحش و خرافات، من که بوریحانم و مرا او را هفت سال خدمت کردم، نشنودم که بر زبان وی هیچ دشنام رفت، و غایت دشنام او آن بود که چون در خشم شدی گفתי ای سگ.

«و میان او و امیر محمود دوستی محکم شد، و عهد کردند و «حُرَّة» کالجی را - دختر امیر سبکتگین - آنجا آوردند و در پرده امیر ابوالعباس قرار گرفت، و مکاتبات و ملاطفات و مهادات پیوسته گشت؛ و ابوالعباس دل امیر محمود در همه چیزها نگاه داشتی، و از حد گذشته تواضع نمودی تا بدان جایگاه که چون به شراب نشستی، آن روز با نامتر اولیا و حشم و ندیمان و فرزندان امیران که بر درگاه او بودند از سامانیان و دیگران بخواندی، و فرمودی تا رسولان را که از اطراف آمده بودندی به احترام بخواندندی و بنشانندی، چون قحح سوم به دست گرفتی بر پای خاستی بر یاد امیر محمود و پس بنشستی؛ و همه قوم بر پای می‌بودندی و یکان یکان را می‌فرمودی و زمین بوسه می‌دادندی و می‌ایستادندی تا همه فارغ شدند، پس امیر اشارت کردی تا بنشستندی و خادمی بیامدی و صَلَّتْ مَغْنِيَانْ بر اثر وی می‌آوردندی، هر یکی را اسبی قیمتی و جامه‌ای و کیسه‌ای درو ده هزار درم [ص ۶۶۸].

«و نیز جانب امیر محمود تا بدان جایگاه نگاه داشت که امیرالمؤمنین القادر بالله - رحمة الله علیه - وی را خلعت و عهد و لوا و لقب فرستاد - عین الدوله و زین المله - به دست حسین سالار حاجیان، و خوارزمشاه اندیشید که نباید امیر محمود بیازارد و بحثی نهد، و گوید چرا بی وساطت و شفاعت من او خلعت ستاند از خلیفت و این کرامت و مزیت یابد. به هر حال از بهر مجاملت مرا پیشباز رسول فرستاد تا نیمه بیابان، و آن کرامت در سرّ از وی فراستدم و به خوارزم آوردم و بدو سپردم، و فرمود تا آنها را پنهان کردند و تا لطف حال برجای بود آشکار نکردند، و پس از آن چون آن وقت که می‌بایست - که این خاندان برآفتد - آشکارا کردند تا بود و رفت آنچه رفت... [ص ۶۶۹].

«و بوریحان گفت خوارزمشاه سوار شده، شراب می خورد، نزدیک حجره من رسید، فرمود تا مرا بخواندند، دیرتر رسیدم بدو، اسب براند تا در حجره نوبت من، و خواست که فرود آید، زمین بوس کردم و سوگند گران دادم تا فرود نیامد و گفت: «العلم من اشرف الولايات / یاتیه کل الوری و لایاتی». پس گفت: «لولا الرسوم الدنیویة، لما استدعیتک؛ فالعلم یعلو ولایعی»؛ و تواند بود که او اخبار معتضد امیرالمؤمنین را مطالعت کرده باشد، که آنجا دیدم که روزی معتضد در بستانانی دست ثابت بن قُره گرفته بود و می رفت، ناگاه دست بکشید، ثابت پرسید: یا امیرالمؤمنین دست چرا کشیدی؟ گفت: «کانت یدی فوق یدک، والعلم یعلو و لایعی... [ص ۶۷۰].»

«و احتیاط باید کردن نویسندگان را در هر چه نویسند، که از گفتار باز توان ایستاد و از نبشتن باز نتوان ایستاد و نبشته باز نتوان گردانید؛ و وزیر نامه ها نبشت و نصیحت ها کرد و بترسانید، که قلم روان از شمشیر گردد، و وی را پشت قوی بود به چون محمود پادشاهی. خوارزمشاه چون برین حالها واقف گشت، نیک بترسید از سطوت محمودی که بزرگان جهان را بشورانیده بود، و وی را خواب نبرد؛ پس اعیان لشکر را گرد کرد با مقدمان رعیت، و باز نمود که وی در باب خطبه چه خواهد کرد، که اگر کرده نیاید بترسد بر خویشان و ایشان و اهل آن نواحی؛ همگان خروش کردند و گفتند بهیچ حال رضا ندهیم، و بیرون آمدند و علمها بگشادند و سلاحها برهنه کردند و دشنام زشت دادند او را، و بسیار جهد و مدارا بایست کرده تا بیارامیدند؛ و سبب آرام آن بود که گفتند ما شمایان را می آزمودیم درین باب، تا نیت و دلهای شما ما را معلوم گردد.»

«و خوارزم شاه با من خالی کرد و گفت: دیدی که چه رفت؟ اینها که باشند که چنین دست درازی کنند بر خداوند، گفتم: خداوند را گفتم صواب نیست در این باب شروع کردن و قبول نکرد، اکنون چون کرده آمد تمام باید کرد تا آب بنشود؛ و بایستی که این خطبه کردن بی مشورت مغافصه کردی تا چون بشنودندی کس را زهره نبودی که سخن گفتمی، و این کار فرو نتوان گذاشت اکنون که عاجزی باشد و امیر محمود از دست بشود. گفت: گرد بر گرد این قوم برای تا چه توانی کرد [ص ۶۷۲]. برگشتم و به سخن سیم و زر گردنهای محتشمان ایشان نرم کردم تا رها کردند، و به درگاه آمدند و روی در خاک آستانه مالیدند و بگریستند و بگفتند که خطا کردند.»

«خوارزمشاه مرا بخواند و خالی کرد و گفت: این کار قرار نخواهد گرفت، گفتم: همچنان است، گفت: پس روی چیست؟ گفتم: حالی امیر محمود از دست بشد و ترسم که کار به شمشیر افتد، گفت: آنگاه چون باشد با چنین لشکر که ما داریم؟ گفتم: نتوانم دانست که خصم بس محتشم است و قوی دست، و آلت و ساز بسیار دارد و از هر دستی مردم، و اگر مردم او را صد مالش رسد، از ما قویتر باز آیند، اگر ما را یکره بشکست کار دیگر شود. سخت ضجر شد از این سخن، چنان که اندک کراهیت در وی بدیدم... البته گفتم: یک چیز دیگر است مهمتر از همه، اگر فرمان باشد بگویم، گفت: بگوی، گفتم: خانان ترکستان از خداوند آزرده‌اند، و با امیر محمود دوست، و با یک خصم دشوار بر توان آمد، چون هر دو دست یکی کنند کار دراز گردد، خانان را بدست باید آورد که امروز بر در «اوزکند» به جنگ مشغول‌اند، و جهد باید کرد تا به توسط خداوند میان خان و ایلک صلحی بیفتد، که ایشان از این منت دارند و صلح کنند و نیک سود دارد، و چون صلح کردند هرگز خلاف نکنند، گفت: تا در اندیشم، که چنان خواست تا تفرّد درین نکته او را بودی؛ و پس از این در ایستاد و جدّ کرد، و رسولان فرستاد با هدیه‌های بزرگ، تا به توسط او میان ایشان صلح افتاد و آشتی کردند، و از خوارزمشاه منت بسیار داشتند که سخن وی خوشتر آمدشان که از آن امیر محمود... [ص ۶۷۳].

«تسلط اشرا: لشکری قوی از آن خوارزمشاه به هزار اسب بود، و سالار ایشان حاجب بزرگش البتگین بخاری، و همگان غدر و مکر در دل داشتند؛ چون این حدیث [خطبه خوانی] بشنیدند، بهانه بزرگ بدست آمد، بانگ برآوردند که محمود را نزدیک ما طاعت نیست، و از هزار اسب در کشیدند دست به خون شسته، تا وزیر و پیران دولت این امیر را - که او را نصحیت راست کرده بودند و بلای بزرگ را دفع کرده - بجمله بکشند؛ و دیگران همه بگریختند و روی پنهان کردند، که آگاه بودند از کار و صنعت آن بی‌خداوندان؛ و آن ناجوانمردان از راه، قصد دار امارت کردند و گرد اندر گرفتند، و خوارزمشاه بر کوشک گریخت، آتش زدند کوشک را [ص ۶۷۵] و بدو رسیدند و بکشندش، و این روز چهارشنبه بود نیمه شوال سنه سبع و اربعمائه (۴۰۷) و عمر این (امیر) ستم رسیده سی و دو سال بود، و در وقت برادرزاده او را ابوالحارث محمد بن علی بن مأمون را بیاوردند، و بر تخت ملک بنشانند و (او) هفده ساله بود، و البتگین

مستولی شد بر کار ملک، به وزارت احمد طغان؛ و این کودک را در گوشه‌ای بنشانند، که ندانست حال جهان و هر چه خواستند می‌کردند، از کشتن و مال و نعمت ستدن و خان و مال کندن، و هر کس را با کسی تعصّبی بودی بروی راست کردن و زور تمام. چهار ماه هوایشان را صافی بود، و خانه آن ملک را به دست خویش ویران کردند، و آن رفت از ایشان که در کافرستان نرفتی بر مسلمانان.

«چون امیر محمود - رضی الله عنه - برین حال واقف شد، خواجه احمد حسن را گفت: هیچ عذر نماند و خوازم بدست آمد، ناچار ما را این خود ببايد خواست، تا کُشنده داماد را بکشیم به خون، و ملک میراث بگیریم. وزیر گفت: همچنین است که خداوند می‌گوید، اگر درین معنی تقصیر رود، ایزد - عزّ ذکره - نپسندد از خداوند، و وی را به قیامت از این بپرسد... (الخ) [ص ۶۷۶].

مسکویه «گنجور» رازی* (مورخ فیلسوف)

اسفندیار زردشتی مشکویی گنجور پادشاه ایران شهر (- یعنی شاهنشاه عضدالدوله دیلمی) که پس از مسلمان شدن پدرش، وی به نام ابوعلی احمد بن محمد مسکویه رازی شیعی خازن، حکیم مورخ (ح ۳۲۰-۴۲۱ هـ.ق) نامور گردید.

تکلیف گفتار بنده «تاریخننگاری مسکویه» بوده است، ولی قلباً مایل بودم که گفتار خود را تحت عنوان «حکیم رازی و مسکویه رازی»، پیرامون جوانب تأثرات معرفت شناختی فیلسوف دوم ری از فیلسوف اول ری بنویسم؛ استطراداً علاوه کنم فیلسوف سوم ری هم امام فخر رازی است، که او نیز در اساس فلسفه انتقادی و کلام تشکیکی خود آشکارا متأثر از فیلسوف اول هموطنش حکیم محمد بن زکریای رازی بوده است. اوصاف ترتیبی و تمییزی فلاسفه «ری» از طرف اینجانب صورت گرفته، لیکن دیده‌ام که یکی از فضلا - یعنی - آقای محسن مهاجرنیا در مجموعه مقالات یادواره هزاره ابوعلی مسکویه، عنوان گفتار خود را «جایگاه سیاست در اندیشه معلّم سوم» اختیار کرده^(۱)؛ پیدا است که مراد وی چنین است: ارسطو، معلم اول؛ فارابی، معلم دوم؛ و مسکویه، معلّم سوم؛ البته ما هیچ بحث و دعوایی در این خصوص نداریم، اما «معلّم»‌ها یا فلاسفه ثلاث

*. این گفتار به عنوان «تاریخننگاری مسکویه رازی»، در «یادگارنامه فخرانی»، تهران، نشر نو، ۱۳۶۳ (ص ۳۳۹) چاپ شده بود، که سپس با تکمیل و اضافات به صورت خطابه در «نشست» میراث مکتوب (خردادماه ۱۳۸۵) ارائه گردید.

۱. مسکویه (زندگی نامه، آثار و اندیشه)، قم، پژوهشکده، ۱۳۷۹، ص ۱۱۹ و ۱۲۲.

رازی همانهاست که یاد کردیم؛ و متأسف هستیم که فعلاً نمی‌توانیم دلایل یا قرائن و امارات تأثر ابوعلی مسکویه را از مکتب حکمی - طبیعی و اخلاقی حکیم رازی بیان کنیم، هرچند که با هم اختلاف مشرب و یا مسلک داشته‌اند؛ چه حکیم رازی ارسطوستیز «گیتی‌گرا» بوده، مسکویه رازی ارسطومآب «مینوگرا»ست؛ حکیم رازی مانوی‌مآب بوده، مسکویه رازی زردشتی‌تبار، و جز اینها؛ ولی موارد وفاق و اشتراک نظر معرفت‌شناختی آن دو چندان آشکار و پایدار است، که حکم برپیریوی پسینی کمابیش از مکتب پیشینی صواب نماید.

باری، نوشتار به‌فارسی درباره‌ی اصول تاریخنگاری حکیم مسکویه، تاکنون گذشته از اشارات استادان دکتر منزوی و دکتر امامی در مقدمه‌های ترجمه‌هاشان از کتاب «تجارب الأمم»، می‌توان از اشارت‌های شادروانان استادان دکتر زریاب خوبی^(۱) و دکتر زرین‌کوب^(۲)، و سپس گفتار با اختصار اینجانب یاد کرد^(۳)، بعداً هم بعضی از فضلا ضمن شرح کتاب «تجارب» تا حدی بدین مهم پرداخته‌اند.^(۴) اما نوشتارها به‌زبان‌های اروپایی و در همین زمینه عبارتند از:

یک بررسی آلمانی به‌عنوان «تطبیق میان تاریخ طبری و تجارب‌الامم ابن مسکویه»^(۵)، گفتار انگلیسی آمد روز به‌عنوان «تجارب‌الامم ابن مسکویه»^(۶)، مقاله‌ی روسی کراچکوفسکی به‌عنوان «یک نسخه‌ی جدید از جلد پنجم تاریخ ابن مسکویه»^(۷)، گفتار

۱. مورخان ایران در دوره‌ی اسلام، مجموعه مقالات گوشه‌ای از سیمای تاریخ تحول علوم در ایران، وزارت علوم، ۱۳۵۰ش، ص ۱۷۷ تا ۱۸۱.

۲. تاریخ در ترازو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴، ص ۱۷-۱۸، ۵۹، ۶۸، ۷۱، ۷۴ و ۱۳۹.

۳. نگرشی اجمالی در باب مسکویه رازی تاریخنگار و فیلسوف بزرگ ایرانی، یادگارنامه‌ی فخرایی، ۱۳۶۳ش، ص ۳۳۹ تا ۳۴۷.

۴. کتابگزاری «ابن مسکویه و تجارب‌الامم» از آقامحمد جاودان (در) کیهان فرهنگی، سال ۵، ش ۱، ص ۱۶-؛ کتابگزاری «تجارب‌الامم» از پرویز اذکائی (در) نشریه تحقیقات اسلامی، سال ۲، ش ۲، (۱۳۶۶)، ص ۱۳۶-۱۳۸؛ و گفتار «مسکویه و تجارب‌الامم» از ملیحه رحمة‌الله، ترجمه‌ی صادق خورشیا، یادواره‌ی مسکویه، قم، ۱۳۷۹، ص ۱۲۸-۱۸۱.

5. *Islam*, vol.2 (1911), pp.150-114.

6. *Islam*, 5 (1914), pp. 335-357.

7. *Bull. Acad. Imp. Sci.* 6 ser 10 (1916), pp. 539-546.

انگلیسی ب.ح. صدیقی به عنوان «نظریه تاریخی ابن مسکویه»^(۱)؛ خصوصاً گفتارهای انگلیسی دانشمند هندی محمد صابرخان با عنوان: «شاهدان عینی در تاریخ عصر مسکویه» (در بیست و چهارمین کنگره جهانی شرقشناسی، مونیخ ۱۹۵۷) و تفصیل همان مطلب^(۲)، «کاربرد تاریخ ثابت بن سنان توسط مسکویه» در نشریه بنیاد مطالعات اسلامی دانشگاه علیگره^(۳)، «مسکویه و ثابت بن سنان» در مجله مجمع شرقی آلمان^(۴)، ایضاً «گواهی شخصی در تاریخ معاصر مسکویه»^(۵)، «مسکویه و تاریخنگاری [به زبان] عربی» در مجله انجمن شرقی امریکائی^(۶)، و «کاربرد مکاتیب و مدارک در تاریخ همعصر مسکویه»^(۷).

متأسفانه تاکنون کتابی مفرد و مستقل به فارسی که پژوهشی در جوانب فکری و علمی آن مورخ فیلسوف گرانمایه ایرانی باشد پدید نیامده (اینک ضرورت تام و تمام دارد) ولیکن دو کتاب برجسته ارزشمند، یکی به عربی با عنوان «ابن مسکویه، فلسفته الاخلاقیه و مصادرها»، تألیف دکتر عبدالعزیز عزت (قاهره / ۱۹۴۶م) و دیگری به فرانسه با عنوان «مسکویه، فیلسوف و مورخ»^(۸) تألیف دکتر محمد ارکون (M.Arkoun) که عنوان مقدم و اصلی کتاب همانا «مساهمت در مطالعه انسانگرایی عرب طی سده چهارم» می باشد (پاریس، ۱۹۷۰) و ملاحظه می شود که طبق معمول نویسندگان عربزبان و یا شرقشناسان عربزده، تمام مساعی و مساهمت آن حکیم دانشمند ایرانی عرب ستیز را در فلسفه و تاریخ به «هومانیسم عرب» منسوب داشته است. به هر حال، محمد ارکون در بخش پایانی کتاب خود تحت عنوان «حکمت و تاریخ» بهری بدین موضوع پرداخته، پیشتر هم مقالتهای با عنوان «اخلاق و تاریخ بنابر تجارب الأمم» نوشته بوده است؛^(۹) ظاهراً همین گفتار باشد

1. *Iqbal Review*, vol. 12 (1963), pp. 71-80.

2. *Akton des Vies. Zwan. Inter. Orient. Kong-München*, 1957, Wiesbaden (1959), pp. 326-328, Also: *Islamic Culture*, vol. 38 (1964), pp. 295-313.

3. *Bulletin of the Institute of Islamic Studies*, 6 & 7 (1962, 1963), pp. 49-57.

4. *Z D M G*, 117 (1967), pp. 303-317.

5. *Islamic Quarterly*, vol. 11 (1967), pp. 50-63.

6. *J A O S*, 89 (1969), pp. 710-730.

7. *Islamic Quarterly*, vol. 14 (1970), pp. 41-49.

8. *Contribution a L'étude de L'humanism Arab...*, Miskawayh (320-421), *Philosophe et Historien*, Paris, 1970.

9. *Atti del terzo congresso di studi arabi a islamici*, Ravello, 1966 (Pull. 1967), pp. 83-112.

که استاد دکتر رضا داوری آن را به فارسی ترجمه کرده، در مقدمه «جاودان خرد» مسکویه طبع استاد دکتر مهدی محقق چاپ شده است.

باری، دوره فروپاشی خلافت عباسی در ایرانزمین (سده‌های ۳ تا ۵) به سبب رستاخیز عناصر ایرانی، مخصوصاً بدان نشان می‌یابد که دیلمان و کردان و لُران در شمال و غرب ایران استقلال یافتند؛ خاندان بوییان دیلمی با همدستی خرّمیان و دیگر گروه‌های سیاسی شیعی و زردشتی، توانست تمام نواحی مزبور را تحت نفوذ درآورد؛ امیران دیلمی با مقهور ساختن «خلافت» در مرکز دارالاسلام، آشکارا درصدد احیای شاهنشاهی کهن ایران برآمدند. عصر طلایی تمدن اسلامی - که آنرا «رنسانس» یا نهضت فرهنگی مشرقزمین نامیده‌اند - هم با ظهور دولت بوییان در غرب و پادشاهی سامانیان در شرق، و در پی امارت‌های استیلای مستقلّ سلاله‌های ایرانی آغاز شد. در یک کلمه، این عصر همانا دوره «بازگشت به عهد باستان» یا نوزایی فرهنگ ایرانی در بستر تمدن اسلامی است.^(۱) محققان دانشمند سه مشخصه بارز این عصر را چنین پژوهیده و برنموده‌اند: ۱. دیانت‌گریزی. ۲. خردگرایی، ۳. انسان‌مداری، که برگرایش‌های مذهبی و خدامحوری نسبتاً غلبه یافت. هم به قول محمد ارکون در این دوره علمای عقلی خود از مصادر امور سیاسی شده‌اند، پرشورترین دوستانان فلسفه مانند مسکویه و ابن سینا، حتی راسخترین مشغلان امور اعتقادی رسمی، مانند شیخ صدوق (ابن بابویه) همگی از عقل دم می‌زنند، و این توقع که امور برطبق عقل باشد (نه نقل) در تمام بلاد شیوع یافته است.^(۲)

این همان عصری است که در طلّیعه آن فیلسوف تعقلی طبیعی دان و طبییی چون محمد زکریای رازی پدید آمد، و در ختام آن فیلسوف تعقلی تاریخدان اخلاقی مانند مسکویه رازی؛ پس از آن به قول اروپایی‌ها آغاز «قرون وسطای» اسلامی یا عصر ظلمت است، که با ابوعلی بن سینای بخارایی نشان می‌یابد. اما کتاب «تاریخ» حکیم مسکویه (تجارب‌الأمم) به لحاظ اساس نظری - یعنی - آنچه امروزه «فلسفه تاریخ» مصطلح است، توان گفت تجارب تاریخی به نزد وی در واقع حکم مصالح حکمت سیاسی داشته، و برای

۱. رش: حکیم رازی (پ. سپیتمان)، تهران، ۱۳۸۲/۱۳۸۴، ص ۶-۷.

۲. جاودان خرد، مقدمه، ترجمه داوری، ص ۲۲.

آنها اهمیت عملگرانه (پراگماتیستی) قائل بوده است. البته چنین ایستاری در خصوص کاریست تجارب گذشتگان در آن عصر خردگرایی ایران اسلامی انحصار به مسکویه رازی نداشته، که محمد ارکون او را «مظهر خودآگاهی قومی» دانسته، و این که «منشأ و مصدر ذوق و قریحه ابداع و احیاء مآثر بوده است»^(۱). ابوحنیفان توحیدی دانشمند معاصر و معاشر او هم در این معنی اشتراک عقیدت نموده، و از جمله گفته است: «تجارب المتقدّمین مرایا المتأخّرين، كما يُبصر فیها ما كان، يُتبصّر بها فیما سیکون، و الشاعر قد قال: و الدهرُ آخره شبّه باؤله / ناسٌ کناسٍ و ایام کایام»^(۲).

علی هذا، مسکویه آنچه را که در تاریخ قدیم از باب معجزات یا خرافات است موقوف می‌دارد، انبوه افسانه‌های یهودی (توراتی) را بکلی نادیده می‌گیرد، پنداشتهای فوق طبیعی را در خصوص رویدادها مردود می‌داند، و تنها امور واقع تاریخی را به مثابه «آزمونهای ملتها» از برای تعلیم و تهذیب دانش‌پژوهان و سیاستمداران واجد ارزش می‌شمارد (ص ۱ تا ۳). فی‌المثل در وقایع راجع به خالد بن ولید (- «امرہ مع الفرس») گوید چنان که در آغاز کتاب شرط کردیم، این گونه اخبار را که سودی بر آنها مترتب نیست چندان یاد نخواهیم کرد؛ مغازی رسول الله - صلی الله علیه - هم محتاج به تذکر نیست، زیرا همه آنها به توفیق و نصرت خداوند بوده؛ پس تجربه و تدبیر بشری از آنها مستفاد نباشد (ج ۱، ص ۱۷۱، طبع دکتر امامی).

باید گفت اسلام‌شناس نامدار فرانتز روزنتال در کتاب گرانسنگ «تاریخنگاری مسلمانان»، ایستار دیانت‌گریزی مسکویه رازی و فروگذاری اخبار پیامبران را به نوعی تشیع افراطی نسبت می‌دهد (که ما موافق این امر نیستیم) و می‌افزاید که وی معتقد است کهنترین تاریخ مسجّل همانا سیرت پادشاهان ایران است، و از اینرو کتابش را هم با گزارش اخبار ایشان آغاز می‌نماید؛ آنگاه ضمن رسیدگی تاریخی تا پایان شاهنشاهی ایرانیان، به‌طور عرضی از بابلیان و یونانیان و مسیحیان و رومیان و تازیان بغان‌پرست هم یاد کند. در خصوص تاریخ اسلامی آشکارا حُسن ذوق وی در افاده ادبی مرام زائل می‌گردد، اما از این حیث که شرح وقایع را محصور بر اختصار متن تاریخ طبری - با حذف

1. *Contribution al'étude...*, p.336.

۲. الإمتاع و الموائسه، ج ۳، ص ۱۵۰.

اسانید و گزینش روایت صحیح - نموده، بسیار شایسته تقدیر است؛ و در باب سالهای نخستین اسلام نیز که ترتیب سالنامه‌نگاری را فرو گذارده، کاری بس معقول و درخور ستایش می‌باشد. مسکویه اصولاً بسیار کم به امور بی‌اهمیت می‌پردازد، بل آنچه را که ارزش گوهری تاریخی دارد برداشت می‌نماید، و رویدادهای برجسته را به گونه‌ای خردآیین همپیوسته می‌آورد.^(۱)

ارکون در پی روزنتال سخنان جالب توجهی دارد، این که تجارب مسکویه گزارش عقلانی از تاریخ است؛ در این اثر ادب کاتب جای ادب کلام را گرفته، چه در سیر تحوّل روایت «حدیث» و «خبر» (که البته پیش از وی کاتبان ادیب ایرانی مانند: جهشیری، صولی، یعقوبی، ابن خردادبه، دینوری، حمزه اصفهانی و جز اینان تاریخ را از حدیث و کلام پیراستند و جدا نمودند) سیره نبوی جای خود را به سیره حکمی می‌دهد؛ اینک دیگر انسان حی و حاضر محور امور واقع قرار می‌گیرد، نه سلف صالح قدیم؛ و تجارب ابناء بشر بکار می‌آید، نه قصص انبیاء و اهل الله؛ از اینرو تاریخ عبرتهای مسکویه همانند با تاریخ «توسیدید» یونانی است، گزارش و گفتاوردهای او مقرون با تفسیر انتقادی و درس عملی می‌باشد، نتایج تحلیل امور واقع هم (که سجع‌گونه در عنوان اثر، «تَعَاقُبُ الْهَمَمِ» اشارت نموده) در یک واژگان اخلاقی بیان می‌گردد. نیروهای اجتماعی و وجه ثابتی در رویدادها دارند، باید افزود که در عهد آل بویه همه جا بینش تاریخی حاکم بود، متافیزیک دخالتی در امور آدمی و اجتماعی ندارد. بر روی هم، کتاب «تجارب» با ارزش استنادی‌اش در عصر خردگرایی و در عرصه اندیشه انسانی اثری یگانه است.^(۲)

اکنون سزااست که از نخستین طابع و معرف کتاب تاریخ مسکویه رازی، یعنی شرق‌شناس ایتالیائی «لئون کائتانی» (L. Caetani) هم یاد کرد، که بیش از نیمی از متن اثر - یعنی جلد‌های یکم و پنجم و ششم آن را (بنابرسنخه ایاصوفیه) به صورت عکس برگردان جزو انتشارات اوقاف گیب، طی سالهای ۱۹۰۹، ۱۹۱۳ و ۱۹۱۷ (در لیدن) طبع کرد، مقدمه‌ای هم به انگلیسی بر کتاب نوشت که تمامی محققان پس از وی بدان استناد کرده‌اند، اینک ما بخشی از آن در زمینه تاریخ‌نگاری مسکویه عرضه می‌داریم:

1. *A History of Muslim Historiography*, Leiden, 1968, pp. 141-142.

2. *Contribution a L'étude...*, pp. 331, 333-35, 345-46, 354.

«ابن مسکویه»، برخلاف سلف مشهور خود «طبری» - که هدف اساسی او صرفاً گردآوری مواد و تنظیم و ترتیب کامل آنها بود - تصمیم کرد که تاریخش به عنوان یک ساختار آرگانیک تألیف شود و اندیشه‌های محقق بنیادی در سراسر آن، که یاریگر پیوندیدن همه به یکدیگر است، به گونه‌ی عنصر خلاق در کتاب درآید. وی سالشمار خود را کتاب «آزمون‌های ملت‌ها و پی آمدهای همت‌ها) = «تَجَارِبُ الْأُمَمِ وَ تَعَاقِبُ الْهَمَمِ» نامیده^(۱)، یک جوهر و عنصر شخصی در صفحات آن، که فاقد ذکر تألیفات دیگر تاریخی این دوره است، وجود دارد.

این کتاب، به گونه‌ی متمایز، اثری است از یک اندیشه‌ی سازنده استنتاجی که مفهومی عالی از آنچه باید هدف و وظیفه تاریخدان باشد، بر آن حکمفرماست، و در سراسر آن، «ابن مسکویه» پیشرفتی بسیار شگرف، فراتر از تاریخدانان پیشین و هم‌روزگار خود نشان می‌دهد. رضایت بخش بودن وی صرفاً از لحاظ گردآوری مواد و به رشته نظم سالشمارانه کشیدن آنها نیست، بلکه وی بر آن است که همه‌ی این رویدادهای گذشته با رشتی از منافع انسانی بهم بسته شده که در حقیقت (چنانکه او مشاهده می‌کند) تاریخ همان است، و تعبیر حقیقی آنچه خردمند می‌خواهد بیابد، همان است که می‌خواهد کانی از معرفت گرانها را آزمون و مدلل نماید.

طرز عمل او در مورد ترتیب مواد، آموزنده است. وی آنچه را که در تاریخ قدیم، معجزات یا افسانه‌پردازی است، موقوف می‌کند. تاریخ خلقت و پیامبران متأخر را نمی‌خواهد مورد بحث قرار دهد، انبوه افسانه‌های یهودی (= توراتی) را بکلی ندیده می‌گیرد، و تصوّر پیش از اسلامی او از سالشماری به یک بررسی سریع از تاریخ ایران - از قدیم‌ترین روزگار شناخته شده تا برافتادن امپراتوری ساسانی - واگردانی شده است. در تاریخ عربستان پیش از پیغمبر، فقط آن رویدادهایی یاد شده‌اند که در ارتباط مستقیم با تاریخ معاصر ایران‌اند؛ در رسیدگی به مأموریت پیامبرانه‌ی «محمد»، چند بندی مقصود

۱. کاتانی، در دیباچه انگلیسی خود بر کتاب، نام آن را چنین ترجمه کرده: *The Vicissitudes of Nations And the Results of Effort* / *دگرگشت‌های ملت‌ها و نتایج همت‌ها*. می‌بینیم که «تجارب» را «Vicissitudes» ترجمه کرده که به معنای «تقلبات» و «دگرگونی‌ها» است، لیکن «تجربه» در زبان عربی چنین معنای محصلی ندارد.

او را بسنده آمده، چون نمی‌خواهد رویدادهای فوق طبیعی را مورد بحث کند، زیرا از دیدگاه او، آنها هیچگونه اهمیت تاریخی نداشته‌اند، تنها امور واقع تاریخ واجد ارزش برای تعلیم و تهذیب دانش پژوه است.

برجستگی که او به تاریخ نظام شاهی قدیمی ایران در عهد ساسانی می‌دهد، البته صفت ممیز زمان خود «ابن مسکویه» است، یعنی آن گاه که امیران بویه‌یی ایرانی بر سراسر امپراطوری خلفای عباسی فرمانروایی فائمه داشتند. این دوره، ایام توفانی واکنش ایرانی بر ضد تفوق عرب بود: دوره‌یی که ادبیات نوین ایرانی آغاز فرازش کرد. «ابن مسکویه»، خود خازن «عضد الدوله» - بزرگترین امرای بویه‌یی - و در سراسر زندگی مشاور معتمد این پادشاه نیرومند جنگ پیشه بود.

سرانجام، مهم‌ترین اثر وی همانا بارآور طرحی است که در روش، به اصولی که توسط جدیدترین مورخان غربی دنبال می‌شود، نزدیک است.



باری، پس از این همه مقدمات اولی آن که هم از زبان و به‌خامه خود مسکویه فیلسوف، اصول نظری و فنون عملی تاریخنگاری‌اش را عیناً ارائه کنیم، هم چنان که در دیباچه تجارب‌الامم می‌فرماید:

«بسمله، الحمدله... و چون اخبار ملت‌ها و سرگذشت شاهان را جستار کردم و اخبار کشورها و کتاب‌های تاریخ را خواندم، مفادی که از آنها فرادست آمده است تجربه در اموری است که همواره همانند آنها تکرار شود و انتظار حدوث همسان و همگون آنها می‌رود، از برای یاد کردن مبادی دولت‌ها و منشاء کشورها، و پس از آن، یاد کردن دخول رخنه‌ها در آنها، و اقدام کسانی که به جبران آن و تدارک تجدید آن به وضعی نیکوتر برمی‌خیزند، و اِهمال آنان که از آن غفلت می‌کنند و لذا آن را به سوی فروپاشی و زوال سوق می‌دهند. و یاد کردن آنچه در این باب مربوط می‌گردد به سیاست‌ها در آبادانی شهرها و توحید کلمه رعیت و اصلاح نیت‌های سپاهیان و شگردهای جنگها و نیرنگ بازی‌های مردان و آنچه بر دشمن اعمال شود و آنچه بر دوست باز گردد، و یاد کردن سبب‌هایی که قومی در نزد مرجع قدرت بدان‌ها تقدّم یافته و حالت‌هایی که دیگران از آنها تأخر نموده، و آنچه از آنها نیک آغاز بدفرجام بوده، و آنچه برخلاف آن بوده، و آنچه

آغاز و انجام آن بر سنت‌هایی یگانه ادامه یافته، و یاد کردن سیاست‌های وزیران و سپهداران و کسانی که جنگ و سیاست یا تدبیر و ایالت بدانان متکی است، پس بدان فرارس گشته‌اند و آنان را فراآمده، یا خلاف آن بوده، و این نوع را از رخداده‌هایی یافتیم که اگر نمونه‌یی از آنچه پارینه است و تجربتی از آنکه پیشینه است برای آن شناخته آمده، پس آن را از بهر پرهیز از آنچه قومی بدان گرفتارند و دستاویز بدانچه قومی از آن نیک بخت‌اند، پیشوایی قرار داده که بدو اقتدا شود. زیرا امور دنیا همانند و احوال آن همچند است و همه آنچه آدمی از این دست حفظ کرده است چونان آزمون‌هایی است او را، که آنها را وا گذاشته و بر آنها چیرگی داشته و گویی که وی آن زمان را سراسر زیسته و آن احوال را خود مباشر بوده و امور آن را از برای آگاهی یابی پیشواز کرده و پیش از رخنمود آنها، آنها را دانسته، پس آنها را در برابر دیده نهاده و همی وانگرد. همگن‌های آنها را اعاده کرده و آنها را با شکل‌های آنها مقابله نموده است.

اختلافی هست میان آنکه بدین صورت بوده و آنکه ناآزموده و نادان بوده، کار را جز پس از رخنمود آن تبیین نمی‌کند و آن را جز با دیده‌ای بدور از آن نمی‌نگرد، هرامر خطیری که او پیشواز کند و هر کاری که بر او تجدید شود، وی را بیمناک سازد. این هنجار از اخبار را فروپوشیده با اخباری دیدم که افسانه‌ها و خرافه‌هایی بر آنها جاری گردیده که هیچ فایده‌ای جز خواب انگیزی و بهره‌مندی در همنشینی دل نواز بر آنها مترتب نیست، چندان که آنها را تباه ساخته و روال آنها را مختل نموده، پس بهره‌وری از آن باطل گشته و از برای شنونده و خواننده‌ی آن هیچگونه پیوندی که برخی را با برخی مرتبط سازد، نیست. بلکه نکات آنها پیش از آنکه هم‌وند آنها بیاید فراموش می‌شود، و پیش از آنکه هماننده‌ی آنها، آنها را مقید نماید از ذهن به نقل می‌آید، و اندیشه بدون حصول فایده‌ی آنها به انتظام خبر آنها می‌پردازد. پس از اینرو، این کتاب را گردآوردم و آن را «آزمون‌های ملت‌ها» نامیدم، که بیشترین مردم از آن سودجویند و اغلب آنان از آن بهره‌گیرند (یعنی) بسیاری از هم آنان که سهمی از دنیا دارند، مانند: وزیران، سپهداران، سیاستمداران شهرها، چاره‌اندیشان کار همگان و ویژگان، هم بسان دیگر طبقات مردم. کم بهره‌گیرترین مردم، آن را خالی از فایده در تدبیر منزل، آمیزش با دوست و درآمیزی با بیگانه نیابد. با این حال، افسانه‌گرایی - که در قسمی دیگر یافته شود که ما آن را فرو

گذارده‌ایم - عرضه نمی‌شود. آنگاه اگر (وی) خدمتگزاری بود که جز بدانچه وجودش در نزد مرجع قدرت گرامی است تقرّب نمی‌جوید و جز بدانچه همانندش یافته نمی‌گردد، در خدمت، لطف نمی‌ورزد، پس اسباب هدایا و تحفه‌ها منقطع شود و ملاحظت به ادب‌ها و هنرها فرازی جوید، بخصوص نزد آن کس که در بلندگاه همّت است، و قریحه را فروزان می‌دارد و آداب و سیاست کشور و رعیت را در خیر، بدانگونه که پادشاه سالار (ما) ... نگه می‌دارد.

□

نخست بایاد خدا و سپاس از او آغاز می‌کنم. آن اخبار که پس از توفان برای ما به نقل آمده، به سبب قلّت معتمد - که پیش از آن بوده - و نیز آنچه پس از آن نقل شده، هیچ گونه فایده‌ای از برای آنچه عزم به یاد کردن آن کرده‌ایم، ندارد. بدین سبب، هم بدان سان، متعزّض ذکر معجزات پیامبران (ص) و آن سیاست‌هایی که اعمال کردند نمی‌شویم، زیرا مردم روزگار ما هیچ آزمونی از آنها حاصل نمی‌کنند که در امور آینده‌شان سودمند باشد. باری، تنها آنچه - از جمله‌ی آنها - تدبیر انسانی بوده و هیچ مقرون به معجزنمایی نیست، یاد می‌کنیم. چیزهایی هم که «اتفاق» و «بخت» بر آنها جاری است، هر چند که آزمونی در آنها نباشد و معطوف به «اراده» نبوده باشند، بسا که در باب آنها بدانگونه عمل کرده‌ایم که آنها و همانندهای آنها همانا جزو عمل انسان و حال و خیال او در حساب آیند، مبادا آنچه انتظار وقوع همانند آن می‌رود از دفتر حوادث در نزد وی ساقط گردد، هر چند از ناخواستگی‌ها پرهیز نتواند کردن.

-۳۳-

ابوعلی کاتب همدانی *

عبدالرحمان بن عیسی بن حماد

(ح ۲۵۵-۳۲۷هـ)

الف. احوال

همین نام و نسبت را خود در دیباچه کتاب خویش (الالفاظ الکتابیه) یاد کرده است^(۱)، و کنیت «ابوعلی» او را همراه با شهرت وی - «کاتب بکر (بن عبدالعزیز)» -، ابن ندیم و حسن بن محمد قمی برنوشته‌اند.^(۲) تاریخ زایش وی دانسته نیست، اما بنابر آن که تاریخ درگذشت او را سال «۳۲۰» و «۳۲۷» (هـ.ق) یاد کرده‌اند، و نیز در میان سال‌های «۲۸۱ - ۲۸۴» (هـ.ق) کاتب امیر «بکر بن عبدالعزیز» (گشته ۲۸۵ ق) بوده است، تاریخ زایش وی را بسا که بتوان در حدود سال «۲۵۵» ق. - پیش یا پس از آن - تحدید کرد. تاریخ درگذشت ابوعلی کاتب همدانی را لویس شیخویسوعی و بروکلیمان و جز ایندو - ظاهراً بنقل از صفدی (الوافی، ج ۶، مجلد ۱، ص ۸۶) - سال «۳۲۰ ق / ۹۳۲ م». یاد کرده‌اند^(۳)، و اسماعیل پاشا بغدادی و جز او، سال «۳۲۷» ق نوشته‌اند.^(۴) بدین سان،

*. تحریر نهایی این گفتار که در تحقیقات اسلامی (نشریه بنیاد دایرة المعارف اسلامی) بطبع رسیده، سال ۶، ش ۱ و ۲، ۱۳۷۰ (یادنامه دکتر احمد طاهری عراقی)، ص ۲۷۸ - ۳۰۹؛ در کتاب تاریخنگاران ایران

(تهران، بنیاد دکتر افشار، ۱۳۷۳، ص ۱۴۳-۱۷۶) نیز چاپ شده است.

۱. الالفاظ الکتابیه، چاپ ۸، بیروت ۱۹۱۱، صفحه پنج.

۲. الفهرست، چاپ تهران، ص ۱۵۲ و ۱۹۳ / تاریخ قم، ص ۲۵ و ۱۰۶.

۳. الالفاظ الکتابیه، مقدمه، صفحه چهار / تاریخ الادب العربی، ج ۲، ص ۲۵۷ / انبأه الرواة علی انباء النحاة، ج ۲، ص ۱۶۶.

۴. ایضاح المکنون، ج ۲، ص ۲۷۱ / فهرست کتبخانه آصفیه، ص ۵۹.

درست روشن و دانسته نیست که درگذشت وی در چه سالی بوده است. درباره این مسأله، طی این گفتار باز هم اشارتی می‌رود، بسا که ابوعلی همدانی عمری دراز یافته و کمابیش تا حدود هشتاد سالگی (- یعنی ح ۲۵۰ - ح ۳۳۰ ق) زیسته باشد. در هر حال، بنا بر دلایلی، راقم این سطور، از تاریخ مذکور، سال «۳۲۷» هـ ق را برای تاریخ درگذشت او مناسبتر می‌داند.

شهرت وی به «کاتب بکر»، یکی نشانگر پیشه دبیری (نویسندگی دیوانی) او بوده، که واقعاً - چنان که بیاید - از استادان و متخصصان این فن بشمار می‌رفته، و دیگر آن که این پیشه دبیری را در دستگاه امارت بکر بن عبدالعزیز بن ابی دلف عجللی کرجی (.. - ح ۲۷۰ - امارت ۲۸۰ - م ۲۸۵ هـ ق) داشته، و از اینرو به «کاتب بکر» یا «ابوعلی کاتب» اشتهار یافته است. راجع به این امیر «بکر بن عبدالعزیز» در جای دیگر - یعنی در تاریخ خاندان ابو دلف عجللی - به تفصیل سخن گفته‌ایم.^(۱) اما آنچه در پیوند با حال و کار ابوعلی کاتب و زیستنگاری او، بایستی از آن امیر یاد کرد، به اجمال تمام از این قرار است:

امیر بکر بن عبدالعزیز یکی از نوادگان امیر ابودلف قاسم بن عیسی عجللی کرجی (ح ۱۵۰ - امارت ۱۸۵ - م ۲۲۶ ق) است، که در سده سوم هجری قمری، بر بخش مهمی از سرزمین «جبال» - شامل نواحی همدان، اصفهان، قم، کاشان، بروجرد و نهاوند با مرکز بودگی شهر کرج (اراک کنونی) - از سوی خلافت عباسی، اقطاع و امارت داشتند. بکر بن عبدالعزیز یکی از پنج فرزند امیر عبدالعزیز بن ابودلف عجللی (امارت ۲۲۶ - م ۲۶۰ ق) است، که به ترتیب - در عین حکومت همزمان بر نواحی مختلف - ریاست خاندان و امارت آن را یافتند (دهه‌های ۶۰ و ۷۰ و ۸۰ سده ۳ هـ ق)، و آخرین امیر آن خاندان بشمار می‌رود، که حیطة فرمانروایی او دقیقاً دانسته نیست.

نام امیر بکر بن عبدالعزیز در رویدادهای سال ۲۷۱ ق. به بعد یاد گردیده، که در جنگ برادرش امیر احمد با عمرو لیث صفاری همراه بوده، و قلعه فارس را گشوده است. پس از آن که برادرش امیر احمد به سال ۲۸۰ ق. مرد، وی با برادر دیگر - عمر بر سر جانشینی امارت کشمکش کرد، و گویا در کرج استقرار یافت. آنگاه، در سال ۲۸۳ ق که سپاهیان

۱. فرمانروایان گمنام، فصل یکم - «امیران کرجی» بخش ۷.

خلیفه «معتضد» عباسی با فرماندهی وزیرش (عبدالله سلیمان) به سرزمین جبال لشکرکشی کردند، نخست وی به زنه‌ار نزد او رفت، اما چون شنید که عیسی نوشری بر اصفهان چیره گشته، از آنجا گریخت و به جنگ با آن مدعی شتافت. بکر بن عبدالعزیز در آن جنگ شکست یافت (۲۸۴ ق) و همراه با تنی چند روی به طبرستان آورد. در آنجا، داعی محمد بن زید علوی (۲۷۰ - ۲۸۷ ق) وی را پذیرا شد و بنواخت، و اقطاعاتی در آن سرزمین بدو داد. اما چون گویا وی در صدد برآشوبیدن سپاه داعی برآمد، داعی علوی او را پنهانی زهر داد و کشت (سال ۲۸۵ ق). با مرگ او، امارت آن خاندان نیز بکلی برافتاد.

بکر بن عبدالعزیز، گذشته از آن که امیری سلحشور بود، ادیبی شاعر هم بشمار می‌رفت. دیوان اشعار وی تاکنون برجای مانده و دوبار بطبع رسیده است. ابوعلی عبدالرحمان بن عیسی همدانی که «کاتب» این امیر بوده، به تحقیق، پیشه دبیری و اشتها بردان را در روزگار جوانی خود، و در دستگاه امارت خاندان عجلیان کرج (تا سال ۲۸۴ ق) یافته است. اما این که وی در مرکز امارت آن خاندان (کرج) یا در دیوان امیر بکر در شهری دیگر، و به یک احتمال در خود همدان، پیشه دبیری را یافته و داشته، با آن که تحقیقاً دانسته نیست، در هر دو حال محتمل است. پس از کشته شدن امیر بکر (سال ۲۸۵ ق) در طبرستان، دانسته نیست که ابوعلی کاتب به کجا رفته و نزد چه کسی (در کدام دیوان) احیاناً همان پیشه را یافته و تا پایان عمر چه می‌کرده است؟ بیش از آنچه یاد شد، از زندگی وی چیزی دانسته نیست. اما چنین برمی‌آید که وی به بغداد هم رفته، و با تنی چند از ناموران دانش و ادب در آنجا همنشینی داشته است.

یگانه اشارتی که در خصوص زندگی وی یا، به عبارت درست‌تر، خاندان ابوعلی کاتب همدانی رفته، که بسی در خور توجه است، در مقدمه لویس شیخو یسوعی بر کتاب *الالفاظ الکتایبه* ابوعلی کاتب همدانی باشد، و گویا مأخذ وی یکی از ضمائم *معجم الادباء* یاقوت حموی است که متأسفانه اکنون در دست نباشد. به هر حال می‌گوید: «عبدالرحمان بن عیسی بن حماد همدانی، کاتب بکر بن عبدالعزیز بن ابی دلف عجلی، شیخی شاینده بود، که از «واسپوهران» (اهل بیوتات) قدیم بشمار می‌رفت.^(۱)

۱. *الالفاظ الکتایبه*، مقدمه، صفحه چهار.

البته در فقره مذکور، همان «اهل بیوتات» آمده، که ترجمه آن، و برابری که در پارسی کهن و تداولی که در روزگار ساسانیان داشته، همانا «واسپوهران» است. بطور کلی، واژه‌های عربی مفاهیم «العظماء» (بزرگان)، «الاشراف» (نژادگان)، «الاحرار» (آزادگان) و «اهل البیوتات» (ویسپوهران) که در متون تاریخی سده‌های نخستین اسلامی - مانند تاریخ «طبری» (چاپ «دخویه»، لیدن حلقه ۱، ص ۸۳۵، ۸۴۹، ۸۷۱، ۸۸۳ و جز اینها) - یاد گردیده، و مانده اینها، بیانگر طبقات اجتماعی عهد ساسانی است.

«ویس پوهر» یا «واس پوهر»، که در اصل به معنای «پسر طایفه» بوده است، در عهد اشکانی و ساسانی دارای ارزشی اجتماعی می‌بوده، و بر اعضای طبقه «نژادگان» (اشراف) درجه یکم اطلاق می‌شده است. ساسانیان که اساس «ملوک طوایف» (کرده خدایی) را از اشکانیان به ارث بردند، پس از نخستین پایگاه اجتماعی (- شهرداران / شهریاران)، دومین پایگاه - یعنی رئیسان طوایف را «واسپوهران» (ویسپوهران) می‌نامیدند. هفت دودمان «واسپوهر»ی برجستگی بیشتری داشتند، که دودمان «کارن» پهلَو (یا «قارن») بر ناحیت «ماد» (جبال / کوهستان / ولایات «پهله» / عراق عجم) فرمانروایی داشته، اقطاع آن خاندان بطور عمده در آن سرزمین بوده است.

اقتدار خاندان‌های واسپوهری، بستگی به عایدات آنها از اقطاع آنان داشته، فلذا علاقه پایداری به نگاهداشت نظام کرده خدایی (ملوک طوایفی) ابراز می‌کرده‌اند. پس از برافتادن امپراتوری ساسانی، تا دیرزمانی، این «اهل بیوتات» (خاندان مندان / زمینداران نژاده / بزرگان اقطاعدار / ویسپوهران / اشراف فئودال) به مثابه خانواده‌های کهن از احترام شایانی برخوردار بوده، و در جامعه برجستگی ویژه‌ای داشته‌اند، خصوصاً آن که در برخی یا بیش از ایالت‌های ایرانزمین، همین خاندان‌های «ویسپوهر»ی، چندین سده، کمابیش ریاست دیوان‌ها و دبیری امارت‌ها را بر عهده داشتند.^(۱) اصطخری گوید که در فارس قومی هستند از اهل بیوتات، کارهای دیوان‌ها از جمله چیزهایی است که در میان خود به ارث می‌گذارند، «آل حبیب» از آن زمره‌اند.^(۲)

بیش از این، توضیح دیگر ضروری نیست. طبقه «دهگانان» هم که نقشی عمده و عظیم و مستمر در تاریخ ایران، به ویژه در عهد اسلامی ایفا کرده‌اند، پایگاه اجتماعی

۱. ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۲۰ - ۱۳۱. ۲. المسالک و الممالک، ص ۱۴۷.

پایین تر و کمابیش نزدیک به همین خاندان‌های «ویسپوهران» داشته و یافته‌اند. دانسته است که بیشتر نامآوران عرصه علم و ادب و سیاست ایران در دوره اسلامی، از همین طبقه دهگانان برخاسته‌اند. اما نسبت والای «واسپوهر»ی خاندان کهن ابوعلی کاتب همدانی، بیانگر آن است که نیاکان «نژاده» و ایرانی وی پس از آن که به اسلام گرویدند، چنان که گذشت، ضمن نگهداشت برخی یا چندی از املاک موروثی خاندان، بسا که در دستگاه‌های دیوانی امارت‌های وابسته به خلافت در شهر «همدان»، به پیشه دبیری و مانده‌های آن اشتغال ورزیده‌اند، یعنی - بطور کلی - این وارثان نژاده ساسانی و متخصصان سیاست دولتمداری و حافظان فرهنگ و ادب ایرانی را تقریباً در همه (یا بیشتر) جای ایرانزمین به خدمت گرفتند، انحصاری به «همدان» نداشته است.

سران جنبش «شعوبی» و پیشگامان نوزایی فرهنگ ایرانی در عصر شکوفایی تمدن اسلامی، از همین خاندان‌های واسپوهر یا دهگان بوده‌اند. اینان، مواد و عناصر و مواریث کهن ایرانی را به مثابه محتوای فرهنگی در کالبد عربی برنمایاندند و بدان تداوم بخشیدند. شعوبی‌گری خود بر چند قسم یا نوع بوده است: شعوبی سیاسی، شعوبی فرهنگی، شعوبی نژادی - قومی (و بسا جز اینها). قطع نظر از وجوه اشتراک و ارتباط یا اختلاف و افتراق میان این انواع، آنچه در مورد «حمزه اصفهانی» و همتای همدانی‌اش - «ابوعلی» کاتب، و بسیاری دیگر جز این دو تن، مصداق می‌یابد همانا شعوبی‌گری «فرهنگی» آندو است. متأسفانه، کتاب همدان ابوعلی کاتب، هم بسان کتاب اصیهان حمزه، برجای نمانده است تا از مطاوی آن، اطلاعات مستندی در خصوص دودمان و تبار وی، گوشه‌هایی از زندگانی و اندیشه‌های وی، و مراتب شعوبی‌گری فرهنگی - ادبی وی بدست آید. هر چند که در منظره کلی، چنان که گذشت، خود «تاریخ زادگاه» نگاری به شیوه دنیایی و فرهنگی آن، انگیزه‌ای شعوبی داشته است.

با این حال، از همان فقرات کتاب همدان وی منقول در کتاب‌های متأخران، و برخی تلمیحات کتاب الفاظ او، دل‌بستگی‌اش به مواریث کهن فرهنگ نیاکانی واسپوهری‌اش، به گونه‌ای مه آلود هویدا است. مثلاً در همین واژه نامه (الالفاظ الکتبیه)، گفتاوردهایی از هرمز و اردشیر کرده است، که‌ای بسا جای آنها در این کتاب کوچک نبوده است. چه، هرمز و اردشیر ساسانی که در اصل چیزی به زبان عربی نگفته و نسروده بوده‌اند، تا

بتوان از آنها برای واژه‌های تازی شاهد مثال آورد. و یا، از جمله شاعرانی که از آنان یاد و نقل کرده، یکی بُحتری معروف (۲۰۶ - ۲۸۴ ق) است، که در ارزیابی او گوید: «چکامه سینی او در وصف ایوان خسرو (طاق کسری / ایوان مدائن) همانا بهترین اشعار اوست».^(۱) باز هم در فقرات آتی این زیستنامه، بدین ویژگی که یاد گردید، اشارت‌هایی خواهد رفت.

از مذهب ابو علی کاتب همدانی هم چیزی دانسته نیست، الا این که در کتاب *الالفاظ الکتبیه*، دیباچه خود را به گفتاوردی از امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام مصدرّ و مزین ساخته، چنین گوید: «سرور مسلمانان و پیشوای پرهیزگاران، امیرمؤمنان علی بن ابی طالب - رض - گوید: ارزش هر مرد آن چیزی است که او را نیکو نماید (= آن ارزی که می‌ورزی). و همو گوید: مردمان، فرزند نیکو نمایانند».^(۲) هم چنین، در چند موضع از کتاب مزبور، سخنانی از امیرمؤمنان علی (ع) و چند جای دیگر از حضرت فاطمه زهرا (ع) آورده است.^(۳) هر چند که نقولی از عمر و عثمان هم با جمله دعایی مشابه (رض) آورده، به دلایلی معین، راقم این سطور گمان می‌برد که وی متشیّع، اما شافعی نما بوده، اگر اشارت مبهم و احتمالی سُبکی - گویا - راجع بدو درست بوده باشد.^(۴) در این صورت، باید گفت: ابن خالویه همدانی که دوست ابوعلی کاتب بوده و مذهب امامی داشته، خود را در نزد سلاطین سنی می‌نموده، چندان که سُبکی او را نیز «شافعی» شمرده است.

باری، پیشتر یاد گردید که لوئیس شیخویسوعی مصحح کتاب *الالفاظ الکتبیه* ابوعلی کاتب همدانی در بیان شرح حال او، آورده است که: «در *معجم الادباء* بدین عبارت یافتیم: این شیخ (- ابوعلی کاتب) در لغت و نحو پیشوا بود و روشی نیک داشت. دبیری برجسته، شاعری دانا و کاتب «ابن ابی دلف» عجلی بود. او را مصنفات اندکی است که بسیار سودمنداند. از آن جمله، کتاب *الالفاظ الکتبیه* که کتابی کم حجم است و جویای دبیری از آن بی‌نیاز نباشد».^(۵)

۲. همان، ص ۶.

۱. *الالفاظ الکتبیه*، ص ۲۳۷ - ۲۳۸.

۴. *طبقات الشافعیة الکبری*، ج ۳، ص ۴۸.

۳. همان، ص ۶۵، ۲۰۶، و جز اینها

۵. *الالفاظ الکتبیه*، ص ۴.

بطور کلی، نویسندگان عربی نویس از دیرباز تا این زمان، یعنی از ابن ندیم (ح ۳۷۷ ق) و حتی یاقوت حموی (۶۲۸ ق) تا برسد به لویس شیخو یسوعی (در گذشته ۱۹۲۷ م)، و زیستنگاران عربی زبان معاصر (-همچون «سرکیس» و «زرکلی» و جز اینان) و شرق شناسان اروپایی (-همچون «بروکلمان» و جز او*) از ابوعلی عبدالرحمان بن عیسی همدانی تنها همین یک کتاب *الالفاظ الکتائیه* را شناخته، و آن را برنگاشته‌اند. نخستین بار، راقم این سطور، نزدیک به ۳۵ سال پیش، دریافت که کتاب *همدان* گمشده‌ای نیز از اوست. اما چرا چنین پیش آمده، سبب آن بعداً بیان خواهد شد. در هر حال، دانشوران عرب و اروپائی، هم تا این زمان بر همان پندارند.

اما این که لویس شیخویسوعی در یاد کردن ابوعلی کاتب همدانی گفته است که: در *معجم الادباء* چنین یافتیم (الخ)، باید گفت که در *معجم الادباء* یاقوت حموی - چاپ ۲۰ جلدی دارالمأمون مصر (به کوشش «احمد فرید رفاعی») مطلقاً چنین فقره‌ای یافت نمی‌شود، مگر اشارتی گذرا و ضمنی که یاد خواهد شد. شاید که فقره مذکور در یکی از نسخه‌های کاملتر *معجم الادباء* یاقوت - در دسترس «لویس شیخو» - وجود داشته و یا جز اینها.^(۱) در هر حال، همین فقره و دنباله آن، پایه بیشترین دانسته‌ها و فرایافتهای مربوط به ابوعلی کاتب گردیده، که امید است روزی مأخذ اصلی آن بدیده آید.

همروزگاران ابوعلی کاتب همدانی، صرفنظر از امیران ناحیت «جبال» که ذکری از آنان رفت - همچون «احمد» و «عمر» و «بکر» پسران عبدالعزیز بن ابی دلف عجلی کرجی، که ابوعلی کاتب «بکر» - آخرین امیر آن خاندان - بوده، استادان وی در همدان شناخته نمی‌آیند، و تنها گمان می‌رود که چندی در بغداد در حلقه‌های درس ابن مجاهد، و احتمالاً جز او، شرکت کرده باشد. اما همروزگاران و دوستان ادیب و دانشور وی، جملگی از ناموران آن عصر بشمار می‌روند، که تنها به چند تنی از آنان اشاره می‌شود:

*. فؤاد سرگین را نیز - اخیراً - بایستی یاد کرد [رش: *تاریخ التراث العربی*، ج ۸ (علم اللغه)، قم، مرعشی، ۱۴۱۲-هـ.ق، ص ۳۴۴-۳۴۶].

۱. دانشمند پژوهشگر عراقی شادروان دکتر مصطفی جواد، حدود سی سال پیش گفتاری مفصل و بسیار ممتع در باب سقطات کتاب *معجم الادباء* یاقوت حموی نوشت به عنوان «الضائع من معجم الادباء» که در *مجلة المجمع العلمی العراقی*، ج ۶، (۱۳۷۸ ق / ۱۹۵۹ م)، ص ۱۰۱ - ۱۷۳ / ج ۷ (۱۳۷۹ ق / ۱۹۶۰ م)، ص ۲۵۶ - ۲۹۲، چاپ شده است.

۱- ابن فقیه همدانی (ح ۲۵۵- ح ۲۳۰ ق) - مؤلف کتاب **البلدان**، که در بخشی ویژه (-) ابن فقیه و اخبار البلدان) به عنوان تاریخنگاری از همدان، به تفصیل تمام از او در بخش یکم کتاب **تاریخنگاران ایران** (ص ۱-۱۳۸) سخن گفته‌ایم.

۲- ابن خالویه همدانی، ابو عبدالله حسین بن احمد / محمد نحوی لغوی و ادیب معروف، که تاریخ زایش او دانسته نیست، ولی باید در دهه آخر سده سوم (ق) بوده باشد، چه آن که در سال ۳۱۴ ق - که هنوز جوان بوده - به بغداد رفت، و در نزد استادان برجسته به تحصیل پرداخت. یکی از معلمان قرآن وی، ابن مجاهد (م ۳۲۴ ق) رئیس قاریان بغداد بود. نحو و لغت را نیز نه تنها از نمایندگان مکتب کوفی - چون ابن انباری و ابو عمر زاهد مطرز غلام «ثعلب» (م ۲۹۱ ق) فراگرفت، بلکه ابن ذرید بصری (۲۲۴- ۳۲۱ ق) معروف، و نبطویه (م ۳۲۳ ق) که نماینده مکتب آمیخته بصری و کوفی بود، از استادان نحو او می‌بودند، فلذا خود وی نیز روشی التقاطی در نحو داشت. مذهب وی، بنا به گفته ابن حجر: امامی بوده، و تنها در مقابل سیف الدوله حمدانی خود را سنی معرفی می‌کرده، چندان که «سبکی» او را شافعی برنگاشته است. باید گفت که: یکی از کتاب‌های او کتاب **الآل** در بیان امامت خاندان پیامبر بوده است. سرانجام، وی از بغداد به «شام» رفت و به خدمت حمدانیان پیوست و آموزگار فرزندان آنان شد. در آنجا، مناظره‌ای با متنبی شاعر نامدار کرده، که معروف است. از کتاب‌های مشهور او، کتاب **لیس، اعراب القرآن، البدیع فی القراءات، الاشتقاق، کتاب الآل** مذکور و جز اینهاست. همه مورخان، درگذشت او را به سال ۳۷۰ ق یاد کرده‌اند.^(۱)

ابوعلی کاتب در کتاب **الفاظ** خود، بیش از هر کس به ابن خالویه استناد جسته، و چهل گفتاورد از او نموده، که دانسته نیست از کدامین کتاب‌های او است - **لیس، قراءات یا اشتقاق** و جز اینها؟ هم چنین، با آن که ابن خالویه، ظاهراً هم در روزگار جوانی به اشتهار رسیده، نظر به آن که در نیمگاه دهه ۲ سده ۴ هنوز جوان بوده (که به «بغداد» رفته) و تألیفی نکرده بوده است، چگونه ابوعلی کاتب - که به روایتی در پایان همان دهه درگذشته (-) سال ۳۲۰ ق) - به کتاب یا کتاب‌های وی استناد کرده است؟ آیا همین موضوع، تاریخ درگذشت ابوعلی کاتب را پسین‌تر نمی‌آورد؟ و یا توان گفت، به هر حال، وی کتاب

۱. دانشنامه ایران و اسلام، ج ۴، ص ۵۲۷- ۵۲۸ / الذریعه، ج ۱، ص ۳۷.

الفاظ خود را در پایان عمر نگاشته، و بساگفتاوردهای آن از ابن خالویه شفاهی و از راه شنیدار در نشست‌های دوستانه بوده است؟ و یا آن که تاریخ درگذشت ابن خالویه در سال ۳۷۰ ق نادرست است و بایستی همراه با تاریخ احتمالی زایش او، آن را بسی پیشین‌تر برد؟

چنین مسائلی، برخاسته از موضوع استناد ابوعلی کاتب به همشهری و همروزگار دانشمندش - ابن خالویه، که منتها میان تاریخ درگذشت آندو پنجاه سال فاصله افتاده است، مطرح می‌باشد، بطوری که عجله‌ی یک راه حل موجه و نزدیک به صواب در این میان نتوان یافت، و تحقیق در این موضوع هم - فعلاً - از گفتار ما بیرون است. * اما همه آن کسانی که در شرح حال ابن خالویه همدانی به آنان اشاره رفت، جملگی همروزگاران ابوعلی کاتب همدانی نیز بوده‌اند - ابن انباری، ابو عمر زاهد، ثعلب، ابن درید و نبطویه، که ابوعلی در همان کتاب **الفاظ** خود به آنان نیز استناد کرده، نقولی از ایشان آورده است. ۳ - ابن مجاهد، ابوبکر احمد بن موسی بن عباس تمیمی (۲۴۵ - ۳۲۴ ق) - رئیس قاریان بغداد، و شهرت و اهمیت وی بیشتر درباره قرائت‌های هفتگانه قرآنی است، که ابوعلی فارسی (م ۳۷۷ ق) و ابن خالویه همدانی (م ۳۷۰ ق) آن را شرح کرده‌اند.^(۱) چنین پیدا است که ابوعلی کاتب محضر او را در بغداد درک کرده، بطوری که با شیوه نقل مستقیم گوید: «ابن مجاهد ما را برخواند: لم یمنع الشرب... (الخ)».^(۲)

۴ - نبطویه، ابو عبدالله ابراهیم بن محمد واسطی، که به سبب همگونی او با «نفت» از باب زشتی و سیه چردگی، و بر قیاس «سیبویه» از جهت انتساب وی در نحو به روش او، چنین لقبی یافته است. در عربی دانی، واژگان و حدیث دانشور بود. از ثعلب و مبرد فراگرفت. بیش از پنجاه سال برای قرائت گری نشست. می‌گفت: دیگر دانش‌ها اگر بمیرند، کسانی هستند که آنها را احیاء کنند، اما اگر شعر بمیرد، در حقیقت مرده است. درباره ناپاکیزگی او داستان‌ها گفته‌اند. میان وی و ابن درید تنفری بوده است، و یکدیگر

*. اخیراً طی گزارشی از نسخه‌های عکسی کتابخانه آیه‌الله مرعشی (قم) در شرح کتاب **الفاظ** ابوعلی کاتب [ش ۱۰۶۵] ابن خالویه همدانی را شارح آن یاد کرده‌اند، که کتاب را تصحیح و تعدیل کرده و تعلیقات و اضافاتی در متن آورده است [میراث شهاب، ش ۳۳-۳۴ / پاییز و زمستان ۱۳۸۲، ص ۱۱۷]. بدین سان، مسأله فاصله زمانی مزبور در تاریخ حیات آن دو دانشمند به نحوی معقول توجیه می‌یابد.

۲. **الفاظ الکتابیه**، ص ۲۰۳.

۱. پیشین، ج ۶، ص ۸۳۱-۸۳۲.

را هجو کرده‌اند. کتاب‌های چندی در دانستنی‌های قرآنی و عربی دانی نگاشته است. به سال ۳۲۳ (یا ۳۲۴ ق) درگذشت.^(۱) ابوعلی کاتب چند بار بدو استناد کرده، و از جمله یکبار با عبارت «انشدنا نفظویه» (نفظویه ما را برخواند) یاد نموده،^(۲) که اگر مقول گفته دیگری (- ابن خالویه) نباشد، بسا که با وی نیز همنشینی داشته است.

۵ - جهشیاری، ابوجعفر / ابو عبدالله محمدبن عبدوس بن عبدالله، دانشوری از کارگزاران دولتی بود، که به سال ۳۳۱ ق در بغداد مرد.^(۳) تألیف مشهور وی کتاب *الوزراء و الکتاب* (چاپ «لیپزیک»، ۱۹۲۶ م) است، که بیانگر پیشه دیوانی اوست. ابوعلی کاتب با این همکار بلند پایه، دیدارها داشته، و چنان که حسن بن محمد قمی به نقل از کتاب *همدان* ابوعلی آورده، در باب «گز» یا ذراع پیمایشی مردم همدان گفتاوردی از او نموده است: «ابوعلی کاتب در کتاب همدان حکایت می‌کند از ابوجعفر محمدبن عبدوس که او گفت: ذراعی که اهل همدان بدان مساحت می‌کردند... (الخ) و هم چنین ابوعلی در کتاب همدان حکایت می‌کند از ابوجعفر محمدبن عبدوس که او گفت: ذراعی که عبدالله خرداد به بدان مساحت کرد... (الخ)».^(۴)

۶ - ابن خردادبه، عبدالله بن عبیدالله / احمد (ح ۲۰۵ / ۲۱۱ - ۲۷۲ / ۳۰۰ ق) یکی از جغرافی دانان بزرگ ایرانی، و صاحب برید ایالت جبال و سپس رئیس دستگاه برید خلافت، و مؤلف کتاب *مشهور المسالك و الممالک* و جز آن بوده است.^(۵) چنان که در فقرة پیشگفته بدیده می‌آید، ابوعلی کاتب در کتاب *همدان* خود به نقل از جهشیاری آورده است: «ذراعی که عبدالله خرداد به بدان مساحت کرد... (الخ)».^(۶)

بطور کلی، شیوه دبیری ابوعلی عبدالرحمان بن عیسی کاتب همدانی، همان است که از آن ابن خردادبه و جهشیاری دانسته می‌آید. البته درخصوص عربی دانی و مکتب نحوی آن، بی‌گمان وی پیرو ثعلب و نفظویه و همسان ابن خالویه همدانی بشمار می‌رفته - یعنی مکتبی التقاطی از آیین‌های بصری و کوفی. اما در باب فرهنگمداری و

۱. طبقات المفسرین، داوودی، ج ۱، ص ۱۹ - ۲۲.

۲. الالفاظ الكتابیه، ص ۲۶۷.

۳. الوافی بالوفیات، ج ۳، ص ۲۰۵ / الفهرست، ص ۱۵ و ۱۴۱.

۴. تاریخ قم، ص ۲۹ و ۱۰۶. ۵. دانشنامه ایران و اسلام، ص ۵۲۸ - ۵۳۰.

۶. تاریخ قم، ص ۲۹.

فرهنگ‌پژوهی، بسا که متأثر از همان سبک و روش‌های تاریخی و جغرافی آن دو ایرانی - ابن خرداد به و جهشیاری - بوده است. ابن ندیم و مسعودی درباره این دو، آنچنان داد سخن داده و یا به نقل از آنان پرداخته‌اند، که نشانگر دانش و بینش ژرف آنان نسبت به تاریخ و فرهنگ ایران باستان، و دوستداری مواریث آن می‌باشد.^(۱) این ویژگی که ابوعلی کاتب نیز بدان متّصف است، در اشاره به شعوبی بودن او، پیشتر یاد گردید.

در خصوص دبیری، که یاد کرده شد ابوعلی کاتب خود از استادان این فنّ بوده است، علاوه بر نقول، قیاس و اقتران که تاکنون درباره وی صورت تحریر پذیرفت، سزاست که از سخن وی نیز گفتاوردی بشود. به یقین، آنچه او در این باب گفته است، خود بدان کار می‌کرده، به محاسن آراسته و از معایب پیراسته بوده است. گوید:

«فنون، گوناگون و آنها را درجاتی متفاوت است. از آن جمله، فنونی است که صاحبان آنها را فرازش و بالش می‌بخشد، ایشان را به گاه همشناسی و رقابت، از بزرگواری درخور و بلندی پایگاه بی‌نیاز می‌گرداند. هم از آن جمله، فنونی است که پیشه‌مندان را سخت فروپایه می‌کند و به بدترین گمنامی‌ها می‌افکند، چندان که هیچ کسی جز ایشان را در پایگاه و همنشینی درآمیزش نباشد، هر قدر هم که برخی را پیشینه‌ای باشد که یاد کند یا پدری نامور که بدو انتساب نماید.

«سرور مسلمانان و پیشوای پرهیزگاران، امیرمؤمنان علی بن ابی طالب (رض) گوید: ارزش هر مرد آن چیزی است که او را نیکو نماید. و همو گوید: مردمان، فرزند نیکو نمایند. این فنّ دبیری از والاترین، بالاترین، و گرامی‌ترین پیشه‌هاست، که صاحبان خود را به پایگاه‌های بلند و کارهای ارجمند می‌رساند.^(۲) از زُمره آنان، سرور و سالار، کارساز و پادشاه، سیاستمدار کشور و دولت است. گروهی از ایشان را پایگاه خلافت رسد، و زمام امور کشور داده آید. کارورزان بدین فنّ را بختی است که یا در میانه آسمان همچون ستاره درخشان جلوه‌گر است، و یا در ژرف فروگاهی و پسماندگی نگونسار افتاده است...»^(۳)

۱. الفهرست، ص ۱۴ / مروج الذهب، ج ۱، ص ۱۴.

۲. به درستی یادآور سخن حکیم فردوسی است که:

دبیری است از پیشه‌ها

ارجمند

وز او مرد افکنده گردد بلند

۳. الالفاظ الکتابیه، صفحه پنج تا شش.

دنبالهٔ مطلب را که در بیان سبب تألیف کتاب از برای فنّ دبیری و واژه‌گزینی است، و انتقاد وی از دبیران کم مایهٔ درازگو، و جز اینها را در بهرهٔ بررسی و شناسایی کتاب *الفاظ* به نقل خواهیم آورد. لکن، بجز از فن دبیری، چنان که گفته‌اند: «در واژگان و دستور زبان پیشوا، و شاعری دانا» هم بوده است. اینک سزاست به این جنبه‌های شخصیتی و معرفتی وی، که باید «تاریخننگاری» را هم افزود، اشاره رود. پس در باب «آثار» او بدین کار پرداخته می‌آید.

ب. آثار

بیشتر یاد گردید که دربارهٔ آثار وی به نقل آمده است: «مؤلفات او کم است، اما بسیار سودمنداند، از آن جمله...»^(۱). از همین فقره، دانسته می‌آید که مؤلفات ابوعلی کاتب همدانی، دست کم بیش از دو کتاب بوده، که اکنون ما آندو را (یکی مفقود و دیگری موجود) می‌شناسانیم. متأسفانه راوی یا ناقل، جز کتاب *الفاظ*، نام دیگر مؤلفات اندک ولی سودمند او را یاد نکرده است. پس، بررسی ما محدود به همان دو کتاب *الفاظ* و *همدان* می‌شود. لیکن، جنبهٔ شاعری ابوعلی همدانی را نباید ناگفته گذاشت. از این جنبهٔ برجستهٔ او نیز، ناگزیر در همین بهره (- آثار) یاد خواهیم کرد، هرچند که در واقع امر چندان اثری هم از شعر و آثار شاعری او برنمانده است. ولی به مصداق «مالایدرک کله لایترک کله»، هم بدانچه بازیافته‌ایم، بسنده می‌رود تا در آینده باز چه بدست آید.

ابن ندیم، مقدار یا دیوان اشعار وی - ابوعلی عبدالرحمان بن عیسی همدانی کاتب «بکر» - را پنجاه ورق یاد کرده است^(۲) از این «پنجاه» ورق اشعار، تاکنون پانزده بیت بدست آمده است: یکی، آن که در پایان دیباچهٔ خود بر کتاب *الفاظ*، از برای شاهد مثال در این معنا که *الفاظ* زیور معانی، و معانی ستون *الفاظ* باشند، گوید: «چنان که خود سروده‌ام:

تـزین مـعانیـه الـفاظه و الـفاظـه زائـنات المـعانی.»^(۳)

دو دیگر، آن است که راغب اصفهانی (م - ح ۴۰۰ ق [سال ۵۰۰ نادرست است]) از او یاد کرده:

۲. الفهرست، ص ۱۹۳.

۱. همان، مقدمه، صفحهٔ چهار.

۳. الالفاظ الکتبیه، صفحهٔ ۸۰.

«من رزق اللحم فذو نعمة آثارها واضحة ظاهره
يحط ثقل المرء عن نفسه والفكر في الدنيا وفي الآخرة»^(۱)

(-: هر کسی که حماقت روزی وی گشت، همو خود صاحب نعمتی شده است که آثار آن آشکار و نمایان می‌باشد. حماقت، گرانباری آدمی را از خویشتن و از اندیشه در باب این سرای و آن سرای فرو می‌گیرد). همو درباره هموم و غموم دنیا گوید که ابوعلی کاتب بکر گفته است:

أف من الدنيا وأسبابها فإنها للحزن مخلوقه
همومها ما تنقضي ساعة عن ملكي فيها ولا سوقه

(و شاید از هموست): أمر الزمان لنا طعمه / فما أن ترى ساعة عذبه

مضى قبلنا قومٌ رجوا أن يقوموا / بلاتعبٍ عيشاً فلم يتقوما.^(۲)

دو بیت دیگر، راجع است به سرمای مشهور همدان، که شاعران بسیاری - اعم از همدانی و غیر همدانی، در این باب داد سخن داده، و در این میدان نیز با گلایه‌های غم‌انگیز گوناگون از دست طبیعت قهار، طبع آزمایی کرده‌اند. اینک، نمونه آن از ابوعلی کاتب شاعر، و مورخ همدان نیز:

«همدان متلفة النفوس ببردها والزمه رير، و حرها مأمون
غلب الشتاء مصيفها و ربيعها فکانما تموزها کانون»^(۳)

(-: همدان با سرما و زمهریر جانگزایش مردم را تلف می‌کند. گرما در آنجا اصلاً برآسوده است، چه آن که زمستان بر تابستان و بهار چیره گشته، چنان که گویی مرداد ماه همانا دی ماه می‌باشد).

ثعالبی، ضمن نقل برخی مطالب و فقرات از آثار و نوشته‌های صاحب بن عباد طالقانی وزیر مشهور بوییان (۳۲۶ - ۳۸۵ ق)، از جمله، به نقل از کتاب *مداعبه* (= مزاح) صاحب، در بیان فرج آورده است که: شاعره نیکو سخنی در همدان بود - معروف به «حنظلیه». ابوعلی کاتب بکر، او را به زناشویی خطبه کرد، و در این خصوص اصرار و پافشاری نمود. حنظلیه بدو نوشت که: «ایر» ک «ایر» ماله - - عند حری هذا فرج. فاصرفه

۱. محاضرات الادباء، ج ۱، ص ۱۶. ۲. همان، ج ۲، ص ۳۸۷.

۳. معجم البلدان، چاپ ووستنفلد، ج ۴، ص ۹۸۶.

عن باب حری -- و ادخله من حیث خرج». (از ترجمه آن معذوریم). صاحب بن عباد گوید: به خدا که حنظلیه در این دو بیت، از «کبشه ام عمرو» و «خنساء» - خواهر «صخر»، و از «کعوب هذلیه» و «لیلی اخیلیه» (- شاعره‌های تازی گوی) شاعرتر است.^(۱)

صفدی هم در ذکر امیر بکر بن عبدالعزیز عجلی فرمانروای همدان گوید که روزی کاتب وی ابوعلی عبدالرحمان بن عیسی همدانی کنیزکی را به نام «دستان» دید و پسندید، اما بهای او را که پانصد دینار (زر) بود نداشت، پس این ابیات بسرود:

یا صاحبی صبا قلبی لدستان	بغادة وجهها والبدر سیان
مادونها قصد تدمی استنها	الا المصالیت من ابناء قحطان
من کان یملک ملء الکیس من ذهب	زفت الیه و کیسی غیر ملآن
اشکو الی الله انی لیس ینفعنی	علم «الخلیل» و لانهو «ابن سعدان»
فی است ام علمی و آدابی و فلسفتی	ولو احطت بعلم الانس و الجان

این ابیات که در آنها اشارتی به دانش «نحو» و «عروض» خود (- همچون خلیل بن احمد و ابن سعدان) و ادب پیشگی و «فلسفه» دانی خویش نموده، و در نزد سرورش (- بکر بن عبدالعزیز) از بی فایده‌گی آنها گلایه کرده است، چون به دست آن امیر رسید، او را با پنج بیت به همان وزن و قافیه دلجویانه پاسخ گفت، و همان مبلغ بهای کنیزک را بدو جایزت بخشید.^(۲)

۱- کتاب همدان (= همدان نامه):

ابوعلی کاتب همدانی، با نگارش چنین کتابی، گذشته از دبیری، نحوی، لغوی، شاعری، جنبه دیگری - یعنی «مورخ» نیز می‌یابد. خلف او - ابو شجاع شیرویه بن شهردار دیلمی (۴۴۵ - ۵۰۹ ق.) - در کتاب تاریخ همدان (که این نیز تاکنون مفقود باشد) یا طبقات الهمدانیین خود، بدین جنبه تاریخنگاری ابوعلی کاتب با وصف «آخباری» اشاره کرده است.^(۳) متأسفانه، آن اثر بسیار مهم، و مهمتر از هر اثری دیگر، هم از دستبرد زمانه محفوظ نمانده و بکلی از میان رفته است. پیشتر، یاد کردیم که متقدمان و

۱. یتیمه الدهر، ج ۳، ص ۲۴۹. / لطائف الظرفاء، ص ۴۱. آ.

۲. الوافی بالوفیات، ج ۱۰، ص ۲۰۷ - ۲۰۸. ۳. انباه الرواة، ج ۲، ص ۱۶۵.

معاصران از وجود چنین کتابی - یعنی نخستین «تاریخ همدان» در دوره اسلامی ایران - تألیف ابوعلی کاتب همدانی، آگاهی نیافته و از آن یاد نکرده‌اند. نخستین بار بود که راقم این سطور بدان پی برد و گزارشی در یک رساله خطابه‌ای راجع بدان داد، که چاپ شده است.^(۱)

«کتاب اصبهان» حمزه اصفهانی - همتای ابوعلی کاتب در اصفهان - نیز متأسفانه از میان رفته، اما نام و آوازه آن در سراسر عهود اسلامی و در محافل شرق شناسی پیچیده، و همگان بر وجود و نقول آن آگاهی یافته‌اند. تا آنجا که دانسته این نگارنده می‌باشد، کتاب همدان ابوعلی کاتب تا دهه‌های نخستین سده ششم (هق) وجود داشته، و گویا در تازش‌های ترکان و مغولان، نسخه یا نسخه‌های آن در همدان و دیگر جای‌های از میان رفته است. گویی، این کتاب اصلاً به بغداد نرسیده، و این ندیم آن را ندیده است. چه آن که در سه موضعی از *الفهرست* (مؤلف به سال ۳۷۷ هق) که از ابوعلی کاتب همدانی و کتاب *الفاظ* و *مبلغ اشعار* او یاد می‌کند، و در بیان تواریخ شهرها، هیچ ذکری از آن کتاب نکرده است.

هم چنین، یاقوت حموی (م ۶۲۶ ق) که ذکری از ابوعلی کاتب به میان آورده، مطلقاً از این کتاب او بی‌اطلاع بوده است. هر آنچه یاقوت در باب جغرافیا و تاریخ همدان یا معاریف آن شهر در دو دانشنامه جغرافیایی و تاریخی - ادبی خویش (*معجم البلدان* - و - *معجم الادباء*) یاد و نقل کرده، یکسره از تاریخ همدان شیرویه شهردار دیلمی (سده ۵ ق) و جز آن می‌باشد. آنچه گذشت، خود سبب بی‌اطلاعی نویسندگان عربی زبان و شرق شناسان از کتاب *همدان* ابوعلی کاتب بوده، به ویژه آن که هم آنان به منابع اطلاع ما بر این موضوع - که هر دو فارسی است التفاتی نیافته‌اند.

باری، قدیم‌ترین جایی که از این کتاب *همدان* ابوعلی کاتب، نام برده شده است، تاریخ قم، مؤلف به سال ۳۷۸ هق (ترجمه فارسی کهن آن از سده ۸ هق، طبع «طهرانی» ص ۲۵، ۲۹، ۱۰۶، ۱۸۹)، سپس کتاب *مجمّل التواریخ و القصص* - مؤلف به سال ۵۲۰ هق (ویراسته ملک الشعرای بهار، ص ۵۶، ۷۰، ۱۳۲، ۱۴۹، ۵۲۱، ۵۲۲) است. کتاب *همدان* در چهار موضع از *مجمّل التواریخ* به نام *همدان نامه* یاد گردیده، که در واقع ترجمه

۱. مجموعه خطابه‌های نخستین‌کنگره تحقیقات ایرانی، ج ۲، سال ۱۳۵۳ (ص ۴۲۵ - ۴۵۷).

فارسی عنوان کتاب **الهمدان** می‌باشد، چنان که علامه قزوینی با قید «ظاهراً» آندو را یکی دانسته است^(۱). راجع به اهمیت این کتاب - متأسفانه - گم‌شده، کمابیش در مطاوی این زیست‌نگاری سخن رفته، و اگر بخواهیم به تفصیل مطلب، تحلیل موضوع و تقدیر اهمیت و ارزش آن بپردازیم، خود رساله مفصل دیگری می‌شود. بهتر آن که به گفتاوردهای بازیافته، به نقل از همان دو منبع مذکور^(۲) گزیده‌وار پرداخته آید:

- از: **مجمّل التواریخ**

- ۱- گزارش جنگ اسکندر مقدونی با «دارا» (= داریوش سوم هخامنشی)، و این که قلعه همدان در آن زمان ساخته آمد، که دارا خزاین و حرمانه خود را در آن جایگزین کرد و «سپاه نشانده به نگاهداشت»، و در کتاب **الهمدان** آن را شرحی تمام شود (ص ۵۶).
- ۲- داستان شکارگاه بهرام گور و کنیزک که در کتاب همدان آمده: «به ظاهر همدان بودست آنجا که «اسیه دمیان» خوانند بر راه «ری»... «الخ» (ص ۷۰).
- ۳- داستان بلیناس حکیم - صاحب طلسمات، که در کتاب همدان چنان خوانده است که: «قباد او را بفرستاد به دفع آفات، شهرها را طلسم ساختن، و به همدان سرما و کژدم و مار را طلسم کرد اندر آن شیرسنگین که پیدااست... الخ» (ص ۱۳۲).
- ۴- در باب بنیاد و نامگذاری دو شهر همدان و اصفهان، در کتاب **همدان** خوانده است که: «همدان و اصفهان هم از ابناء پسرزادگان سام بن نوح‌اند...» (۱۴۹).
- ۵- گزارش چکیده درباره شهر همدان را بطور عمده از همان همدان نامه (کتاب همدان) که عبدالرحمان بن عیسی کاتب همدانی کرده است، آورده است، از جمله یک ترانه پهلوی در این خصوص که: «سارو جم کرد، بهمن کمر بست، دارای دارا، گرد هم آورد»، و هم چنین راجع به باستانی بودن آن شهر که **همدان نامه** می‌آورد که: «همدان قدیماً بزرگ بوده است چنان که... (الخ)»، و اشاره به داستان لشکرکشی «بخت نصر»

۱. **مجمّل التواریخ و القصص**، ص «م» مقدمه.

۲. جزوه‌ای دیده شد به عنوان «**همدان نامه یا کتاب همدان**» تألیف ابوعلی عبدالرحمان بن عیسی کاتب همدانی (م - ح ۳۲۰ ق) به کوشش جواد ذوالمجدد، تهران - تجریش، ۱۳۶۲/۸/۱، که گفتاوردهای صاحب **مجمّل التواریخ** و صاحب **تاریخ قم** را از ابوعلی کاتب گردآورده، که البته فقراتی را ندیده و از قلم انداخته است.

بدانجا، آب بستن و ویران کردن آن شهر، و نیز بقایای «اسپید دژ» (= قصر ابیض / تپه هگمتانه کنونی) و بناهای عهد اسلامی و خوش آب و هوایی آنجا، و دیگر «عجایب‌های بسیار که در حوالی آن است که عبدالرحمان در *همدان نامه* آورده است، از جمله: «منار سُنْب گور» در دهکده «خسنجین»، دخمه آهوی «بهرام گور» (که بدان در فقرة ۲ اشاره رفت)، «شیر سنگین»، «چاهی به دهی»، «آبی که با سنگ می‌باشد»، سنگی که چیزی بر آن نوشته شده است که معروف است به «تبنابر» نزدیک «اروند» (= دو نویکنده هخامنشی در «گنجنامه» همدان)، «ایوان سوری»، «کوه اروند»، «حکایت درخت بلوط که از عهد دارا در سرای احمد و هارون پسران حسن بود»، و از این نوع عجایب بسیار است که آن را در *همدان نامه* شرح داده آمد.» (ص ۵۲۰ - ۵۲۳).

- از: تاریخ قم

۱- در اشاره به فتح «جبال» بدست تازیان، گوید: «ابوعلی عبدالرحمان بن عیسی بن حماد همدانی - معروف به کاتب بکر بن عبدالعزیز در کتاب خود که آن را کتاب *همدان* نام کرده است، چنین یاد کرده است که: من کتب اموال و غیر آن را مطالعه کرده‌ام و در آنجا یافته‌ام که ابوعبید و شافعی و مالک روایت کرده‌اند که مجموع بلاد جبال، فتح آن به جنگ و قهر و استیلا بوده است، و هیچ کوره از آن استثناء نکرده‌اند...» (ص ۲۵).

۲- درباره «گز» (ذراع) پیمایشی مردم همدان، «ابوعلی کاتب در کتاب *همدان* حکایت می‌کند از ابوجعفر محمدبن عبدوس [جهشیاری] که او گفت: ذراعی که اهل همدان بدان مساحت می‌کردند، پیش از روزگار مأمون او را ذراع سابوری می‌گفتند و آن ذراع عبارت از دوازده قبضه بود و مثال آن بر ستون مسجد اعظم منقش کرده‌اند و نشان و نمودار آن تا الیوم باقی است...» و هم‌چنین ابوعلی در کتاب *همدان* حکایت می‌کند از ابوجعفر محمدبن عبدوس [جهشیاری] که او گفت ذراعی که عبدالله خرداد به بدان مساحت کرد، آن نه قبضه و دو انگشت بود چنان که میان آن ذراع و ذراع سابوریه تفاوت و نقصان به ربع و ثلث عشر باشد، و آن ذراع که به همدان بوده است و در دیوان آن هشت قبضه و دو انگشت بوده است، محمدبن حسن از آن گز هیچ نبرید و کم نکرد الا یک انگشت.» (۲۹).

۳- چنین گوید مصنف این کتاب (- حسن بن محمد قمی) که چون بدین موضع رسیدم ازین کتاب (تاریخ قم) آن حکایت که ابوعلی عبدالرحمان بن عیسی همدانی - کاتب «بکر» از ابوجعفر محمد بن عبدوس روایت کرده، و آن از ابوعمرو بن سلمه همدانی با خاطرمد آمد به ضرورت آن را ایضاً درین کتاب ذکر کردم و آن چنان بود که... (الخ) - که راجع است به «مساحت ضیاع عمران بن هرون همدانی»، و اعتراض و رسیدگی بدان (ص ۱۰۶).

۴- «ابوعلی کاتب در کتاب همدان در حدیثی طویل یاد کرده است که: چون (هارون الرشید) به همدان می‌گذشت، چون بر پشتۀ برآمد که... (الخ) - که راجع است به خرابی شهر همدان بر اثر زیادتی مال و خراج مقرر بر مردم آن شهر، و تخفیف دادن هارون الرشید آن را، ایضاً تخفیف دیگر به دستور مأمون، و میزان درآمد آن شهر و خراجات مقرر آنجا در سده سوم قمری (ص ۱۸۹ - ۱۹۰).

منابع کتاب همدان، چون که برجای نمانده، دانسته نمی‌گردد. اما پیداست که علاوه از اسناد دیوانی، مأخذ شفاهی، کتاب‌های پیشینگان، تواریخ و جغرافیاهایی که تا آن زمان (ح ۳۰۰ ق) نگاشته آمده، بنا به آنچه از مقایسه فقرات بازمانده آن با فقرات اخبار البلدان ابن فقیه همدانی برمی‌آید، چنین دانسته می‌شود که ابوعلی کاتب این کتاب «ابن فقیه» - همشهری و همروزگار خود را نیز زبردست داشته است.

۲- الالفاظ الکتابیه (واژه‌های نوشتاری).

از عنوان کتاب پیداست که آن یک واژه نامه است، اما واژه نامه‌ای متعارف نیست. تنظیم و تبویب آن با «فرهنگ»های عربی کنونی متفاوت است. یعنی، واژه‌ها نه به ترتیب الفبایی بر پایه میزان صرفی آنها، و نه ناظر به اشتقاق و تصریف مواد آنهاست. بل یک فرهنگ الفاظ مترادف است که بر پایه موضوعی (در ۳۶۵ باب موضوعی) تنظیم و تبویب گردیده، و چنان که درباره آن گفته‌اند: «کتابی است کم حجم که جوای فنّ دبیری از آن بی‌نیاز نباشد». خوشبختانه این کتاب ابوعلی کاتب همدانی، به سبب نیاز مبرم و مراجعه پیوسته مردم، دبیران و دانشوران بدان در طی قرون و نسخه برداری مکرر آن، از دستبرد حوادث روزگار محفوظ مانده و تاکنون بیش از ده بار در کشورهای عربی زبان بطبع رسیده است.

ابن ندیم در زیر عنوان «کتاب‌های بدست آمده در آداب، به خامه گروهی که از حال آنان آگاهی ندارم»، یکی همین کتاب **الفاظ** عبدالرحمان بن عیسی همدانی را یاد کرده، و در جای دیگر زیر نام «عبدالرحمان بن عیسی همدانی» کاتب بکر بن عبدالعزیز بن ابی دلف گوید: شاعری دبیر بود که یکی از کتاب‌های او **الالفاظ** است.^(۱) در نام کتاب، اختلافی پیش آمده است. دیدیم که ابن ندیم آن را کتاب **الالفاظ** یاد کرده، و دیگران هم کمابیش چنین ذکر نموده‌اند.^(۲) اما یاقوت حموی (۶۲۶ق) در جایی از آن به عنوان **الفاظ الکتیبه** یاد کرده است.^(۳)

آنگاه، مؤلف **فهرست کُتبخانه آصفیه**، نسخه‌ای از آن را به نام **آداب الرسائل** (مورخ سال ۷۶۱ق) شناسانده و گوید: «کتاب مذکور تا حال چاپ نشده و در کتب خانه بریتیش میوزیوم هم وجود ندارد و در فهرست کتب خانه خدیو مصریه هم موجود نیست و در رامپور و بانکپور هم وجود ندارد...».^(۴) اما بروکلیمان بر پایه نسخه‌های خطی دیگر و نسخه چاپی آن گوید: کتاب **آداب الرسائل** موجود در آصفیه (و جاهای دیگر) گویا همین **الالفاظ الکتیبه** است.^(۵) البته همین هم هست، زیرا آغاز و بخشی از مقدمه و باب اول **آداب الرسائل** به تمامی و بعینه، مانند **الالفاظ** چاپی است. نیز، از مقدمه خود ابوعلی کاتب بر کتاب، که مکرر واژه **الفاظ** را بکار برده و در دو جا به «**الفاظ کُتَاب الرسائل**...» اشاره نموده^(۶)، برمی آید که کدام نام درست‌تر است.^(۷)

یک اشتباه دیگر هم در مورد این کتاب روی داده، و آن، این که نعمان الوسی که متن همین کتاب را به سال ۱۳۰۲ق در استانبول چاپ کرده، به غلط آن را **کتاب الالفاظ الاشباه و**

۱. **الفهرست**، ص ۱۵۲ و ۱۹۷.

۲. **معجم الادباء**، ج ۱۷، ص ۲۱۰.

۳. **تاریخ الادب العربی**، ج ۲، ص ۲۵۸.

۴. **الالفاظ الکتیبه**، صفحه هفت.

۵. نسخه‌ای دیگر از **الالفاظ الکتیبه** در کتابخانه دانشمند عراقی دکتر حسینعلی محفوظ در کاظمین (جزء دوم از مجموعه شماره ۲۷۲) وجود دارد، بدین عنوان «تهذیب الکتَاب و تلقیح الالباب» تصنیف القاضی الامام قدوة الکتَاب و علم ذوی الالباب ابی القاسم [کذا] عبدالرحمان بن عیسی بن حمّاد، برسم خزانه سیدنا و مولانا و مالک رقابنا السامی المولوی... اوحد الفضلا اسد الدینا والدین... المالکی المکی المنصوری الاسدی علقه لنفسه... عبدالقوی بن صالح... بمکه... فی نصف جمادی الآخرة (۶۲۸ق)، که جزء اول نسخه همانا الفصول الادبیه و المراسلات العبادیه از صاحب بن عبّاد طالقانی وزیر است. (مجله معهد المخطوطات، ج ۶، ص ۴۹).

النظائر خوانده، فلذا اشتباهاً به عبدالرحمان بن محمد انباری (۵۱۳-۵۷۷ق) نسبت داده است.^(۱) اما طبع درست، ویراسته و پیراسته معرب کتاب **الفاظ**، نخستین بار به دست لویس شیخو یسوعی (درگذشته به سال ۱۳۶۴ ق / ۱۹۲۷ م) از روی سه نسخه خطی مصر (مورخ ۵۷۱ق) ولیدن و موزه بریتانیا، به سال ۱۸۸۵ م در بیروت انتشار یافت، که پس از آن مکرر در مصر و بیروت، تجدید چاپ شده است.

اینک، شمار بیشتری از نسخه‌های خطی کتاب، به نام درست آن، **الالفاظ الکتایبه** شناخته آمده است. مانند دستنوشته‌های دانشگاه لنینگراد (ش ۹۴۵)، کتابخانه شهید علی پاشا (ش ۲۶۶۱)، کتابخانه عمومی دمشق (۷۱، ۵۷)، کتابخانه ایاصوفیه (۴۸۶۵، ش ۲)، کتابخانه آصفیه (۳:۵۲، ش ۳۱۸)، موزه بریتانیا (یکم، ۱۳۸۴)، کتابخانه ملی تهران (ش ۵۰۷/ع) و جز اینها، خصوصاً دستنوشته کتابخانه دانشگاه لیدن که به خط ادیب لغوی معروف جوالیقی (۴۶۶-۵۳۹ ق) است.^(۲) هم چنین، نسخه‌های همراه با شرح کتاب، که بعضاً شناخته آمده است.^(۳) بی‌گمان، بر اثر فهرست نگاری نسخه‌های خطی عربی کتابخانه‌های کشورهای اسلامی در دهه‌های اخیر، باز هم دستنوشته‌های دیگری از کتاب **الفاظ** ابوعلی کاتب همدانی، یا شروح آن، شناخته آمده که نگارنده بیش از آنچه گذشت، عجاله، آگاهی دیگر نیافته است.*

مختصری هم در باب اهمیت کتاب **الالفاظ** گفته آید. موضوع آن، چنان که گذشت، مربوط به فنون کتابت و بلاغت، و بر تنظیم و تبویب واژه‌های نوشتاری - یعنی الفاظ مترادف عربی در ۳۶۵ باب موضوعی محتوا یافته است. اندیشه چنین تألیفی، واقعاً در آن زمان بدیع می‌نماید. ابوعلی کاتب همدانی، با این کار، دست لغت بازان فضلفروش، و

۱. **معجم المطبوعات العربیه**، ص ۱۸۹۷ (انتقاد کتاب: زیدان، ص ۱۴۰. **مجلة المقتبس**، سال ۱۳۳۰).

۲. **تاریخ الادب العربی**، ج ۲، ص ۲۵۸ / ج ۵، ص ۱۷۳.

۳. **المستشرقون**، ج ۲، ص ۶۴۷.

۳. نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۵، ص ۴۹۶.

*. آگاهی نوین در این خصوص اخیراً یکی از «نوشتارهای عربی» فؤاد سزگین (**تاریخ التراث العربی**، قم، مرعشی، ۱۴۱۲هـ ق، ج ۱/۸، ص ۳۴۴-۳۴۶ [متن آلمانی، ص ۱۹۳-۱۹۴] و دیگر، گفتار ابوالفضل حافظیان به عنوان «نسخه‌های عکسی کتابخانه مرعشی» (قم)، **میراث شهاب**، س ۹، ش ۳ و ۴ / پاییز و زمستان ۱۳۸۲ (ص ۱۱۶-۱۱۸) برمی‌آید.

فاضل نمایان عرب آیین را بکلی از پشت بسته، و عربی دانی را از برج عاج موهومی که برای آن ساخته بودند، فرو گرفته؛ در عین حال، زبانی را که ناچار در آن روزگار کتاب‌ها و دیوان‌ها بدان نوشته می‌شده، پیراسته و راه هر گونه تکلف، تصنع، واژه بازی، بزرگنمایی، فضل فروشی، نازشگری را بند آورده؛ واژگانی گزیده و سنجیده و آیینمند، به مثابه یک وسیله تفهیم و تفاهم درست گفتاری و درست نوشتاری برای مقاصد علمی و ادبی و دیوانی در دسترس همگان نهاده است:

- «باری، در میان پسینیان گروهی را دیدم که درازگویی در سخن، ایشان را به خطا کشانده است. آنان در سخنوری‌ها و نامه‌های خویش، واژه‌های نادر و کلمه‌های غریب در می‌پیوندند، تا بلکه بدان وسیله از همگان برجستگی پیدا کنند و در نزد گولان، از طبقه فرودست بالاتر نمایند. گنگی و خموشی بسی نیکوتر از سخن آوری بر این هنجار است که این طایفه آن سان سخن می‌ریسند. کسانی دیگر را هم دیده‌ام که توجهی یافته، اندکی از این طبقه برترند. اما ایشان نیز واژه‌هایی اندک را که از زبان دبیران نامه‌ها فرا گرفته‌اند با واژه‌های بسیار پست زبان همگانه درآمیزند و به سبب بی‌مایگی خود بنا به ضرورت از آنها یاری جویند. اینان قادر به تغییر معنا با واژه‌ای به غیر از واژه تُنک مایه خود نیستند. تکلف و اختلال در نوشتار و گفتارهای ایشان نمایان است، چون که گوهر و خرمهره را به یک رشته می‌کشند».

- «من در کتاب خود، همه آن دسته‌های گوناگون از واژه‌های دبیران نامه‌ها و دیوان‌ها را که بدور از اشتباه و همامیزی است، سالم از حلق بیرون آمده، و متضمن کنایتی یا اشارتی است، گرد آورده‌ام. پایه کار، بر آیین آن دبیران و سخنوران است، که ناهنجار گوی، لغت باز، شیوانما، و ادب پیشگانی متکلف، دور از فهم‌گوی و دور از مقصودرو، نیستند. در هر فنی از فنون سخنوری، گلچینی از نامه نگاری‌ها و سخنان مردان و صفحات دیوان‌ها و جلسات رئیس‌ان بدست داده‌ام، و گزیده‌ای از متن دفترها و نوشته‌های دانشمندان، فراموده‌ام».

- «واژه‌ای نیست که در جایگاه نامه نگاری، آن را مترادفی جانشین نباشد یا در گفتگوها مقام خود نیابد، خواه با همگونی یا همجنسی و یا همجواری.^(۱) پس هر گاه،

۱. آگاهی روانشناسانه ابوعلی کاتب همدانی بر طبق تداعی معانی، جالب توجه است.

شناسنده آنها، جای‌های کاربرد آنها را بدانند، یک مایه توانمند و یاور پشتدار، او را فراهم است...».

- «دبیر رسانویس، شاعر نغزگوی و سخنور زبان آور را پیروی آغازگران، گزینش از پیشینیان، روی آوردن به گذشتگان در مفاهیمی که ابداع کرده‌اند و پی سپاری راهی که رفته‌اند، (چندان) غنایی نباشد. آغازگر چیزی برای دیگری بر جای نهاده، و آن کس که از ایشان معنایی را با واژه آن می‌گیرد، گویی سرقت کرده است...»

- «واژه زیور معناست، و معنا، ستون واژه است. لاکن آنچه را که در تألیف و نظم- گویی ستوده است، چنان است که من سروده‌ام: معانی آن، واژه‌های او را می‌آراید، و واژه‌های او زیورهای معانی است...»^(۱)

باز در باب اهمیت کتاب **الفاظ** ابوعلی همدانی، این بار به روش برهان خلف، فقره‌ای دیگر هست. اما پیشتر باید گفت، چنان که دانسته است، صاحب بن عباد طالقانی ایرانی (۳۲۶ - ۳۸۵ ق) - وزیر ناماور بوییان، یکی از استادان عربی نویسی، وزیر و دبیری تازی‌گوی، شاعری ماهر و سخن پرداز، و بیش از همه ادیبی «لغت باز»، تکلف کیش، تصنع آیین، دشخوار جوی، روان گریز، و آسان ستیز بوده است، چندان که کارش تا حدّ جنون به سجع بازی و تکلف سازی و لغت‌پردازی ناهنجار و بی‌خردانه کشیده، و داستان وی در این خصوص مشهور و بسیار است. وی از زُمره، بل نماد والا و نماینده تامّ و تمام کسانی است که ابوعلی کاتب به آنان اشاره نموده است که: «در سخنوری‌ها و نامه‌های خویش، واژه‌های نادر و کلمه‌های غریب در می‌پیوندند، تا بلکه بدان وسیلت از همگان برجستگی پیدا کنند و در نزد گولان، از طبقه فرودست بالاتر نمایند. گنگی و خموشی بسی نیکوتر از سخن آوری بر این هنجار است که این طایفه آن سان سخن می‌ریسند.»

گویی، «فیروزان» ایرانی است - از خویشان صاحب بن عباد - که خطاب بدو گفت: «به خدا سوگند! این زبان که تو بدان سخن می‌گویی، نه زبان نیاکان تو، و نه زبان همکیشان تو، و نه زبان آدمیان همروزگار بخرد تست، و نه آن که تازیان تکلف گوی هم، چنین سخن می‌ریسند» (نقل به معنا از **مثالب** ابوحنان و **معجم** یاقوت). داستان لغت بازی و تازی مآبی یا عربی نمایی **صاحب**، بسی بیش از آن است که به اشارتی گفته آید.

۱. **الفاظ** الکتابیه، صفحات هفت تانه.

می‌گذریم، و با این مقدمات اشارت وار، اینک ارزیابی و نگره‌کین توزانه «صاحب عباد» درباره کتاب **الفاظ** ابوعلی کاتب همدانی خواندنی است، گوید: «چنانچه عبدالرحمان بن عیسی، مؤلف این کتاب **الالفاظ** را در می‌یافتیم، به بریدن دست او فرمان می‌دادم. سبب این امر را پرسیدند، گفت: گوهرهای زبان استوار عربی را در اوراقی اندک گردآورده و آنها را در دهان کودکان مکتب‌ها ضایع ساخته، و از ادب‌آموزان رنج درس و فراگیری بسیار و مطالعه فراوان و پیوسته را، برطرف کرده است.»^(۱)

شادروان احمد بهمنیار، پس از نقل این فقره، افزوده است: «مقصود وی (- صاحب) از این سخن آن بود که تصرف در فن کتابت، مخصوصاً بدایع نگاری، حق اشخاصی است که در فنون ادب کامل و به نکات و دقایق کلام عرب مطلع و محیط باشند، چه فقط آنها می‌توانند در صنعت‌گری اندازه نگاهدارند و جمال معنی را فدای زیبایی الفاظ نکنند.»^(۲) لکن، راقم این سطور با برداشت آن استاد فقید در این خصوص، موافق نیست. غرض از «نکات و دقایق کلام عرب» و «مطلع و محیط» بودن بر آن، بسا همان است که از آن به برج عاج عربی دانی تعبیر می‌شود. در اینجا با سخن صاحب عبادکاری نداریم، نظر ما متوجه به آن اوضاع و احوالی است که اسباب پیدایی شعوبی‌گری شد. نگارنده معتقد است که یکی از وظایف و هدف‌هایی که شعوبیان فرهنگی در برابر خود نهادند، فرو ریختن همان برج عاج یا به تعبیر تاریخی - سیاسی آن «فضل العرب علی العجم» بود.

ابوعلی کاتب - مورخ همدان (از جمله در الفاظ) و حمزه اصفهانی - مورخ اصفهان (از جمله در اشتقاق) و ده‌ها تن دیگر مانند ایشان، نشان دادند که زبان عربی و واژگان آن، فراگیری، کارآوری، و به ویژه «انباردن» و نشخوار نوادر و غرایب آن زبان، مایه نازش و بالش و برتری (تازی بر پارسی) و جز اینها نیست و نمی‌تواند باشد. نشان دادند که این زبان، مانند هر زبان قومی دیگر دارای واژه‌های مترادف، متشابه و متضاد بسیار است، که هر گروه بر مفهوم و مدلول واحدی دلالت کند، و برخلاف پندار مسحوران و معجبان، غنا و ثروت معانی و کثرت مفاهیم خاصی بر آن مترتب نیست، چندان که همگان

۱. انباه الرواة، ج ۲، ص ۱۶۶ / الوافی، ج ۶، ص ۸۶ / الالفاظ مقدمه، ص ۴.

۲. کتاب صاحب بن عباد (شرح احوال و آثار)، ص ۱۹۶.

می‌توانند آنها را، البته درست و بجای، بکار برند حتی - به گفته صاحب: «کودکان مکتبی» نیز. اما آن که این واژگان در دهان آنان افتد، موجب «ضایع» شدن آن نمی‌گردد، بل باعث «شایع» شدن آن می‌شود، و چون هر چه شیوع و رواج یافت و در دسترس همگان قرار گرفت، به مصداق «الشیء اذ اکثر رخص» - حق انحصاری آن از میان رفته، دیگر آن اسباب و اعتباری که مایه نازش و بالش و فضلفروشی و تفاخر یا تفاضل عرب بر عجم شود، نخواهد داشت. این یک اصل روانشناسی اجتماعی کنونی نیز هست.

چنانچه، بنابر تفاخر و تفاضل قرار گیرد، این قوم صاحب آن زبان نیست که «افضل» بر شمار آید، زیرا خدای تبارک و تعالی به وحی خویش بر زبان پیامبر برخاسته از همان قوم، «گرامی‌ترین مردمان را پارساترین آنان» حکم فرموده است. اما نازش و بالش دانشورانی که به پژوهش در آن زبان، تألیف واژگان آن، تحقیق در دستور زبان (= نحو) آن پرداختند، و بسیاری دیگر کارهای علمی در مورد آن زبان کردند، در هر عصر و زمانی بجاست. این دیگر، یک شرف و افتخار علمی است، و اینکه همگان دانند که پیشگامان و بنیادگزاران همه رشته‌های علمی در عهد اسلامی، ایرانیان بوده‌اند. چندان که قاضی صاعد اندلسی و ابن خلدون مغربی و دیگر مورخان و صاحب‌نظران، از دیرباز همه دانشوران عهد اسلامی را ایرانیان یاد کرده‌اند (- «حملة العلم فى الاسلام العجم / الفرس»).

باری، ابوعلی کاتب همدانی شعوبی، یکی از آن دانشوران است. احاطه این مرد به زبان و واژگان عربی، حتی از دیدگاه بررسی امروزه، واقعاً شگفت می‌نماید. موضوع، فرهنگ نویسی ساده نیست، تا براساس حرفی پس از حرف، لغت‌ها نگاشته آید. مسأله، شناخت دقیق یک معنا و مفهوم یا مدلول، در میان انبوهه‌ای از الفاظ دال، نه تنها پراکنده در دفترها و دستک‌های دیوانی یا اشعار وافواه، که در «اذهان» و «افکار» است. خلاصه آن که، به اصطلاح امروزه، کاری «حیلی» (= مکانیکی) نیست، بلکه «جدلی» است. در هر حال، کتاب **الفاظ** ابوعلی کاتب، تا آنجا که بخت یار آن گردیده و به محافل علمی و ادبی، و به سرزمین‌هایی که راه یافته، هم از دیرباز مورد عنایت شده است. علاوه بر جنبه آموزشی (به گفته «صاحب» در مکتب‌ها) و کاربرد پیوسته آن به مثابه یک کتاب «مرجع»، بسیاری نیز از آن یاد و نقل کرده‌اند.

جمال الدین قفطی بنقل از تاریخ همدانِ ابوشجاع شیرویه شهردار دیلمی (۴۴۵ - ۵۰۹ ق) در ذکر عبدالرحمان بن عیسی بن حماد همدانی کاتب لغوی صاحب **الفاظ عبدالرحمان** - که ادیبی فاضل و اخباری بوده - یاد کند که این واژگان او گزیده‌ای است از الفاظ لغوی [= سمانتیک] و آن نیکوترین فرهنگ کار آمد دبیران باشد، و جماعتی در سراسر آفاق به شرح آن عنایت ورزیده‌اند. چنان که یکی از دانشوران مصری - سده پنجم - معروف به العمیدی آن را شرح کرده که جزء یکم آن را دیده‌ام. هم چنین، امام مهدی خوفاقی از دانشوران خراسان - هم در سده پنجم - آن را شرح کرده که تمام آن را دیده‌ام و همین نیکوترین کتاب در این فنّ باشد.^(۱) کتاب **الفاظ عبدالرحمان** (ابوعلی کاتب) به علاوه، بسی کارآمد فرهنگ نویسان پس از او گردیده، چنان که جوایقی (۴۶۶ - ۵۳۹ ق) - صاحب کتاب **المعرب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم**، نسخه‌ای از آن برای خود نوشته بوده، که اکنون موجود است. حکیم شرف الدین ابوالفضل حبیش بن ابراهیم، معروف به حبیش تفلیسی (م ۶۲۹ ق) نیز در تألیف کتاب مشهور **قانون ادب**، کتاب **الفاظ ابوعلی همدانی** را جزو مأخذ خود بشمار آورده است.^(۲) بطور کلی، برای اهمیت این کتاب از لحاظ تاریخ لغت نویسی و فرهنگ‌های عربی، به گفتار سلطانعلی سلطانی زیر عنوان «تدوین لغت تازی به وسیله ایرانیان»^(۳)، و گفتار سعید نفیسی به عنوان «تاریخ لغت نویسی در ایران»^(۴) و خلاصه آن گفتار در مقدمه **لغتنامه دهخدا** رجوع شود.^(۵) ناگفته نماند که یک قرن پیش، «شرتونی» لبنانی در «فائت الذیل» خود بر فرهنگ بسیار معتبر و معروف **اقرب الموارد**، کتاب **الفاظ ابوعلی همدانی** را (که تازه چاپ شده بود) مأخذ عمده خود قرار داد.

گذشته از جنبه واژه‌نامگی، کتاب **الفاظ**، چنان که گذشت، دارای فواید ادبی بسیار است. حتی برخی از نقول آن، به عنوان مسند حدیث و جز آن، مورد استناد شده است. مثلاً سید مرتضی رازی (ح ۶۰۰ ق) گفتاوردی از آن درباره قول «أین سائل عن ابی بکر»

۱. انباه الرواة علی انباء النحاة، ص ۱۶۵ - ۱۶۶. ۲. فرهنگنامه‌های عربی به فارسی، ص ۶۵ - ۸۱.

۳. مقدمه لغتنامه دهخدا (ش ۴۰)، ص ۲۴۱ - ۲۶۴.

۴. برهان قاطع، طبع دکتر معین، ج ۱، مقدمه، ص ۶۴ - ۷۷.

۵. مقدمه لغتنامه دهخدا، ص ۲۲۶ - ۲۲۷.

نموده است.^(۱) احمد بن علی قلقشندی (۷۵۶ - ۸۲۱ ق) در بخش پنجم مقاله نخست از جزء یکم کتاب خود (- *صبح الاعشى*) درباره «شناخت زبان عربی» و شناخت واژه‌های نوشتاری (= الفاظ کتابیه) گوید: «و آن الفاظی است که کاتبان آنها را از میان زبان به وجه استحسان و تمییز، و از جهت بهی و نیکویی شان نسبت به دیگر واژه‌ها، برگزیده و ویراسته‌اند...» و در کتاب *الالفاظ* عبدالرحمان بن عیسی کاتب، از این دست، کفایتی هست» و همو آن را جزو کتاب‌هایی برمی‌شمرد که دبیران باید بخوانند.^(۲)

با این حال، و با آوازه‌ای که این کتاب (تا مصر و شمال افریقا) یافته بوده، علی‌رغم وجود «شرح» امام مهدی خوافی (سده ۵ ق) بر آن در خراسان، چنان که بنقل از شیرویه شهردار همدانی گذشت، اشارت یاقوت حموی حاکی از آن است که در ولایات شرقی ایران توجهی به این لغتنامه نکرده‌اند، و احتمالاً تاریخ این خبر بازگرد به زمانی قبل از پیدایی شرح خوافی است. به هر حال، یاقوت در زیستننگاری ابوالفتح محمد بن احمد بن اشرس نحوی لغوی نیشابوری (م - ح ۴۲۰ ق) به نقل از نامه‌ای که وی به یکی از دوستانش نوشته، گوید که در ضمن آن یاد کرده: «امروز در خراسان کسی نیست که به گزینش کتاب *فصیح الکلام* ابوالعباس ثعلب (م ۲۹۱ ق) و کتاب *الفاظ الکتبیه* عبدالرحمان بن عیسی اقدام کند...»، و نیز، همو بنقل آورده است که: «این دو کتاب همچون پرهای خرد جوجه کتابهاوند...» و مردم خراسان نسبت به این دو شناسایی نیافته‌اند...^(۳)

بدین سان، ابن اشرس نحوی، از این که کتاب‌های کوچک اما سودمند فصیح ثعلب و *الفاظ* همدانی در خراسان مورد عنایت نشده، ابراز تأسف می‌کند، و قلقشندی خواندن کتاب *الفاظ* را به ویژه برای آموزش و مهارت یابی در «صناعت انشاء» و فنون دبیری، به همه ادیبان و دبیران توصیه می‌کند. این فقره، یادآور توصیه «نظامی» عروضی در صدر گفتار خویش به عنوان «ماهیت دبیری» است که گوید: «پس عادت باید کرد به خواندن کلام ربُّ العزّه و اخبار مصطفی و آثار صحابه و امثال عرب و کلمات عجم، و مطالعه کتب سلف و مناظره صحف خلف، چون *ترسل* «صاحب» و «صابی» و «قابوس» و *الفاظ*

۱. تبصرة العوام، طبع اقبال، ص ۳۵.

۲. صبح الاعشى فی صناعة الانشاء، ج ۱، ص ۱۶۲.

۳. معجم الادباء، ج ۱۷، ص ۲۱۰.

حمادی و امامی و...»^(۱) راقم این سطور، در سابق حدس زده بود که این **الفاظ حمادی** شاید همین کتاب **الفاظ ابوعلی همدانی** باشد، که بنابر قاعدهٔ اطلاق نام جدّ بر شخص، به نام جدّ مؤلف (حماد) اضافه شده است.^(۲) اما اینک به خطای خویش در آن حدس شتابزده معترف است، و تحقیقاً نمی‌داند که «الفاظ حمادی» از کیست. خود ابوعلی همدانی یک جا از «حمادی» نامی گفتاورد نموده است^(۳)، که البته اینهمانی آن دانسته نیست. سرانجام، در اهمیت کتاب **الفاظ ابوعلی این بس** که، همانطور که **چهار مقاله نظامی مرسوم بوده** یا می‌باشد که از برای یادگیری انشاء و کتابت و قرائت فارسی در مدارس ایران، به ویژه در دانشگاه‌ها تدریس شود، تدریس کتاب **الفاظ همدانی** نیز زمانی در مدارس کشورهای عربی برای حاذق کردن دانشجویان در انشای فصیح، معمول گردیده بود.^(۴)

اشارهٔ صاحب بن عباد طالقانی به این که: کتاب **الفاظ ابوعلی کاتب همدانی** را در «مکتب»‌ها تدریس می‌کنند، و این که تا چند سال پیش آن را در مدارس کشورهای عربی زبان تدریس می‌کردند (- شاید هم امروزه -) خود بیانگر یک ویژگی دیگر کتاب، یعنی درسنامه بودن آن، یکی به سبب «حجم کم» (جیبی بودن) آن، و دو دیگر محتوای - واقعاً - آموزشی و آموختنی آن است. این موضوع، کتاب **نصاب الصبیان ابونصر فراهی** را متداعی به ذهن می‌سازد. اما این سخن را نباید چنان تعبیر کرد که: پس صاحب راست می‌گفته، این کتاب **نصاب کودکان** و **مکتب‌ها** بوده! هرگز چنین نیست! اقوال استادان نحو و لغت و ادب، در اهمیت بزرگ کتاب، به اندازهٔ کافی بنقل آمد. بلکه، راقم این سطور گمان می‌برد که فراهی (سدهٔ ۷ ق) گویا در نظم کتاب خود (- نصاب)، از جمله، به این واژه‌نامهٔ ابوعلی کاتب نظر داشته، اگر چه سنت «ارجوزه» سرایی در همهٔ رشته‌های عقلی و نقلی، علمی و ادبی قرن‌ها برقرار بوده، لزوماً نیازی به شناختن **الفاظ ابوعلی** نمی‌بوده است.

کتاب **نصاب ابونصر**، بطور عمده واژه‌های دارای مدلول عینی - یا اسامی - را به نظم

۱. چهار مقاله نظامی عروضی، به کوشش معین، ص ۲۲ و تعلیقات، ص ۲۰.

۲. مجموعهٔ خطابه‌های نخستین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، ج ۲، ص ۴۵۳ - ۴۵۴.

۳. الالفاظ الکتابی، ص ۲۲۶.

۴. اعلام المنجد، ص ۳۲.

در آورده، اما **الفاظ** ابوعلی بطور عمدۀ و اساساً ناظر به مدلول‌های ذهنی - یا معانی - و مفاهیم انتزاعی، افعال و احوال است. اگر در وصف نصاب **صبيان** گفته‌اند که در واقع نصاب رجال است، کتاب **الفاظ**، حقیقه کتاب رجال، آنهم رجال علم و ادب، و طالبان فنون کتابت و بلاغت است، چنان که مکرر گذشت. کتاب **الفاظ**، حاوی بسیاری از اشعار شاعران بزرگ تازی نژاد و یا ایرانی تبار، امثال سائر مردمان، اقوال بزرگان نحو و ادب، سخنان امامان و شاهان، احادیث نبوی و آیات قرآنی، به عنوان شاهد لغت و کاربرد آن، و این همه، در کمال ایجاز و انسجام، و اجمال و «کم حجمی» کتاب است. یک نمونه رسا، شیوا، و پرمعنای کتاب **الفاظ** نیز، این است: «قال ابن خالویه: حدّثنا «ابوعمر»، عن «ثعلب»، عن «ابن الاعرابی» قال: سئل عن قول امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب: «الی الله اشکو عَجری و بَجری»، قال: «هُمومی و أَحزانی»^(۱) از این نمونه‌ها، اندک نیست.

مکرر به نقل آمد که کتاب **الفاظ** ابوعلی، کتابی گزیده است. این، از جمله و نیز، بدان معناست که مؤلف به گردآوری واژه‌های مترادف اسامی، یا نامواژه‌ها چندان نپرداخته، بلکه چنان که گفته شد، آن دسته **الفاظ** که دالّ بر مفاهیم انتزاعی، افعال و احوال، فنون و صناعات، تعابیر و کنایات و مانند اینهاست، مورد نظر او شده است. وی به خوبی آگاه بوده است که، ترادف - تقریباً - چهار هزار نامواژه برای شُتر در زبان عربی، که اگر بر این قیاس در مورد دیگر اسامی و اشیاء پیش برود همانا **قاموس** فیروزآبادی فراهم آید، که بکار مشتغلان به امور فکری، علمی، ادبی و دیوانی نمی‌آید، و او این کار را به «جمهره» نویسان واگذاشته است. بنابراین، برخورد ابوعلی به زبان عربی و واژگانه‌های آن، یک ایستار فرهنگمندانۀ و روشنفکرانه‌ی، به عبارت دقیقتر، متمدّنه است. او را با بداوت (= بیابانگری) و شُترکاری نیست، در بایست‌های حضارت (= شهرگیری) و «فن» او را به چنین کاری برانگیخته است. بر این پایه، کتاب **الفاظ** ابوعلی کاتب همدانی، هرگز فرهنگنامه‌ای مُرده - چون **جمهره** ابن دُرید یا **قاموس** فیروزآبادی - نیست، بل در حال حاضر نیز یک واژه‌نامه زنده، و هنوز هم کارآمد، سودمند، آموزشی و آموختنی است، مر عربی خوانان و ادیبان را.

نگارنده، واژه‌های کتاب **الفاظ** را شمارش نکرده است. اما واژه‌ای در آن نیست که اگر

۱. **الفاظ** الکتابیه، ص ۱۴۴.

شاهد مثالی از برای آن بنقل آمده، مستند یا قائل یا مرجع آن ذکر نگردد. ابوعلی، بیش از هر کس، به همشهری دانشمند و کم سالتتر از خودش - یعنی ابن خالویه همدانی استناد کرده، چهل گفتاورد از او به گواه نموده، و با آن که خودش ادیبی شاعر و نحوی صاحب‌نظر بوده، تنها یکبار فروتنانه از گفته‌های خود یاد کرده است (ص ۴۰). باقی سندنمایی‌ها از مبرد، ابن قتیبه، اصمعی، ابن دُرید، ابن مجاهد، ثعلب، کسائی، فزّاء، ابوعمر زاهد، شنفری، نبطویه، ابن اعرابی، و بسیاری دیگر است که ذکر نامشان به تفصیل می‌کشد، و یاد شد که امامان شیعی و سنی و شاعران و محدثان هم مستند وی قرار گرفته‌اند. گاهی از «کتابی از ایرانیان» نقلی کرده (ص ۲۵۰) و زمانی از «اردشیر» (ص ۱۸۹) و دوبار از «هرمز» (ص ۱۳۴، ۲۲۹) گفتاورد نموده، که چنان که گذشت، این فقرات بازگرد به «رگ» ایرانی گری، شعوبی، فرهنگمندی و میهن دوستی اوست.

ابوعلی، نام منابع خود، منظور نام کتابهای مأخذ، نه نام صاحبان و نویسندگان آنها را، به سبب اختصار در کلام و اقتصار بر اسامی، ننوشته است. اما راقم این سطور دریافته است که در مورد اصمعی، ابن اعرابی، و ابوعمر عتابی احتمالاً چه در نقول و چه در نامگزاری کتاب خود، به سه کتاب همانم کتاب خودش (- الالفاظ) از آن ایشان - که ابن ندیم آنها را یاد کرده، نظر داشته است. آنگاه، از جمله کسانی که پس از وی، به کتاب او نظر داشته‌اند، چه از حیث مقصود و چه از جهت موضوع، همانا همتای اصفهانی او، مورخ عالیقدر ایرانی - «حمزه اصفهانی» بوده است، بویژه در تألیف کتاب *الاشتقاق* که پیشتر بدان اشارتی رفت.

ج. استدراک

- ۱- علاوه بر مراجع یاد شده در شرح حال ابوعلی کاتب همدانی، به اشاره محمد ابوالفضل ابراهیم ویراینده *انبیاء الرواة* قفطی (۱۶۶/۲) در کتاب *تلخیص ابن مکتوم* (۱۰۵) هم ذکری از او رفته است، که ما تاکنون این کتاب را ندیده‌ایم.
- ۲- ابو هلال صابی (م ۳۸۵ ق) در کتاب *تحفة الوزراء* (ص ۱۴۱ و ۱۵۸) از ابوعلی عبدالرحمان بن عیسی یاد کرده است که از ابوالحسن سعید بن عمرو بن سنکلا، کاتب خلیفه «راضی» (م ۳۲۹ ق) گفتاوردی نموده است. بی‌گمان، این بازگرد به زمانی می‌شود که ابوعلی کاتب در بغداد می‌زیسته است.

۳- بروکلیمان، نه در موضع شرح کتاب *الالفاظ ابوعلی کاتب*، بلکه در جای دیگر - یعنی در موضع شناسایی کتاب *صحاح جوهری* و گزیده‌های آن، طی یک سطر یاد کرده است که: کتاب *صفوالراح من مختار الصحاح* از عبدالرحمان بن عیسی همدانی است - که در شرح حال او ناگفته ماند، نسخه (دارالکتب) قاهره، دوم، ۲۰/۲ [تاریخ الادب العربی، ج ۲، ص ۲۶۱ / الاعلام، ج ۳، ص ۳۲۱]. از این فقره برمی آید که ابوعلی عبدالرحمان بن عیسی همدانی کاتب (ح ۲۵۵ - ۳۲۷ ق) کتاب *صفوالراح* را از «مختار» ات کتاب *صحاح اللغة جوهری* - ابونصر اسماعیل بن حماد (متوفای ۳۹۳ / ۳۹۶ / ۳۹۸ ق) فراهم آورده، یا همین خود یک «مختار» (= گزیده) آن به دست او ساخته آمده است.

راقم این سطور طی یک تحقیق انتقادی مفصل، انتساب چنین اثری را به ابوعلی کاتب همدانی رد کرده، و آن را ناشی از اشتباه یا التباس میان نام وی با احتمالاً عبدالرحمان بن محمد انباری (۵۱۳ - ۵۷۷ ق) که یکبار دیگر در تاریخ مطبوعات نام آن دو با هم مشتبه شده، و یا احتمالاً عبدالرحمان بن احمد نیشابوری (م ۴۸۷ ق) که یک لغوی قهار و صاحب «مختار»هایی از کتب لغت بوده (معجم، ۱۲ / ۲۵۷ - ۲۵۸) و یا جز اینها دانسته است. احتمال ضعیف دیگر آن که تنها در صورتی ابوعلی کاتب همدانی می تواند مؤلف *صفوالراح* باشد که این اثر *مختار الصحاح* - یعنی گزیده *صحاح جوهری* (م ۳۹۸ ق) نباشد، و شاید که به جای *الصحاح* چیز دیگری، یعنی لغتنامه متقدم دیگری غیر از *صحاح جوهری*، فرضاً بنابر تتبع - *اصلاح المنطق* ابن سکیت (م ۲۴۶ ق) باشد - *صفوالراح من مختار الاصلاح؟ والله اعلم*.

۴- در منابع شرح حال «حلاج» بیضاوی عارف نامدار، چند بار از «ابوعلی کاتب» یا «ابوعلی همدانی» پیرو او یاد گردیده است (تاریخ بغداد خطیب، ش ۱۲۰ / اخبار الحلاج، ص ۲۰۱ / طبقات الصوفیه سلمی، ۵ / طرائق الحقایق، ۲، ۵۲۷-۳، ۵۳۴ / کتاب La passion ماسینیون، فهرست اعلام) که اگر «ابوعلی رودباری» نباشد (الذریعه، ۹ / ۴۵) احتمالاً همین ابوعلی کاتب همدانی بوده باشد، و این موضوع بسیار واجد اهمیت است، که بایستی جداگانه مورد تحقیق قرار داد.

خاندان «شیرویه» دیلمی*

(سده ۵ تا ۷هـ)

درآمد

دانسته است که دیلمیان از اوایل سده چهارم هـ ق برسرزمین جبال و فارس استیلا یافتند، و از آن میان امیران بویه‌ای، خلافت عباسی را مقهور خود ساختند، و نزدیک به یکصد و بیست سال بر بیشتر ایالت‌های ایرانزمین فرمان راندند. اینک، از تضعیف منابع زیستن‌گاری خاندان «شیرویه» دیلمی همدانی، و هم از قرائن تاریخی برمی‌آید که یک تیره یا خانواده دیلمی در شهر همدان وطن‌گزیدند، که تاریخ توطن آنان دانسته نیست. هم‌چنین، تیره‌ها یا خاندان‌های دیلمی در شیراز توطن نمودند، که از جمله، عارف مشهور ابو عبدالله محمد بن خفیف بن اسکفشاد دیلمی (م ۳۷۱ ق) معروف به «شیخ کبیر» از آن تیره و تبار بود. شیخ ابوالحسن دیلمی هم که «سیرت شیخ کبیر» را نوشته، پیداست که از همان تیره بوده است. این طوایف دیلمی در اصل «زردشتی» مذهب بودند، و چون مسلمان گشتند برخلاف بیشتر تیره‌های دیلمی که شیعی زیدی یا امامی مذهب شدند، یکسره سنی «شافعی» مذهب، محدث و اخباری، ولی عموماً عارف مسلک، برشمار آمدند.

خاندان‌های دیلمی «شیخ کبیر» شیرازی و «شیرویه» همدانی هم‌تبار و خویشاوند بوده، و پیوندها با هم داشته‌اند. خاندان شیرویه در همدان، هم از سده‌های پنجم تا هفتم از اشتهار و اعتبار برخوردار، و چنین نماید که نامبردگان ایشان بیشتر حدیث‌دان،

*. این گفتار در «تاریخ‌نگاران ایران» (ج ۱)، تهران، بنیاد موقوفات دکتر افشار، ۱۳۷۳ (ص ۱۸۷-۲۰۵) چاپ شده است.

روایتگر و اخباری بودند. آنان، ضمن نگهداشت نام و نشان تبار ایرانی و نیاکانی خویش، همچنان اهل سنت و به کیش شافعی پیوستگی داشتند. همین نامگذاری ایرانی‌گرا و پارسی‌منشانه آنان، که پسر پس از پدر نام شیرویه و شهردار (= شهریار) را مکرر ساخته‌اند، کمابیش در زیستن‌نگاری هریک و تشخیص اینهمانی ایشان برخی دشواری‌ها پدید کرده است. سرچشمه دشواری‌ها - یعنی همامیزی افراد همنام آن خاندان را تا حدی باید در منابع قدیمی دانست. راقم این سطور، نخست بار، بیست و اند سال پیش (۱۳۴۸ش) ضمن تهیه گزارشی در باب مورخان همدان، منابع عمده زیستن‌نگاری ناموران خاندان شیرویه شهردار را فرانموده^(۱)، اما در بازنویسی تاریخ آن خاندان، هرچند به منابع دیگر برخورده، اینک به بعضی از همان منابع پیشین دسترسی ندارد.

ابن الفوطی، زنجیره تباری خاندان شیرویه شهردار دیلمی همدانی را مرفوع و متصل به «ضحاک بن فیروز دیلمی» برنگاشته، که از یاران پیامبر خدا(ص) بوده است.^(۲) آنگاه، سمعانی در ماده «دیلمی» گوید: جماعتی از فرزندان موالی (= وابستگان / بندگان) بدانجا (- دیلمستان) منسوبند، از جمله: ضحاک بن فیروز دیلمی، که از پدرش فیروز صحابی روایت کند^(۳). از این فقرات برمی آید که خاندان شیرویه شهردار یا واقعاً چنین تباری داشته‌اند، که در این صورت نیاکان ایشان از وابستگان (= موالی) بشمار می‌رفته‌اند، و یا آن که خود را به نحوی مربوط و منسوب به «فیروز» صحابی کرده‌اند. در هر حال، پیش از آنکه زنجیره تباری ایشان بنقل آید، به دلیل وجود حقیقی چند تن همنام در این خاندان، که گفته آمد اندک اختلاط یا اتصال همراه با اسقاط در برخی از منابع در این خصوص بدیده می‌آید، راقم سطور گوید که زنجیره تباری آنان را بنابر آنچه ابن الفوطی آورده، با جبران کاستی‌های آن بنقل از دیگر منابع و با آغاز از «شیرویه» بزرگ (- ابو شجاع) می‌نمایاند، و براین پایه زیستن‌نگاری ناموران ایشان را به ترتیب با افزایش القاب و کنیه‌های آنان در جای‌های خود دنبال می‌کند:

«شیرویه بن (شهردار بن شیرویه بن) فناخسرو بن خسرکان / خشدکان بن استنب بن

۱. مجموعه خطابه‌های نخستین کنگره تحقیقات ایرانی، ج ۲، ص ۴۴۴-۴۴۸ و ۴۵۵-۴۵۷.

۲. تلخیص مجمع‌الآداب فی معجم‌اللقاب، ق ۳، ص ۱۸۲.

۳. الانساب، گ ۲۳۷ پ.

زینون‌بن خسروبن ورودادبن دیلم بن الیاس بن لشکری بن داجی بن کیوش بن عبدالرحمان بن ضحاک بن فیروز دیلمی»^(۱).

I

ابوشجاع شیرویه شهردار

(۵۰۹-۴۴۵ق)

الف. احوال

نام کامل وی: «ابوشجاع شیرویه بن شهردار بن شیرویه بن فناخسرو بن خسرو بن / خشدکان» دیلمی همدانی که تاریخ زایش او را ۴۴۵ق/ ۵۳۰م نوشته‌اند^(۲). نخستین کسی که از او یاد کرده، همشهری‌اش حافظ جورقانی (م ۵۴۳ق) با روایت بی‌واسطه از وی به عبارت «اخیرنا ابوشجاع شیرویه بن شهردار بن شیرویه حافظ دیلمی»^(۳). آنگاه ابوسعید سمعانی (م ۵۶۲ق) از جمله در اشاره به کشته شدن نیای عین‌القضات همدانی (۴۹۰-۵۲۵ق) - یعنی «قاضی ابوالحسن میانجی» گوید که کیشیرویه بن شهردار دیلمی یاد کرده است که وی در ماه شوال سال ۴۷۱ هنگام نماز صبح در مسجد خود کشته شد^(۴). لقب «کیا» را هم دیگران، خصوصاً رافعی قزوینی در تمام مواضع ذکر وی یاد نموده است.^(۵) اسم احترام «کیا» (= کی) که به معنای «شاه / امیر» باشد، در زبان‌های طبری و گیلی مطلق والی و حاکم گیلان و دیلمان را می‌گفته‌اند، که سپس برعالمان نیز اطلاق گردیده (مانند «کیاهراسی») و در این مورد به معنای «بزرگ / سرور» باشد، چنان که در خراسان همانند آن لقب «خواجه» معمول بوده است. همین خود، نشان اعتبار و بزرگی خانندان شیرویه در همدان بشمار تواند رفت.

رافعی گوید که ابوشجاع شیرویه همدانی از متأخران اهل حدیث، و از مشهوران

۱. تلخیص مجمع‌الآداب، ق ۳، ص ۱۸۲.

۲. طبقات الشافعیة الكبرى، ج ۴، ص ۲۳۰ / شذرات الذهب، ج ۴، ص ۲۳ / الاعلام، ج ۳، ص ۱۸۳.
Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Gl, p. 419.

۳. الاباطیل و المناکیر و الصحاح و المشاهیر، چاپ هند، ۱۴۰۳ق، ص ۱۴۰، ۲۴۵، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۷۶، ۳۵۱ و ۳۵۲.
۴. الانساب، گ ۵۴۷ پ.

۵. التدوین، ج ۱، ص ۳۱ / ج ۲، ص ۱۲، ۲۰۰ و ... / طبقات الشافعیة، ج ۴، ص ۲۳۰.

معروف به حفظ، که بدانچه خدای تعالی او را از چهار یک املاکش روزی داد خورسند بود، پس بسیار شنید و گرد آورد و کوچید.^(۱) چنان که از اشارات جورقانی، رافعی و ذهبی برمی آید، وی برای شنیدن حدیث به شهرهای چندی از جمله بغداد، اصفهان و قزوین - در دو نوبت - سفر کرد. یک بار به سال ۴۸۰ که طی آن «سنن ابن ماجه» را از ابومنصور مقومی شنید، و بار دیگر به سال ۵۰۷ که از امیرکاصواف قزوینی حدیث شنید.^(۲) شیرویه چه در اسفار خود، و چه از مشایخ عابر و غابر همدان، از کسان بسیار شنیدار داشته و روایت کرده است. هم چنین، کسان بسیار از وی حدیث شنیده و روایت کرده اند، که در هر دو حال، استقصای تمام موارد اگر هم تیسیرپذیر باشد، فهرست اسامی آنان به تفصیل می کشد، و در این گفتار فایده‌تی بر آن مترتب نباشد، پس از این فقره باید گذشت. سمعانی گفته است که شیرویه در تألیف کتب زحمت می کشید، و بروکلیمان افزوده است که در مدرسه همدان تدریس هم می کرد،^(۳) و زرکلی گوید که در ارجوزه‌ای از او به عنوان «شیرویه معلّم الآداب» یاد گردیده است.^(۴) تاریخ درگذشت او را ۹ رجب ۱۱۱۵/۵۰۹ نوشته اند.^(۵)

ب. آثار

پیش از ذکر آثار وی، یاد باید کرد که گویا اشعاری هم داشته و گاه شعر می گفته، زیرا رافعی قزوینی حکایت کند: «به سال ۵۸۳ که در ابهر بودم، ابوسالم احمدبن ابی النجم مزید اسدی ابهری این ابیات را از کیا شیرویه بن شهردار دیلمی برایم خواند:

الشافعی امام الدین لیس له فیما حباه اله العرش من ثان
سعی لدین الهدی حقاً و اوضحه کیلا یكون لعطف الدین من ثانی

۱. التدوین فی اخبار قزوین، ج ۳، ص ۸۵.

۲. الاباطیل، ص ۲۷۶ / التدوین، ج ۲، ص ۳۱۵ / ج ۳، ص ۸۵ / العبر فی خبر من غیر، ج ۴، ص ۱۱۸ / طبقات الشافعیه، ج ۴، ص ۲۳۰.

۳. تاریخ الادب العربی، ج ۶، ص ۱۳۰ / 419 / 3. *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Gl, p.

۴. الاعلام، چاپ ۸، ج ۳، ص ۱۸۳.

۵. الطبقات الشافعیه، ج ۴، ص ۲۳۰ / تذکره الحفاظ، ج ۴، ص ۵۳ / شذرات الذهب، ج ۴، ص ۲۴ / تاریخ الادب العربی، ج ۶، ص ۱۳۰ / الاعلام، ج ۸، ص ۱۸۳.

فانّ ثانی عطف الدین مبتدع شرّ لدی الناس من عباد اوّثان»^(۱) پیداست که در مدح شافعی باشد، اما شعر گفتن شیرویه به عربی مثل معرگفتن بنده به فارسی است، که اگر نمی‌گفت البته سنگینتر بود. باری، تاکنون هفت عنوان اثر از شیرویه شهردار دیلمی دانسته گردیده، که راقم این سطور سه اثر را باز شناخته، و اینک می‌شناساند:

۱. طبقات رواة الآثار

به تحقیق دانسته نیست که این یک عنوان اثر مستقلّ از تألیفات شیرویه بوده، یا بخشی و دفتری از کتاب «طبقات اهل همدان» که این هم علی‌الظاهر اسم دیگر «تاریخ همدان» اوست. سمعانی تنها کسی است که بدین عنوان اشارت نموده: «ابوشجاع شیرویه‌بن شهردار دیلمی حافظ، در طبقات رواة الآثار... فلان را یاد کرده و گوید که به سال ۵۰۲ در کنگاور مرد»^(۲). راقم سطور گمان براسم خاصّ کتابی جداگانه می‌برد، که بسا اثری عمومی دربارهٔ رجال سند و حدیث بوده، و تا اواخر عمر در دست تألیف داشته است.

۲. ریاض الأنس لعقلاء الانس - فی معرفة احوال النبی (ص) و تاریخ الخلفاء.

نخستین بار و قدیم‌ترین کس ابن شادی اسدآبادی مؤلف کتاب «مجمّل التواریخ و القصص» (تألیف حدود ۵۲۰هـ ق) است که از این اثر بدون ذکر نام مؤلف آن، پس از نقل صفات پیامبر (ص) چنین یاد کرده است: «این مسندست اندر کتاب ریاض الأنس لعقلاء (کذا) الانس». سپس همو در مدت خلافت قائم عباسی گوید: «روایت کنند از مشایخ در کتاب ریاض الأنس لعقلاء الانس که... الخ»^(۳). فقیه علامه قزوینی در شناسایی کتاب گراندرد «مجمّل التواریخ»، متوجه این اثر مذکور در آن نگردیده، و شادروان ملک‌الشعراء بهار ویراستار آن کتاب هم، اینهمانی درست اثر مورد بحث را پی نبرده، گوید: «حاجی خلیفه از کتابی به نام ریاض الأنس تألیف امام ابوسعید حسن بن علی واعظ نام برده و زمان آن را تعیین نکرده است.» (مقدمه، ص ه).

نخست آن که، بنا بر نقول «مجمّل التواریخ» از اثر مزبور، پیداست که کتاب بایستی در باب «شناخت پیامبر» و «تاریخ خلفاء» باشد، نه در باب «مواعظ» که با اثری هم‌نام (-تنها

۱. التدوین فی اخبار قزوین، ج ۲، ص ۳۳۳-۳۴. ۲. الانساب، گ ۵۸۷.

۳. مجمّل التواریخ و القصص، ص ۲۶۱ و ۳۸۲.

در بخش یک اسم آن) مذکور در «کشف الظنون»، ربط و نسبتی نمی‌یابد. گذشته از این، «ریاض الانس» شیخ ابوسعید حسن بن علی واعظ، چندان هم در باب «مواعظ» نیست، که در واقع رساله‌ای است صوفیانه، و هم‌اکنون نسخه‌هایی از آن، از جمله رساله شانزدهم یک مجموعه دستنوشته خانقاه احمدیه شیراز (فیلم شماره ۲۹۱۹ دانشگاه تهران) وجود دارد.^(۱) دوم آن که اثر مزبور، و مذکور در «مجمل التواریخ» هم نمی‌تواند کتاب همانم دیگر (- آن نیز تنها در بخش یکم اسم آن) - یعنی «ریاض الانس» از مصنفات امام ابوالمفاخر محمد بن منصور سرخسی واعظ بوده باشد، که مفتی مشرق لقب داشته و معاصر و ممدوح حکیم سنائی غزنوی (م ۵۳۵ هـ ق) بوده، و از جمله نسخه‌ای از آن در موزه بریتانیا (تتمه فهرست نسخ عربی، ص ۱۵۳) وجود دارد.^(۲)

زیرا خوشبختانه اکنون بنابرو وجود خود کتاب «ریاض الانس لعقلاء الانس» تألیف شیرویه شهردار دیلمی همدانی، با همان عنوان و موضوع مذکور در «مجمل التواریخ»، دست کم یک نسخه جزو نوادر مخطوطات عربی دارالکتب مصر (ش ۴۸ تاریخ) دیگر تردیدی در باب اینهمانی اثر مزبور برجای نمانده، ندوی گوید: «در کتاب‌های متداول ذکر آن نیست، صاحب الفهرس گوید که آن کتابی است مشتمل بر سرگذشت پیامبر - ص - و صفات و اخلاق و نسب او، و نیز خلفای راشدین و سلاطین بنی‌امیه و بنی‌عباس، و سال‌های عمر هریک و وفات هرکدام که مرده یا کشته شده، با نام‌های کشندگان و نام‌های وزراء و دبیرانشان، برحسب اختلاف طبقات و زمان‌هایشان، تا منتهی شود به المستظهر بالله که از سال ۴۸۷ تا ۵۱۲ خلافت کرده است. نسخه‌ای خطی از آن در خزانه مصر (الفهرس جدید، ج ۵، ص ۲۰۹) وجود دارد...»^(۳). این نسخه خطی منحصر به فرد کتاب «ریاض الانس» شیرویه همدانی، به خط نسخ ابو محمد عبدالله بن عبدالملک بن ابوالحسن است، که از روی دستخط مؤلف (به سال ۵۸۵ هـ ق) کتابت شده، در ۶۵ برگ ۲۱ سطری است که دستخط‌های سماعات و قراآت هم بر آن باشد.^(۴)

۱. فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱، ص ۷۴۲.

۲. راحة الصدور، حواشی و اضافات، ص ۴۷۵.

۳. تذکرة النوادر من المخطوطات العربية، ص ۸۰-۸۱ / تاریخ الادب العربی، ج ۶، ص ۱۳۱.

۴. مجلة معهد المخطوطات العربية، ج ۴، ص ۲۱۷ / Brockelmann, Gl, p. 419, Sl, p. 586.

۳. فوائد العین التامات فی اللعب بالشطرنج و الشاهات.

رساله‌ای است (در ۷ صفحه) در باب فواید عینی شطرنج‌بازی، از ابوشجاع شیروی شهردار همدانی، مشتمل بر چند باب حسب اخبار و روایات، که لابد متضمن فتاوی مجاز بودن این بازی هم هست. بخش یکم از مجموعه کتابخانه «ملک» تهران (ش ۱۶۲۶) و گویا این نیز نسخه یگانه اثر بوده باشد.^(۱)

۴. نزهة الاحداق فی مکارم الاخلاق.

کتابی مختصر درباره حدیث (الجزائر، اول، ۱/۴۹۷) که بروکلیمان و مصطفی جواد یاد کرده‌اند.^(۲)

۵. التجلی فی المنامات.

از این کتاب، جنید شیرازی یاد کرده و گوید که صاحب الفردوس الاعلی، شیروی پسر شهردار دیلمی در کتاب «التجلی فی المنامات» با سندنمایی خود از ابوهانی کیسانی روایت کند... و در جای دیگر گوید که صاحب «التجلی فی المنامات» روایت کند...^(۳). مؤید آن همانا اشاره تاج‌الدین سبکی است که گوید: «شیروی بن شهردار... در کتاب «منامات» خود - البته به اسناد از ابو عبدالله حسین بن عبدالعزیز خبازی بروجرودی روایت کرده...» و ابن عماد حنبلی هم بدین کتاب اشاره نموده است.^(۴)

۶. فردوس الاخبار / یا / الاخیار / یا / الفردوس.

رافعی، ذهبی، سبکی و حنبلی از این کتاب به عنوان «الفردوس»^(۵)، و جنید شیرازی - چنان که گذشت - از آن به عنوان «الفردوس الاعلی»^(۶)، و حاجی خلیفه با اسم کامل آن: «فردوس الاخبار بمأثور الخطاب، المخرج علی کتاب الشهاب»^(۷) یاد کرده‌اند. کاتب چلبی افزوده است که کتابی باشد مشتمل بر هزار حدیث، خود شیروی گفته است که قضای هزار و دوست کلمه آورده، و راویان آنها را نام نبرده است. وی در الفردوس

۱. فهرست نسخه‌های خطی عربی کتابخانه ملک (تهران)، ج ۵، ص ۳۱۲.

2. Brockelmann, Gl, p.420/ ۱۳۱ ج ۶، ص ۸۷۳. / تاریخ الادب العربی، ج ۶، ص ۱۳۱ / شدالازار، ص ۲۵ و ۳۳ / تذکره هزار مزار، ص ۶۱ و ۶۲ و ۷۰.
 ۳. الطبقات الشافعیه، ج ۴، ص ۳۴۸ / ج ۵، ص ۶۶ / شذرات الذهب، ج ۴، ص ۲۴.
 ۴. التدوین، ج ۳، ص ۸۵ / الطبقات، ج ۴، ص ۲۳۰ / العبر، ج ۴، ص ۱۸ / الشذرات، ج ۴، ص ۲۴.
 ۵. شدالازار، ص ۲۵ / تذکره هزار مزار، ص ۶۰ / ۷. کشف الظنون، ج ۴، ص ۴۱۲-۴۱۳.

راویان آنها را ذکر نموده، و همان را به ترتیب حروف الفبا بدون ذکر اسانید مرتب ساخته است (سیوطی در *الجامع الصغیر* از او پیروی کرده). آنگاه، پسرش زین الدین شهردار حافظ، اسانید کتاب الفردوس پدر را گرد آورده، و به ترتیب نیکویی در چهار مجلد مرتب کرده و «مسند الفردوس» نامیده است.

بدین سان، هیچ توصیفی از این کتاب بهتر از آن حاجی خلیفه نتوان کرد، ولی برخی توضیحات در خصوص آن بایاست. چنان که از عنوان کتاب برمی آید، شیرویه سخنان «مأثور» را از کتاب «الشهاب» قضاعی تخریج نموده و بر آن پایه، «الفردوس» خود را ساخته است. اما کتاب قضاعی همانا «شهاب الاخبار من کلمات النبی و حکمه» نام دارد، که مؤلف آن قاضی ابو عبدالله محمد بن سلامه بن جعفر قضاعی شافعی (م ۴۵۴ق) بوده، و همین «شهاب الاخبار» تاکنون چندین بار به تازی و پارسی شرح شده است - از جمله شرح ابوالفتوح رازی، و جز آن. باری، دستنوشته‌های چندی از کتاب «الفردوس» شیرویه همدانی در کتابخانه‌های اروپا، ترکیه، مصر و مغرب وجود دارد.^(۱)

اما مستخرجات و مختصرات آن، یکی به عنوان «نزول السائرین الی الله رب العالمین» از شیخ شرف الدین محمود بن شیخ جمال الدین محمد شافعی درگزینی (ح ۶۴۳-م ۷۴۳ق) عالم زاهد معروف که شیخ الاسلام زمان خود بود. دیگر به عنوان «البستان المستخرج من الفردوس» (۱۱۴۰ حدیث) از علی بن ابی القاسم بن علی، و دیگر «مختصر الفردوس» لابن الشهاب الهمدانی را یاد کرده‌اند که نسخی از اینها وجود دارد.^(۲) اما «ابن شهاب» همانا میر سید علی همدانی (۷۱۴-۷۸۶ق) است، که راقم این سطور حین تدوین فهرست آثار وی به چنین اثری برنخورده است، احتمال می‌دهد که «مختصر» مزبور از سید شهاب الدین همدانی پدر میر سید علی بوده باشد.

باری، کتاب الفردوس شیرویه، چنین پیداست که از اشتهار و اعتبار بسیار برخوردار گردیده، علاوه از مستخرج و مختصر سازی آن، فراوان مورد استناد، نقل و اقتباس شده است. چنان که از جمله و به ویژه نویسندگان شیعی، حدیث «مؤاخاة» (= برادری میان

۱. رش: تاریخ الادب العربی، ج ۶، ص ۱۳۰. // الاعلام للزرکلی، چاپ ۸، ص ۱۸۳.

Gesch. Arab. Litt., GI, 420, SI, p. 586.

2. Brockelmann, GI, p. 420/ SI, p. 586. / ۱۳۱ ص ۶، ج ۶، تاریخ الادب العربی،

پیامبر(ص)، و علی بن ابی طالب(ع)) را خوارزمی در کتاب «مناقب» (ص ۸۷) و مجلسی در «البحار» (۹، ۳۳۹) از همین «فردوس الاخبار» شیرویه شهردار نقل و سندنمایی نموده‌اند.^(۱) از طرف دیگر، نویسندگان سنی نیز از جمله سخاوی حدیثی مرفوع در خصوص آغاز سال بودن ماه محرم، از کتاب «فردوس» شیرویه یاد کرده، و گوید که پسرش (- زین الدین شهردار) آن را بدون سند از «علی»(ع) دانسته است.^(۲) از این گونه فقرات بسیار است که از این گفتار و موضوع آن بیرون باشد.

۷. تاریخ همدان.

امام‌الدین رافعی قزوینی (م ۶۲۳ ق) نخستین کسی است که از این کتاب شیرویه شهردار، به‌عنوان‌های «تاریخ همدان»، «طبقات اهل همدان»، یا «طبقات الهمدانیین» یاد و نقل کرده است.^(۳) آنگاه، یاقوت حموی (م ۶۲۶ ق) در زیستنگاری بدیع‌الزمان همدانی، و در بسیاری از مواضع دیگر دو کتاب خود (معجم‌الادباء، معجم‌البلدان) مکرراً از آن به‌عنوان «تاریخ همدان» یاد و نقل کرده است. جمال‌الدین قفطی (م ۶۴۶ ق) هم در زیستنگاری ابوعلی کاتب همدانی، و از جمله به‌عنوان «طبقة الهمدانیین / طبقات علماء همدان» از آن گفتاورد نموده است.^(۴) هم‌چنین، ابن الفوطی به‌عنوان «طبقات الهمدانیین»^(۵)، ذهبی (م ۷۴۸ ق) باز به‌عنوان «تاریخ همدان»^(۶) هم‌چنین ابن حجر، سخاوی، و ابن عماد به‌همین عنوان^(۷)، و سرانجام حاجی خلیفه در عنوان «تواریخ همدان» و بروکلیمان از آن یاد کرده‌اند.^(۸)

این کتاب «تاریخ همدان» شیرویه شهردار نیز به‌مانند آن دو تای دیگر - «کتاب همدان» ابوعلی کاتب، «طبقات الهمدانیین» ابوالفضل صالح - بدبختانه از میان رفته، و

۱. تعلیقات کتاب النقص، ص ۱۲۲۶ و ۱۲۲۸. ۲. علم‌التاریخ عند المسلمین، ص ۴۷۴ و ۵۱۴.
۳. التدوین، ج ۱، ص ۲۹۲/ج ۲، ص ۱۲، ۲۳۳، ۳۷۹، ۵۰۱/ج ۳، ص ۸۵، ۱۶۳ و ۳۷۰.
۴. انباه‌الرواة، طبع محمد ابراهیم، قاهره، ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص ۱۶۵، ۳۲۵. رش: نقد کتاب از دکتر مصطفی جواد، مجلة‌المجمع‌العلمی‌العراقی، ج ۳، ۱۹۵۵م، ص ۴۲۹.
۵. تلخیص مجمع‌الآداب فی معجم‌اللقاب، چاپ بغداد، ق ۳، ص ۱۵۸.
۶. العبر فی خبر من غیر، ج ۴، ص ۱۸.
۷. لسان‌المیزان، ج ۳، ص ۴۳۰/علم‌التاریخ، ص ۶۵۳/شذرات‌الذهب، ج ۴، ص ۲۴.
۸. کشف‌الظنون، ۲، ۱۵۸/تاریخ‌الادب‌العربی، ج ۶، ص ۱۳۰/الاعلام، ج ۳، ص ۱۸۳.

تاکنون نشانی از آن در کتابخانه‌های عالم بدست نیامده است. آنچه مسلم است، این اثر دست کم تا سده‌های نهم - دهم (ه ق) وجود داشته، و در دسترس مورّخانی که یاد کردیم بوده است. فراچینی گفتاوردهای آن از میان منابع مزبور، در حوصله این جستار نیست، اما برخی توضیحات در خصوص آن ضروری است: نخست آن که، چنان که در ذیل یکمین اثر شیرویه شهردار گذشت - یعنی «طبقات رواة الآثار» که گفتیم سمعانی از آن یاد و نقل کرده، شاید بخشی یا نامی از «تاریخ همدان» وی بوده، که اگر این احتمال ضعیف درست باشد، باید گفت سمعانی (۵۰۶-۵۶۲ق) نخستین کسی است که از «تاریخ همدان» شیرویه یاد کرده است. اساساً تردیدی در این نیست که سمعانی کتاب «تاریخ همدان» را دیده، و مکرّر از آن به عبارت «کیا شیرویه» نقل نموده، منتها تا آنجا که نگارنده بررسی کرده، نامی از آن در کتاب «الانساب» خود نبرده است.

دوم این که دیگران هم براین «تاریخ» اطلاق کتاب «طبقات» نموده، از جمله عنوان «طبقات الهمدانیین» یادآور نام کتاب مورّخ و محدّث سده چهارم همدان، ابوالفضل صالح بن احمد کوملاذی (رش: بخش ۲) است. ناچار باید گفت که یک چنین همامیزی و همنامی ظاهراً برحسب موضوع و محتوای کتاب «تاریخ همدان» شیرویه دیلمی باشد، که در واقع از همان نوع تاریخ محلی - در وجه غالب - دینی یا شرح «طبقات علماء» آنجا، و همانا دنباله کتاب طبقات حافظ همدانی است. سوم این که سخاوی (۱۸۳۱-۹۰۲ق) در کتاب «الاعلان بالتویخ لمن ذمّ التاریخ» خود، ضمن برشمردن تواریخ شهرهای اسلامی، دو «تاریخ همدان» - یکی از ابومنصور شهردار بن شیرویه - و دیگری از شیرویه بن شهردار دیلمی یاد کرده است^(۱). بطور مشخص روشن نیست که منظور وی از «شیرویه» دیلمی، همین ابوشجاع شیرویه بزرگ است یا نواده او - ابوالغنائم شیرویه؟ به احتمال قوی، منظور او همین شیرویه بزرگ (- ابوشجاع) بوده است. در این صورت، راجع به «تاریخ همدان» دیگر - دوم - منسوب به زین الدین ابومنصور شهردار بن شیرویه چه باید گفت؟ آیا می توان گفت که سخاوی را اشتباه و اختلاطی (در نام‌های همانند نیا - پدر - پسر - نوه) در انتساب «تاریخ همدان» به ایشان دست داده؟ چنین قولی البته آسان است، اما نکته‌ای که باید بدان توجه کرد، و از ذکر آن نباید گذشت، این است که:

۱. علم التاریخ عند المسلمین، ص ۶۵۳.

خاندان شیرویه شهردار، چنان که گذشت و هم بیاید، همگان اخباری و احادیثی بوده‌اند، بطوری که پسر از پدر روایت می‌کرده، میراث علمی - ادبی، تألیفی - تحقیقی آنان، یا «آثار» شان همچون «اموال» شان از یکی (پدر) به دیگری (پسر) به ارث می‌رسیده است. روشن است که در این ارث‌بری معنوی لاحق از سابق، در اکمال و تکمیل، افزایش و پیرایش آن می‌کوشیده است. اسرار و اسباب این گونه انتسابات و اختلاطات، سوای همانمی‌ها، در این موضوع نیز نهفته است. در واقع، و از جمله «تاریخ همدان» شیرویه بزرگ، مال خاندان بشمار می‌رفته، و فرزندان علاوه از اجازه روایت آن، حق افزایش و پیرایش آن را هم داشته‌اند. نمونه دیگر همانا کتاب «مسند الفردوس» زین‌الدین شهردار است، که چنان که گذشت و هم بیاید، اسانید کتاب پدرش (- الفردوس) را گرد آورده و مرتب ساخته، و آن را وانویسی کرده و آراسته، چندان که روی هم رفته اثری است هم از آن پدر و پسر، و قس علی هذا.

بنابراین، غیر از انتساب‌های گوناگون بر اثر همانمی‌های پیایی اعضای این خاندان، موضوع همسازی و همکاری و همداشتی‌های آنان را نیز باید در نظر گرفت. شاید که اشاره سخاوی، از این دیدگاه درست بوده باشد. چهارم، نوع «تاریخ همدان» شیرویه، بنا بر آنچه در مقدمه اشاره رفت، تنها دینی نبوده است. دانسته شد که «کتاب همدان» ابوعلی کاتب، از نوع دنیایی - فرهنگی، و کتاب «طبقات الهمدانیین» ابوالفضل صالح، از نوع دینی - اخباری بوده است. اینک، می‌توان گفت که «تاریخ همدان» شیرویه شهردار، جامع میان آندو - یعنی از نوع دینی - دنیایی و فرهنگی - اخباری بوده است، هرچند که ایهام نام «طبقات» در مورد آن و نقول سنّی‌گرایان از آن، گواهی بر غلبه جنبه دینی در آن می‌باشد. راقم این سطور، بنا بر استقراء و تتبع و تطبیق در نقول پراکنده آن، یقین دارد که شیرویه شهردار در تألیف خود، علاوه از منابع عمومی، تراجم، تواریخ و طبقات دیگر، و گذشته از مشاهدات، مسموعات، و استخبارهای خود و راویان زنده، از سه کتاب اساسی تألیف مورخان و اخباریان پیشین همدانی - یعنی: «البلدان» ابن‌فقیه، «کتاب همدان» ابوعلی کاتب، و «طبقات الهمدانیین» ابوالفضل صالح بهره شایان برده است.

بدین سان، سه ویژگی جغرافیایی، تاریخی و دینی - اخباری، و نیز ادبی در آن هویدا بوده است. علاوه از سمعانی که یاد کرده شد در کتاب‌های خود از «تاریخ همدان»

شیرویه بهره برده، یاقوت حموی در زیستنگاری ناموران همدانی در هر رشته، و شرح اعلام جغرافیایی ایالت همدان نیز در دو فرهنگنامه بزرگ ادبی و جغرافیایی خویش، بطور عمده بر «تاریخ همدان» شیرویه استناد کرده است. یاقوت، گویی، آن دو کتاب پیشگفته «ابوعلی» کاتب و «ابوالفضل» صالح را نمی شناخته، یا درستتر، ندیده بوده است. وی، در مورد همدان، «البلدان» ابن فقیه و همین «تاریخ همدان» شیرویه را زیر دست داشته است. دیگران هم یاد کرده شد که از این کتاب یاد و نقل کرده اند، اما بجاست گفته آید که امام رافعی در تألیف «تاریخ قزوین» (-التدوین) خود، علاوه از استناد بر آن، در نوع «تدوین» گرانقدر خویش، هم بدان نظر داشته است.

II

زین الدین ابومنصور

شهرداربن شیرویه بن شهردار

(۴۸۳-۵۵۸ ق)

لقب «زین الدین» او را ابن الفوطی یاد کرده،^(۱) رافعی گاهی به اسم «ابومنصور دیلمی» و بیشتر به نام حافظ شهرداربن شیرویه دیلمی یاد نموده، که از کتاب های پدرش کیاشیرویه، و از کتاب ابی ثابت فاهودار ابن ابی الفوارس، و از کتاب ابومنصور مقومی روایت کرده است.^(۲) باید گفت که شنیدارهای رافعی (م ۶۲۳ ق) به عبارت «انبأنا / اخبرنا» از ابومنصور دیلمی (م ۵۵۸ ق) بسا که به نقل از پدر خودش باشد. سبکی و حنبلی گویند که ابومنصور شهردار ابن شیرویه دیلمی همچون پدرش عارف و حافظ حدیث، ادیب و باکیاست بود. هم از پدرش، و عبدوس بن عبدالله، مکی سالار، ابوبکرین خلف شیرازی - با اجازه - و گروهی دیگر شنید و روایت کرد.^(۳) ابومنصور شهردار کتاب های «حلیه الاولیا» و «طبقة الاولیاء» ابونعیم اصفهانی را به روایت ابوعلی حداد که این خود از ابونعیم شنیده، گویا به قرأت پدرش شنیدار داشته، که از جمله ابومنصور

۱. تلخیص مجمع الآداب، ج ۳، ص ۱۸۲.

۲. التدوین، ج ۱، ص ۲۶۴، ۲۶۹ / ج ۲، ص ۲۰۰، ۲۱۸، ۵۰۷ / ج ۳، ص ۱۴۱، ۳۴۸، ۳۹۵.

۳. طبقات الشافعیه، ج ۴، ص ۲۲۹ / شذرات الذهب، ج ۴، ص ۱۸۲.

مظفرین مکی قزوینی (به سال ۵۳۰ق) و ابوالیمان محمدبن اسحاق قزوینی سلیمانی واعظ (به سال ۵۵۲ در همدان) از او شنیده‌اند، و خود همان کتاب‌ها را (به سال ۵۵۵ق) برپرسر خویش «فخرالدین شیرویه» فرو خوانده و شنونده است.^(۱)

مشرّب تصوّف این خاندان، خصوصاً از همین زین‌الدین شهردار هویدا است. به‌علاوه، امام موفق‌الدین ابوالمؤید محمدبن احمد مکی خوارزمی (م ۵۶۸ق) در هر دو کتاب «المناقب» و «المقاتل» خود مکرّر از وی یاد و نقل کرده است،^(۲) چنان‌که از جمله در «مقتل‌الحسین» (ج ۲، ص ۱۲۷) گوید که: «سیدالحفاظ ابومنصور شهرداربن شیرویه دیلمی در نامه‌ای که از همدان به من نوشته، از محمدبن ادریس شافعی این اشعار نقل کرده: تأوب همی والفؤاد کئیب / و ارق نومی فالرقاد غریب...، که دلالت بردوستانی او اهل بیت راست»^(۳). سمعانی دوباری که به‌همدان آمده (سال‌های ۵۳۲ و ۵۳۷ق) ظاهراً روزی چند در خانه زین‌الدین شهردار مانده است، چه آن که گوید: «نوبت دوم که در همدان بودم (سال ۵۳۷) کتاب الاشیدان (کذا) ابن مبارک را از نسخه شهردار دیلمی برخواندم»^(۴). گویند که نوبی هم او را در کتاب «طبقات» خود (خطی قاهره، ش ۲۰۲۱ تاریخ، ص ۵۶ ب) یاد کرده است.^(۵) گفته‌اند که در ۷۵ سالگی به سال ۵۵۸هـ ق درگذشت.^(۶)

اما آثار حافظ زین‌الدین ابومنصور شهرداربن شیرویه دیلمی، چنان‌که اشارت رفت، مشهور همانا «مُسْنَدُ الْفَرْدُوس» است، که گفته‌اند اسانید کتاب «الفردوس» پدرش ابوشجاع شیرویه شهردار را گرد آورده، و به‌ترتیبی نیکو در چهار مجلد مدوّن ساخته و «مُسْنَدُ الْفَرْدُوس» نامیده است^(۷). اولاً، نسخه خطی این کتاب وجود دارد، ثانیاً ابن حجر

۱. التّدوین، ج ۱، ص ۲۱۹-ج ۴، ۱۴۶ / تلخیص مجمع‌الآداب، ق ۳، ص ۱۸۲-۳.

۲. الذریعة، ج ۲۲، ص ۳۱۶ / یادداشت‌های قزوینی، ج ۲، ص ۲۷۵.

۳. تعلیقات کتاب النقص (محدث ارموی)، ص ۶۱۵.

۴. الانساب، گ ۷۶ ر. ۵. علم‌التاریخ عندالمسلمین، ص ۶۵۳ ح.

۶. طبقات الشافعیه، ج ۴، ص ۲۳۰ / شذرات الذهب، ج ۴، ص ۱۸۲ / وفيات الاعیان، ج ۳، ص ۴۲۱ /

کشف‌الظنون، ج ۴، ص ۴۱۳ / الاعلام، ج ۳، ص ۱۷۹ / شرح فارسی شهاب‌الخبار، ص ب.

۷. التّدوین، ج ۱، ص ۹ / طبقات الشافعیه، ج ۴، ص ۲۳۰ / شذرات الذهب، ج ۴، ص ۱۸۲ /

کشف‌الظنون، ج ۴، ص ۴۱۳.

عسقلانی آن را مختصر کرده و «تسدید القوس فی اختصار مسند الفردوس» نامیده است.^(۱) راجع به «تاریخ همدان» احتمالی او که سخاوی یاد کرده، سخن همان است که در شرح «تاریخ همدان» پدرش شیرویه شهردار گفته آمد، این که یا از مقوله اشتباه و اختلاط است، یا گمان بر باز نویسی تکمله گونه آن توان برد.

III فخرالدین ابوالغنائم

شیرویه بن شهردار بن شیرویه

(ح ۵۲۵-م ۶۰۰ هـ ق)

نام و لقب، کنیه و نسبت او را تماماً ابن الفوطی یاد کرده، و دکتر مصطفی جواد مراجع ذکر او را بدست داده است.^(۲) تاریخ زایش او را (حدود ۵۲۵ ق) راقم سطور، با توجه به آن که در سال ۶۰۰ هـ ق مرده، به قیاس و قرینه برنوشت. ابن دبیشی (۵۵۸-۶۳۷ ق) در ذیل تاریخ بغداد گوید که ابوالغنائم شیرویه شهردار دیلمی از خاندان حدیث بود، که در همدان از گروهی و در بغداد هم (به سال ۵۴۶) از کسانی شنید^(۳). در سال ۵۵۵، چنان که گذشت، همه کتاب «حلیة الاولیاء» و «طبقة الاولیا» ابونعیم اصفهانی را از پدرش زین الدین ابومنصور شهردار بن شیرویه دیلمی به روایت ابوعلی حداد شنیده است.

ابن دبیشی گفته است که من در سال ۵۹۸ از او اجازه روایت گرفتم، اندکی پس از آن تاریخ درگذشت. منذری، تاریخ وفات او را دقیقتر (۱۹ ج ۶۰۰/۲ هـ ق) یاد کرده است.^(۴) چنین پیدا است که وی پس از نیای همانامش - ابوشجاع شیرویه شهردار - اشتهاری یافته، چندان که ابن الفوطی او را به عنوان «تاریخنگار» و «حدیثگر» در جزو القاب یاد کرده است. ولی از کتاب های حدیث و تاریخ او آگهی به دست نباشد، مگر همان اشاره ایهام آمیز سخاوی که در مورد دو «تاریخ همدان» گفته آمد. بیش از این چیز دیگری درباره او نتوان گفت، جز این که فرزندی به نام «احمد بن شیرویه» داشته است:

1. Brockelmann, SI, p. 586/ ۱۸۳ و ۱۷۹، ج ۳، ص ۱۷۹ و ۱۸۳

۲. تلخیص مجمع الآداب، ق ۳، ص ۱۸۲ (متن و هامش)

۳. المختصر المحتاج الیه...، ص ۱۹۹ (ش ۷۲۰).

۴. تلخیص مجمع، ج ۳، ح ۱۸۲ / المختصر المحتاج الیه، ص ۱۹۹.

IV ابومسلم احمد

بن

شیرویه بن شهردار همدانی

(ح ۶۲۵-۵۵۰ ق)

ابن عماد حنبلی یاد کرده است که ابومسلم احمد بن شیرویه بن شهردار همدانی، از جدّش و نصر بن مظفر برمکی و ابوالوقت محدّث و گروهی دیگر حدیث کرد، و در ماه شعبان ۶۲۵ درگذشت^(۱).

*

استدراک زیاد و مهمی در خصوص این خاندان، اخبار و آثارشان نیست تا در اینجا بیان شود، گفتنی‌ها در متن گفتار آمد. در شرح «ابوشجاع شیرویه» بزرگ، تنها یکی دو منبع علاوه از آنچه گذشت، اینها را نیز می‌توان یاد کرد: طبقات الحفظ (ج ۴، ص ۵۳-۵۴)، طبقات الشافعیه (ج ۴، ص ۲۳۰). طبعی که مورد رجوع من بوده (ج ۳، ص ۲۰، ۴۳، ۴۵، ۵۷، ۲۷۶، ۳۰۲، ۳۰۵ ج ۴، ص ۶۵، ۳۴۸ ج ۵، ص ۶۵-۶۶، ۱۳۴، و جز اینها) از شیرویه یاد و نقل کرده است. تاریخ یافعی (ج ۴، حوادث ۵۰۹)، الضوء اللامع (ج ۲، ص ۱۰۶)، حواشی علامه قزوینی بر «شدّالازار» جنید (ص ۲۵، ۴۷۵). چنان که گذشت، «تاریخ همدان» تألیف ابوشجاع شیرویه بن شهردار دیلمی را یاقوت حموی زبردست داشته، و در هر دو کتاب خود از آن مکرّر یاد و نقل کرده است. اما از جمله یک‌جا در شرح حال ادیب ابیوردی (م ۵۰۷) گوید: قال السمعی: قال شیرویه: سمع الابیوردی... (الخ) [معجم الادباء، ج ۱۷، ص ۲۳۵]. این نشانگر آن است که احتمالاً مأخذ قول، «تاریخ همدان» شیرویه نبوده، بسا یکی از آثار وی بوده که یاقوت آن را ندیده و از سمعی بنقل آورده است.

گفته شد که «شیرویه» بزرگ (- ابوشجاع) از بسیاری کسان حدیث شنیده و بر بسیاری کسان روایت کرده است. یکی را از شنوندگان یاد می‌کنیم، و آن امام ابوالفتوح محمد بن فضل اسفراینی (۴۷۴-۵۳۸ ق) متکلم اشعری تندرو است. وی در کیش خویش چندان

۱. شدّرات الذهب، ج ۵، ص ۱۱۶.

مبالغه کرد تا میان حنبلی‌ها و اشعری‌ها در بغداد فتنه برخاست. ناچار، توسط سلطان مسعود سلجوقی از آنجا تبعید شد، یعنی تسلیم قایماز حرامی گردید، و همراه با جماعتی که به دنبال وی افتادند به همدان آورده شد، و سپس او را به اسفراین فرستادند. [تعلیقات نقض، ص ۳۴۲-۳۴۸].

گمان براین است که تصوّف‌گرایی خاندان «شیرویه» از نوع تصوّف خواجگان بوده، و در عین حال، نسبت به خاندان پیامبر(ص) - علی(ع) ارادتی داشته‌اند. سخاوی در «الاعلان» خود، از کتاب «مسند» زین الدین ابومنصور شهردار بن شیرویه، با ابراز شگفتی نقلی کرده و بیت‌هایی آورده است [علم‌التاریخ، ص ۴۷۴].

-۳۵-

ابن همدانی مورخ*

محمد بن عبدالملک بن ابراهیم فرضی

(۴۶۳-۵۲۱ هـ ق)

برخی از فلاسفه یاد کرده‌اند که: «تاریخ» را گمنامان می‌سازند. براین حکم، می‌توان افزود که در عالم تاریخنگاری نیز، برخی یا بیشی از «تواریخ» را گمنامان نوشته‌اند. ابن همدانی یکی از آن گمنامان «تاریخنگار»ی است، که تاریخنگاری معاصر در حق او ستم روا داشته، نامش را گم و آثارش را گمنام، و دستبرد تاریخ هم آنها را - جز یکی - گم ساخته است. در هر زمانی، تواریخ موجود و معروف خوانده و بارها پژوهیده و بررسی شده‌اند، و خوانندگان یادی به نیکی - و گاهی هم به بدی - از نویسندگان آنها کرده‌اند، که به هر حال اخبار گذشتگان را کمابیش از دست فراموشی نگه داشته‌اند. اما کمتر به این اندیشه افتاده و می‌افتند که بسا منابع عمده، راویان یا خبرگزاران آن تواریخ و مورخان نامدار، همانا گزارش‌ها و کتاب‌ها یا تاریخ‌نویسانی گمنام بوده‌اند. همه «نام» و ناموری یکباره نصیب کتاب و نویسنده نامدار، و یا پس از پیدایی چاپ، بهره کتب مطبوع می‌شود، تا کی بخت یاری کند و روزی دستنوشته‌ای ناشناخته به زیور طبع آراسته گردد، و احیاناً مصنف را از گمنامی برهاند یا کتابی را نامی سازد. باری، این بحث نادلپذیر، بسیار مفصل و از موضوع این گزارش هم بیرون است. به علاوه، هیچ فایده عملی، جبرانی و اجرایی هم بر آن مترتب نیست. تنها فایده ممکن آن که - از جمله - اینک به شناسایی «ابن همدانی» پرداخته آید:

*. این گفتار در «تاریخنگاران ایران» (ج ۱)، تهران، بنیاد موقوفات دکتر افشار، ۱۳۷۳ (ص ۲۱۷-۲۲۶) چاپ شده است.

الف. احوال

نام کامل وی، چنین است: «ابوالحسن محمد بن عبدالملک بن ابراهیم بن احمد» همدانی فرضی شافعی مورخ، که به سال ۴۶۳ هـ ق در بغداد زاده شد، و هم در آنجا به سال ۵۲۱ درگذشت.^(۱)

پدر وی، شیخ «ابوالفضل عبدالملک بن ابراهیم بن احمد» همدانی فرضی معروف به «مقدسی» از مردم همدان بود، که به گفته سبکی تاریخ زایش او دانسته نیست، اما در بغداد نشیمن گزید، و در همانجا درگذشت (-۴۸۹ق). وی از ابونصر ابن هبیره، ابوالفضل بن عبدان فقیه، ابومحمد عبدالله بن جعفر خبازی، و جز ایشان حدیث شنید. خود اندکی حدیث کرد، اما از پیشوایان دین و دانشمندان، زاهد و عبادتگر، پارسا و پرهیزگار بود. گویند که «مجمل اللغه» ابن فارس و «غریب الحدیث» ابو عبید را حفظ می داشت. اما در باب «فرائض» و حساب و تقسیم مواریث استاد عصر خود بود. بارها مقام قاضی قضاتی را بدو پیشنهاد کردند، که نپذیرفت. هرگز دیده نشد که غیبت کسی کند و یا بی آزرمانه یادی نموده باشد. هم چنین گویند که وی کیش معتزلی داشت. ابوالوفاء بن عقیل گفته است: کسی را ندیدم که شرایط اجتهاد در او جمع باشد، مگر ابوعلی و ابن صباغ و عبدالملک بن ابراهیم (همدانی فرضی). همو نیکویی و نرمش را با پارسایی و خود حسابرسی و باریک بینی در کار، یکجا می داشت. فرزندش محمد بن عبدالملک او را در «تاریخ» خود یاد کرده، گوید که هرگاه پدرم می خواست مرا ادب کند، عصا را بدست می گرفت و می گفت: قصد کرده ام، همانطور که خداوند فرموده، فرزندم را تأدیبی کنم. آنگاه مرا می زد، لکن بسا پیش از آن که قصد خود را عملی سازد، من گریخته بودم. شیخ عبدالملک بن ابراهیم، فقه را نزد قاضی ماوردی خوانده بود، و فتواهایی دارد که من (- سبکی) به آنها برخورده ام. از جمله یکی این است که: «کوران را سرپرستی (= حضانت) کودکان نباشد». این مسأله را من (- سبکی) در زیستننگاری «ابن صباغ» یاد کرده ام. باری، شیخ عبدالملک همدانی فرضی، نزدیک هشتاد سالگی در ماه رمضان سال ۴۸۹ق در بغداد درگذشت.^(۲)

✱

۱. تلخیص مجمع الآداب، ق ۱، ص ۲۸ ح / الاعلام «زرکلی» چاپ ۸، ج ۶، ص ۲۴۸.

۲. طبقات الشافعیة الکبری، ج ۵، ص ۱۶۲-۱۶۳.

این بود گزارش احوال پدر، اما گزارش احوال پسر - محمد بن عبدالملک همدانی فرضی، که بنا بر اشارات مکرر ابن خلکان، ابن الفوطی، و جز ایندو به نام «ابن همدانی» اشتهار یافته، زیرا پدرش «همدانی» بوده، و این خود روشن است. اما نسبت «فرضی» نیز بازگرد به استاد بودن پدرش در دانش «فرائض» و اشتهار بدان می شود، که چنان که گذشت: حسابدانی فقهی، حسابرسی میراث و مانند اینها بوده است. نسبت «شافعی» بازگرد به کیش متبّع او، و لقب «مورّخ» - که عمده مطلب این گفتار است - راجع به تاریخنگاری های او است. صلاح الدین صفدی گوید که وی از ابوالحسین احمد بن محمد بن نقور، ابوالفوارس طراد زینبی نقیب، و جز ایندو حدیث شنید. حافظ ابوالقاسم ابن عساکر (- مؤلف مشهور «تاریخ دمشق») در «فرهنگ شیخان» خود از او روایت کند. دانشوری بود نیک شناسا به تواریخ و اخبار دولت ها و شاهان و رویدادها چندان که ابن نجّار گوید: فنّ تاریخ بدو ختم گردید.^(۱) ابن جوزی گوید که ابوالحسن محمد بن عبدالملک همدانی فرضی، که از تاریخدانان و فرزند محدثان و امامان بود، ناگهانی در / شب شنبه / ۶ شوال / سال ۵۲۱ هـ ق بمرد. همو و پدرش در کنار گور ابوالعباس بن سربخ در بغداد به خاک سپرده شده اند.^(۲)

ب. آثار

۱- **طبقات الفقهاء**، یا «ذیل» طبقات الفقهاء (از ابواسحاق شیرازی).

سخاوی در کتاب الاعلان بالتویخ خود، «طبقات الفقهاء» محمد بن عبدالملک همدانی را یاد کرده، و گوید که این کتاب در تاریخ فقیهان و تنها ویژه شافعیان است.^(۳) ابن خلکان گوید که آن «ذیل» بر طبقات الفقهاء ابواسحاق شیرازی است.^(۴)

۲- امراء الحج

از عنوان پیداست که زیستننگاری امیران (= سالاران کاروان) حجگزاری و حاجیان در هر سال بوده، و به گفته صفدی این تاریخ را از زمان پیامبر (ص) تا روزگار خودش (دهه یکم یا دوم سده ششم) نگاشته است.^(۵)

۱. الوافی بالوفیات، ج ۴، ص ۳۷-۳۸.

۲. المنتظم، ج ۱۰، ص ۸/الاعلام، ج ۶، ص ۲۴۸-۲۴۹. / الکامل، ج ۱۰، ص ۲۳۱/ الوافی، ج ۴، ص ۳۷.

۳. علم التاریخ عند المسلمین، ص ۵۵۴. / وفیات الاعیان، ج ۲، ص ۳۱۵.

۵. الوافی بالوفیات، ج ۴، ص ۳۸.

۳- التكملة

این اثر را که گویا «تكملة» راویان باشد، سخاوی به گونه‌ای یاد کرده، که چیز درست و روشنی از آن دانسته نمی‌شود. عین عبارت چنین است: «والخمسة الاول من تسعة من التكملة لابن عبدالملك»^(۱). (نسخه خطی «پاریس»، ش ۱۴۶۹) [اخبار الحلاج / ۹۰، ...]

۴- کتاب فی الشوم

این اثر را صفدی یاد کرده،^(۲) و گویا در خصوص «بد آوردن»ها، رویدادهای شوم و مانند اینها باشد^(۳).

۵- الذیل علی تاریخ الطبری

بدین عنوان، نخست صفدی از آن یاد کرده^(۴)، آنگاه سخاوی از آن به عنوان «ذیل» بر «تاریخ ابن جریر» طبری یاد نموده، گوید: تاریخ رویدادها را از روزگار خلیفه مقتدر تا عضدالدوله ابوشجاع در آغاز سال ۳۶۰ هـ ق برنگاشته است^(۵). اما بروکلیمان گوید این تکملة تاریخ طبری را تا رویدادهای سال «۴۸۷»^(۶)، و به گفته روزنتال تا سال ۵۱۲ هـ ق پایان برده است^(۷). نسخه خطی این «ذیل تاریخ طبری» ابن همدانی، در کتابخانه ملی پاریس (ش ۱۴۶۹) وجود دارد، که بخش نخستین از آن - یعنی تاریخ رویدادهای سال ۳۰۲ تا سال ۳۶۷ توسط «مجله المشرق» در بیروت چاپ و نشر شده است.^(۸)

۶- الذیل علی تاریخ ابی شجاع التالی لکتاب تجارب الامم لمسکویه

این کتاب را همگان یاد کرده‌اند، که به گفته سخاوی یک «ذیل» است بر کتاب تاریخ موسوم به «اخبار السیر التالیه علی تجارب الامم الخالیه» تألیف ظهیرالدین ابوشجاع محمد بن حسین رودراوری وزیر (۴۳۷-۴۸۸ هـ ق)، که در واقع این خود نیز «ذیل» بر «تجارب الامم و تعاقب الهمم» ابن مسکویه رازی (م ۴۲۱ هـ ق) بوده است^(۹)، و می‌توان آن را «الذیل علی ذیل التجارب» هم نامید. ابن خلکان از آن به عنوان «ذیل تجارب الامم»

۱. علم التاریخ عند المسلمین، ص ۵۹۲.
۲. الوافی بالوفیات، ج ۴، ص ۳۸.
۳. پیشین، همانجا.
۴. علم التاریخ عند المسلمین، ص ۴۰۸ و ۶۷۰.
۵. تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۴۷.
۶. علم التاریخ عند المسلمین - مقدمه، ص ۱۱۸.
۷. تلخیص مجمع الآداب، ق ۳، ح ص ۲۹.
۸. علم التاریخ ۹ عند المسلمین، ص ۶۷۰ / التدوین (رافعی)، ج ۳، ص ۱۸۰.

یاد و نقل کرده است.^(۱) گویا یاقوت حموی در مواضعی که از محمد بن عبدالملک همدانی، راجع به اعلام بوییان گفتاوردی می‌کند،^(۲) از این «ذیل» او باشد. راستش، بیشتر گفتاوردها از ابن همدانی در کتاب‌های تاریخ و تراجم و طبقات، بدین عبارت است: «قال فی تاریخه»، که معلوم نیست کدام «تاریخ» یا «ذیل» یا «اثر» اوست؟ اما آنچه مصدر به عنوان «تاریخ» می‌باشد، چنین است:

۷- تاریخ الملوك والدول

بدین عنوان، آن را سخاوی یاد کرده،^(۳) و مؤید آن، قول صفدی است که گوید: تاریخی درباره «الملوک و الدول» گرد آورده است^(۴). اما درست دانسته نیست که این کتاب غیر از «ذیل تاریخ طبری» - و جز آن - یا همان است؟

۸- اخبار دولة السلطان محمد و محمود (السلجوقی)

از این کتاب - یعنی بدین عنوان - تنها صفدی یاد کرده است^(۵). گفته‌اند که ابن اثیر اطلاعات خصوصی خود را با محتویات «مشارب التجارب» شمس‌الدین بیهقی، و «تاریخ» ابن عبدالملک همدانی، و «تاریخ سلاجقه» عماد کاتب اصفهانی، و «المنتظم» ابن جوزی، در یکجا گرد آورده است...^(۶). باز دانسته نیست که در این خصوص، کدام «تاریخ» وی مورد نظر بوده است؟ آیا همین «اخبار دولة...» در تاریخ سلجوقیان یا «تاریخ الملوک» پیشگفته، و یا جز اینها؟

۹- عیون السیر / یا / عنوان السیر و اخبار الوزراء

ابن خلکان از این اثر به نام «عیون السیر» یاد کرده^(۷)، ولی صفدی به نام «عنوان السیر»^(۸)، و سیوطی نیز به همین نام، آن را جزو منابع خود بر شمرده است^(۹). سخاوی از آن به عنوان «عنوان السیره» یاد کرده^(۱۰)، و در آنجا که تاریخ‌های وزیران را می‌شمارد، با

۱. وفيات الاعیان، ج ۱، ص ۴۴۳ / ج ۴، ص ۲۲۰.
۲. معجم الادباء، ج ۴، ص ۱۹ / ج ۷، ص ۱۵۰ / ج ۱۲، ص ۲۰۲ / ج ۱۵، ص ۵۳.
۳. علم التاريخ عند المسلمين، ص ۵۵۰. ۴. الوافی بالوفیات، ج ۴، ص ۳۷.
۵. پیشین، ج ۴، ص ۳۸. ۶. سلجوقنامه ظهیری، مقدمه، ص ۴.
۷. وفيات الاعیان، ج ۳، ص ۱۰۱ / ج ۴، ص ۱۹۰ و ۲۰۴.
۸. الوافی بالوفیات، ج ۴، ص ۳۸ / نیز: معجم الآداب (ابن الفوطی)، ج ۵، ص ۱۳۹.
۹. حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۴۹. ۱۰. علم التاريخ عند المسلمين، ص ۶۷۰.

یاد کردن «تاریخ الوزراء» ابوبکر صولی، گوید که محمد بن عبدالملک همدانی را برآن کتاب یک «ذیل» است (- یعنی: ذیل تاریخ الوزراء)، آنگاه روزنتال در هامش یاد نموده است که این اثر (- ذیل تاریخ الوزراء) همین «عنوان السیر» مذکور است^(۱). البته، صفدی کتاب «عنوان السیر» را همعرض و معطوف به «اخبارالوزراء» یاد کرده - یعنی توان خواند: «عنوان السیر و اخبارالوزراء»، آنگاه گوید که همین: «ذیل» است برکتاب ابن صابی، و در جای دیگر از آن به عنوان «کتاب الوزراء» ابن همدانی یاد و نقل نموده است.^(۲) بدین سان، بسا که این دو عنوان، از آن اثری واحد بوده است، و شاید با نام کامل «عنوان السیر و اخبارالوزراء» آن را بتوان «الذیل علی تاریخ الوزراء للصابی / للصولی» هم نامید. اما در باب صابی یا صولی، راقم سطور به تحقیق نمی پردازد، تنها یادآور می شود که حاجی خلیفه یاد کرده است که ابن همدانی یک ذیل بر «تاریخ» صابی - نواده ثابت بن قره نوشته است^(۳)، و اینک آیا می توان گفت که منظور همان «تاریخ الوزراء» ابن صابی است؟ نمی دانم دکتر مصطفی جواد، بنابراین مأخذی گوید: هم چنین او را یک «ذیل» است بر «تاریخ» غرس النعمه - محمد بن هلال صابی، و کتاب «الفضول» هم او راست.^(۴) این در حالی است که دوبار - پیش یا پس - سخن از کتاب مستقل «عنوان السیر» رفته، که در هر حال، شاید با توجه بدانچه یاد کرده شد، «ذیل تاریخ الصابی» همان باشد. اما کتاب «الفضول» را جز او کسی دیگر یاد نکرده، نمی دانیم چیست و کدامست.

۱۰- المعارف المتأخره

این اثر را تنها ابن خلکان یاد کرده، و گوید که «تاریخ» کوچکی است در زیست نگاری وزیر ابوالحسن علی بن فرات.^(۵)

※

این بود ده عنوان اثر نوشته ابن همدانی، که تاکنون در مطاوی متون به آنها برخوردیم. این ده کتاب، چنان که پیداست، بطور عمده یا همه آنها در «تاریخ» است، با توجه به آن که زیست نگاری ها هم جزو تواریخ بشمار می آیند. اما «تاریخ» های نگاشته

۱. پیشین، ح - ص ۵۵۱-۵۵۲.

۲. الوافی بالوفیات، ج ۲، ص ۳۰۴/ ج ۴، ص ۳۸.

۳. کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۲۳.

۴. تلخیص مجمع الآداب، ق ۱، ح - ص ۲۹.

۵. وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۳۸۱/ ج ۴، ص ۳۵۶.

ابن همدانی باز، بطور عمده، «ذیل» برتواریخ پیشین است. از اینرو، می‌توان او را یک مورخ «ذیل» نویسنده، «تکمله» نگار، فزونساز و کمال‌پرداز شناخت. قطع نظر از واژه «ذیل»، چنانچه مفهوم و محتوای عمل و اثر او را به‌مثابه یک تاریخ‌نگار، بررسی کنیم، در واقع ابن همدانی تاریخ رویدادهای چند دوره مشخص را هم از لحاظ زمانی و هم از حیث مکانی، هم به‌گونه همگانه و هم به‌صورت ویژگی‌گانه، از این قرار برنوشته است:

۱- در تاریخ عمومی، یا تاریخ‌نگاری همگانه جهان اسلامی، اخبار و حوادث سده‌های ۴ و ۵ هـ.ق را نگاشته است (- الذیل علی تاریخ الطبری).

۲- باز در تاریخ‌نگاری همگانه، اما اندکی ویژه، اخبار و حوادث ایرانزمین و عراق عرب (- سرزمین و تختگاه خلافت عباسی) - یعنی دست کم تاریخ شصت سال، ۳۸۹ تا شاید ۴۴۷ (- حدود برافتادن بوییان و برآمدن سلجوقیان) از دوره بوییان - عباسیان را نگاشته است (- الذیل علی تاریخ ابی شجاع التالی لکتاب تجارب الامم لمسکویه). در واقع، ابوشجاع رودراوری همدانی (۴۳۷-۴۸۸) از آنجا که ابن مسکویه رازی تاریخ «تجارب الامم» خود را پایان برده - یعنی سال ۳۶۹ هـ.ق، آغاز کرده، و چنان که از نسخه موجود کتاب (چاپ «آمدروز»، ۱۹۱۶م) برمی‌آید، آن را تا سال ۳۸۹ رسانده (- اخبارالسیر التالیه علی تجارب الامم الخالیه) که با بخشی از تاریخ هلال صابی تا سال ۳۹۳ - یعنی روی هم رفته رویدادهای ۲۵ سال را شامل می‌شود. آنگاه «ذیل» ابن همدانی از همین سال (۳۹۳) یا احتمالاً از همان (۳۸۹) آغاز می‌شود و دست کم (۶۰ سال) تا برآیش سلجوقیان (ح ۴۴۷ ق) - رفتن طغرل به بغداد تداوم می‌یابد، شاید که وی آن را تا روزگار خود ادامه داده باشد. در هر حال، بسا تنها ادامه کاری و «ذیل» نگاری نبوده، این اثر جنبه تفصیلی و تکمیلی هم داشته، و چنان که یاد کردیم، یاقوت در اعلام بوییان «معجم» خود ظاهراً از آن بهره برده است.

۳- یک تاریخ همگانه دیگر ابن همدانی، همانا «تاریخ الملوک و الدول» است، که تا وقتی محقق نشود این همان «ذیل تاریخ طبری» است، آن را بایستی اثری مستقل برشمار آورده و گفت که احتمالاً برخی از نویسندگان که با عبارت «قال فی تاریخه» از وی گفتاورد نموده‌اند، منظور یا منبع شان همین اثر بوده است.

۴- یک تاریخ ویژگی‌گانه او، همانا «اخبار دولة السلطان محمد و محمود السلجوقی»

بوده، که پیداست اخبار و حوادث سال‌های ۴۹۸ تا ۵۲۰ را (- چون خود ابن‌همدانی در سال ۵۲۱ درگذشته) در بر می‌گرفته است. این اثر، اسباب تجزیة امپراتوری سلجوقی، و برآیش سلجوقیان عراق عجم را بیان می‌کرده، و بی‌تردید همه تاریخنگاران آن عهد (از ابن‌اثیر تا ابن‌جویری) از آن بهره برده‌اند.

۵- به‌همین اندازه که نوشتار تاریخی، یعنی کتاب‌های تاریخ همگانه و ویژگانه از ابن‌همدانی یاد کرده‌اند، کتاب‌های نوع «زیستنامه» نیز - خواه به‌گونه جمعی (- عنوان‌السیرو و اخبارالوزراء، - طبقات‌الفقهاء، - امراء‌الحج، و - التکمله؟) یا به‌گونه فردی (- المعارف‌المتأخره) نیز از او یاد نموده‌اند. از نقول آنها در اینجا و آنجا برمی‌آید که اهمیتی کم از کتاب‌های تاریخ پیشگفته او نداشته‌اند، و بسا که در پاره‌ای از موارد اهمیت آنها بیشتر بوده است.

درباره «کتاب فی الشئوم» و «کتاب الفضول» (؟)، عجاله، اظهارنظر نمی‌توان کرد، پس اینک به‌فرجامین فریافت خواهیم پرداخت:

۶- راقم این سطور، گاه چنان که برای همگان پیش می‌آید، در برخی از منابع به‌نام یا اثری از ابن‌همدانی برخورده، اما یادداشتی نکرده و این کار را به‌آینده وا گذاشته است، که اینک دیگر بدان منابع دسترس نیست. از آن جمله، در «الفوائد البهیه» لکنوی (ص ۹۵-۹۶)، و جز آن. اما آنچه از ابن‌خلکان در مورد او گفتمی است، این که راجع به‌زیستنگاری طغرل و ملک‌شاه سلجوقی گوید که وی در «تاریخ» خود چنین و چنان یاد کند (وفیات، ج ۴، ص ۱۵۸ و ۱۶۳) و نیز «قال فی تاریخه» (ج ۴، ص ۲۱۶ و ۲۲۱ و ۳۷۲). یکبار از «الذیل» او راجع به‌ابوشجاع رودراوری همدانی - ذیل نویس «تجارب‌الامم» یاد و نقل کرده است (ج ۴، ص ۲۲۰). یکبار هم در شرح حال البارسلان سلجوقی از کتابی به‌نام «زبدة‌التواریخ» یاد می‌کند که نامی از مؤلف آن نمی‌برد (ج ۴، ص ۱۶۲). هرگز قصد گمان‌افکنی در این که مؤلف آن ابن‌همدانی بوده است، نداریم و تنها محض اطلاع یاد کرده شد.

اما ابن‌فوطی از وی به‌نام ابن‌همدانی و با همان عبارت «قال فی تاریخه» یاد کرده است (تلخیص، ق ۱، ص ۲۸، ۶۵۰، ۷۳۳، ۷۵۸، ۷۸۹، ۹۰۶، ۹۴۹، ۹۵۹، ۱۲۱۷/ق ۲، ص ۲۸۶، ۳۶۳، ۴۰۸، ۶۲۴، ۷۹۰، ۸۲۰)، و جز اینها. یاقوت (الارشاد، ج ۵، ص ۳۰۲) -

«حدثنا الهمدانی فی تاریخه» و چنان که یاد کرده شد با نام محمد بن عبدالملک همدانی (معجم الادباء، ج ۴، ص ۱۹/ج ۷، ص ۱۵۰/ج ۱۲، ص ۲۰۲/ج ۱۵، ص ۵۳). سُبکی در چند موضع از وی با عبارت «قال» (طبقات، ج ۴، ص ۲۰۳، ۲۰۴، ۳۲۱/ج ۵، ص ۲۷۰-۲۷۱)، و سرانجام صفدی با گفتاورد (الوافی، ج ۱، ص ۲۷۹، ج ۲، ص ۱۰۷)، و یکبار با عبارت: «ابن نجّار گوید: در کتاب تاریخ ابن همدانی خواندم» (ج ۲، ص ۸۵)، و ابن اثیر نیز از او به عنوان «صاحب تاریخ» یاد کرده‌اند.

- بعد تحریر، در یادداشت‌های شادروان علامه قزوینی دیدم که ابن همدانی کتاب نفیس دیگری داشته است به عنوان «طبقات اصحاب ابی حنیفه»، که مؤلف کتاب «جواهر المضيئه» از آن بسیار نقل می‌کند، و او را علی السواء گاه همدانی و گاه ابن الهمدانی می‌نامد (۳۶۶/۱). سپس قزوینی گوید که اضافه بُنُوْتُ به نسبت اشخاص (مثل ابن السمعانی، و جز اینها) شواهد زیادی در اسامی شهر دارد. (یادداشت‌های قزوینی، ج ۷، ص ۳۰۲).

- ابن طاووس از وی در اصابت ابومعشر بلخی یاد کرده، گوید که این را محمد بن عبدالملک همدانی در مجلد دوم از «تاریخ» خود یاد کرده است... (فرج المهموم، ص ۱۶۱، ۱۶۲، ۲۱۰).

□

- این اواخر در کتاب «مجمع الآداب» ابن الفوطی دیدم که از یک «ابن همدانی» محدث بدین عبارت یاد کرده: «مفخرالعراقین ابوالمحاسن محمد بن ابوالمظفر عبدالملک بن علی بن محمد بغدادی معروف به «ابن همدانی» محدث، که در بغداد زاده شد، و در آنجا از بسیاری شنیدار یافت، در دهم ذیحجه ۵۷۸ درگذشت (ج ۵، ص ۴۳۰) که نسبت وی با «ابن همدانی» مورخ دانسته نیست.

-۳۶-

ابن شادی اسدآبادی*

(نیمه ۱ سده ۶)

نخستین بار است که چنین نامی از سوی راقم این سطور، به مؤلف «گمنام» کتاب بسیار ارزشمند و گرانمایه «مجمَل التواریخ و القصص» (- ویراسته ملک الشعراء بهار، تهران، ۱۳۱۸ ش)، اطلاق می‌شود؛ و امیدوار است که با دلایلی که ارائه می‌کنیم، پس از این، نام «ابن شادی» بر او اطلاق گردد، بدان اشتها یابد، و از گمنامی ناروا بیرون آید. نقول مقدمات استنتاج و فقرات مبنای استدراک، اختصاراً به شرح زیر عرضه می‌گردد، تفصیل مطالب که مستلزم مجال‌یابی و رسیدگی پژوهشانه است، موقوف به آینده و در جای دیگر می‌باشد.

۱- خود مؤلف «مجمَل التواریخ و القصص» (ح ۵۲۰ هـ ق)، چنین به بومگاه زندگی خود اشاره نموده است: «و بدین حدود ما اندر (- دون و لاش نزدیک «ولاشگرد» اسدآباد و کنگاور) صورت او (- بلاش بن فیروز ساسانی) بر سنگی نگاشته است، و پیرامون آن مانند حرف، نقش، که آن را ندانند خوانند، و بر تلی کوچک نهادست، و از آن جنس سنگ کبود بدان نزدیک نیست، و اکنون آن تلّ و پیرامونش دهی است که بدان صورت باز خوانند: «دون و لاش» و هم بدین حدود و لاشجرد شکارگاه وی بودست... (الخ)» [مجمَل التواریخ و القصص، ص ۷۲].

۲ - «ومرا (- مؤلف را) این اندیشه (- تألیف کتاب) از آن روی برخاست که سخن

*. این گفتار در کتاب «تاریخنگاران ایران» (تهران، بنیاد دکتر افشار، ۱۳۷۳، ص ۲۲۷-۲۳۸) چاپ شده است.

پادشاهان عجم و نسق و سیر ایشان همی رفت. مهتری از جمله مشاهیر و بزرگان حاضر بود به «اسدآباد»، از من هر چیزی می‌پرسید، به حکم آن که شناخته بود، و هوس من در کتاب خواندن و مشافهه دید، آنچه بر خاطر بود گفته شد... (الخ)» [مجمل التواریخ و القصص، ص ۸].

۳- شادروان علامه قزوینی، درباره زادگاه و بومگاه مؤلف کتاب، چنین تتبع فرموده است: «چیزی که محقق است این است که مؤلف از اهل عراق عجم و به ظن قوی از اهالی همدان یا اسدآباد و آن حدود بوده است.» [مجمل التواریخ و القصص، ص «له» مقدمه].

۴- هم چنین، همو گوید: «از این قرائن جزئیة منضمماً با این که همه جا در تضاعیف کتاب و مخصوصاً در صفحات ۸۱، ۸۳، ۳۹۷، ۴۰۳، ۵۲۰، ۵۲۲، شرح مفصل مبسوطی با تمام جزئیات و خصوصیات از وقایع تاریخی راجع به همدان، اسدآباد، کنگاور، دینور، و از افسانه‌ها و قصص و جغرافیا و وصف آثار و ابنیه نقاط مذکور بدست می‌دهد، برای خواننده تقریباً قطع حاصل می‌شود که مؤلف این کتاب بدون شک از اهالی «همدان» یا نواحی و مضافات آن بوده است، و قطعاً به همین مناسبت است که در خصوص وقایع تاریخی همان نواحی در زمان دیالمه و دشمنزبانیان و امراء اکراد از سلسله «بدرین حسنویه» و پسرش هلیل (= هلال) و غیرهم از اواخر قرن چهارم بعد اطلاعاتی بکر و تازه در این کتاب مندرج است که در کمتر کتابی دیگر - گویا - می‌توان بدست آورد.» [مجمل التواریخ و القصص، ص «لو» مقدمه].

۵- این امیران «گرد» که بدان اشاره رفت، از تیره کردان برزیکانی (یا «برزینی») بوده‌اند، که مانند تیره مروانی (- نیاکان ایوبیان - خاندان صلاح الدین ایوبی معروف)، در سده چهارم هجری نیرویی یافته، حسنویه بن حسین برزیکانی (۳۴۸ - ۳۶۹ هجری) رئیس آن تیره، بخش مهمی از کردستان ایران - شامل دینور، نهاوند، شاپورخواست، یزدگرد و اسدآباد همدان را رفته رفته تصرف کرد (ح - ۳۴۸ هجری) و قلعه «سرماج» را نزدیک بیستون بر فراز کوهی بنهاد و تختگاه خود ساخت. تنفذ و اقتدار این خاندان کرد (حسینویه برزیکانی) تا حدود آذربایجان رسید، و پنجاه سال حکمرانی آنان پایید. امیران دیلمی به ویژه رکن الدوله بویی (۳۲۸ - ۳۶۶ هجری) با ایشان مدارا کردند، و حتی مساعدت هم نمودند.

«الکامل» ابن اثیر / «طبقات سلاطین» لین پول - اقبال / «معجم الانساب» زامباور).^{*}
 ۶- تیره دیگر از گردان ناحیت کرمانشاه، «گوران» نام داشته‌اند (-واکنون هم دارند) که شیعی‌گرا و حتی شاخه‌هایی از آنان غالی (یا «علی‌اللهی») بوده‌اند. برخی واژه‌گوران را وجه دیگری از «گبران» (= مجوسان / زردشتیان / ایزدیان = «یزیدیان»؟) دانسته‌اند. در منابع کهن، و در رویدادهای پایان سده ۴ هـ ق - چنان که بیاید - نام ایشان رفته است. اما بدبختانه هیچ ذکری از امیران گورانی و یا قلمرو نهایی نفوذ و گستره فرمانروایی احتمالی آنان به میان نیامده است.

۷- یکی از نام‌های رایج میان گردان همانا «شادی» بوده است. این اسم متداول گردی اصلاً واژه و نامی است «مادی» (= قوم باستانی بسیار معروف «ماد» در غرب ایرانزمین) که نخستین بار به سال ۶۶۰ / ۶۵۹ ق. م (سده هفتم قبل از میلاد مسیح) طی گزارش لشکرکشی آشوریان به «جبال» زاگروس و تازش به سرزمین «ماننا»ها یاد گردیده، بدین که ضمن تسخیر قلاع آنجا از کشته شدن «رادیای شادی کوهستانی» (- یعنی: «رادیای» از تیره «شادی» سرزمین جبال) رئیس استحکامات منطقه «خومورتی» سخن به میان آمده است.^(۱)

پس از آن، امیل بنونیست در کتاب «عناوین و اسامی خاص در ایران باستان»، نام فارسی باستان «شادی» را (Šāti/ šyati) در الواح عیلامی تخت جمشید، از جمله در صورت ترکیبی «شاتی کیتین» فرا نموده است.^(۲) آنگاه، در باب اصطلاحات خاص نامگذاری فارسی، بخشی ویژه نام (وندی) «شیاتی» پرداخته، و نمونه‌های چندی از مرکبات معمول آن در عهد داریوش هخامنشی (مانند «اپی - شیاتی، اژته - شیاتی، ویسپه - شیاتی»، و جز اینها) نشان داده است. همو یاد کند که این نام در تورات (- عهد عتیق) به صورت ترکیبی «هتر - شته» (= ترشاتا) در کتاب عزرا (باب ۲، آیه ۶۳) و کتاب نحیمیا (باب ۷، آیه ۶۵) آمده است، که تلفظ عیلامی آن «هاتر - شاته» همانا از صورت فارسی

*. برای شرح کامل خاندان «حسنویگان برزکانی»، به بخش دوم کتاب «فرمانروایان گمنام» تألیف راقم این سطور (تهران، بنیاد دکتر افشار، ۱۳۶۷، ص ۱۱۷-۱۵۷) رجوع شود.
 ۱. تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۳۴۹ / ۷۰۱.

کهن «آتر - شاته» (- آذر شاد) باشد. وجه اوستایی آن «شیا» است، لیکن وجوه «شیاتی / شاتی / شیاته / شادا / شائودا (= خورسند) در عهد هخامنشی همانا در مغرب ایرانزمین و در میان مردمان آن سرزمین متداول بوده، وجه اوستایی مزبور به گونه قید، اتفاقی است. در هر حال، این اسم و تداول وجوه آن اختصاص به دین هخامنشی دارد.^(۱)

باری، نظریه غالب در این که گردان جبال ایران بقایای قبایل ماد و پارس عهد باستان باشند، ظاهراً مؤسس بر امر واقع تاریخی و مبتنی بر حقیقتی است. به هر حال، وجه نسبت یا اسم منسوب به «شادی» (با آدات نسبت پهلوی «گان») همانا شادیگان یا حسب تلفظ گردی شادنگان و صورت معرب آن «شاذنجان» بوده است. مسعودی (م ۳۴۶ ق) در بیان اجناس و انواع گردان، از جمله «شاذنجان» و «لران» را در جزو طوایف بلاد جبال ایران یاد کرده^(۲) که شاذنجان حسب تلفظ گردی، چنان که یاد شد، همان شادیگان باشد، یعنی طایفه منسوب به اسم «شادی» که از اعلام کهن ایرانی، مادی و گردی است. نیای خاندان‌های گرد فرمانروای مروانی، یعنی - از جمله - نیای پادشاهان ایوبی - پدر بزرگ سلطان صلاح الدین ایوبی معروف (- یوسف بن ایوب، زاده ۵۳۲، حکمرانی ۵۶۴ - ۵۸۹ هـ ق) همانا «شادی بن مروان» نام داشته، که از گردان روادی بوده، و از شهرک «دوین» آذربایجان برخاسته است.^(۳) ابن نباته شاعر (سده ۸ ق) در مرثیه امیر ابوالفداء عماد الدین اسماعیل بن علی ایوبی (م ۷۳۲ ق) - صاحب کتابهای تاریخ و جغرافیا (- تقویم البلدان - و - المختصر فی اخبار البشر) که از همان خاندان گردی ایوبی بوده، منجمله با وصف «ابن شادی» از وی یاد کرده است:

مَالِ النَّدَى لَا يَبْلِي صَوْتُ دَاعِيهِ اظنَّ أَنَّ ابْنَ شَادِي قَامَ نَاعِيهِ... الخ

«شادی» به معنای: فرح و فرحان، از نام‌های پارسی و ایرانی، همچون «شادان برزین» (راوی شاهنامه فردوسی) و «فضل بن شاذان» (دانشمند شیعی سده ۳، م ۲۶۰ ق) و جز اینها، هم برابر «فرح» عربی در اصطلاح اخترگویان، اما به ویژه نام گویشی گردی از

1. *ibid*, PP.119-121.

۲. *مروج الذهب*، طبع شارل پلا، ج ۲، ص ۲۵۱ / *التنبيه والاشراف*، طبع لیدن، ص ۸۸ - ۸۹.

۳. *وفیات الاعیان*، ج ۱، ص ۲۳۲ - ۲۳۷ / ج ۶، ص ۱۳۹، *بعده*، و جز اینها /

F.Justi: *Iranisches Namenbuch*, P.270.

شاخه «گرمناج» بوده و هست. علاوه بر اینها، شواهد دیگری در تسمیه اشخاص به «شادی» وجود دارد، از جمله در اسم ابوالمعالی الحسن بن محمد شادی (ن ۲ س ۵ ق) که تفسیر مقاتل بن سلیمان را روایت کرده، ابونصر عبدالرحمان بن شادی (ظ: سده ۴) راوی حدیث، شادی بن عبدالله قزوینی (ح ۵۲۰ ق) و شادی ارمنی که از ابومنصور مقومی (سده ۵) در قزوین حدیث شنیده است.^(۱)

۸- ابو عیسی شادی بن محمد (نیمه ۲ سده ۴ ق) از سوی ناصرالدین ابوالنجم بدر بن حسنویه کُردی برزکانی (۳۶۹ - ۴۰۵ هـ ق) - فرمانروای کردستان، بر شهرک «اسدآباد» همدان حکمرانی داشت، و از بدر حسنویه فرمانبرداری می‌کرد. امیر عضدالدوله دیلمی (۳۵۶ - ۳۷۲ هـ ق) در سال ۳۶۹ کُردان برزکانی حسنویه را گوشمالی و سرکوبی نمود، و از دست اندازی و پیشروی ایشان ممانعت کرد. در سال ۳۸۱ که صاحب بن عبّاد طالقانی وزیر نامدار بوییان به «کرج» ابودلف (- اراک کنونی) آمد، ابوالنجم بدر بن حسنویه، همین ابو عیسی شادی حکمران اسدآباد را، ظاهراً از برای عرض طاعت به نزد وی فرستاد، و خود نیز در پی او بدانجا رفت و «عهد تازه کردند». در همین سال فخرالدوله دیلمی (۳۷۳ - ۳۸۷ ق) - صاحب «ری» در همدان، به توسط همان ابو عیسی شادی اسدآبادی دختر بدر بن حسنویه برزکانی را برای پسرش مجدالدوله ابوطالب رستم دیلمی (۳۸۷ - ۴۲۰ ق) خواستگاری کرد. آنگاه، در رویدادهای ستیزش میان شمس الدوله دیلمی (۳۷۸ - ۴۱۲ ق) فرمانروای همدان با برادرش مجدالدوله دیلمی (۳۸۷ - ۴۲۰ ق) فرمانروای «ری» به سال ۳۹۷، چون ناصرالدین ابوالنجم بدر بن حسنویه به یاری شمس - الدوله دیلمی همدانی فراخوانده شد، وی همان ابو عیسی شادی را با سپاهی گران به سوی ری گسیل نمود.

گویا هم در این سال (۳۹۷) یا سال ۴۰۰ بود، هنگامی که خود بدر حسنویه از کردستان به یاری شمس الدوله دیلمی به سوی ری می‌رفت، خبر یافت که پسرش هلال / هلیل بن بدر برزکانی سر به شورش برداشته، ناچار بدر از راه بازگشت و در جنگی که با پسر خود - هلال - در دینور کرد گرفتار شد، اما به نیرنگ از دست فرزند رهایی یافت، و از دستگاه خلافت و امیران بویه‌ای (- شمس الدوله و بهاء الدوله) و از همان ابو عیسی

۱. التدوین (رافعی)، ج ۱، ص ۳۰۷ / ج ۲، ص ۳۰۹ / ج ۳، ص ۶۸ و ۸۵.

شادی بن محمد اسدآبادی نیز یاری خواست. لشکریانی به یاری او گرد آمدند، و از جمله ابو عیسی شادی همراه با سپاهیان گورانی، در نزدیک نهاوند کارزاری با لشکریان هلال بن بدر درگرفت، و شکست بر سپاهیان بدر افتاد، ابو عیسی شادی گریخت، اما به خیانت یکی از همراهان گرفتار کردن برزکانی گردید، و به دستور هلال بن بدر کشته شد (ربیع ۱ سال ۴۰۱ ه.ق). پس پیکر او را به اسدآباد آوردند و در گورگاه پدرانش به خاک سپردند. سرانجام، آن پدر و پسر حسنوی - «بدر» و «هلال»، خود نیز در سال ۴۰۵ کشته آمدند - پدر به دست کردن گورانی و پسر در جنگ با شمس الدوله همدانی.^(۱)

۹- ابو عیسی شادی بن محمد اسدآبادی فرمانروای «اسدآباد» همدان که پدرانش نیز بر آنجا سالاری و سروری داشته‌اند، همان امیری است که نخستین علاء الدوله علوی همدانی - رئیس همدان، یعنی - امیر سید مرتضی ابوهاشم زیدبن امیر ابوالفضل حسین حسنی، مشهورترین و مقتدرترین و ثروتمندترین رئیس همدان در سده پنجم، دخترزاده او بود. بدین سان که الشریف الرضا امیر ابوالفضل حسین بن علی علوی حسنی همدانی رئیس همدان (ن ۱ س ۵ ق) که مادرش سپهر آزر میه دختر صاحب بن عباد طالقانی وزیر بویان می بود، دختر ابو عیسی شادی را به زنی گرفت، و از او علاء الدوله ابوهاشم علوی رئیس (ح ۴۲۰ - ۵۰۲ ق) بزاد.^(۲)

از فقرات پیشگفته، چنین برمی آید که خود ابو عیسی شادی بن محمد اسدآبادی، از همان تیره یا طایفه معروف کردن گورانی بوده است. از آنجا که رئیس علوی همدان با او پیوند خانوادگی یافته و دخترش را برای پسرش به زنی گرفته، علاوه بر درجه اعتبار و احترام او در میان امیران زمان، گویا گرایش شیعی هم می داشته، چنان که امروزه نیز تیره‌های کردن گورانی منطقه غرب ایران غالباً شیعی‌گرا و حتی بعضاً «غالی» و علی‌اللهی (- اهل حق) باشند.

۱۰- شادروان ملک الشعراء بهار ویراستار کتاب «مجمل التواریخ و القصص» نیز، بدین نتیجه رسیده است که مؤلف این کتاب از اسدآباد همدان بوده، و گویا در دستگاه سلجوقیان عراق عجم، در اصفهان پیشه دبیری و دیوانی داشته است (همان، ص «د»

۱. *مجمل التواریخ و القصص*، ص ۳۹۶ - ۴۰۰ / *الکامل*، ج ۹، ص ۷۰ - ۷۴.

۲. *رش: فرمانروایان گمنام*، ج ۱، ۱۴۶ - ۱۴۸ و ۱۸۲ - ۱۸۳. / *مجمل التواریخ*، ص ۴۵۹.

مقدمه). آنچه دربارهٔ این تاریخنگار از تضاعیف کتاب وی برمی آید، آن که نام نیای او «مهلب بن محمد بن شادی» بوده است، گوید: «و چنان خوانده‌ام در کتابی به خط جدم مهلب بن محمد بن شادی که... (الخ)» [مجمل التواریخ و القصص، ص ۳۴۴]. شادروان بهار در هامش آن گوید: «برای شناسایی مؤلف کتاب این هم یک سندی است» (همانجا). از این سَنَد با استدراک در مورد «ابوعیسی شادی بن محمد» اسدآبادی که یاد کرده شد، این فریافت‌ها نتیجه می‌شود: ۱. مؤلف «مجمل التواریخ» که خود از مردم اسدآباد همدان بوده، و نیای سوم او «شادی» نام داشته، ظاهراً، تبار وی به همان کردان اسدآبادی می‌رسیده است. ۲. با اطلاعات منحصر به فردی که خود دربارهٔ ابو عیسی شادی بن محمد بدست داده که نوعی همدردی، هواداری و بزرگداشت نسبت بدو از آنها استنباط می‌شود، ظاهراً، خود از همان خاندان «ابو عیسی شادی» بوده است. ۳. بر این پایه، آیا می‌توان گمان برد که خود ابو عیسی شادی نیای سوم مؤلف «مجمل التواریخ» بوده است؟ با فرض درستی این گمانه و واقعی بودن آن، از مجموع قرائن ناگفته و مراتب پیشگفته، زنجیرهٔ تباری او را چنین می‌توان فرا نمود: «فلان بن فلان بن مهلب بن محمد بن ابی عیسی شادی بن محمد» کردی اسدآبادی کاتب همدانی (نیمهٔ یکم سدهٔ ششم ه.ق). این زنجیرهٔ تباری از لحاظ فواصل زمانی و سالزیست نسل‌های حلقات آن، اشکالی در بر ندارد و مقرون به صواب است.

۱۱- گوئیم اگر فرض اخیر، احتمال صحّت نیابد، یعنی نیای سوم او اصلاً «ابو عیسی شادی» نبوده، و چنین امری ابدأً واقعی هم نباشد، باز در این صورت هرگز در اساس پیشگزاردهٔ ما تغییری پدید نمی‌آید، و تفاوتی به حال و نام او - چنان که نموده‌ایم - نمی‌کند. حقیقت آن که مؤلف «مجمل التواریخ و القصص» نزدیک به هفتاد سال است که بی‌خود و بی‌سبب و به ناروا «گمنام» قلمداد شده و بر قلم آمده است (حتّی بیش از همه بر قلم راقم این سطور تاکنون). زیرا، در واقع امر، و در قیاس با دیگر ناموران تاریخ و ادب، همانا اسم اَشْهَر او «ابن شادی» تواند بود، و اگر روزی نام خود و پدرش هم بدست آید، باز «ابن شادی» خواهد بود. یقین دارم که نکته سنجان تاریخدان و محققان ژرف‌نگر، بر این بازیافت راقم این سطور ایراد و اشکال نتوانند گرفت، و چنانچه انصاف نیز داشته باشند و بدهند آن را خواهند پذیرفت، و بسا که این نام را پس از این بر قلم خواهند آورد، چنان که من نیز خواهم آورد.

مع هذا، برای آن که یک چنین پیشگزارده یا نگره‌ای، بی پشتوانه استدلالی بیان نشده باشد، مقدمات قیاسی موضوع را بدین شرح باز می‌گوییم: یکی از وجوه «اسم اَشْهَر» در اعلام اسلامی، اضافه بُنَوْتُ «ابن» است به نام پدر یا جدّ - اعمّ از نیای یکم یا دوم یا سوم و یا بیشتر، مانند: «ابن سینا»، که در واقع، «سینا» نام نیای سوم ابوعلی حسین بن عبدالله بن حسن بن علی بن سینا» خور میثنی بخارایی (طبقات الاطباء، ج ۲، ص ۲) بوده است، که اسم اَشْهَر وی در تداول زمانه خود و طی هزار سال «ابو علی سینا» یا «ابن سینا» بوده، و اینک نیز هست. نام مؤلف «تاریخ طبرستان» هم بهاء الدین محمد بن حسن بن اسفندیار کاتب است، که با اضافه «ابن» به نام نیای او (- اسفندیار) در تداول تاریخدانان به نام «ابن اسفندیار» معروف می‌باشد. همچنین اند «ابن خلکان» و «ابن خلدون»، و جز اینان. از این نمونه‌ها، صدها هست، تباردانان و کتابشناسان و پژوهندگان را همین بس است و خود دانا و آگاهند. اینک که ما نام نیای بزرگ مؤلف کتاب «مجمّل التواریخ و القصص» را با آن اوصاف و آگاهی در خصوص تبار خاندانی وی می‌دانیم، چرا به قیاس اقترانی حملی و معمول، او را به نام جدّش، «ابن شادی» ننامیم و گمنام بدانیم؟ به ویژه آن که، با عالم خارج و امور واقع هم، هیچ منافاتی پیدا نمی‌کند.

۱۲- ابن شادی اسدآبادی همدانی، علاوه از کتاب «مجمّل التواریخ و القصص»، کتابی دیگر نوشته بوده است به نام «اخبار برامکه» یا «تاریخ برامکه»، چنان که خود گوید: «و اخبار برامکه بسیار است از عهد برمک تا آخر دولت، و من آن را کتابی مفرد ساخته‌ام، و ترتیبی نهاده...» [مجمّل التواریخ و القصص، ص ۳۴۳]. متأسفانه، راقم این سطور، یادداشت‌های مستخرج خود را از فهرس در خصوص کتاب‌هایی که راجع به برمکیان نوشته شده بوده است یا مظان ذکر آنها، چند سال پیش از دست داد. هدف آن بود که شاید از آن طریق، نام مؤلف «مجمّل التواریخ» (- ابن شادی) بدست آید. اینک که این طریق حصول احتمالی هنوز هم مفتوح می‌باشد، بد نیست به یک فقره دیگر پرداخته آید، و آن، این است که تا زمان چاپ کتاب «مجمّل التواریخ» (سال ۱۳۱۸ ش)، تنها یک دستنوشته آن (- کتابخانه ملی پاریس، ش ۶۲ فارسی) - مورّخ ۲۸ ج ۲/۸۱۳ هـ ق شناخته می‌بود، که شادروان قزوینی عکسی از آن تهیه کرد و به ایران فرستاد، و شادروان بهار همان را ویراست و چاپ کرد. پس از آن، دو دستنوشته دیگر از این کتاب، یکی: نسخه

«چستر بیٹی» (ش ۳۲۲) - مورخ ۱۶ ج ۸۲۳/۲ - فیلم شماره «۳۴۳۱» کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران؛ دوم نسخه کتابخانه «فؤاد کوپرولو» (ترکیه) - نستعلیق «محمدبن طایکوی» - مورخ ۴ شوال ۷۵۱ فیلم شماره «۹۵۱» (عکسی ۳۰۱۰) کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران شناخته آمده است.^(۱)

بسا که بررسی و غوررسی در این دو نسخه اخیر، اطلاعاتی بیشتر در باب مؤلف کتاب (- ابن شادی) و دیگر مواد و مطالب تاریخی و جز اینها بدست دهد. زمانی آرزو می‌کردم (- چیزی که بر جوانان عیب نیست!) ای کاش ویرایش نوین این کتاب را براساس نسخ مذکور به من بسپارند. اما «آن سبو بشکست و آن پیمانہ ریخت»، و این آرزو هم با من به گور خواهد شد. یکی از دعاوی مرحوم «پژوهشگر ستیهنده» - که معلوم نبود چقدر عمر از خدا خواسته است تا آن همه کار را بفرجام رساند - این بود که «مجمل التواریخ» را هم بویراید. (خدایش بیامرزاد! ما را هم ایدون!).

□

ابن شادی، نه تنها به عنوان نویسنده یک تاریخنامه همگانه، که به مثابه مورخ همدان نیز بایسته ذکر است. در باب اهمیت عام کتاب «مجمل التواریخ و القصص» و ارزشمندی و ارزیابی آن، شادروانان قزوینی و بهار در مقدمات کتاب، و جز اینان در برخی از نوشتارها و گفتارهای تاریخی - ادبی، سخن گفته‌اند. اما در باب اهمیت خاص کتاب - یعنی از دیدگاه تاریخ همدان - چنانچه بخواهیم به اشاره و اجمال هم سخن بگوییم، داستان بسی فراتر از حیطه مختار این گفتار می‌رود. تنها یاد آوریم که یکی از مراجع مهم «ابن شادی» در این خصوص، همانا «کتاب همدان» گمشده ابوعلی کاتب همدانی بوده است. بنابراین، می‌توان به زیستننگاری او در همین کتاب (ش) در شرح «کتاب همدان» رجوع کرد.

پیوست:

۱ - از جمله شواهد در خصوص اضافه بُنوت «ابن» به نام جدّ، می‌توان همان بیت منقول از ابن نباته شاعر در مرثیه ابوالفداء ایوبی را خاطر نشان کرد، که بنا بر اسم

۱. فهرست میکروفیلم‌ها، ج ۱، ص ۱۸۵ / ج ۲، ص ۱۴۱.

- جدّ چندم وی (- شادی) او را نیز به وصف اَشْهَر «ابن شادی» موسوم نموده است.
- ۲- یک «ابن شادی» همدانی دیگر در مطاوی کتاب خطیب بغدادی یافتیم که محدث بوده است، گوید که ابوالحسن محمد بن احمد بن ابراهیم بن شاذی همدانی به سال ۴۰۹ هـ ق حج گزارده، و در بغداد منجمله از ابوالعباس فضل بن عباس کندی - در همدان، و از ابونصر / ابوعلی منصور بن عبدالله خالدی ذهلی هروری صوفی - در همدان، برای خطیب بغدادی (م ۴۶۳ ق) حدیث کرده است.^(۱)
- ۳- نباید گذشت که نسخه کتاب «مجمل التواریخ و القصص» را نخست بار کاترمر در نشریه ادواری معروف «ژورنال آزیاتیک» (پاریس، دوره سوم، ۱۸۳۹ م، ص ۲۴۶ - ۲۸۵) شناسانده است.
- ۴- این فقره پیوست را درست پس از ده سال (-تاریخ چاپ کتاب تاریخنگاران ایران) درمی افزایم، که طی این مدت - خوشبختانه - کتاب «مجمل التواریخ و القصص» ابن شادی همدانی (اسدآبادی) براساس نسخه‌های بازیافته (پیشگفته) دوبار، چاپ شده است: یکی طبع نسخه برگردان (عکسی) به کوشش استاد ایرج افشار - و - دکتر محمود امیدسالار (تهران/ ۱۳۷۹ش) و دیگری طبع حروفی با ویرایش دکتر سیف‌الدین نجم‌آبادی در آلمان (نیکاروزن/ ۲۰۰۰م) که در مقدمه‌های هر دو چاپ جدید، اسم مؤلف کتاب را برحسب تحقیق (حاضر) این نویسنده همان «ابن شادی» یاد کرده‌اند. آنگاه استاد ایرج افشار مقالتی در تطبیق بین دو طبع مزبور نوشته، که در مجله جهان کتاب (ش ۱۴۵ و ۱۴۶ / اردیبهشت ماه ۱۳۸۱، ص ۲۴-۲۵) چاپ شده، و از جمله فرموده است: «نام مؤلف این کتاب مجهول است، ولی نام نیای بزرگ او مشخص است، و همان طور که پرویز اذکائی در کتاب تاریخنگاران ایران (ص ۲۲۵-۲۳۸) او را به ابن شادی شناسانده، و دوازده فقره نکته در این باره آورده است، بی دغدغه‌ای می‌توان او را چنان نامید، همان طور که «ابن بلخی» برای کتاب فارسنامه نیز، وجه عمومی نام مؤلف گرفته است...» [ص ۲۴].

۱. تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۲۷۴ / ج ۲، ص ۶۰ / ج ۱۳، ص ۸۴.

تاریخننگاری رشیدالدین همدانی*

جوانب متعدّد معرفتی رشیدالدین همدانی و وجوه برجسته شخصیتی او به مثابه دانشمندی ادیب، مفسّر، متکلم، طبیب، عالم، عارف و بانی خیر، افزون بر سیاستمداری بهسازگر و وزیری بنیادگذار و ایراندوست، تاکنون در رسالات و مقالات چندی مورد بررسی شده است. اینک در باب مشهورترین جنبه معرفتی و بارزترین سیمای شخصیتی اش - تاریخنگاری و به مثابه «مورّخ» نیز، اگرچه طیّ بررسی اجمالی تألیفات تاریخی وی اشارت‌ها رفته، موافق با هدف اصلی شناخت علمی خواجه رشید، بررسی جداگانه در این خصوص بایسته می‌نماید. نگفته پیداست که طابعان اجزاء جامع التواریخ، بررسان آن کتاب، مورّخان تاریخ ادبی فارسی، و هرکس که درباره رشیدالدین مطلبی نوشته، لابدّ درباره تاریخنگاری او، مناهج و منابع کاربسته اش شمتی بر قلم آورده است. گفتارهای مستقلّی هم در این خصوص، غیر از بررسی مفصّل و ممتّع دکتر فؤاد عبدالمعطی الصیّاد در کتابش (مورّخ المغول الکبیر) دیده‌ام که اهمّ آنها از این قرار است: دو گفتار از استاد فقید پروفیسور جان آندروبوویل، یکی به عنوان «جوینی و رشیدالدین منابع تاریخ مغولان» در کتاب تاریخنگاران شرق میانه^(۱)، دوم به عنوان «رشیدالدین همدانی نخستین تاریخنگار جهانی» در مجلّه ایران که نشریه بنیاد بریتانیایی مطالعات

*. این گفتار، بهری است از بخش چهارم (-خواجه رشید) در کتاب «تاریخننگاران ایران»، تهران، ۱۳۷۳ (ص ۳۶۹-۳۷۶) که در همایش «رّبع رشیدی» (تبریز / اردیبهشت ۱۳۸۴) نیز ارائه گردید.

1. *Historians of the middle East* (ed. B. Lewis...), London, 1962, pp. 133-137.

ایرانی است.^(۱) گفتار ایرانشناس نامدار شوروی پطروشفسکی به عنوان «رشیدالدین در تاریخنگاری فارسی سده‌های میانه» که در گزارش‌های بیست و هفتمین کنگره بین‌المللی شرق‌شناسان (مسکو، ۱۹۶۷) چاپ شده^(۲)، پیشتر گفتار همو به عنوان «رشیدالدین و اثر تاریخی او» (در کتاب) «رشیدالدین» - مجموعه وقایع سالانه، جلد یکم، کتاب یکم (مسکو - لنینگراد، ۱۹۵۲، ص ۷-۳۸) یاد گردیده است. دیگر گفتار کارل یان ویراستار و طابع معروف اجزاء جامع‌التواریخ رشیدی، با عنوان «رشیدالدین به مثابه تاریخنگار جهانی» که در یادنامه یان رپکا (پراگ، ۱۹۶۷) چاپ شده است^(۳). گفتاری هم از زکی ولیدی طوغان به عنوان «تألیف تاریخ مغولان از رشیدالدین» در مجله آسیای مرکزی (۱/۷، ۱۹۶۲) که با موضوع کمابیش مربوط است.^(۴)

در باب تألیفات تاریخی سبب تألیف کتاب جامع‌التواریخ یاد باید کرد که حسب ضرورت به دست غازان خان بوده است. وی که وزیری یهودی‌تبار و بسیار دانشمند بود، مکلف به تألیف تاریخی جامع از تمام ملل تابع امپراتوری مغول گردید. ولی وی به راه مورخان درباری که موافق اغراض و آمیال شاهان و سروران خود می‌نویسند هرگز نرفته، حتی الامکان در نوشتارهای تاریخی خود از جانب‌گیری و چاپلوسی و لاپوشانی حقایق پرهیخته است. البته این سخن بدان معنا نیست که لابد موافق با طبع شاهان و میل سروران خویش ننوشته، یا نخواسته است که ایشان را از تاریخنگاری‌اش خرسند سازد. واضح است که چنین وضعی موجب تنگ‌نظری در باب مسائل اجتماعی و سیاسی و دینی می‌شود. با این حال، رشیدالدین وحشیگری‌ها و ویرانسازی‌های مغولان را بی‌پرده‌پوشی و بدون توجیه مغرضانه آشکارا بیان کرده، امر حق را حتی المقدور اظهار داشته، و در خصوص ادیان و مذاهب با وجود تعلق صادقانه‌اش به اسلام، آیین‌ها و رسوم اقوام را چنان که می‌بوده حسب اقتضا فراموده است. بنابراین، هم از این نظر می‌توان گفت که خواجه رشید همدانی در زمرة «مِلَل و نَحَل» نویسان - یا به تعبیر کنونی

1. *IRAN* (Journal of British institute of Persian studies), vol. IX (1971), pp. 19-26.

2. *XXVII international congress of orientologists*, Moscow, 1967.

3. *Yadname-ye Jan Rypka* (collection of articles on Persian and Tajik Literature), Prague, 1967, pp. 79-87.

4. *Central Asiatic Journal*, VII/1 (1962), pp. 60-72.

مردم‌نگاران - هم قرار می‌گیرد. البته وی روایات تاریخی را چنان که شنیده بدون تغییر بضبط آورده، و از این جهت کتابش یک تاریخ علمی به معنای امروزه نیست، منتها چون آداب جهان را در برمی‌گیرد، مقام ممتازی از حیث دائره شمول خود دارد^(۱).

روش تاریخنگاری خواجه رشید همانا مبنی برنقل «خبر» است، چنان که در نزد اهل حدیث به عنوان «متواتر» و «غیرمتواتر» معمول بوده، و باید گفت که از نظر وی خبر متواتر سائق به علم باشد، و غیرمتواتر احتمال صدق و کذب در آن می‌رود، که اکثر روایات تاریخی از این دست است. آنگاه بنا را برنقل بدون نقد (العهدة علی الراوی) نهاده، گوید: «چون این ضعیف به تألیف این کتاب جامع التواریخ مأمور شد، هرآنچه در کتب مشهور هرطایفه مسطور یافت، و آنچه نزد هر قومی به نقل متواتر شهرت داشت، و آنچه دانایان و حکمای معتبر هرطایفه برحسب معتقد خود تقریر کردند، هم برآن منوال بی‌تغییر و تصرف در قلم آورد، و ممکن که به سبب قصور فهم و اِهمال راوی بعضی از آن جمله فوت شده باشد، و مع هذا دلخواه بود که در تنقیح حکایات اجتهادی هرچه تمامتر رود، لیکن در آن باب زیادت سعی میسر نشد، چه پوشیده نیست که چنین کارها را استعدادی تمام و مهارتی در جمیع علوم باید... الخ»^(۲). در جای دیگر گفته است که شرط مورخ آن است که تاریخ هر قومی به زعم ایشان نویسد، و برای خود در آن زیادت و نقصان نکند. اگر حق باشد و اگر باطل، بر همان موجب که دعوی و زعم هرطایفه باشد نقل (کند) تا عهده زیاده و نقصان و حق و باطل آن برایشان باشد نه بر مورخ. این جایگاه نیز همان معنی یاد می‌کند تا هرچه نامعقول و بی‌وجه نماید این ضعیف را مؤاخذه نمایند، و زبان طعن دراز نکنند، و مرا در این معنی معذور دارند، إِنْ شَاءَ اللهُ الواحد العزیز» (صفحه ۴۳۶ خطی).

بدین سان، رشیدالدین همدانی به آسانی از کنار نقد تاریخی گذشته، یک سده پس از وی ابن خلدون مغربی با کاربست اصول نقد تاریخی برجستگی ویژه یافت. مضمون عبارت رشیدالدین در بیان روش تاریخنگاری تقریباً عبارات طبری را در مقدمه تاریخنامه‌اش بیاد می‌آورد: «نگرنده در این کتاب باید بداند که اعتماد من نسبت به همه آنچه یاد کردنش را آماده گردیده‌ام، براین شرط است که من ضبط کننده آنها هستم. آنچه

۱. تاریخ الحضارة الاسلامیه (بارتولد)، ص ۱۲۹. ۲. جامع التواریخ، ص ۹-۱۰.

را روایت کرده‌ام اخباری است که من تنها یادکننده آنها و آثاری است که سندنمای آنها با ذکر روایانشان می‌باشم، بی آن که حجت عقول و استنباط نفوس را، مگر اندکی، به آنها درپیوندم. زیرا دانستگی به اخبار گذشتگان و حتی خبرهای متأخران هم جز از طریق خبرگزاران خبرگزاران و بازگویی گویندگان به آنان که خود زمان ایشان را درنیافته و شاهد آنها نبوده‌اند، دست نمی‌دهد. چه این کار نه با احتساب عقول صورت‌پذیر است و نه با استنباط نفوس. پس آن خبرها که از گذشتگان یاد کرده‌ام، که بعضاً ممکن است به سبب آن که پیش از من کسی آنها را نیاورده است، خوانندگان را ناخوش و یا شنوندگان را نکوهیده آید، بسا چنان است که آنها از سوی برخی از گویندگان به ما رسیده، و تنها من آنها را بدان گونه که هستند ادامه داده و یاد کرده‌ام»^(۱).

اگر گفتاورد از طبری قدری به درازا کشید، در عوض دقیقاً بیانگر روش رشیدالدین در چهار قرن بعد است. اگر روش تاریخنگاری این دو یکی است، یا به عبارت دیگر، رشیدالدین در روش پیرو طبری است، باید گفت که در ترتیب وقایع یا نظم تاریخی راه این دو از هم جدا و حتی عکس هم است. دانسته است که ترتیب وقایعنگاری طبری مطابق با اسلوب سالنامه (= ساله‌نگاری) باشد، که رخ داده‌های دُول و مِلل برحسب سال وقوع آنها بخش می‌شود، تا آنجا که به‌برش زمانی آنها می‌انجامد. این ترتیب را «تاریخ سنی / تاریخ سنواتی» (= کروئولوژیک) یا همان نظام سالنامه گفته‌اند، که رشیدالدین لیدی‌الاقتضا حسب طرح کلی عام نمی‌توانسته وقایعنگاری تاریخ جهانی خود را هم به پیروی از طبری و ابن‌اثیر، مطابق با اسلوب سالنامه یا به ترتیب سنواتی (= کروئولوژیک) تدوین نماید، اگرچه وقایع در مورد توالی سلسله‌ها یا ترتب شاهان برزمینه جزئی خاص کمابیش بدان ترتیب می‌ماند. بنابراین در جامع‌التواریخ رویدادها پیوسته است، فلذا گفته‌اند که ملال آور نیست، و از حیث دقت و تحقیق بر مورخان دیگر عهد اسلامی تفوق دارد. انتظام فصول کتاب برحسب دولت‌ها و سلاله‌ها بطور متصل باشد، که زمینه جغرافیایی وقایع آنها را نیز با اشاراتی در مورد هر یک، محض متمیم فایده روشن نموده است. از اینرو کتاب وی علاوه از اهمیت تاریخی، چون متضمن فواید جغرافیایی عموماً در اجزاء آن و خصوصاً در اقسام مربوط به تاریخ چین و هند می‌باشد،

۱. تاریخ الرسل و الملوک، لیدن، ج ۱، ص ۶-۷.

رشیدالدین به مثابه یک جغرافی دان نیز شناخته می‌آید. اهمیت موضوع در این است که چون بخش جغرافیایی کتاب گم شده، فقرات مزبور مغتنم باشد.

اشارتی هم به منابع رشیدالدین در تاریخنگاری برود، که خود وی در مقدمه و مواضع دیگر از آنها یاد نموده است. نخست، چنان که گذشت، رشیدالدین جامع التواریخ را به فرموده غازان خان تألیف نموده است، و باید گفت که منبع مطلع در خصوص اَساب سلاطین مغول، آداب و رسوم و اخبار ایشان همانا یکی خود غازان خان باشد، که حقیقه پادشاهی فرهیخته و دانشمند، ادب شناس و یادمند بوده، و در بین ایلخانان ایران به کمال فضل و همت و سیاست متین، اصلاح و عمران و تمدن‌گرایی برجستگی و آوازه یافته، سزاست که نه به عنوان یک سلطان مغولی تبار بل به مثابه یکی از پادشاهان بزرگ نیکرفتار و خوشنام و بهسازگر ایران برشمار آید. اطلاعات وی از هر حیث، چنان که رشیدالدین گوید، واقعاً حیرت‌انگیز بوده و آشنایی وی با چندین زبان در آن زمان شگفت می‌نموده است. گروهی از دانشمندان سراسر جهان آن روزگار در دربار غازان مقیم بودند، که از جمله آنان فلاسفه و اطباء، منجمان و مورخان، قوم‌شناسان و نسابان، دین‌شناسان ملل و دُول، بی‌گمان هریک به نحوی در تدوین تاریخ جهانی رشیدالدین هنبازش داشتند، چنان که اختصاص فصول و ابواب کتاب در باب ملل و دُول خود نشانگر همین امر است. اساساً چنان که برنارد لوئیس گوید کتاب **جامع التواریخ** که برای غازان تألیف شد، محصول تماس‌های بین ملل و دُول شرق و غرب عالم است. زیرا چنان که پیشتر هم اشاره رفت، استیلای مغول سبب شد که برای نخستین بار تمدن‌های جنوب غربی آسیا و شرق اقصی تلافی نماید، مجال جدیدی از برای برخورد‌های فرهنگی و اجتماعی بین جوامعی که قبلاً موانع سیاسی و مذهبی آنها را از هم جدا کرده بود پدید آید. هم اینان طرق تماس جدیدی با اروپا یافتند، هم اروپاییان فرصت پیدا کردند تا به یاری حاکمان غیرمسلمان در شرق میانه، راه‌های خشکی به طرف چین را بازیابند.

باری، یک امیر مغول و دو خبیر قومی، دو تن از علمای محقق چینی، یک بخشی بودایی از کشمیر، جهانگردی فرانسوی که راهبی بود سفیر کلیسای کاتولیک از رُم (که رشیدالدین اطلاعات مربوط به تاریخ اروپا را از همو گرفت) و شماری از دانشمندان

ایران در تألیف کتاب با او همکاری نمودند^(۱). اسناد رسمی مغولان به عنوان «التون دبتیر» (= کتاب طلائی) که در خزانه سلطان مضبوط بود^(۲)، و سایر منابع نوشتاری به السنه مختلفه که در کتابخانه غازی و کتابخانه رشیدی گرد آمده بود، هم چنین منابع شنیداری از خود غازان خان که یاد کرده شد، و روایات امیر پولاد جینگ سانگ مغولی (م ۷۱۲ ق)، دانشمندان ختا و هند و اویغور و قیچاق که ساکن ایران بودند، بالجمله مورد وثوق و استناد مؤلف شده‌اند، چنان که خود گوید: «آنچه مجمل باشد و مفصل در آن کتاب ذکر نرفته، از دانایان و حکمای ختای و هند و اویغور و قیچاق و دیگر اقوام و اعیان چون همه اصناف و طوایف مردم در بندگی حضرت اعلی ملازم اند تفحص نماید، علی‌الخصوص از خدمت امیراعظم نویان معظم سپهدار ایران و توران مدیر ممالک جهان، پولاد چینگسانگ - دام معظماً - که در بسیط ربع مسکون در انواع هنرهای گوناگون و معرفت آنساب اقوام آتراک و تواریخ احوال ایشان به تخصیص از آن مغول نظیر ندارد، و کتب تواریخ که بدان اصطلاحات اقتباس کند»^(۳). جالب است که همین را شمس‌الدین کاشانی از کارمندان خواجه به‌نظم آورده، اینک به‌نقل می‌آید:

چو پولاد جکسان و خواجه رشید	نشستند با هم چو پیر و مرید
روایت همی کرد فرخنده میر	وزو می‌نویسد داننا وزیر
بپرسید یکسر سخن‌ها به‌اصل	ز هر جا به‌دست آمدش فصل فصل
به‌نزدیک هر پیر و هر مهتری	ز تُرکان درین باب بُد دفتری
از ایشان همه بستد و نقل کرد	ورا رهنمایی درین عقل کرد
نویسنده تُرکی و پارسی	همانا که بودند دو پارسی
که از بهر این کار بنشانده‌شان	بسر بررز و گوهر افشانده‌شان
دو سه سال بود اندرین جست و جوی	نمی‌کرد با کس جز این گفت و گوی

۱. تاریخ الحضارة الاسلامیه، ص ۱۲۹. / تاریخنگاری در اسلام، ص ۲۳۲. *A history of Muslim historiography*, p. 147-148.

۲. در این خصوص به‌گفتار خانم دکتر شیرین‌بیانی رجوع شود:

Histoire secrète des Mongols unedes sources de Jáme ut Tawārikh-e-Rachidi, (in) *ACTA ORIENTALIA*, vol. 37, Copenhagen, 1976, pp. 201-212.

۳. جامع‌التواریخ، طبع کریمی، ص ۱۹.

نمود این همه کوشش و اجتهاد که تا کرد هردفتری را سواد
 از ایام نوح نبی تاکنون بسیاورد کردار گردون دون
 روشهای هرکس درو یاد کرد دل و جان خوانندگان شاد کرد
 ز تاریخ ترک و مغول پیش از این نبودى کتابى به ایرانزمین
 کنون هست از اقبال شاه و وزیر بدست این چنین دفتري دلپذیر
 که هرگز کتابى چنین کس نساخت کزان مى توان نسل هرکس شناخت
 چو شد نیز تاریخ ترکان تمام غزان خواست کز نظم یابد نظام

گفته‌اند که رشیدالدین تألیف جزء یکم **جامع التواریخ** را پیش از سال ۷۰۳- که تاریخ
 درگذشت غازان خان است - بپایان برده، و نسختی از آن را به نظر پادشاه رسانده که وی
 مراتب رضایت خود را از کار وزیرش ابراز نموده است، در بهره‌تألیفات تاریخی
 رشیدالدین تفصیل این مطلب گذشت. بدین سان، نخستین تاریخ عمومی جهانی واقعی
 در میانگه دوره اسلامی ایران بدست توانای یک دانشمند همدانی دولتمدار به فارسی
 نوشته شد، سپس سرمشق و الگوی تمام تاریخ‌های همگانه پس از آن در ایران و عثمانی
 و اروپا گردید، که به گفته بارتولد: «گویی رودی است پهناور که به دریای تاریخ همگانه
 جهان می‌ریزد»، و در باب تأثیر آن نیز بردیگر تاریخنگاران قبلاً سخن گفته‌ایم؛ هم‌چنین
 اهمیت آن را از زوایای مختلف و جوانب گوناگون یادآور شده‌ایم، خصوصاً وقتی
 پژوهنده در بررسی تاریخ امپراتوری مغول می‌نگرد که چگونه بین حقایق تاریخی مقبول
 و اساطیر مردول تمایز نهاده، اطلاعات در باب مبادی ظهور آن قوم و بعد شرح مناسبات
 خارجی و تأثیرات ایشان در حیطه نوع بشر چقدر اساسی و قابل ملاحظه است. با آن که
 دانشمندان ایرانی طی سده‌های پیش از عهد مغول بعض خصایص قومی ملت‌های
 مزبور، اوضاع تاریخی و جغرافی، دینی و مدنی آنها را کمابیش شناخته بودند، ولی
 تاریخ جامع منتظم درباره آنها تألیف نشده بود. از اینرو، توجه رشیدالدین به منابع اصلی
 راجع به آن اقالیم، و مراجعه وی به علمای متخصص در موضوع که مسائل مربوطه را
 توضیح داده و حقایق تاریخی ملت‌های خود را بازگفته‌اند، و دیگر گفتاوردها نه تنها
 بیانگر پیشرفت فکری در آن عصر است، بلکه نشانگر این امر هم هست که گزیری از آن
 نبوده است. خواجه رشید توانست که طرح مزبور را به طرزى نمونه‌وار نسبت به روزگار

خود تحقیق بخشید. مزیت کار در این هم هست که مردی سیاستمدار و سیاست‌شناس به تاریخنگاری پرداخت.



I. پیوست‌ها

(یادداشت‌های پسانوشت درباره تاریخنگاری رشیدالدین همدانی)

(۱). یاد کرده شد که مرحوم زکی ولیدی طوقان، گفتاری به‌عنوان «تألیف تاریخ مغولان از رشیدالدین» در *مجله آسیای مرکزی* داشته است [Central Asiatic Journal (international Periodical) vol. VII, 1962, pp. 60-72] «تحقیق نسب امیر تیمور» در *ارمغان علمی* (دکتر محمد شفیع لاهوری) که از جمله طی آن گوید: «معز الانساب تألیف رشیدالدین فضل‌الله، در اصل همان کتاب «شعب پنجگانه» است، که از طرف این نویسنده در سال ۱۹۲۶، در استانبول، در کتبخانه طوپقوسرای (قسم احمد ثالث، زیر نمره ۲۹۳۷) یافته شد؛ اما خود مؤلف کتابش را واضحاً «شعب پنجگانه» تسمیه کرده، می‌گوید: «اما بعد چون حکم همایون نفاذ یافت...» (الخ). این کتاب شعب پنجگانه تا حالا تنها در کتاب بنده «عمومی تورک تاریخنه کیریش» (استانبول، ۱۹۳۹، ص ۲۵۸، ۳۷۰، ۳۷۱، ۵۴۳) ذکر و مختصراً توصیف شده است. کتاب در اصل مثل *جامع التواریخ* به مغولی نوشته شده بود، بعد به فارسی و عربی ترجمه شده است. سبب تسمیه کتاب به شعب پنجگانه این است که در کتاب *انساب و شعب پنج ملت* مذکور شده است: عرب، مغول و ترک، بنی اسرائیل، نصاری - افرنج و خطائی. کتاب *معز الانساب* تنها یک تکمله بر *شعب پنجگانه* بوده، و این تکمله حاوی به‌اولاد امیر تیمور و امرای او در سنه ۸۲۹ق تکمیل شده، و در زمان سلطان حسین بایقرا، بار دوم اکمال شده است، قسم اول که تا زمان اولجایتوست... رشیدالدین نوشته است...

مرتبه: داکتر سید عبدالله، لاهور، [Professor Muhammad Shafi' Presentation Volume, (پاکستان)، ۱۹۵۵، ص ۱۰۷].

(۲). هم‌چنین یاد کرده شد که مرحوم پروفیسور بویل (John Andrew Boyle) گفتاری به‌عنوان «رشیدالدین همدانی، نخستین تاریخنگار جهانی» در *مجله IRAN* (ج ۹، سال

۱۹۷۱، ص ۱۹-۲۶) نوشته، همین گفتار در «مجله مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای» نیز چاپ شده است. [Journal of Regional Institute, Tehran, vol.2, No.2/1969, pp. 81-90].

۳. شادروان «کارل یان» (ویراستار جامع‌التواریخ رشیدی) در مقدمه خود به‌عنوان «رشیدالدین، تاریخنگار جهانی» از جمله چنین گوید: ظهور جهانشمول مغولان علاقه‌مندی به تاریخ مردم غیراسلامی را برانگیخت...، از این نظر اصلی‌ترین اثر مال رشیدالدین فضل‌الله است؛ جامع‌التواریخ که شامل برتاریخ چین، یهود، هند، و اروپای غربی می‌شود، این قسمت آخر (- اروپا) براساس سالنامه لاتینی است که تدوین مارتینوس اوپاوینیس (پولونوس) درگذشته ۱۲۷۸م می‌باشد. مارتینوس تاریخ پاپهای نخستین و امپراتوران را تا زمان خود نوشت، فهرست‌هایی که مؤلف ایرانی - رشیدالدین - بدست داده، نمایش روزآمد جوانب جغرافیای اروپای غربی و نشانگر طرح کلی تاریخی است، از اینرو وی یک تاریخ جهانی حقیقی پدید آورده است.

[A History of Muslim historiography, pp. 147-148.]

۴. استاد «بارتولد» هم در کتاب «IRAN» خود (ص ۹۱-۹۲) چنین می‌فرماید: هیأت عینی اثر رشیدالدین پدیده‌ای یگانه از نوع خود در ادب جهانی است، هیچ‌کس پیش از او و نه هرگز پس از او چنین کوششی در تألیف مواد اطلاعات تاریخی در باب همه ملت‌ها - از اقیانوس آرام تا اقیانوس اطلس - با همکاری نمایندگان اقوام مختلف نکرده، چنین اثری وابسته به سهم وسیع آفاق تاریخی است...؛ دانشمندان اروپایی حتی امروزه غالباً تمایل به درک تاریخ جهانی تحت عنوان جهان «روم - ژرمن» دارند؛ از نظر مسئله انتقاد تاریخی، مؤلف یا درست‌تر ویراستار جامع‌التواریخ از چنین چیزی بی‌اطلاع بوده، او نیز یک تصور کلی از تاریخ جهانی داشته، موضوع گزارش او حسب روایات از همه مردم به‌نحوی بوده که آنها نقل کرده‌اند؛ چنین نماید حقیقت آن چیزی که گفته‌اند مخالف با اعتقادات اسلامی بوده، و او هیچ آگاهی به‌آزمون ادبی در آن دوره نداشته است.

□

II. تکمله

(زمینه تاریخ نظری عصر ایلخانان، و ماهیت اصلاحات اقتصادی)

رشیدالدین همدانی*

دوره بیست ساله وزارت خواجه رشید همدانی (۶۹۷-۷۱۸ق) در تاریخ ایرانزمین به خاطر اصلاح امور مالی و اداری، عمران و آبادی کشور، امن و رفاه عمومی، رواج علوم و آداب، از ادوار گذشته متمایز است. داستان زندگی خواجه رشید طی تصدی وزارت دولت ایلخانی، و نقش و سهم بسیار مهمی که در اداره مملکت ایفاء نمود، همانا خود پاره‌ای از تاریخ آن دوران ایرانزمین باشد. وی با سه پادشاه بزرگ ایلخانی (غازان، اولجایتو، ابوسعید) پیوستگی یافت، وزارت آنان را تا اواخر عهد خود (۷۱۸ق) تصدی نمود، و تا واپسین دم دست از اصلاح امور دولت و ترفیه حال ملت برداشت. چنان که پیشتر یاد کرده شد، انتصاب خواجه رشید همدانی به وزارت مملکت ایلخانی، در روند عمومی اجتماعی نشانگر آن است که نیروهای خواهان رسوم زمینداری آرمنده، بزرگان شهرآسای تمرکزگرا، گروه روحانیان مسلمان و دیوانیان فرهنگمند ایرانی از نظر سیاسی در وضع غالب قرار گرفته‌اند، و خواجه همدانی برجسته‌ترین نماینده و رهبر چنین گرایش پیشروانه‌ای است. در باب ماهیت اصلاحات غازان خان که طراح و عامل اصلی آن، وزیر باتدبیر و سیاستمدار کاردان او بود، راقم سطور در جای دیگر به تفصیل سخن گفته است.^(۱) اجمالاً آن که با وجود عمر کم و سلطنت کوتاه غازان، به واسطه اصلاحات و اقداماتی که کرد، ابنیه و قواعد و قوانینی که بجا گذاشت، یکی از سلاطین بزرگ بشمار می‌رود.

اندیشه‌های وزیر تاریخ‌نویس او عبارت بود از این که ایلخان و سران مغول باید با اعیان زمیندار ایرانی نزدیک شوند، سنن کشورداری ایرانیان را فراگیرند، حکومت مرکزی را استوار سازند، با تمایلات گریز از مرکز اعیان چادرنشین مغول مبارزه کنند، و

*. این گفتار هم به عنوان «احیای اقتصادی رشیدی» که در «همایش» بزرگداشت وی (همدان - اردیبهشت ماه ۱۳۸۸) ارائه شده، موضوعاً بایستی جزو گفتارهای بخش سوم این مجموعه (-نگره‌های تاریخی) برشمار آید.

۱. رش: همدان در سده هشتم (تاریخ عراق عجم در عهد ایلخانان)، نامواره دکتر محمود افشار، جلد هشتم، ۱۳۷۳، صص ۴۶۰۷-۴۶۶۱.

از عصبیان و خودکامگی ایشان ممانعت نمایند. باید میزان ثابت خراج (بهره مالکانه / مالیات) معین و مشخص گردد، دستگاه وصول مالیات اصلاح شود، تا از دشواری امر روستاییان و شهریان کاسته آید، و استعداد و نیروی پرداخت مالیات مردم افزوده گردد. قنوات مخروبه و نهرهای آبیاری ویران ترمیم شود، کشاورزی و صنعت و پیشه‌های شهری و بازرگانی و زندگی شهرآسایی احیاء گردد. اصلاحات غازان خان و انتقال موقتی قدرت سیاسی از دست اعیان چادرنشین مغول به دست زمینداران اسکان یافته دیوانی، با آن که موجب اعتلای نسبی اقتصاد کشور گردید، اما چندان موفق نبود. زیرا تمایل به اقتصاد طبیعی محدود، انحطاط و عقب ماندگی اجتماعی، کاهش مناسبات بین نواحی مختلف ایران، مقاومت سرسختانه بزرگان و سرکردگان نظامی چادرنشین ترک و مغول که منافع خود را با چنین اصلاحات در خطر می دیدند، مانع پیشرفت و ادامه آن شد. در تنازع بین این دو جریان همستار بود که خواجه رشید همدانی، خود و فرزندش - خواجه غیاث‌الدین - سرشان بباد رفت، دوده‌شان پاشید. باری، آن وزیر دانشمند با تسمیه «تاریخ غازانی» از جامع‌التواریخ خود، اسم آن ایلخان فرهیخته را جاودانه کرد.

۱ - نگره‌های کلی

جامعه فئودالی ایران در دوره ایلخانان (= سلاطین مغولی)، روند واحدی نداشته؛ جریان تکامل اجتماعی و اقتصادی، طی ظهور دولت‌های ایلخانی، یکنواخت نبوده است. اجزای متشکله این گونه دولت‌ها دارای وحدت نبوده‌اند. امپراتوری هلاکوئیان، تلفیقی بود از اشکال دولتمداری و مؤسسات فئودالی مغول با اشکال محلی بیشتر ایرانی. «مغولان بربر قادر نبودند یک وحدت استوار سیاسی در اراضی پهناوری که گشوده بودند، ایجاد کنند. امپراتوری مغول عملاً حتی در زمان نوادگان چنگیزخان به چندین اولوس (= دولت) مستقل تقسیم و تجزیه شد.

«دولت هلاکوئیان زائده طفیلی واری بود برتن جامعه‌های مختلف فئودالی، تلفیق زشت و مشحون از تناقض بود، تلفیقی از سنن دولتی مغولی دوران متقدم فئودالیته صحراگردان با رسوم دولتمداری جامعه متکامل فئودالی ایران، تلفیق یاسای چنگیزی با فقه اسلامی، و رسوم فئودالی گوناگون محلی که به «عرف و عادت» معروف بوده، تلفیق

سیاست تمرکز و عدم مرکزیت و پاشیدگی فئودالی. در قلمرو دولت مزبور تناقض شدیدی میان طبقه فئودال و سران تجار که با آن طبقه مرتبط بودند از یکسو، و روستاییان و قشرهای پایین و متوسط شهری از دیگر سو وجود داشته، ولی تضادهای مهمی در داخل طبقه فئودال زمامدار نیز مشاهده می‌شد.^(۱)

فتوحات مغول به شیوه بهره‌کشی وحشیانه خویش، سقوط شدید نیروهای عامل در تولید کشور را فراهم آورد، و در پایان قرن هفتم، انحطاط شدید اقتصادی آشکار گردید. شهرنشینی بی‌رونق شد و انحطاط کشاورزی و افزایش مالیات‌های سنگین بر پیشه‌وران شهری و تقییدات آنان، به رکود شهرها کمک کرد. انحطاط کشاورزان نیز بازار مناطق شهری را محدود ساخت، و این امر تأثیر سوئی بر رشد فعالیت‌های صنعتی و بازرگانی در شهرها داشت. بنابراین، انجام اصلاحات ضروری می‌نمود، و این امر در زمان غازان خان صورت گرفت. مهمترین این اصلاحات که هدفش بازسازی اقتصاد کشور بود، عبارت است از تثبیت خراج و مالیات کشاورزی و مالیات‌های دیگر، ممانعت از سوء استفاده و خودکامگی در وصول مالیات‌ها، کاهش مالیات پیشه‌وران و بازرگانان (تمغا) و از میان برداشتن آنها در پاره‌ای از شهرها، الغای صدور و توزیع برات و فسخ نزول، ممنوع ساختن مقاطعه مالیات، کاهش عوارض گوناگونی که به نفع خان، شاهزادگان، امیران و لشکریان از مردم دریافت می‌گردید، توزیع اقطاع بین نظامیان، ایجاد تسهیلات مالیاتی برای کسانی که به آبادی و عمران اراضی متروک و بایر می‌پرداختند، کوتاه کردن دست تجار عمده از طریق رسم مقاطعه، ممنوع ساختن وام‌هایی که جنبه رباخواری داشت، لغو روش پرداخت جنسی به صنعتکاران که در کارخانه‌ها کار می‌کردند...^(۲)

درباره طبقه فئودال زمامدار، باید گفت که آنان عمدتاً از دو گروه مرکب بوده‌اند:

(۱) گروهی از اشراف نظامی صحرانشین ترک و مغول و گرد و بزرگان زمیندار ایرانی، گراینده به عدم تمرکز، که هواخواه عقب مانده‌ترین شکل‌های روابط اقتصادی و سیاسی بوده‌اند (= کوچندگان واپسگرا).

(۲) گروه دیوانیان کشوری ایرانی و روحانیان مسلمان و اکثریت تجار شهرنشین

۱. کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران، ج ۱، ص ۷۹.

۲. تکامل فئودالیسم در ایران، ص ۳۵۲.

تمرکزگرا، که خواهان فئودالیزم متمرکز بوده‌اند (= آرمندگان فرهنگمند یا - مسامحتاً - پیشرو).

پتروشفسکی از این دو گرایش به عنوان «جریان اولی» و «جریان دومی» یاد کرده، که ما نیز به همین گونه اشاره خواهیم کرد. تضاد میان این دو جریان، در رویداد سیاسی - نظامی بازتاب یافته است. امپراتوری هلاکوئیان چونان سلف خود (خوارزمشاهیان) یکی از عواقب شوم هجوم مغولان بود، که نفوذ جریان اولی را به اضعاف مضاعف افزود. هواخواهان جریان اول، دشمن زندگی ثابت و اسکان در یک محل و خصم زراعت و شهرها بوده، از بهره‌کشی غیر محدود و وحشیانه روستائیان ثابت مکان و قشرهای پایین سکنة بلاد، طرفداری می‌کردند. اینان خویشتن را چون افراد اردوگاهی نظامی در سرزمین دشمن می‌شمردند، و میان اقوام اسکان یافته فرمانبردار و نافرمان چندان تفاوتی قائل نبودند: این فاتحان می‌خواستند هر دو دسته را غارت کنند، منتهی دسته اول را به وسیله دستگاه فشار مالیات‌های سنگین، و دسته دوم را به وسیله اخذ غنائم جنگی. طرفداران این سیاست به هیچ وجه در اندیشه این که روستائیان اسکان یافته را بالکل از هستی ساقط نکنند و کشاورزی را نابود نسازند، نبودند و به حفظ آن علاقه‌ای نداشتند.^(۱)

حکومت ایلخانان ایران، بطور کلی به جریان اول تمایل داشته، هرچند که در این طریق پی‌گیر و مستمر نبوده است. در طی فعالیت جریان دوم، کوششی (که به ثمر نرسید) به منظور ایجاد دولتی متمرکز و حکومت مقتدر خان و رام کردن و لگام زدن به تمایلات جریان اولی (= کوچندگی واپسگرا) بعمل آمد. مشهورترین نماینده و رهبر فکری جریان دوم در ایران، همانا وزیر ایلخان غازان خان و عامل اصلاحات وی رشیدالدین فضل‌الله همدانی مورخ نامی بود. جریان دوم در دولت هلاکوئیان و در زمان غازان خان...، فائق آمد. ولی این پیروزی قطعی نبود و مبارزه میان دو جریان (که در عین حال مبارزه گروههای داخلی طبقه فئودال بوده) به صورت دیگری، بعدها، در دو سده بعد ادامه یافت. پس از انقراض دولت هلاکوئیان، «چوپانیان» با روح جریان اول و «جلایریان» به روش جریان دوم عمل کردند.^(۲)

۱. کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران، ج ۱، ص ۷۹ - ۸۲.

۲. همان، ص ۸۶ - ۸۷.

هم چنین، پتروشفسکی، برای تاریخ ایران قرن‌های هفتم و هشتم، سه مرحله تکاملی قائل است، که به اختصار چنین‌اند:

- ۱- انحطاط عظیم اقتصادی و سقوط مدنیّت و تقیّد دهقانان به زمین (۶۱۷-۶۸۹ ق).
 - ۲- ترقّی کشاورزی (اصلاحات غازان) و تکوین سلسله مراتب فئودالی (از پایان قرن هفتم تا ۷۳۶).
 - ۳- تشدید تفرقه و عدم تمرکز فئودالی و جنگ‌های داخلی و نهضت‌های ملی تا تازش «تیمور» از (۷۳۶ تا ۷۸۹).
- مرحله سوم... با اطفای نهضت‌های عامّه و اتحاد موقت سیاسی ایران که تحت حکومت تیمور به عنف صورت گرفت - خاتمه پذیرفت.^(۱)

۲- ماهیّت اصلاحات غازان

غازان خان (۶۹۴-۷۰۳ ق) با وجود عمر کم و سلطنت کوتاه، به واسطه اصلاحات و اقداماتی که کرده و ابنیه و قواعد و قوانینی که بجا گذاشته، یکی از سلاطین بزرگ، و بزرگترین پادشاه سلسله ایلخانان بشمار می‌رود. باید یادآور شد که قسمت عمده این بلند نامی، از برکت وجود وزیر کاردان فاضلی مثل خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی (۶۴۵-۷۱۸) است، که «با تدبیر و هنر و سیاست، ممالک وسیعه غازی را اداره می‌کرده، و در ترفیه حال رعایا و اصلاح امور مالی و انشاء ابنیه و آثار خیریه با غازان شرکت داشته است.» بطوری که می‌توان گفت که دوره غازان و دو جانشین او، یعنی سلطان اولجایتو و سلطان ابوسعید بر اثر وجود خواجه رشیدالدین فضل‌الله و پسران او، یکی از درخشان‌ترین دوره‌های ادبی تاریخ ایران است...»^(۲).

خواجه رشید که پسر ابوالخیر بن علی همدانی بود، به علت حشر او در جوانی با یهودان همدان و اطلاع کامل بر مقالات و رسوم و عادات ایشان به یهود بودن متهم گردید، و او را در ۱۷ ج ۱ / ۷۱۸ کشتند، همین تهمت سبب شد که جسد آن مرد فاضل نیز در زیر خاک به راحت نیارامد، چه یک قرن بعد امیرانشاه پسر امیر تیمور (که دیوانه شده بود) امر داد که استخوان‌های خواجه رشیدالدین را از مسجدی که در

۱. همان، ص ۹۱-۹۲ و ص ۱۱۱. ۲. عباس اقبال: تاریخ مغول، ص ۲۸۱ و ۲۸۲.

ربیع رشیدی تبریز بود، بیرون آوردند و در قبرستان یهود به خاک سپردند.^(۱) لاکن «یهودیت» اتهام محکمه پسند بوده است. واقع امر این که خواجه رشید متمایل به «جریان دومی» - که یاد کردیم - بود، و در آن جهت تلاش و کوشش می‌کرد، و لذا در چنبره تناقضات فتوالیسم مغولی و فتوالیسم ایرانی خُرد و نابود شد. همین طور پسرش خواجه غیاث الدین همدانی (کشته ۷۳۶) که سلطان ابوسعید، او را به علت آن که امور دیوانی رو به خرابی گذاشته، از برای تلافی ظلمی که در حق پدرش کرده بود (در سال ۷۲۵ ق) به وزارت برگزید^(۲)، که به همان دلیل مذکور، نامبرده نیز در ۲۱ رمضان ۷۳۶ (سال مرگ سلطان ابوسعید) به فرمان «علی پادشاه» یکی از امرای چوپانی حاکم «دیاربکر» کشته شد.

باری، افکار سیاسی این وزیر تاریخ نویس، پایه و اساس اصلاحات غازان خان را تشکیل می‌داده، افکار مزبور عبارت بود از این که ایلخان و سران مغول باید با اعیان فتوادل ایرانی نزدیک شوند و سنن کشورداری ایرانیان را فراگیرند، حکومت مرکزی را استوار سازند، با تمایلات گریز از مرکز اعیان چادرنشین مغول مبارزه کنند، و از عصیان و خودکامگی ایشان ممانعت بعمل آورند.

«باید میزان ثابت خراج (بهره مالکانه - مالیات) معین و مشخص گردد، و دستگاه وصول مالیات به سلامت گراید تا از دشواری وضع روستاییان و شهریان کاسته شود، و استعداد و نیروی پرداخت مالیات مردم افزوده گردد. قنات و نه‌های آبیاری مخروب و ویران ترمیم گردد و کشاورزی و صنعت و حرف و بازرگانی و زندگی شهری احیاء شود.»^(۳) «اصلاحات غازان خان و افتادن رهبری سیاسی کشور به دست بزرگان محلی ثابت مکان و غیر صحرانشین و طرفداران «جریان دوم» تا حدی موجب احیای شبکه آبیاری و اعتلای کشاورزی گشت. ولی با این حال، کشاورزی از سطح عالی‌ای که پیش از هجوم چنگیزخان واجد بود، بسیار دور ماند و بدان درجه نرسید.»^(۴)

اصلاحات غازان خان و انتقال موقتی قدرت سیاسی از دست اعیان چادرنشین مغول

۱. همان، ۳۲۸ - ۹.

۲. همان، ۳۳۰.

۳. تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هیجدهم، ج ۲، ص ۴۰۳.

۴. کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران، ج ۱، ص ۱۰۰.

به دست فتودال‌های اسکان یافته دیوانی، با این که موجب اعتلای نسبی اقتصاد کشور گردید، اما چندان موفق نبود. گرایش به سوی اقتصاد طبیعی، انحطاط اقتصادی - اجتماعی جامعه، کاهش روابط اقتصادی بین نواحی مختلف ایران و مقاومت سخت بزرگان نظامی چادرنشین مغول و ترک که قسمتی از منافع خود را در خطر می‌دیدند، این اصلاحات را مانع می‌شدند. از این روی به رغم پیشرفتی موقتی که در عهد غازان خان در اقتصاد ایران رخ داد، سطح تکامل اقتصادی کشور هرگز به سطح پیش از هجوم مغول‌ها نرسید.^(۱) محض نمونه، یادآوری می‌کند که کاهش درآمد مالیاتی عراق عجم در دوره ایلخانان، با تمام فشارهای امرای مغولی، نسبت به دوره سلجوقیان هفت برابر بوده است.^(۲) با کشته شدن رشیدالدین، «تقویت موقع اعیان چادرنشین که مهمترین نواحی کشور را تصاحب، و در مقامات مهم کشوری دست نشانندگان خود را مستقر کرده بودند، به زودی منجر به لغو تمام اقدامات غازان خان (که هدف آن رفع خودکامگی مأموران و فتودال‌های چادرنشین بود) - گشت.»^(۳)

۳ - ایلخانان آخری

ابوسعید بهادرخان آخرین ایلخان بزرگ این سلسله بوده است، زیرا که بعد از مرگ ناگهانی او سلسله ایلخانان به سرعت رو به انحطاط رفته و مقام ایلخانی در میان یک عده از شاهزادگان بی‌لیاقت خاندان چنگیزی و امرای متخاصم، موضوع نزاع و کشمکش قرار گرفته، و تاریخ ممالک ایلخانی را به قسمت‌های چند مجزا ساخته و زمینه را برای استیلای امیر تیمور گورکان که از قضا در همان سال وفات ابو سعید (۷۳۶) تولد یافته بود، فراهم کرد. دولت دو روزه جمیع ایشان به دست این امیر قهار برافتاده است.^(۴)

هم چنین، وی پادشاهی کریم و رشید و علم دوست بود. در عهد او علوم و ادبیات رونق بسیار داشت، مورخان و شاعران متعدّد بظهور رسیده‌اند، ولی یک قسمت عمده از این اعتبار... از برکت وجود وزیر فضل پرور او خواجه غیاث الدین محمد (بن

۱. تکامل فتودالیزم در ایران، ص ۳۵۳. ۲. رش: تاریخ مغول در ایران «اشپولر»، ص ۳۲۱.

۳. تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هیجدهم، ج ۲، ص ۴۱۲.

۴. تاریخ مغول «اقبال» ص ۳۴۹.

رشیدالدین) است.^(۱) در زمان این سلطان، «طغیان‌های دستجات فئودال و پیکارهای مکرر و عبور لشکریان از نواحی اسکان یافتگان و غارت مردم نواحی که بدست فئودال‌ها مسخر می‌شد، و افزایش سوء استفاده‌های مأموران و بلاهای طبیعی... منجر به قحطی گشت و سرانجام مردم کشاورز و مقیم و اسکان یافته را از هستی ساقط و نیروی ایشان را بالکل تباه کرد.»^(۲)

پس از مرگ ایلخان ابو سعید نیز مجدداً حکومت ایران تجزیه شد و کشور صحنه نبردهای داخلی فئودال‌ها گردید. تضاد میان قشرهای مختلف فئودال و مردم در نتیجه برگشت امیران فئودال به اسلوب‌های بهره‌کشی پیش از غازان خان و غارت مستقیم روستاییان و پیشه‌وران که هنگام جنگ‌های داخلی از طرف فئودال‌ها اعمال می‌شد، شدت گرفت. سیاست مقید ساختن روستاییان به زمین و تشدید بهره‌کشی فئودالی در قرن‌های هشتم و نهم، مبارزه بین طبقات مختلف را حادثتر ساخت. این تضادها به شکل فرار دسته جمعی و عملیات گروه‌های پراکنده روستاییان شورشی و قیام‌های بزرگ تظاهر نمودند. در این دوره، پیشه‌وران و فقیران شهری به اتفاق روستاییان در قیام علیه حکومت مغول‌ها شرکت داشتند، و بردگان فراری نیز به ایشان می‌پیوستند. این طبقات تحت رهبری فئودال‌های کوچک ایرانی که به سبب دست اندازی بزرگان چادر نشین به اراضی آنان با مغول‌ها خصومت می‌ورزیدند، به مبارزه پرداختند، و در نقاطی مانند خراسان و مازندران به موفقیت‌هایی چون تأسیس دولت‌های جدید، دست یافتند. مهمترین این قیام‌ها، قیام‌هایی از نوع «سربدار» بودند. در زمان سربداران مالیات پیشه‌وری و روستایی کاهش یافتند و مساوات اجتماعی به مراتب بیش از گذشته رعایت می‌شد. بدین سبب شهرهای حکومت سربداران، به ویژه سبزوار، آباد و معمور گردید.»^(۳)

افزایش پاشیدگی فئودالی و تجزیه سیاسی ایران

چنان که گذشت ویژگی مرحله سوم عبارت بود از: جنگ‌های خانگی فئودالی و

۱. همان، ص ۳۴۵.

۲. تاریخ ایران از دوران باستان...، ج ۲، ص ۴۱۴.

۳. تکامل فئودالیسم در ایران، ص ۳۵۳.

تجزیه و پاشیدگی سیاسی ایران و شدت یافتن تناقضات طبقاتی و قیام‌های مردم. نویسندگان ایرانی به روشنی تمام این عهد را مرحله تاریخی ویژه‌ای - یعنی دوران جنگ‌های خانگی خوانین و شورش‌های خلق - شمرده‌اند. مقدمات تجزیه و پاشیدگی دولت هلاکوئیان بر اثر افزایش تناقضات طبقاتی و پاشیدگی فئودالی فراهم گشته بود. بعد از مرگ ایلخان ابوسعیدخان، سال‌های متمادی جنگ‌های خانگی میان گروه‌های فئودال جریان داشت، بدین شرح:

- ۱- گروهی از بزرگان صحرانشین که خاندان چوپانیان (از قبیله مغولی سولدوز) در رأس ایشان قرار داشت، و آذربایجان را تصرف کرده بودند.
 - ۲- گروهی که خاندان جلاپریان (از قبیله مغولی جلاپیر) آن را رهبری می‌کرده، و در عراقین متمکن بوده. [پتروشفسکی گرایش این سلسله را به «جریان دومی» یاد کرده است، در مقابل چوپانیان که به «جریان اولی» منتسب‌اند].
 - ۳- گروهی که اکثر افراد آن از بزرگان ثابت مکان غیر صحرانشین بودند، و در سال ۷۳۷ ق مغلوب گشت (- وزیر غیاث الدین محمد رشیدی در رأس آن قرار داشت).
 - ۴- گروهی از فئودال‌های بزرگ خراسان، اعم از مغول و ترک و محلی که جانی قربانی از قبیله «اویرات» در رأس آن قرار داشته.
- همه این گروه‌ها به خاطر کسب قدرت و حکومت مبارزه می‌کردند، و خان‌هایی را از خاندان چنگیز علم می‌کردند...»^(۱)

۴- خلاصه و نتیجه

دوران سلطه مغول یکی از دشوارترین ادوار تاریخ مردم ایران زمین بود. در آن دوران صدها هزار نفوس زکینه معدوم، و بلاد و قصبات ویران و قیود بهره‌کشی فئودالی سخت‌تر شد. اعتلای موقتی اقتصادی زمان غازان خان و عمران و آبادی دو یا سه شهر - که مقر ایلخانان بود - وضع عمومی و فقر و فاقه کشور را تغییر نمی‌داد. تجارت کاروانی گرچه کشور ایلخانان را با بسیاری از کشورهای دور و نزدیک مربوط می‌ساخت، ولی تقریباً نیازمندی‌های گروه حاکمه را رفع می‌نمود و نه موجب پیدایش نفوذهای جدید فرهنگی و نه افکار نوین در ایران می‌گشت.»^(۲) باید افزود:

۱. کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران، ج ۱، ص ۱۰۵.

۲. تاریخ ایران از دوران باستان...، ج ۲، ص ۴۱۸.

«هنوز اقتصاد ایران از بلایای هجوم مغول‌ها خلاص نشده بود که کشور دستخوش فتوحات و غارتگری‌های تیمور گردید، تیمور منافع طبقه فئودال، به ویژه گروه اعیان چادرنشین را از نو احیاء کرد و نهضت‌های مردم را فرو نشانند».^(۱)

اضافات (بر تکمله)

– مقاله پطروشفسکی به‌عنوان «دولت در عهد ایلخانان» (مفهوم دولت در نزد رشیدالدین) در کتاب «ایران‌شناسی در شوروی»، تألیف ای. پطروشفسکی، ترجمه یعقوب آژند، تهران، انتشارات نیلوفر، ۱۳۵۹ (ص... آمده است).

– آیین‌کشورداری در عهد وزارت رشیدالدین فضل‌الله همدانی (م ۷۱۸ ق) تألیف دکتر هاشم رجب‌زاده، تهران، ۱۳۸۵ (که دو بخش است) بخش یکم در افکار سیاسی و اقدامات رشیدالدین در امر حکومت و مملکت‌داری (۹ فصل) و بخش دوم در سازمان و نظام اداری - قضایی - نظامی ایران در عهد حیات سیاسی رشیدالدین (سه فصل) با مقدمه کتاب در احوال و حیات سیاسی خواجه رشید (ص ۱۰-۴۲) بر روی هم این اثر حتی در باب اصلاحات غازی و جز اینها سودمند است.

– در همایش خواجه رشید (تبریز / اردیبهشت ۱۳۸۴) یکی از سخنرانان وجوه تشابه وزارت آن وزیر را با نظام‌الملک طوسی بیان کرد؛ ولی اصل اختلاف این دو وزیر: تفزق تیولات و تحویل آنها به سران ترکمان سلجوقی (از طرف نظام‌الملک) و جمع و احیای تیولات و تحویل آنها به دهقانان ایرانی (توسط رشیدالدین) بوده است؛ نظام‌الملک ضد اسماعیلی و ایرانی ستیز بود، و بالعکس، رشیدالدین اسماعیلی‌گرا و ایران‌دوست دل‌آگاهی بود.

– پیش از رشیدالدین همدانی، صاحب‌دیوان جوینی در صد احیای اقتصاد (فئودالیت) ویران شده به دست مغولان برآمده، چنان که رشیدالدین در ترتیب اوقاف املاک کاملاً بر روش او رفته است [رش: سفینه تبریز، ص ۴۱۲-، خصوصاً ص ۴۱۴].

– مقاله بریژیت هوفمان تحت عنوان «رشیدالدین فضل‌الله، سازمان دهنده‌ای تمام عیار»، ترجمه فرشته سپاهانی، در میراث جاویدان (وقف)، ش ۵۷ / بهار ۱۳۸۶ (ص ۷۶) نیز سودمند است.

۱. اسدی طوسی (م ۴۶۵ ق)

حماسه سرای بزرگ پس از حکیم فردوسی، هموطن او و پروردهٔ مکتب حماسی «طوس» که شاید حکیم فردوسی را در اواخر عمرش دیده باشد، یکی دیگر از مشاهیر راحلان از خراسان به کوهستان و سپس آذربایجان است. ابونصر علی بن احمد اسدی طوسی که حدود سال ۳۹۰ ب زاد، هم در جوانی پیش از آن که آوازه یابد، و دفتر و دیوان به هم رساند، گویا به همان علل و اسباب که «ابن سینا»ها ناگزیر به هجرت از خراسان و دربار سامانی به ری و همدان شدند، وی نیز رهسپار مغرب ایران گردید. باید دانست که ممدوحان اسدی طوسی هیچیک از رجال خراسان نبوده، هم چنین هیچیک از نویسندگان و اصحاب تذکره در خراسان یادی از او نکرده‌اند، زیرا که در آن‌جا به شعر و شاعری شناخته نگردیده بوده است. خود حکیم فردوسی هم به مصداق «گوهر به کان خویش ندارد بسی بها» در خراسان غریب بود، چون معرفتی در آن قوم ندید، سهل است تحت آزار و پیگرد هم قرار گرفت، حسب روایت، طرف مغرب کوچید به دربار اسپهبدان طبرستان، تا گوهر خویش را در آن جا عرضه نماید.

باری، آقای دکتر جلال خالقی مطلق، گفتاری سودمند نوشته است به عنوان «اسدی طوسی^(۱)» که گوشه‌های تاریکی از زندگی آن ادیب حماسه سرای بزرگ را روشن

*. این گفتار در «کتاب پاژ» (خراسان پژوهی)، ش ۹ / تابستان ۱۳۷۲ (ص ۷۵-۸۶) چاپ شده است.
۱.. مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی (مشهد)، س ۱۳، ش ۴ (زمستان ۱۳۵۶) ص ۶۴۳ - ۶۷۸ و س ۱۴، ش ۱ (بهار ۱۳۵۷)، ص ۶۸ - ۱۳۰.

می‌کند. چکیده پژوهش ایشان مرتبط با مقصود و موضوع این گفتار، چنین است که اسدی به علت تحریم شاهنامه فردوسی در قلمرو سلطنت محمود غزنوی و از طرف آنان، نیز خریدار نداشتن هنر حماسه سرایی در آن سامان، هم در جوانی خراسان را به طرف مغرب ترک گفت. بعضی گفته‌اند که طوس را به سبب قحطی ترک نموده است، که البته اساسی ندارد.

چنین می‌نماید که اسدی نخست به دربار شاهان بویهی یا کاکویی در همدان پیوسته است، یکی از فرضیات - ولو غیر محتمل - آن است که مناظره «آسمان و زمین» را در همدان سروده، زیرا از شاهان دیلمی آن دیار یاد کرده است. مناظره‌های اسدی که قبل از وی در شعر دری بی سابقه است، همانا در ادب پهلوی سابقه طولانی داشته است - مثال «درخت آسوریک» و جز آن - چندان که می‌توان گفت «مناظره گویی» را اسدی از ادب پهلوی سرزمین جبال اخذ کرده است. خاطر نشان باید کرد که همدان مرکز ولایات «پهله» ایران بوده، زبان و ادب پهلوی بومی آنجا سنن قدیم و قویم داشته، که از جمله فہلویات باباطاهر نمونه‌ای از بسیار است.

به هر حال، مناظره گویی را شاعران پارسی از اسدی تقلید کرده‌اند، شیوه‌ای که در سرزمین‌های پهلوی معمول بود. مناظره «عرب و عجم» یکی دیگر از نمونه‌های این فن است، که اسدی در ۱۲۰ بیت سروده، طی آن برتری ایرانیان را بر تازیان تبلیغ کرده است. اسدی به طوسی بودن و هموطن فردوسی بودن خود می‌بالد. ما معتقدیم که هم با اسدی طوسی بود که نسخه شاهنامه حکیم نخست بار از خراسان به کوهستان (ری و همدان) آورده شد، سپس نسخ آن در دیگر شهرهای جبال و آذربایجان تکثیر و منتشر گردید. فرهنگ لغت فرس اسدی را هم برای مردم پهلوی - رازی - آذری زبان مغرب ایران زمین، آزان و آذربایجان تألیف کرد، تا سخن سرایان آنجا را با لغات و اصطلاحات مشکل ادبی شعر دری آشنا سازد.

باری، لشکرکشی محمود غزنوی به ری (سال ۴۲۰ ق) و دستگیری مجد الدوله دیلمی که مقرون بود با کشتار گروهی از دانشمندان و آتش زدن کتابخانه معروف آنجا، سپس جنگ‌های بین مسعود غزنوی با فرمانروایان سالاری (مسافری) دیلمستان، در اشعار اسدی طوسی بازتاب یافته است. دیلمستان در آن روزگار یکی از سرزمینهای امن

و عدل یاد گردیده است. چنین می‌نماید که اسدی طوسی گویا به سبب همان رویدادهای ناگوار در عراق و جبال، مدّت زیادی در همدان نمانده، رخت سفر به آن دیار - سرزمین طارم بین زنجان و گیلان - کشیده، و طیّ اشعار خود شاهان جستانی (کنگری) مسافری را ستوده است.

دانسته است که موفقّ الدین ابومنصور علی هروی - که یکی دیگر از راحلان شرق به غرب کشور است - کتاب «*الابنیه عن حقائق الادویه*» را برای امیر ابونصر جستان بن ابراهیم سالاری پادشاه طارم (حدود ۴۲۱ - ۴۳۵ ق) نوشته، که به عنوان امیری دادگر و دانشور آوازه یافته است. کتاب *الابنیه* را ابومنصور هروی بین سالهای ۴۳۵ - ۴۴۵ ق تألیف کرده، و اسدی طوسی نسخه‌ای از آن را به خطّ خوش در تاریخ ۴۴۷ کتابت نموده که اینک موجود و معروف و مطبوع است. یحتمل پس از درگذشت آن امیر (۴۳۵ ق) اسدی به دستگاه امیر ابوذلف بن صقر شیبانی خداوند نخجوان و اران (دهه ۵۰ - ۶۰ - سده پنجم) می‌پیوندد، که هم در آن جا به خواهش وزیر محمد بن اسماعیل حقی / حصنی، طیّ سالهای ۴۵۵ - ۴۵۸ ه ق در بکماز، منظومه بزرگ *گرشاسبنامه* را سروده آن را به نام امیر ابوذلف شیبانی بدو تقدیم نموده است.^(۱)

اسدی در دیباچه *گرشاسبنامه* خود به «شاهنامه خوانی» در مجلس وزیر ابوذلف اشاره کرده، گوید که مناظره «نیزه و کمان» را هم با ستایش از امیر شجاع الدوله منوچهر بن شاور شدّادی فرمانروای شهر «آنی» به سال ۴۵۶ در نخجوان سروده است. کتاب *لغت فرس* را هم پس از *گرشاسبنامه*، حدود سال ۴۵۸ تألیف کرده است، بر روی هم آثار برجسته وی در همان دیار صورت تحریر پذیرفته است. دکتر خالقی بعضی از اشعار اسدی طوسی را در دیوان قطران تبریزی وارد و دخیل دانسته و تاریخ درگذشت او را حدود سال ۴۶۵ تعیین نموده است. اینک به نظر ما، روند «دری شدن» تدریجی زبان و غلبه بالمرّه فرهنگ شرقی دری در ایالات پهلوی زبان غرب ایران زمین، همانا با اسدی طوسی و تأثیر ادبی شگرف *شاهنامه* فردوسی (که با خود آورد) هم از نیمگاه سده پنجم آغاز می‌شود، و با مهاجرت پیوسته خاندانهای خراسانی - اعمّ از طوسی و طرسوسی و

1. *Studies in Caucasian History* (Minorsky), London, 1953, P.121./

شهریاران گمنام (کسروی)، ص ۱۷۲، ۲۲۰، ۲۲۳. / حماسه سرایی در ایران (صفا)، ص ۲۸۴.

جز اینها - به عراق و کوهستان، روند «دَری شدن» زبان استمرار می‌یابد، و زمینه‌های استکمال آن در آن سرزمین‌ها پیدا می‌شود.

۲. طُروطوسی چیست؟

الف). استاد محمّد تقی دانش پژوه یک مجموعه خطّی کتابخانه مجلس (فیلم شماره ۳۱۹۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران) را شناسانده، که دارای پنج بخش است: بخش یکم گویا به عربی با عنوان *عجایب المخلوقات* منسوب به *طروطوسی* یاد گردیده^(۱)، که فصول یا «رکن»های دهگانه آن عیناً مطابق است با «رکن»های دهگانه «عجایب المخلوقات» طوسی همدانی، و چنین می‌نماید که عجایبنامه «طروطوسی» موجود، پاره‌ای از متن عربی عجایبنامه فارسی «طوسی» همدانی باشد، یعنی مؤلف هر دو یکی است، یا به عبارت دیگر «طوسی» و «طروطوسی» اسمی واحد و جوهی از یک کلمه‌اند. چنین وجوه مشابهی را عیناً در مورد دیگر باز یاد کرده‌اند. استاد احمد منزوی هم در موضع شناسایی نسخ *عجایب المخلوقات* طوسی همدانی، وجوه «طبری / طروطوسی» را نیز در نسبت وی افزوده است.^(۲)

ب). *دارابنامه طرسوسی*، روایت ابو طاهر محمّد بن حسن بن علی بن موسی الطرسوسی (قرن ششم هجری) به کوشش دکتر ذبیح الله صفا (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ج ۱، ۱۳۴۴ ش / ج ۲، ۱۳۴۶ ش) که پس از انتشار با دو کتابگزاری و انتقاد مواجه شد: یکی به خامه شادروان استاد محمّد پروین گنابادی، که از جمله طی آن به نقل از هرمان اته آمده است: «بزرگترین مقلّد فردوسی در موضوع تاریخ رمانتیک همانا ابوطاهر محمّد طرسوسی است، که هم عصر زندگی او و هم ملیتش هنوز در پرده ابهام است. وی به واسطه حکایات متنوعی که از افسانه‌های ایرانی ساخته است، اشتها دارد، از جمله رمانی به نام *دارابنامه* که داستانی است راجع به داریوش و اسکندر...» (*تاریخ ادبیات فارسی*، ص ۲۱۴ - ۲۱۵). سپس می‌گوید که رسم‌های بازرگانی و وسیله‌های سفر کردن، و بسی از اصطلاحهای دانشهای ستاره‌شناسی و اسطرلاب و رمل و رسمهای جادوگری و طلسم و مانند اینها در آن مندرج است.^(۳)

۱. فهرست میکروفیلمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۲، ص ۹۵.

۲. فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۱، ص ۴۳۳.

۳. مجله سخن، ۱۲، ص ۹۲ - ۱۰۸ / گزینة مقاله‌ها، ص ۲۷۱ - ۲۹۳.

دوم، انتقاد استاد عبدالمحمد آیتی است بر کتاب که از جمله گوید: «اما درباره مؤلف این کتاب، و ابوطاهر بن محمد بن حسن... طرسوسی، که از زندگی او اطلاع کاملی نداریم... چون منسوب است به «طرسوس» (میان ترکیه و سوریه) آقای دکتر صفا استنباط فرموده‌اند که نباید «ایرانی» باشد، و به عللی که ذکر کرده‌اند، معتقدند که او یا یکی از اسلافش به ایران مهاجرت کرده، و زبان پارسی و روایات ملی ایران را فراگرفته است. اما اندک توجهی به خود کتاب *دارابنامه* معلوم می‌دارد که بسیار بعید می‌نماید که «ابوطاهر» - مردی که زبان فارسی را چنین شیوا می‌نویسد - بعداً به ایران مهاجرت کرده، زبان و روایات ملی را فراگرفته باشد. و اما در باب مهاجر بودن اجداد و اسلافش جای شبهه است، چه عشق و علاقه او به ایران و شاهان ایران و یافتن جای پای جمشید و هوشنگ و کیخسرو در اقصی نقاط دریا‌های پرعجایب، و اعتقاد به این که پادشاهان این سرزمین دارای فرّه ایزدی هستند، این شبهه را قوی می‌کند و از ارادتی که به زبان دری و پارسی و پهلوی می‌ورزد، گویا از مردم همین خراسان باشد، و انتساب او به طرسوس از قبیل انتساب مولوی به روم است».^(۱)

آنگاه، آقای آیتی با توصیفی که از فواید کتاب *دارابنامه* (سده ۶ ق) کرده، همانا آن را یک «عجایب نامه» داستانی باستانی فرانموده است. ما خود اگر می‌خواستیم درباره این کتاب و مؤلف آن خرده سنجانه سخن بگوییم، رساتر و گویاتر از آن نمی‌شد. ولی تصنیفات این «ابوطاهر طرسوسی / طرسوسی» منحصر به همین یک کتاب (یعنی *دارابنامه*) نمی‌شود، هفت کتاب داستانی دیگر از وی برجاست که چشم به راه طبع و نشر آنها هستیم. اینک ما اسامی کتابها را حسب نسخه‌های خطی موجود آنها در کتابخانه‌های عالم، فهرست وار با ذکر مکرر عین اسم مؤلف می‌آوریم:

۱. *ابومسلم نامه*، ابوطاهر بن حسین بن علی بن موسی طرسوسی، ۲. *مسیب نامه*، ابوطاهر بن اسماعیل بن موسی طرسوسی، ۳. *جنگنامه محمد حنفیه*، ابوطاهر علی بن اسماعیل، ۴. *داستان قران حبشی*، ابوطاهر بن حسن بن علی بن موسی الطرسوسی، ۵. *داستانها / قصص شاهنامه* (منتور)، ابوطاهر محمد بن حسن بن علی بن موسی طرسوسی، ۶. *قهرمان نامه*، ابوطاهر محمد بن حسن بن علی، ۷. *دارابنامه*، ابوطاهر محمد بن

۱. راهنمای کتاب، سال ۹ (۱۳۴۵ ش)، ش ۴، ص ۴۲۱ - ۴۲۲.

حسن بن علی بن موسی طرطوسی (چاپ دکتر صفا)، ۸. اسکندرنامه، ابو طاهرین حسین بن علی بن موسی الطرطوسی / طرسوسی / الطوسی که در نسخه مجلس (ش ۳۰۲۵) ناقل آن را حکیم منوچهر یاد کرده است، ۹. تاریخ اسکندری، طاهرین حسن بن علی بن موسی الطوسی به روایت «طرطوسی»^(۱).

از این فهرست برمی آید که مؤلف دو کتاب «مسیب نامه» و «جنگنامه محمد حنفیه» ظاهراً متفاوت از مابقی و کسی دیگر - یعنی «ابوطاهر علی بن اسماعیل بن موسی» و گویا جد «طرطوسی» بوده، که نام پدر جدش یا حلقه واسط بین جد ادنی و اعلا او در سلسله نسب مزبور - یعنی «اسماعیل» - از قلم افتاده است. ولی به هر حال از همین اختلاف دانسته می آید که یک خاندان «طرطوسی» راوی داستانهای کهن بوده (طی سده های پنجم و ششم ه ق) که در تحریر داستان های مختلف هر یک از ایشان (پدر و پسر و نواده) سهم مشترک داشته اند. در مورد تاریخ اسکندری که قطعاً کلمه اُتوت «ابو» بر سر اسم «طاهر» از قلم افتاده، به مثابه کُنیت (- ابوطاهر) مؤلف کتاب، ولی با نسبت «طوسی» که یک جا افزوده اند به روایت «طرطوسی»، باید گفت اینهمانی او با اسامی باقی یکی است، منتها بسا که اسکندرنامه و تاریخ اسکندری، متنی واحد باد و اسم بوده باشد. اما نسبت مکانی مؤلف یا محرر با وجوه مشتبه یا مشترک «طوسی / طرسوسی / طرطوسی» پیشگفته در مورد یک «عجایب نامه»، و در خصوص داستان نامه های مذکور، تمام فهرسان و بررسان و دانشمندان ایرانی و اروپایی را گیج و سردرگم ساخته و برخی را هم به پرت و پلاگویی واداشته است.

دانسته است که «طرسوس» (به فتح اول و ضم ثالث) شهری در ترکیه آسیایی، نزدیک سوریه و مدیترانه و «ثغر» بوده، که در روزگار باستان «کودونوس» نام داشته، یکی از مراکز مهم تجارتي و در عهد یونانیگری از حیات فرهنگی سرشاری برخوردار بوده است، که پیشینه ای خواندنی دارد. همچنین «طرطوس» (به فتح اول)

۱. منزوی، فهرست نسخه های خطی فارسی، ج ۵، ص ۳۶۵۴، ۳۶۵۶، ۳۶۵۷، ۳۶۸۵، ۳۷۲۵، ۳۷۴۲، ۳۸۲۱، و جلد ۴، ص ۲۷۴۸ / فهرست مشترک (پاکستان)، ج ۶، ص ۹۴۴، ۹۴۹ و ۹۹۱. / ادبیات فارسی، بر مبنای تألیف استوری (برگل)، ج ۲، ص ۷۵۱. / فهرست میکروفیلما (دانش پژوه)، ج ۱، ص ۸۱، ۸۳ و ۱۵۵. / *Persische Handschriften*, I, p.83/Persian literature (Storey) vol.I, part 2, p.1188.

شهری در ولایت لاذقیه سوریه بر کنار دریای مدیترانه، و نام آن قدیماً «آنتارادوس» - یعنی مقابل جزیره «ارادوس» بوده که سپس «انطرطوس» شده، آنگاه به قیاس با «طرسوس» آن را هم «طرطوس» نامیده‌اند، که از قدیمترین مراکز مسیحی‌گری به شمار می‌رود.^(۱) حالا از لحاظ نسبت مکانی مؤلف ایرانی داستان نامه‌های فارسی مزبور، کدام یک از وجوه «طرسوسی» (باسین) یا «طرطوسی» (با طاء) درست است؟

موافق با توضیحی که پس از این خواهیم نمود، باید گفت که هر دو وجه درست و یکسان است و تفاوتی نمی‌کند. پیشتر گذشت که شادروان پروین گنابادی در کتابگزاری *دارابنامه* طرطوسی، مؤلف را ایرانی و از پیروان فردوسی طوسی دانسته، خصوصاً آقای عبدالمحمد آیتی در انتقاد بر ویراستار کتاب نیز او را ایرانی تبار، و به درستی از مردم خراسان یاد کرده است. شادروان استاد سعید نفیسی هم با ذکر نسبت «طوسی» از برای وی، و بر شمردن دیگر داستان‌هایش: *اسکندرنامه*، *قهرمان‌نامه*، *قران الحیسی* گوید:

«از روش انشای او پیداست که در نیمه دوم قرن پنجم می‌زیسته است. در برخی از نسخه‌ها نسبت او را طرسوسی نوشته‌اند، اما پیداست که وی در خراسان می‌زیسته، و این حکایات را در آن ناحیه فراهم کرده است، و ظاهراً در کتابت طوسی را به طرسوسی تبدیل کرده‌اند.»^(۲)

اینک، موافق با نگره‌های پیشگفته، نظر ما به درستی تمام این است که «طرسوس / طرطوس» اصلاً در خود خراسان واقع است، و برای این جانب بسی حیرت‌انگیز است که چرا تاکنون هیچیک از دانشمندان ایران و انیران، بویژه پژوهشگران ناماور خراسان متوجه نشده‌اند که وجوه «طرسوس / طرطوس» همانا معرب اسم «طرثیث» (= ترشیز) است، و لاغیر! اما پیش از آن که همین نگره خود را با مباحث فنی فقه اللغه اسامی امکانه تأیید و تکمیل کنیم، بد نیست که بعضی فقرات از مقدمه ویراستار *دارابنامه* طرسوسی در خصوص مؤلف آن به نقل آوریم.

استاد دکتر ذبیح الله صفا می‌گوید که مؤلف *دارابنامه*، به عنوان استاد فاضل کامل یاد شده است. وی به «طرسوس» آسیای صغیر و یا به «طرطوس» سوریه نسبت یافته، که

۱. دائرة المعارف الاسلامیه، ج ۱۵، ص ۱۵۴ - ۱۶۱ / دائرة المعارف فارسی، ص ۱۶۲۳.

۲. تاریخ نظم و نثر فارسی در ایران، ج ۱، ص ۷۱.

بعد از ضعف خلافت عباسی مدتها در دست سپاهیان دولت بیزانس افتاد و ساکنان مسلمان آن ناگزیر به بلاد دیگر مهاجرت کردند، و گویا نیاکان ابوطاهر طرسوسی از جمله آنان بوده است. ابوطاهر طرسوسی از جمله راویان داستانهای کهن بود که در قرن ششم در ایران فراوان، و بیشتر آنها از دسته مناقیبان سنی بوده که در برابر فضائل شیعه قرار داشته‌اند... [رک: کتاب النقص، ص ۳۴ - ۳۵].

«این اشاره نشان می‌دهد که در قرن ششم، بیان داستانها و رومانهای پهلوانی و غیر پهلوانی قدیم منحصر به قصه گویان سنی بوده است، و گویا شیعه که ذکر داستانهای پهلوانی ایرانیان قدیم را مکروه می‌دانسته‌اند، بیشتر به بیان پهلوانیها و مغازی علی بن ابی طالب و داستانها و روایات مربوط به اهل بیت و ائمه اکتفا نموده‌اند، و مسلماً حماسه‌های مذهبی شیعه مولود همین داستانگزارهای مناقیبان در دوره‌های بعد است...؛ راجع به مؤلف اطلاع کاملی نداریم جز آن که می‌دانیم داستانگزاری بود که چند قصه روایت کرد...، نسبت طرسوسی یا طرطوسی به یکی از دو محل طرسوس در آسیای صغیر یا طرطوس در سوریه است...، بعید نیست که این طرسوسی یا یکی از اسلاف او از جمله همین کسان باشند که به ایران آمده، و باقی مانده و زبان پارسی و روایات ملی ایران را فرا گرفته و روایت کرده باشند^(۱)...»

بی‌تردید، آنچه استاد صفا در تحلیل کتاب و زمینه‌های اجتماعی - تاریخی داستان نویسی، و اسباب پیدایی داستان نامه‌های فارسی و چگونگی آنها بیان فرموده‌اند، همانا از موضع متخصصانه و به مثابه اقوال حجّت مثال در موضوع خاص خود است. ولی در باب وجه انتساب «طرسوسی» به شهر طرسوس از بلاد شام و سوریه، توجیحات ایشان بکلی بی‌پایه و نادرست است، این فقره دیگر در تخصص ایشان نیست، وجه صواب همان است که ما فرا نمودیم. اما «طرسوس / طرطوس» که یاد کردیم، صورت معرب یا وجهی در تعریب کلمه «طرشیز» (به ضمّ اوّل و شین نقطه‌دار) است، یا قوت حموی و جوه دیگر آن را «طرثوث» (به ضمّ اوّل با ثای مثلثه ثالث و خامس / torthuth) و «ترشاش» یاد کرده، که تصغیر آن به صورت «طرثیث» باشد، و گوید که امروز (سده ۶ - ۷ق) آن را «ترشیش» (باتای دو نقطه و دوشین) تلفظ کنند، ولایتی بزرگ است با دیهه‌های

۱. دارابنامه طرسوسی، مقدمه، ص ۲۵ - ۲۱ و ۲۶ / تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۱۹۲ - ۱۹۴.

بسیار از اعمال نیشابور، به مسافت سه روز راه تا آنجا، پیوسته خاستگاه فاضلان و زادگاه عالمان و دینداران و صالحان بوده، تا حدود سال ۵۳۰ که باطنیان (اسماعیلیه) بر آن جا و نواحی قهستان خراسان استیلا یافتند. کلمه «طُرثوثا» (torthuth) که تصغیر آن اسم قصبه «طریث» باشد، همانا گیاهی [ترش] است که در کوههای خراسان روید^(۱).

طریث، چنان که مقدسی (سده ۴ ق) گوید تا نیشابور سه مرحله، و از طرف قاین تا «ینابد» (گناباد) دو مرحله، و از آن جا تا «کندر» همانند آن، سپس تا «طریث» دوبرید است.^(۲) معین الدین اسفزاری (ح ۸۹۹ ق) گفته است که «ترشیز» از جمله ولایات هرات، خطه‌ای است به انواع فواکه و اصناف محصولات آراسته، آبی آن جا از همه ولایات خراسان به می شود، و نارشیرین فراوان دارد، و یک نوع نار از آنجا به هرات می آرند، که او را «طبسی» گویند.^(۳)

ویلهلم توماشک در *جغرافیای تاریخی ایران* طرق وصول به «ترشیز» را از جهات مختلف بررسی کرده، این که از طرف تایباد باگذار از کرات به خواف و ترشیز (Thurshiz) می رسد. شمال بیارجومند بر راه کومش تا فره، ناحیت کشاورزی «ترشیز» است، که یک جاده از آن جا به تربت حیدریه می رود. در «کاج درخت»، راه ترشیز به جاده نیشابور - گناباد می پیوندد. سرزمین کشاورزی ترشیز را جغرافیدانان قدیم جزو نیشابور، و در مغرب روستاق «پشت / بُست» یاد کرده اند. صورت کهن وجوه تورشیش / یا / طریث (turthith) همانا اسم «توروشپیز» (turushpiz) بوده، که از کلمه «توروش» (= ترشی) فراجسته، یعنی گیاهی ترش مزه که در آنجا روید، و اینک منطقه‌ای است غله خیز که به جاهای دیگر حمل کنند^(۴)... چندین نامجای دیگر با جزء مقدم «ترش» مانند: ترش شوک / ترشیزوک (فردوس)، ترشکو (بیرجند) و خود ترشیز (کاشمر) در

۱. معجم البلدان، طبع ووستنفلد، ج ۳، ص ۵۲۸، ۵۳۴ و ۵۳۵. کتاب: [المَدَنُ الفِیثِیة (بیومی) ص ۲۷۳-۲۷۶] که از جمله گوید تسمیه «ترشیش»...، همان «طرسوس» است (که در جزیره سارونی بود) به معنای: جای نرم کردن، گذاش، آب کردن، خرد کردن [مثل گچ کوبی]، کارگاه تکریر...

۲. احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۳۵۱ و ۳۵۲.

۳. روضات الجنات فی اوصاف مدینة الهرات، ص ۲۸۰.

4. *Zur historischen topographie von perssien*, Wien, 1885/rep.1972, pp.76/220,84 /228, 85 / 229,

آن منطقه از استان خراسان وجود دارد. در عهد رضاخان پهلوی اسم «ترشیز» تبدیل به کاشمر شد، و شهرستان کاشمرگاه جزو گناباد، و گاه جزو تربت حیدریه به شمار آمده است. خرابه‌های «ترشیز» اینک نزدیک فیروزآباد باشد، که قدیماً مرکز ناحیت «بُست» از ولایت نیشابور در ناحیت قهستان بوده است. مسجد جامع شهر «ترشیز» را به لحاظ شکوه آن همچون مسجد جامع دمشق دانسته‌اند. شهر ترشیز به سال ۵۲۰ توسط وزیر سلطان سنجر سلجوقی غارت شد، و سپس به دست اسماعیلیان افتاد، تا آن که در تازش تیمورگورکان به سال ۷۸۳ هـ ق یکسره از میان رفت.^(۱)

بنابر آنچه گذشت، هویت نوین و درست ایرانی واقعی تری از برای ابوطاهر طرسوسی / طرسوسی راوی یا بازگوگر و وانویس داستانهای کهن پیشگفته، از جمله *دارابنامه* احراز می‌گردد، که بدین صورت در این جا دیگر بار به ضبط صحیح می‌آوریم: «ابوطاهر محمد بن حسن بن علی بن موسی ترشیزی خراسانی» (سده ششم هـ ق) که مطلقاً ربط و نسبتی با «طرسوس» سوریه و آن نواحی نداشته، نیاکانش هم در سرزمین فرهنگ ساز و ادب خیز خراسان بالیده‌اند، یحتمل خاندانی از دهگانان بوده‌اند که به گفته حکیم فردوسی «داستانهای باستان» را حفظ داشته‌اند. تردیدی نیست که صورت «طرسوس / طرسوس» عربی گون شده نام فارسی «ترشیز» که وجه مشترک و مشابهی با «طوس»^(۲) زادگاه حکیم فردوسی دارد، گذشته از آن که هر دو از ولایات و نواحی همپیوسته در ملک خراسان هستند، که پیوندهای فرهنگی میان آنها هم از دیرباز استوار و پایدار بوده، آثار خاندان داستانسرای ترشیزی متأثر از مکتب حماسی «طوس»، و چنان که گذشت بی‌گمان پیرو حکیم فردوسی بوده‌اند. بدین سان، لابد مایه مباهات خواهد بود که ادب پیشگان خراسان، خصوصاً مردم «ترشیز» (کاشمر) آثاری سترگ از مآثر ملی و مفخرتی بزرگ از مفاخر ایرانی را اینک علی التحقیق متعلق به گذشته‌ها و سرزمین خود می‌یابند. ج). البته این تنها و نخستین بار نیست که بدین خامه خدمات ناچیز ادبی به هموطنان

۱. فرهنگ آبادی‌ها و مکانهای مذهبی کشور، ص ۱۴۲ / دائرة المعارف فارسی، ص ۲۱۴۲.

۲. به اطلاع علاقه‌مندان می‌رساند که کلمه «طوس» چنان که راقم سطور در جای دیگر پژوهیده، همانا معرب «تیش / چیش / پیش / توشپه» باشد، و این از جمله اسم جد خاندان هخامنشی بوده، که یک شاخه آن حسب روایت به اسم نوذری‌ها در خراسان فرمانروایی داشته‌اند. [رجوع شود به گفتار شماره

«۹» (نامجای طوس و طیسفون)]

خراسانی، به ویژه دانشوران و پژوهندگان آن سامان می‌شود، لیک «جز احسنت از ایشان نبند بهره‌ام»^(۱). خانواده‌هایی از دیار طوس (طیّ سده‌های ۵ و ۶) به کوهستان و همدان کوچیده و در آن جا توطن نموده، مصدر خدمات دیوانی و ادبی شدند، و آثاری از خود برجای نهادند. راقم سطور احتمال می‌دهد که کسانی نیز از «طرثوث / طرسوس» (= ترشیز) که حافظ روایات ملی و سنن داستانی بوده‌اند به آن دیار آمده باشند، خصوصاً پس از ویرانی آن جا (بین سالهای ۵۲۰ - ۵۳۰ ق) که هم اسماعیلیه بر قهستان خراسان استیلا یافتند. این نگره با ذکر نسبت «طرطوسی» در مورد چند نسخه خطی از عجایب المخلوقات طوسی همدانی قوت می‌گیرد، و از آنجا که بین عجایب نامه‌ها و داستانهای ملی همسانی‌های بسیار و پیوندهای تنگاتنگ وجود دارد، هیچ بعید نیست که ترشیزی‌های خراسان راوی برخی از عجایبها و داستانها - از جمله *دارابنامه*، *اسکندرنامه*، *فرامرزننامه*، و جز اینها در همدان باشند که یاد کرده شد در آن شهر تداول داشته‌اند. باری، محدثان کوچگر چنان که گذشت «سنن» حدیث خود را در میان حافظان و شیوخ همدان تودیع می‌نمودند، حافظان روایات ملی نیز «سنن» خود را در آن شهر به ودیعت گذاشته‌اند.

۶. در توضیح بر محتوای موضوعی *دارابنامه* ترشیزی و ربط آن با مطالب عجایب نامه‌ها، همان بهتر که سخنان آقای دکتر صفا را به نقل آوریم که گفته است: کتاب *دارابنامه* طرسوسی داستان مفصلی در سرگذشت داراب (دارا) پادشاه کیانی پسر بهمن (کی اردشیر) و دختر او همای چهارآزاد است. این کتاب بزرگ را می‌توان به سه قسمت اصلی تقسیم کرد: ۱) داستان داراب، ۲) داستان اسکندر و فتح ایران، ۳) داستان روشنگر دختر دارای دارایان و سرگذشت او با اسکندر.

دارابنامه که تحریر موجود آن از قرن ششم است، اصل داستان مأخوذ و متفرّع از روایات کهن دوره ساسانی است که دهان به دهان گشته، و با دخول عناصری از دوره

۱. خصوصاً از دوست دانشمندم آقای دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی گله‌مندم، با آن که از صفت خودبینی خراسانی عاری است، اما در تتبعات ادبی خود وقتی به مفاخر ملی در منطقه غرب ایران و سرزمین جبال و همدان می‌رسد (از جمله در موسیقی شعر و جز اینها) انگار که قلم ایشان می‌خواهد وارد سرزمینی بیگانه شود، یکباره پس می‌کشد.

اسلامی به ابوطاهر طرسوسی رسیده بود. داستان بهمن بن اسفندیار بن گشتاسب کیانی در این کتاب نیز، چنان که در همهٔ متنهای کهن ایرانی می‌بینیم، اختلاطی از تاریخ داستانی کیان و تاریخ شاهان هخامنشی را نشان می‌دهد. بدین معنی که در این کتاب نام او اردشیر است، و این نام اردشیر برای بهمن، خاصه در مواردی که نسب داراب یا دارای دارایان و دختر او روشنک ذکر می‌شود به تکرار می‌آید.

کی اردشیر، همان دراز انگل و طویل الیدین و طویل الباع و دراز دست باشد (-) مقروشر، مصحف کلمهٔ ما کروخیر یونانی، لقب اردشیر اول ذکر شده که در تواریخ لاتینی لونگی مانوس گویند.) بیرونی گفته است که بهمن همان اردشیر است که در کتابهای اهل مغرب ارطخشث طویل الیدین به ضبط آمده، و همین را که ابن ندیم ارطخشثاست نوشته، تبدیلی از «ارت خشتر / اردشیر» می‌باشد. دانسته است که اردشیر یکم هخامنشی بنا به متون یونانی با دو دختر خود «آتوسا» و «آمستریس» مضاجعت کرده بود، همین موضوع در داستان داراب، با این که بهمن کی اردشیر با همای چهارآزاد دختر خود مضاجعه نموده، مطابقت دارد. همای چهارآزاد همان است که در شاهنامه یاد کند دختر بهمن (کی اردشیر) است که با پدر خفت و داراب از او پدید آمد. داستان داراب ریشهٔ کهن تری دارد که در کتاب *مجمل التواریخ و القصص* (ص ۳۵) ملاحظه می‌شود، و چگونگی زادن داراب همان است که در شاهنامه آمده است.

دارابنامه کتابی بی اصل نیست، بر روایاتی بنا شده است که از دیرباز مانده و مانند همهٔ روایات پهلوانی قدیم چون به دست قصه‌گویان افتاد، با مطالب جدید و مخصوصاً با بیان عجایب کوهها و جزیره‌ها و دریاها آمیخته گشت، تا شنوندگان و خوانندگان این داستانها را بیشتر مجذوب سازد (قس: *کتاب دارا و صنم الذهب*، که ابن ندیم یاد کرده). داستان روشنک / بوران دخت در این روایت صورتی از ترمیم شکست غم‌انگیز ایران از یونانیان دارد، و با خلق داستان او این ادعا به میان می‌آید که ایرانیان با مرگ دارا که به خیانت و تزویر [دو تن از بزرگان همدان] انجام گرفته بود از پای ننشسته، و به سرداری دختر دارا که تنها جانشین او بود، مدتها مایهٔ تصدیع اسکندر و کشتار رومیان (- یونانیان) شدند، و در همان حال هم سخنی از خیانت عده‌ای از ایرانیان و همکاری آنان با رومیان (- یونانیان) به میان آمده است. طرسوسی ضمن داستان دارا مکرر به *اسکندرنامه* حواله

نموده (که جزو تألیفات او یاد گردید) و در واقع به عنوان «داستان اسکندر» بخشی از *دارابنامه* است. در این داستان خصوصاً آنقدر خواب و تعبیر خواب به اسکندر و ارسطو نسبت می‌دهد که گویی خود یک «خوابنامه» هم نوشته بوده است. در داستان بازگشت داراب به ایران، اوصاف و اشارات جغرافیایی به ری و قلعه طبرک و قصران و خوار و دامغان و جز اینها، حاکی از آشنایی مؤلف یا گزارنده داستان با آن سرزمینهاست.

در واقع اینها جنبه جغرافیایی دارد نه اساطیری، و حد آشنایی مؤلف بدانها چنان است که گویی خود از مردم آن نواحی بوده است. اشاره به اصفهان و اصطخر و پارس و کوشک فریدون در عهد داراب، پیداست که از متن کهن نقل شده، استفاده از اسیران رومی و قیصر توسط داراب در بنای قصر (- دارابگرد فارس) و بندابی بر روی رود (ص ۳۵۳) همان داستان گرفتاری والرین توسط شاپور ساسانی است. *دارابنامه* به عبارت دیگر فیروزنامه است، که اسکندر در آن به مثابه یکی از چهره‌ها پدیدار می‌شود. بدین سان، اسکندر در این داستان غیر از آن است که در اسکندرنامه‌ها می‌بینیم. دانسته است که اعمال فاتح مقدونی به علت آن که در نظر معاصران و سربازان و سرداران او خارق عادت می‌آید، به تدریج با افسانه‌ها آمیخت، و حتی نسب او به خدایان یونان رسید، و از مجموعه احوال و اعمال و جنگها و جهانگشایی‌های او داستانی مکتوب پدید آمد، که از آن به عنوان *اسکندرنامه* کالیستنس دروغی یاد گردید و همین کتاب بنیاد همه داستانهای اسکندر در اسکندرنامه‌های منثور و منظوم فارسی شد.

ابوطاهر طرسوسی مکرر در سربندهای *دارابنامه* به عنوان گزارنده داستان «عجایب نگار» یاد گردیده، و در واقع عجایب بر و بحر در این داستان به وفور دیده می‌شود، که البته منحصر به *دارابنامه* نیست، همین وضع را در داستانهای دیگری که تا حدود قرن ششم به نظم درآمده‌اند از قبیل *گرشاسبنامه* و *برزونامه* و امثال آنها هم می‌توان یافت. داستانهایی که مربوط به این عجایب بر و حجر و خاصه عجایب جزایر است، زائیده اندیشه‌های افسانه پرداز ایرانیان درباره دریاها و جزایر و ساکنان آنها از نژادهای ناشناخته است که دست آویز خوبی برای قصه‌گویان بود تا شنوندگان خود را با استماع آنها سرگرم کنند و بر رونق حلقه مستمعان خود بیفزایند. نفوذ روایات یونانی و سریانی در این داستان بیشتر درباره اسکندر و همراهان اوست که با روایات ایرانی در آمیخته

است. توصیف عجایب خشکیها و دریاها در اسکندرنامه‌ها موجب تقسیم و تمییز آنها به دو نوع اسکندرنامه برّی و اسکندرنامه بحری شده است.^(۱)

[باز هم طوسی و طرسوسی]*

(ابومسلم‌نامه)

گفتار این جانب به عنوان «طوسی و طرسوسی» که فصل دوم از استدراکات بخش سوم کتاب *تاریخنگاران ایران* تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۷۳، صص ۲۹۰ - ۳۰۱ است؛ و پیشتر هم در کتاب *پاژ*، گاهنامه ادبی خراسان (شماره ۹، تابستان ۱۳۷۲، صص ۷۵ - ۸۶) چاپ شده، راجع است به وجه نسبت راوی یا مؤلف کتاب *دارابنامه طرسوسی*، روایت ابوطاهر محمد بن حسن بن علی بن موسی الطرسوسی (قرن ششم هجری) به کوشش دکتر ذبیح الله صفا، (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ج ۱، ۱۳۴۴ ش / ج ۲، ۱۳۴۶ ش) که از زندگی مؤلف کتاب - ابوطاهر... طرسوسی - اطلاع کاملی در دست نیست، اما چون منسوب است به طرسوس (شهری میان ترکیه و سوریه) آقای دکتر صفا استنباط فرموده‌اند که نباید «ایرانی» باشد؛ و به عللی که ذکر کرده‌اند، معتقدند که او یا یکی از اسلافش به ایران مهاجرت کرده و زبان پارسی و روایات ملی ایران را فراگرفته و روایت کرده‌اند...» (*دارابنامه*، مقدمه، صص ۲۰ - ۲۱ و ۲۶ / *تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۲، صص ۱۹۲ - ۱۹۴).

این جانب طی گفتار مزبور ضمن انتقاد از نظر استاد، مبنی بر انتساب «طرسوسی» به شهر طرسوس از بلاد ترکیه - سوریه، با اثبات قطعی «ایرانی» بودن مؤلف مذکور، کوشیده‌ام که نسبت «طرسوسی» او را هم به صورت معرّب یا وجهی در تعریب کلمه «طرشیز» (به ضمّ اوّل و سین نقطه دار) ثابت کنم، که صورتهای دیگر آن «طرثوث» و «ترشیش» اسم ولایت مشهور «ترشیز» از اعمال نیشابور در خراسان است، یعنی «کاشمر» کنونی که قدیماً پیوسته خاستگاه فاضلان و زادگاه عالمان و دینداران و صالحان

۱. *دارابنامه*، مقدمه، صص ۱۴، ۱۷، ۲۸.

*. این گفتار (ذیل) در فصلنامه «خراسان پژوهی» (آستان قدس رضوی)، سال ۱، ش ۱ / بهار و تابستان ۱۳۷۷ (صص ۲۰۹-۲۱۶) چاپ شده است.

بوده؛ با احراز هویت نوین و درست ایرانی از برای ابوطاهر طرسوسی / ترشیزی خراسانی (سده ۶ ق) که مطلقاً ربط و نسبتی با «طرسوس» سوریه - ترکیه و آن نواحی نداشته، چنین نماید که نیاکانش هم در سرزمین فرهنگ ساز و ادب خیز خراسان بالیده، یحتمل خاندانی از دهگانان بوده‌اند که به گفته حکیم فردوسی، «داستانهای باستان» را حفظ داشتند. تردیدی نیست که صورت «طرسوس / طرسوس» عربی‌گون شده نام فارسی «ترشیز» است که وجه مشترک و مشابهی با «طوس» زادگاه حکیم فردوسی دارد. گذشته از آن که هر دو از ولایات و نواحی هم پیوسته در ملک خراسان هستند که پیوندهای فرهنگی میان آنها هم از دیرباز استوار و پایدار بوده؛ آثار خاندان داستانسرای ترشیزی متأثر از مکتب حماسی «طوس» و چنان که به تحقیق پیوسته، بی گمان پیرو حکیم فردوسی بوده‌اند.

همچنین، طی استدراکات مقدم برگفتار مزبور، در باب «طوسی» ها گزارش کرده‌ام که خانواده‌هایی از آن دیار (طی سده‌های ۵ و ۶) به ایالت جبال و همدان کوچیده - یعنی به پایتخت سلاجقه عراق عجم - و در آن جا توطن نموده، مصدر خدمات دیوانی و ادبی شدند و آثاری از خود برجای نهادند. راقم سطور احتمال داده است کسانی نیز از «طرثوث / طرسوس» (= ترشیر) که حافظ روایات ملی و سنن داستانی بوده‌اند به آن دیار آمده باشند؛ خصوصاً پس از ویرانی آن جا (بین سالهای ۵۲۰ - ۵۳۰ ق) که اسماعیلیه هم بر قهستان خراسان استیلا یافتند. این نگره با ذکر نسبت «طرطوسی» در مورد چند نسخه خطی از *عجایب المخلوقات* طوسی همدانی قوت می‌گیرد، و از آن جا که بین عجایب نامه‌ها و داستانهای ملی همسانیهای بسیار و پیوندهای تنگاتنگ وجود دارد، هیچ بعید نیست که ترشیزی‌های خراسان راوی برخی از عجایبها و داستانها - از جمله *دارابنامه*، *اسکندرنامه*، *فرامرزنامه*، و جز اینها در همدان باشند که در آن شهر تداول داشته است (تاریخنگاران ایران، صص ۲۹۷ و ۲۹۸).

اما تصنیفات این «ابوطاهر طوسی / طرسوسی / طرسوسی» منحصر به کتاب «*دارابنامه*» (طبع دکتر صفا) نمی‌شود. هفت کتاب داستانی دیگر از وی برجاست، که اسامی آنها برحسب نسخه‌های خطی موجود آنها در کتابخانه‌های عالم، فهرست وار از این قرار است: ۱ - ابومسلم نامه، ۲ - مسیب نامه، ۳ - جنگنامه محمد حنقیه، ۴ - داستان

قران حبشی، ۵- داستانها / قصص شاهنامه (منثور)، ۶- قهرمان نامه، ۷- اسکندرنامه / تاریخ اسکندری؛ و جز اینها. اینک، گزارش حاضر اجمالاً تعلیقی بر مطالب پیش گفته، و توضیحی است درباره کتاب *ابومسلم نامه* طرسوسی، که بانوی دانشمند ترک شناس «ایرن ملیکوف» (Irène Mélikoff) یک رساله مفصل ممتّع در باب آن نوشته است، با عنوان: *ابومسلم، تیردار خراسان* (در روایت حماسی تُرک و ایران)، پاریس، ۱۹۶۲.

Abu Muslim, Le "Parte - Hache "du Khorāsān (dans la tradition epique Turco-Iranienne), Paris, Adrien-Maisonneuse, 1962. (160p.)

باید بگویم که از وجود این اثر قبلاً فقط از طریق کتابگزاری آن به خامه استاد دکتر غلامحسین یوسفی در مجله *راهنمای کتاب* (سال ۶، ش ۱۲ / اسفندماه ۱۳۴۲، صص ۹۱۴ - ۹۱۹) و نیز در فهرست مآخذ کتاب *ابومسلم، سردار خراسان*، تألیف همان نویسنده (تهران، ابن سینا، ۱۳۴۵، ص ۲۲۶) اطلاع یافته بودم. میل وافر به دیدن و بررسی کردن آن داشتم، و هم نمی دانستم که علاوه بر تحقیق در باب داستان «ابومسلم»، توضیح نسبت «طوسی / طرسوسی» مؤلف آن و جز اینها، متضمّن ترجمه ملخص فرانسوی خود داستان هم - از روایت ترکی - می باشد (pp.87-145). اخیراً بخت با من یار شد، در جایی ناگهان کتاب مزبور خانم ملیکوف به دستم افتاد، پس از خواندن آن - که خرسندی ام نسبت به صحت فرضیات مطروحه و نگره های پیش گفته افزون شد - برای نوشتن گزارشی دیگر - همین گفتار حاضر - عزم خود را جزم کردم.

سرگذشت ابومسلم خراسانی که در تاریخ ایران و اسلام اشتها عظیم یافته است، در عرصه ادبیات موجب پدید آمدن داستانهای پهلوانی شده، که با عنوان *ابومسلم نامه* در زبان فارسی و ترکی مشهور است. برحسب تحقیق مؤلف کتاب مذکور (خانم ملیکوف) موضوع همانا راجع است به ادبیات اصناف شهری خصوصاً «أخی»ها (= اهل فتوت) که ابومسلم را به صورت قهرمان طریقت خویش درآورده اند؛ چندان که در میان فرقه شیعه بکتاشیان ترکیه، وی تقدیس یافته به ذوالفقار علی (ع) و تبری است که هم به فرموده پیامبر (ص) ساخته، و اینک نشان درویشان مذکور بر دیوار خانقاههاست (P.7). به اعتقاد ترکان ماوراء النهر، اوزبکان و ترکمانان خوارزم، هم ابومسلم کینه خواه واقعه کربلاست، همان «قهرمان تُرک» است که علم عباسیان را برافراشت و راه خلافت اسلامی را بر آنان

هموار ساخت. نهضت عهد اخیر پان تُرکسیم حتی اصل ابومسلم خراسانی ایرانی تبار را از طوایف ترکان «اوغوز» دانسته، که خاطره وی هم به توسط آنان از آسیای مرکزی به سرزمین آناتولی (ترکیه) درآمده، چنان که تاکنون هم در خیالات ایشان چنین به حیات خود ادامه داده است (PP.25-26).

باید افزود که در دوران عثمانی، داستانهای حماسی ترکی - ایرانی دیگری هم پدید آمده است، مانند: «قهرمان قاتل، کتاب هوشنگ، گردون کشان، قران حبشی، کتاب اردشیر، کتاب داراب»، که پیدایی آنها غالباً طی دوره استقرار ترکان در ماوراء النهر می باشد؛ بالاخص در زمان حکمروایی قراخانیان که خود را از تبار «افراسیاب» می دانستند، یعنی همان اقوام «توران» مذکور در شاهنامه که در قبال «ایران» بسی مشهور باشد. بدین سان، منشأ «سکایی» (- آریایی) ترکمانان روشنتر می شود، که هم از قبل کمابیش دانسته می بود (PP.30-31).

اما ابومسلم نامه ابوطاهر طوسی که نسخه های فارسی آن با عنوان قصه ابومسلم در فهارس آمده، اقدم نسخ کتاب، تاریخ تحریر سال ۵۵۰ ق / ۱۱۵۵ م را داراست. عنوان قدیمترین نسخه ترکی (سده ۱۶ م) کتاب ابومسلم تبردار مروی است (کتابخانه ملی پاریس، وقف قدیم ترک، ش ۵۷ - ۶۰) که در میان ترکان غز متداول بوده، بعدها آخی های آناتولی آن را بدین گونه نقل و تحریر و انتقال کرده اند (PP.7,11,25-27). هم در ترجمه ترکی کتاب آمده است: «ابوطاهری طوسی روایت کنند بنزدیک سلطان محمود حکایت کنند» (گ ۱۳۵، بین PP.78,79) که در نسخ متعدد پسینی، کابتان، سلطان مزبور را «محمود غزنوی» پنداشته اند و چنین نسبت (غزنوی) بر آن افزوده اند؛ ولی سلطان مزبور قطعاً «محمود سلجوقی» (۵۱۱ - ۵۲۵ ق) فرزند سلطان محمد بن ملکشاه سلجوقی است، که هم از زمان او شهر همدان به عنوان پایتخت سلاجقه عراق عجم برگزیده شد. (PP.31,33,35). همچنین، مؤلف کتاب (ابوطاهر طوسی) که خود معاصر با سلاجقه عراق بوده (سده ۶ ق) محیط داستانها و روایات او نیز صیغه عصر سلجوقی دارد، اساساً عناصری در آنها به دیده می آید و مجموع قراین حاکم بدین نظر است که آن را هم به نزد سلطان (محمود) سلجوقی حکایت کرده اند؛ پس آنگاه ابوطاهر طوسی کتاب خود را بر اساس آن روایت تحریر نموده است (PP.32,35).

در روایات مختلف، اسم ابوطاهر طوسی به صورتهای دیگر: ابوطاهر طرطوسی / طرسوسی، ابوطاهر موسی / محمّدبن حسن بن علی بن موسی طرطوسی حکیم آمده است، که هم «اخی»های آناتولی آن را بدین صورت دلخواه بومگاهی خود (طرسوسی / طرطوسی) درآورده‌اند، یعنی چنین نسبتی را هم آنان در نسخه‌های خطّی کتاب از برای او بر ساخته‌اند (31-32 و PP.27). اعتقاد ما بر آن است که کتابهای: **قهرمان نامه** و **قران حبشی** و از این قبیل، منسوب به ابوطاهر طوسی هم در موضع انتساب بدو از ساخته‌های ترکان آناتولی است؛ زیرا این کلمات ابداً ربط و دخلی به سده ششم (ق) و تعلّقی به فرهنگ و ادب ابوطاهر طوسی ندارد. چنان که باز از جمله همان ترکان کتاب **عیارنامه** را بدو چنین نسبت داده‌اند: «سلطان الشعراء، ابوطاهر طوسی حضرتلی (دربار) سلطان محمودبن سبکتکین (غزنوی)» که در نسخه فارسی **ابومسلم نامه** او را ابوطاهر کورگزی / (با مبدلات) / طربوبی / کرکزی، به طور خلط و لبس آمیزی با «طرسوسی» نوشته‌اند (P.33) ولی یک جا که به صورت «ابوطاهر طرطوسی» آمده، بدین عبارت که «روایت کند طاهر کورگزی / زاخبار بومسلم مروزی...» چنین دانسته می‌شود که راوی گویا کور و نایبنا بوده است (P.73). **اما بهمن نامه** و جز اینها را ابوطاهر طوسی / طرسوسی، همانا به تقلید از **شاهنامه** نوشته، چنان که قبلاً بدین موضوع اشاره کردیم؛ به طوری که **داراب نامه** ظاهراً صورت منشور همان **بهمن نامه** منظوم است. به هر حال، بعدها تمام این داستانها از فارسی به ترکی نقل و ترجمه و تحریر شد، هم به دلایلی نسبت سلطان را - چنان که گذشت - غزنوی نوشتند، هم این که عناصر ترکانه و چیزهای ترک پسند بسیار در آنها وارد نمودند (PP.35,36).

□

اکنون همچنان بنا به شیمه خویش، چند فرایافت تاریخی ضمیمه جستار حاضر می‌کنیم:

۱- اصطلاح «ترک» در متن داستان ابومسلم، به معنای «روستایی» و دهاتی است، که در عصر سلجوقی به مفهوم جنگجوی کوچنده در برابر روستایی آرمنده باشد (P.98,n.1.) و همین خود دلیلی بر وانوشت داستان در عهد سلاجقه روم می‌باشد (P.136).

۲- منشأ سلاجقه روم (آناطولی) هم از سلاجقه ترکمان ایران، یعنی شاخه‌ای از سلجوقیان عراق عجم بوده‌اند، که سُنَن پادشاهی و آداب سیاست و ملکداری ایرانیان و تقریباً تمام موارث فرهنگی - ادبی ایران و پارسی را با خود بدان سرزمین فرا بردند؛ اکنون تنها نمونه وار می‌توان وجود عارف کبیر مولانا جلال الدین بلخی را در آن دیار یک شاهد مثال در این خصوص فرانمود.

۳- ترکمانان سلجوقی را که منشأ «سکایی» تورانی (نیمه آریایی) داشته‌اند، در یک کلمه می‌توان «ترکان عباسی» نامید؛ زیرا که سلاجقه اولیه بزرگ با خلیفگان عباسی بر ضد دیلمیان (ایرانی تبار) همراهی داشتند، از آنها به نیروی نظامی حمایت کردند، پس خود شرعاً - به پاداش - (با تنفیذ خلافت) به پادشاهی ایران زمین از کجا تا به کجا رسیدند. این قضیه ابومسلم خراسانی ایرانی صاحب الدعوة آل عباس، که ترکمانان سلجوقی این همه خود را به او بسته‌اند - چندان که او را هم «ترک» دانسته‌اند - از لحاظ سیاسی بدین معناست که اجداد ایشان (ترکان ماوراءالنهر) در سپاه و رکاب ابومسلم مروزی از برای سقوط خلافت «بنوأمیه» شمشیرها زده و جانها باخته‌اند تا خلافت بنی عباس را برقرار کردند؛ بنابراین به گردن عباسیان حق بزرگی دارند.

طغرل یکم سلجوقی - چنان که دانسته است - در قضیه بساسیری (فاطمی) و براندازی خلافت عباسی، نقش یک شوالیه تمام عیار را ایفا کرد، چندان که می‌توان گفت سهم وی در برقراری مجدد خلافت بغداد هیچ کم از سهم ابومسلم خراسانی (۳۲۰ سال قبل از آن) در روی کار آوردن بنی العباس نبود. اما سلاجقه کوچک (عراق عجم) چندان مناسبات خوبی با عباسیان نداشتند، هم از این روی پیوسته در معرض دسایس و توطئه‌های آنها قرار می‌گرفتند. ولی پسر عموهای ایشان یا سلاجقه روم پادشاهی آناطولی (ترکیه) را هم از قبل خلافت عباسی به چنگ آوردند، آن گاه اخلاف آنان یا سلاطین آل عثمان بعد از سقوط بغداد، همان خلافت اسمی عباسی را از یک مدعی طمعکار به پول خریدند، پس خود را جانشین عباسیان در خلافت اسلامی اعلام نمودند.

۴- این که طی فصل نهم از کتاب *ابومسلم نامه ترکی* در شرح ماهیار یهودی مروی که ابومسلم را پنهان کرد، از جمله به روایت ابومسلم آمده است که امام حسین (ع) یک زن یهودی گرفت که از جمله فرزندان او «زید» یهودی بود (PP.104,105) مؤلف در هاشم به

توضیح این اباطیل اُکذوبه خرافی پرداخته، با تعجب تمام گفته است که حسب روایت تاریخی فرزندان امام حسین(ع) از بطن شهربانو شاهزاده خانم ساسانی بوده‌اند، و این نسبت عالی ماهیار یهودی از تبار «زید» یهودی مذکور همانا که یک مسأله تاریخی است (p.105,n.1).

اینک سزااست که به یک توضیح و تبصره بسیار مهم تاریخی هم اقدام کرد، گرچه اصلاً «مسأله» ای نیست که طرح آن براساس تصدیق بلا تصور اُکذوبه نقلان و فسانه گویان درباری و دستگاہی آل عثمان قرار گیرد. اجمالاً آن که مراد از «زید» یهودی موهوم باید «زید بن علی (سجاد) بن (امام) حسین» باشد که شهید مشهور و امام فرقه زیدیه بوده - نه زید بن حسین(!). در ثانی هم به زعم ایشان مقصود از فرزندش «یحیی بن زید» شهید در بوژگانان باشد که ابومسلم خراسانی پیکر او را از دار پایین آورد و هفت روز برای او تعزیه به پا کرد؛ وقایع تاریخی این امور تماماً معلوم و مشهور است. لکن نکته اساسی یا تبصره‌ای که باید هم این جا بیان کرد، «مسأله» ای که از جمله مؤلف محقق مذکور (ایرن ملیکوف) به حقیقت آن پی نبرده، این است که علت اصلی «یهودی» کردن تبار مادری «زید بن علی» حسینی مصلوب و فرزندش «یحیی بن زید» علوی شهید، و به طریق اولی یهودی کردن تبار هم‌زمان ابومسلم مروزی تُرک (به زعم ایشان) با توجه به این که روایت ترکی داستان ابو مسلم و شاید هم روایت فارسی تُرک پسند آن در دربار سلجوقیان ترکمان عراق عجم و سپس در دربار سلجوقه روم و بعدها در باب عالی سلاطین آل عثمان ترکیه - از اعقاب همان ترکمانان سلجوقی ایران زمین - که مبدأ ظهور آنها بلاد ماوراء النهر و خراسان است - یعنی همان حوالی «مرو» - معلوم و مشهور است، ساخته و پرداخته آمده، فقط بدین علت تامه مطلقاً مبتنی بر این غرض باشد که ترکمانان سلجوقی، همچون پسر عموهای عشیرتی شان - یعنی «خزر»ها - اصلاً و در اول، هم در زمان وقوع داستان (به لحاظ تاریخی اوایل سده دوم هجری) همانا مذهب یهودی داشته‌اند. بلی، ترکمانان سلجوقی احتمالاً تا حدود اواسط سده چهارم یهودی مذهب بوده‌اند. بنابراین بعدها با جعل اُکذوبه «زید» یهودی و وارد کردن آن در داستان ابومسلم، از جمله مقاصدشان، خواسته‌اند که برای آباء و اجداد ایلی خود نوعی نسبت سیادت «علوی» حسینی هم موصول به اصل سلاله «یهودی» کذایی شان جعل کنند، کاری که تقریباً تمام

سلاطین بی‌اصل و نسب تاریخ کرده‌اند، آنها چرا نکنند؟ مگر بعدها همان طور که مشهور است، گردمان - ترکمان‌های صفوی (اولاد شیخ صفی اردبیلی) - نیز به طریقی نسب سیادت حسینی «موسوی» برای خود جعل نکردند؟

۵- این که استاد ذبیح الله صفا - حسب ظاهر قرآینی نامعین، نسبت «طرسوسی» مؤلف *دارابنامه* و *ابومسلم نامه* و جز اینها را به «طرسوس» ترکیه و شام گمان برده، مؤلف کتاب یا اجداد او را مهاجران به ایران در دربار سلاجقه عراق عجم حدس زده‌اند. اینک با ادله نقلی و عقلی که اجمالاً گذشت، در واقع قضیه بکلی برعکس بوده و کاملاً به خلاف اتفاق افتاده؛ یعنی همه چیز ما و از جمله ادب داستانی قدیم و قویم ایرانیان خراسان و کوهستان یکسره همراه با دبیران و کاتبان ایرانی دستگاه ترکمانان سلجوقی به خطه آناتولی (ترکیه) هجرت کرده و انتقال یافته، که البته در آن جا طی قرن‌ها دستخوش دخل و تصرف و جعل و تحریف‌های تُرکانه‌ای شده است که شمتی اشارت‌وار گذشت.

□

پیوست:

کتاب «*ابومسلم نامه*» به روایت ابوطاهر طرسوسی، به اهتمام حسین اسماعیلی، ۴ جلد، تهران، انتشارات معین - نشر قطره - انجمن ایرانشناسی فرانسه ۱۳۸۰.

آقای اسماعیلی همه نسخه‌های کتاب را دیده، و یک طبع علمی - انتقادی از آن پرداخته، چاپ (عکسی) متن ترکی خانم «ایرینه ملیکوف» را هم دیده و مکرر به آن استناد کرده [مقدمه، صص ۳۷ و...]. ایشان گفتار مرا هم در باب هویت «طرسوسی» دیده (مندرج در *تاریخنگاران ایران* / ۲۹۰-۳۰۱) و گفتاوردها نموده (مقدمه، صص ۷۳، ۷۵، ۹۰ و ۹۱) از جمله این که: «دکتر پرویز اذکائی دیدگاه تازه‌ای ابراز کرده، معتقد است که ابوطاهر نه طرسوسی، نه طرسوس، و نه طوسی بوده است، بلکه از شهر «ترشیز» برخاسته و طرسوس / طرسوس و جوه گوناگون معرب نام «طُرثیث» (= ترشیز) می‌باشد [ص ۹۰] و سپس می‌افزاید: «اما دکتر اذکائی هیچ پیشینه‌ای در این باره به دست نمی‌دهد...؛ این نظریه، با تمام ظرافتش، مشکل موجود را در مورد نسبت «طوسی» ابوطاهر باز نمی‌گشاید» [ص ۹۱].

ایشان مقاله (ذیل) «باز هم طوسی و طرسوسی» را (در فصلنامه «خراسان پژوهی») - که گذشت - ندیده است، تا یقین کامل حاصل نماید.

استاد بارتولد و ایران *

واسیلی ولادیمیروویچ (ویلهم) بارتولد پترزبورگی (۱۸۶۹ - ۱۹۳۰ م) علامه مستشرق روسی، عضو فرهنگستان علوم اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی (سابق)، یک دانشمند خبیر، ایران شناس کبیر، اسلام شناس و ترک شناس بصیر بود، که در زمان حیات او را «شیخ المستشرقین» می‌گفتند. تاکنون چهار زیستنامه و کتاب شناسی از برای وی، دو تا به روسی و دو تا به آلمانی نوشته آمده، که اصل آنها یک «خود زیستنگاری / Autobiography» (Ogonyok, Nr.40,20 Oct.1927) از بار تولد است. یکی از شاگردانش «ژ.ژ. اومنیاکوف» (J.J.Umnyakov) کتابشناسی او را به روسی در جشن نامه سی‌امین سال استادی (در نشریه دانشگاه آسیای میانه (تاشکند) چاپ کرد. *Bull.del' universite del' Asie centrale*, fasc.14,1926, pp.175-202) که شامل فهرست ۲۸۲ عنوان اثر است. همین نویسنده در اوایل سال ۱۹۴۱ فهرست مزبور را به صورت تکمیل و تفصیلی در دست چاپ داشت، که به سبب وقوع جنگ جهانی طبع آن متوقف شد، تا آنکه پس از درگذشت او به سال ۱۹۷۶ مجدداً به چاپ رسید. آنگاه پس از درگذشت بارتولد (۱۹۳۰) دکتر «گ. کمپفمایر» زیستنامه علمی او را که «میلیوس دوستویوسکی» (Milius Dostojevskij) براساس «خود زیستنگاری» مزبور و «کتاب شناسی» پیشگفته به روسی نوشته بود، به آلمانی ترجمه کرد، که در نشریه شرق شناسی «جهان اسلام» چاپ شد (Die welt des Islam, b.XII/3, May 1931, pp.91-135). سپس «تئودور منتسل»

*. این گفتار در فصلنامه «ایران شناخت» (نامه انجمن ایران شناسان کشورهای مشترک المنافع و قفقاز)، ش ۹ / تابستان ۱۳۷۷ (ص ۲۴۸-۳۰۵) چاپ شده است.

(Th.Menzel) کتاب‌شناسی سالشمار «بارتولد» را طی دوگفتار پیاپی به آلمانی در مجله «اسلام» طبع کرد (1973), pp.236-242; XXII (1938), pp.144-162) اینک در تألیف رساله حاضر ما از چهارگفتار مزبور بهره برده‌ایم^(۱)؛ به علاوه، ما از شرح احوال و آثار و آراء «بارتولد» که شادروان مینورسکی در مقدمه کتاب «چهار پژوهش» *Four studies on the history of central Asia*, tr.(from the Russian) by V.and T.Minorsky, vol.I (1.A short history of Turkestan, 2. History of the Semirechye), Leiden, Brill, 1956, /vol.II (Ulugh-Beg), 1958; /vol.III (1. Mir 'Ali-Shir, 2. A history of the Turkman people), 1962.

بارتولد و شادروان پطروشفسکی در مقدمه کتاب *ترکستان* بارتولد (به روسی و فارسی و عربی) نوشته‌اند، حظ وافعی یافته‌ایم.

بدین سان، رساله حاضر به عنوان «استاد بارتولد و ایران» در سه بخش: الف. احوال، ب. آثار (۱. کلیات، ۲. شرق‌شناسی، ۳. ایران‌شناسی)، ج. آراء (۱. نگرش تاریخی، ۲. درباره مشرق، ۳. درباره ایران) گمان می‌رود که جامع‌ترین «زیستنامه» علمی آن دانشمند بزرگ ایران‌شناس و ایران‌دوست باشد.

الف. احوال

واسیلی ولادیمیروویچ بارتولد (Vassili Vladimirovich Barthold) در نوامبر سال ۱۸۶۹ در سن پترزبورگ، در یک خانواده روسی معروف آلمانی‌تبار زاده شد؛ نیاکان وی از منطقه بالتیک بودند و نیای مادری‌اش یک کشیش لوتری بود، که از شهر هامبورگ به روسیه هجرت کرد؛ پدرش صاحب مکنت بود و به سرمایه‌گذاری در «بورس» اشتغال داشت، لیکن از ثروت او فرزندان ارثی نبردند، تنها رفاهمندی خانواده امر تحصیل ادبی و تعلیم وسیع او را در دوران کودکی و نوجوانی تسهیل کرد. اسم مسیحی بارتولد «ویلhelm» (Wilhelm) بود، که آن را برابر با «واسیلی ولادیمیروویچ»

۱. شادروان صلاح‌الدین عثمان هاشم، تصویر (فتوکپی) چهارگفتار مزبور را در یک مجلد فراهم آورده، دو نسخه ماشین‌نویسی شده از «خود زیستن‌نگاری» بارتولد را هم که در لنین‌گراد به دست آورده، بدان‌ها منضم ساخته؛ اکنون مجلد مزبور جزو مجموعه کتب او در کتابخانه دانشگاه بوعلی‌سینای همدان موجود است.



(Vassily Vladimirovich) روسی خوانده‌اند.^(۱) وی به سال (۱۸۸۷) دوره دبیرستان را در سن پترزبورگ به پایان برد، زبان‌های مهم اروپایی و زبان‌های کلاسیک را آموخت، که

۱. این که شرق شناسان آلمان اسم اول و وسط «بارتولد» را مطلقاً «ویلهم» می‌نویسند، لابد به همین سبب است که آلمانی تبار بوده است.

همین امر امکان تخصص یابی او را در رشته تاریخ فراهم ساخت؛ چنان که بی هیچ تردیدی با اختیار رشته تاریخ شرق نزدیک (همان سال) وارد دانشکده زبان‌های شرقی دانشگاه شد، که عربی و فارسی و ترکی و تاتاری در آنجا تدریس می‌شد. استاد یگانه کرسی تاریخ شرق پروفیسور «وسلووسکی» (۱۸۴۸ - ۱۹۱۸) بود، که بارتولد را در انتخاب موضوعات تحقیق خود به کلی مختار کرد؛ اما راهنمای حقیقی او استاد ویکتور «روزن» (۱۸۴۹ - ۱۹۰۸) نسبت به شرق شناس جوان عنایت بلیغ داشت. همچنین بارتولد با تُرک شناسان بزرگ «ملیورانسکی» (۱۸۶۸ - ۱۹۰۶) و «رادلوف» (۱۸۳۷ - ۱۹۱۸) پیوندی استوار یافت.

بارتولد که هم از سالهای نخستین در دانشگاه به تحقیق علمی پرداخته بود، به سال ۱۸۸۹ پژوهش وی «پیرامون مسیحیت در آسیای میانه» نشان سیمین دانشکده را دریافت کرد؛ همین خود اساس رساله معروف دیگر «در باب تاریخ مسیحیان آسیای میانه تا فتوح مغولان» گردید (۱۸۹۱) که به آلمانی ترجمه شد. هم در این سال (۱۸۹۱) به توصیه استاد «روزن» به خارجه سفر کرد، با مجامع علمی کشورهای فنلاند، آلمان، سوئیس، ایتالیا، اتریش و مجارستان آشنا شد. در دانشگاه «هاله» آلمان محضر اسلام شناس شهیر «اوگوست مولر» (۱۸۴۸ - ۱۸۹۲) و در دانشگاه «استراسبورگ» محضر شرق شناس کبیر «تئودور نولدکه» (۱۸۳۶ - ۱۹۳۰) را درک کرد. پس آنگاه که به وطن بازگشت، خود را برای احراز کرسی تاریخ مشرق آماده کرد (۱۸۹۲) و هم در سال ۱۸۹۳ به نخستین مأموریت در آسیای میانه رفت، که در «سمیرچیه» (Semirechye) به تحقیق پرداخت، رساله «در باب مراسم تدفین ترکان و مغولان» را هم در این سال نوشت؛ تقریباً هر ساله به ترکستان و گاهی به اروپا می‌رفت، در کتابخانه‌های آنجا و قاهره و استانبول هم پژوهش کرد. آنگاه رساله «تأسیس امپراتوری چنگیزیان» را نوشت (۱۸۹۶) و هم در این سال درسگوی دانشگاه سن پترزبورگ شد. حسب پیوستگی استوار دانشگاهی، با خواهر دانشمند ایران شناس نامدار «و.ژوکوفسکی V.Zhukovsky» (۱۸۵۸ - ۱۹۱۸) ازدواج کرد. پس از آن بارتولد کتاب دوران ساز «ترکستان نامه» را به عنوان رساله اجتهادی خویش تألیف و به دانشکده زبان‌های شرقی تقدیم نمود، که با دفاع از آن موفق به دریافت عالی‌ترین درجه علمی «دکترا» در تاریخ شرق شد. دانشگاه سن پترزبورگ اثر

مزبور را در دو مجلد (ج ۱، ۱۸۹۸/ج ۲، ۱۹۰۰) چاپ و نشر کرد، از آن پس بارتولد به سمت دانشیاری و از سال ۱۹۰۶ به مرتبه استادی نائل شد.

در سالهای ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ دیگر بار از طرف دانشگاه، سفرهایی به آسیای میانه کرد، که از لحاظ آگاهی و شناخت بر مجموعهات خطی و کتاب‌های نایاب مربوط به تاریخ مشرق بسیار ثمربخش بود. همچنین در آن سال‌ها راجع به جغرافیای تاریخی جهان اسلام به مطالعه پرداخت، که حاصل کار *تذکره جغرافیای ایران* بود (پترزبورگ، ۱۹۰۳).

در سال ۱۹۰۴ وی از طرف انجمن روسی پژوهش‌های آسیای میانه، در کاوش‌های باستان‌شناسی سمرقند مشارکت نمود، و آثار باقی از تمدن‌های قدیم او را در تحقیقات علمی اش راسخ‌تر کرد. همچنین به سفرهای علمی مشابه در قفقاز مأمور شد، پیوسته در جزو هیأت همراه او دانشمندان روسی و مسلمان، افسران ارتش، معلمان محلی، طبیبان و مهندسان بودند. بارتولد با همه آنها گفتگو می‌کرد و مسائل مورد علاقه‌اش را مطرح می‌نمود، چنان که رساله *«تاریخ سمیرچیه»* (۱۸۹۳) و کتاب *آبیاری در ترکستان* (۱۹۱۴) خود بهترین گواه بر ترکیب خلاق مشاهده‌عینی و سندی است. بارتولد که هم از سال ۱۹۰۶ مقام دبیری دانشکده شرقی پترزبورگ را داشت، در سال ۱۹۱۰ یا ۱۹۱۲ به عضویت فرهنگستان علوم روسیه برگزیده شد، که تا پایان زندگی (۱۹۳۰) این سمت را حفظ کرد. مشاغل علمی دیگر او هم‌وندی در انجمن باستان‌شناسی روسیه، انجمن جغرافیای روسیه، انجمن آسیای میانه و همانا بانی مجله علمی *عالم اسلام* بود (۱۹۱۲) که سپس اختیار آن از کف وی خارج شد. وی علی‌رغم اشتغال به تدریس و هنبازش در امور انجمن‌ها و مجلات علمی متعدد، بسیار سختکوش و پُرکار بود. تحقیق در تاریخ ایران و سرزمین‌های «ورارود» (= ماوراء النهر) و قفقاز، کشورهای عربی و تاریخ اقوام ترک و مغول، مطالعات اسلامی و ایران‌شناسی، اشتغال پیوسته او به شمار می‌رفت؛ لیکن بیشترین فعالیت او وقف بر تاریخ آسیای میانه بود، از این رو به عنوان بزرگترین دانشمند «هرویسپ آگاه» (= متضلع) در تاریخ سده‌های میانه مشرق زمین اشتهار یافت.

در پی انقلاب اکتبر (۱۹۱۷) فعالیت‌های بارتولد در دو عرصه اجتماعی و اداره علمی وسیعاً گسترش یافت. سمت رئیس دائم انجمن شرق شناسان فرهنگستان علوم را پیدا کرد، چند نهاد علمی و دانشگاهی در کشورهای آسیای میانه بنیان گذاشت، از جمله

سردبیر مجله معروف «ایران» شد (که سه مجلد آن طی سالهای ۱۹۲۷ تا ۱۹۲۹ در لنینگراد انتشار یافت) و نیز انتشارات فرهنگستان علوم شوروی را سامان داد. مأموریت‌های متعدّد دولتی از جمله تأسیس کرسی‌های تدریس تاریخ شرق، ساماندهی کتابخانه‌های پژوهشی، ترتیب مجموعه‌های خطّی و موزه‌ها را در جمهوری‌های نوپنیا شرقی اتحاد شوروی به انجام رسانید. پس دیگر بار چند سفر به آن نواحی کرد، سخنرانی‌های بسیاری نیز ایراد کرد؛ همین طور در مجامع شرق‌شناسی خارجه (بلژیک، انگلیس، ترکیه و آلمان) به القای خطابه دعوت شد. به لحاظ طبع آثار نیز کارهای بارتولد، پس از انقلاب اکتبر، هیچ کم از پیش نبوده است؛ چه بسیاری از مطالعات علمی وی مانند «الوغ بیگ و زمان او» (لنینگراد، ۱۹۱۸)، «اسلام» و «تمدن اسلامی» (لنینگراد، ۱۹۱۸)، «تاریخ مختصر ترکستان» (۱۹۲۰/تاشکند، ۱۹۲۲)، «جهان اسلامی» (لنینگراد، ۱۹۲۲)، «تاریخ اسلام در پیرامون بحر خزر» (باکو، ۱۹۲۵)، «تاریخ حیات فرهنگی در ترکستان» (۱۹۲۷)، «تاریخ ترک‌های آسیای میانه» (۱۹۲۷)، «قرقیزها» (۱۹۲۷)، «ترکمانان» (۱۹۲۹) و جز اینها عصر جدیدی در تاریخ مطالعات اقوام مزبور گشود. بررسی‌های ویژه ایران شناخت بارتولد ذیلاً در بهر «ایران‌شناسی» یاد خواهد شد.

سالهای پایانی زندگی بارتولد را سایه‌ای از اندوه فراگرفت، از آن رو که همسر گرامی‌اش «ماریا الکسیونا» در ماه مه ۱۹۲۸ ناگهان درگذشت؛ و با آن که هیچ فرزندی از ایشان در وجود نیامد، بارتولد در زندگی‌اش سخت بدو پیوسته بود؛ پس از او خود دیری نزیست (به بیماری کلیه) روز ۱۹ اگوست سال ۱۹۳۰ در شصت و یک سالگی به سرای دیگر شتافت، و در گورستان «اسمولنسک» لنینگراد در کنار همسرش آرامید. او را علامه‌ای خلیق و نیک نفس، متّصف به صفات ممتاز انسانی وصف کرده‌اند، که میراث گرانباری از تحقیق علمی اصیل برای میهن خود بر جای نهاد.

ب. آثار

I. کلیات:

بارتولد طیّ چهل و دو سال (۱۸۸۹ - ۱۹۳۰) نشاط علمی، بیش از ۴۰۰ عنوان اثر نوشتاری - اعمّ از جستار و تحقیق، نقد کتاب و تعلیق برجای نهاده - که از این شمار ۲۴۷ عنوان گفتار در *دائرة المعارف اسلام* (First Encyclopaedia of Islam, Leiden, Brill)

(1913-1936) به طبع رسیده است. برخی از نوشته‌های او پس از درگذشت وی چاپ شد، برخی هم در زمان حیات به زبان‌های آلمانی و انگلیسی و فارسی و عربی و ترکی و اوزبکی و قرقیزی و تاتاری ترجمه گردید؛ سپس بعضاً هم به فرانسه و نظر به اعتبار علمی پایدار آنها، هنوز هم ترجمه آثار او به دیگر زبان‌ها ادامه دارد. اما درباره مجموعه آثار وی به زبان روسی، باید گفت که در ژانویه ۱۹۶۰ دبیرخانه بخش علوم تاریخی فرهنگستان علوم اتحاد شوروی، تصمیم به تجدید طبع کامل آثار بارتولد گرفت؛ کلاً ۹ مجلد بزرگ که جلد یکم در سال ۱۹۶۳ و آخرین جلد (نهم) در سال ۱۹۷۵ طبع و نشر شد. مشخصات کتاب‌شناسی «SACHINENIYA» (= مجموعه آثار) آکادمیسین «و.و. بارتولد» (Akademik V.V BARTOLD) از این قرار است:

tom I: *Turkestan v epokhu Mangolskava Nashestvia*; Maskva, izdatelstva Vostochnoy literaturi, 1963.

جلد ۱: ترکستان در عهد هجوم مغول؛ مسکو، نشر ادبیات شرق، ۱۹۶۳.

tom II: (1). *Obshie raboti pa istori seredney Azi, Raboti pa istori Kavkaza i vastochnoy Yevropi*;.....

جلد ۲: (بخش یکم). آثار کلی در باب تاریخ آسیای میانه، آثاری در باب تاریخ قفقاز و اروپای شرقی؛ مسکو، نشر ادبیات شرق، ۱۹۶۳.

(2). *Raboti pa atgelnim problemam istori seredney Azi*;

(بخش دوم). آثاری در باب بعضی مسائل آسیای میانه؛ مسکو، نشر ادبیات شرق، ۱۹۶۴.

tom III: *Raboti pa istoricheskoy geografi*; Maskva, Izdatestva Nauka (glavnaya redaktsiya Vostochnoy literaturi), 1965.

جلد ۳: آثاری در باب جغرافیای تاریخی؛ مسکو، انتشارات علم (اداره مرکزی ادبیات شرق)، ۱۹۶۵.

tom IV: *Raboti pa arkhealogi, numizmatike, epigrafike i etnografi*;

جلد ۴: آثاری در باب باستان‌شناسی، سکه‌شناسی، کتیبه‌شناسی و قوم‌شناسی؛ مسکو، انتشارات علم، ۱۹۶۶.

tom V: *Raboti pa istori i philology Turkiskikh i Mangolkikh narodaf*;

جلد ۵: آثاری در باب تاریخ فقه اللغة ترکی و قوم مغول؛ مسکو، انتشارات علم، ۱۹۶۸.

tom VI: *Raboti pa istori Islamma i Arabskava Khalifata*;

جلد ۶: آثاری در باب تاریخ اسلام و خلافت عربی؛ مسکو، انتشارات علم، ۱۹۷۱.

tom VII : *Raboti pa istoricheskoy geografi i istori Irana*;

جلد ۷: آثاری در باب جغرافیای تاریخی و تاریخ ایران؛ مسکو، انتشارات علم، ۱۹۷۲.

tom VIII: *Raboti pa istochnikovedenia*;

جلد ۸: آثاری در باب منابع منتخب؛ مسکو، انتشارات علم، ۱۹۷۳.

tom IX: *Raboti pa istory Vastokavedinya*;

جلد ۹: آثاری در باب شرق‌شناسی؛ مسکو، انتشارات علم، ۱۹۷۵.

مجموعه (۹ جلد) مزبور حاوی حدود ۳۰۰/ عنوان اثر گفتار و جستار و کتاب‌گزاری، چنان که از عنوان‌ها هم برمی‌آید: درباره تاریخ اسلام، خلافت عربی در سپیده دم آن، تاریخ اجتماعی و فرهنگ ایران، جغرافیای تاریخی آن، تاریخ قفقاز و فراسوی آن، تاریخ اقوام ترک و تاجیک و مغول، بررسی نظام قبیله‌ای آنها و تاریخ نقوش و سکوک اسلامی است. مطالب در هر یک از مجلدات بر حسب تاریخی تنظیم شده، چنان که از مجلد سوم به بعد مقالات *دائرة المعارف اسلام* هم درج گردیده، اما جای برخی از گفتارها به دلایلی حسب تقدیر بوده، مانند مقاله «تاریخ مرو» که در جلد چهارم (-باستان‌شناسی) آمده، یا «نقش فارسی بر دیوار مسجد منوچهر آبی» که در جلد ۴ و هم در جلد ۷؛ نیز دو جستار بزرگ «عالم اسلامی» و «تمدن اسلامی» نظر به موضوع آنها در جلد ششم (-تاریخ اسلام) آمده است. هر یک از مجلدات دارای نمایه‌های پنجگانه، یا فهرست‌های راهنمای اعلام و اصطلاحات وارد در متن می‌باشد.

II. شرق‌شناسی:

شرق‌شناسی به طور اعمّ در نزد بارتولد، چنان که از آثار وی برمی‌آید، سه رشته بنیادین تحقیق علمی او را شامل است، یعنی: اسلام‌شناسی، ایران‌شناسی و تُرک‌شناسی. اگرچه این هر سه رشته شرق‌شناسی کمابیش فصول مشترکی دارند، یا در زمینه جغرافیایی بررسی موضوعی بسا همپیوسته‌اند، نظر به ملاحظات چندی و هم به

قصد برجسته نمودن تتبّعات ایرانی استاد (در این گفتار) بهر «ایران‌شناسی» مطالعات و آثار او را ذیلاً مفرد ساخته‌ایم. بارتولد را بنیادگذار مکتب تاریخی شرق‌شناسی روسی دانسته‌اند؛ و با آن که در دوران حکومت شوروی هم زیسته، بر روی هم او را از شرق-شناسان مکتب قدیم روسی شمرده‌اند. لذا وی از منظر دانشمندان شرق‌شناسی جدید به موضوعات نمی‌نگریسته، اما همواره در تحلیل تاریخی خویش به مسائل اقتصادی و اوضاع و احوال اجتماعی عنایت داشته است؛ از این نظر وی با بیشتر شرق‌شناسان معاصر خود تفاوت دارد. یک تمایز اساسی دیگر بارتولد با شرق‌شناسان اروپایی، این که در برابر «اروپا - مرکزی» و «غرب آیینی» آنها، سرسختانه مدافع «شرق» و تمدن‌های قدیم مشرق زمین بوده است. چنان که در نطق پیش از دفاع رساله دانشگاهی‌اش (ترکستان نامه) در پاییز سال ۱۹۰۰ چنین گفته است:

«می‌بینیم که آدمیان در همه جا یکسانند، تفاوت بین فرهنگ و تمدن مشرق و مغرب را کاملاً می‌توان چنین توجیه و مدلل کرد که کوشش فکری اقوام شرق به سبب اوضاع و احوال خاصی متوجه طریق دیگری شده است؛ هیچ لزومی ندارد که به فرضیات بی پایه غیرتجربی و ساختگی متوسل شویم و بگوییم که میان طبیعت انسان شرقی و طبیعت انسان غربی اختلاف اساسی و یا ویژگی‌های نژادی ناستردنی وجود دارد. شرح و توضیح تاریخ شرق امری است ضروری، وگرنه قوانینی که فقط بر پایه تاریخ اروپا تدوین و تنظیم شده باشد، بناچار یک جانبه خواهد بود و به هدف غائی علم تاریخ - یعنی: کشف و توضیح قوانینی که سیر حیات جامعه بشری به طور اعمّ تابع آن است - نخواهیم رسید» (ترکستان نامه، ص ۱۸). بدین سان وی مخالف نژاد پرستی و گرایش‌های «اروپا - مرکزی» بوده (عقیده‌ای که اروپا و غربیان را گل سرسبد بشریت می‌شمارد، و هیچ پایه علمی ندارد و با نژادپرستی پهلوی می‌زند) و برخلاف گروهی از شرق‌شناسان اروپایی، از افکار استعمارطلبانه دور بوده؛ بدیهی است که هیچ‌گاه به پستی نگرایی و قلم خویش را در مدح فتوحات رژیم تزاری یا سیاست استعماری و ملی آن رژیم در آسیای میانه و قفقاز به گردش در نیاورد. از این جهت هم در عقاید و سُنن بهترین نمایندگان شرق‌شناسی روسی شریک و سهیم بود» (همان، ص ۱۹).

باری، مسأله ظهور اروپاییان در مشرق زمین همواره مورد علاقه و مطالعه محافل

شرق‌شناسی دنیا بوده است، از این رو شرق‌شناسان روسی هم در این خصوص گام‌هایی برداشتند؛ از جمله بارتولد رساله «*مسیحیت در آسیای میانه*» را تحت نظر استادش «وسلووسکی» نوشت (۱۸۸۸ - ۸۹) و همین مبنای رساله معروف «*تاریخ مسیحیان آسیای میانه تا فتوح مغولان*» گردید (پترزبورگ، انجمن باستان‌شناسی شرقی روسیه، ۱۸۹۳) که به آلمانی ترجمه شد، بعدها ترجمه ترکی آن از آلمانی هم در «*تورکیات مجموعه سی*» (جلد ۱) در استانبول به طبع رسید. اما رساله مفصل و مبسوط بارتولد در این زمینه (۱۹۱۱) همانا کتاب گرانقدر *تاریخ شرق‌شناسی در اروپا و روسیه* (پترزبورگ، ۱۹۱۳) است، که چاپ دوم ویراسته متن روسی آن در سال ۱۹۲۵ منتشر شد. خوشبختانه این اثر بسیار ممتع و مفید برای ما ایرانیان، توسط نخستین مترجم آثار بارتولد در ایران، شادروان حمزه سردادور (وفات: ۱۳۴۹ ش) با عنوان *خاورشناسی در روسیه و اروپا* ترجمه و طبع شده است (تهران، ابن سینا، ۱۳۵۱، هشت + ۴۳۱ ص). اما ترجمه فرانسوی کتاب به خامه ایران‌شناس نامدار روسی «بازیل نیکیتین» با عنوان «*کشف آسیا*» از این قرار است: *La Découverte de l'Asie (histoire de l'orientalisme en Europe et en Russie)*, traduit de Russe et annoté par B.Nikitine, paris, Payot, 1947 (367p.) به طور کلی همه آثار بارتولد در باب شرق‌شناسی، چنان‌که گذشت، یکجا در جلد نهم «*مجموعه آثار*» روسی وی (۱۹۷۵) احتوا یافته است.

□

در رشته اسلام‌شناسی نیز چنان‌که در تمام تحقیقات بارتولد ملاحظه می‌شود، زمینه جغرافیایی و نمای تاریخی و سیمای فرهنگی همواره محورهای اساسی مطالعه اوست. در مورد اول می‌توان گفت «جهان اسلام» را مد نظر دارد، که عرصه جغرافیایی آن از شرق تا غرب به طور وسیع و فسیح همانا ایران زمین است. آسیای میانه و ماوراء النهر (اصطلاحاً «ترکستان») از نظر بارتولد، اصولاً مناطق قدیم و باستانی تمدن و فرهنگ «ایرانی» و محیط اصلی و تاریخی اقوام «آریایی» است. تألیفات وی در رشته اسلام‌شناسی نیز مبتنی بر اسناد معتبر و متون اصلی است؛ حتی در نوشتارهای مؤلفان اسلامی تحقیق انتقادی کرده، از جنبه خاص موضوعی هم عالمانه در ویژگی‌های دوران صدر اسلام و حکومت خلفا، نگره‌های نوین مطرح ساخته یا استنتاج‌های بی سابقه ارائه

کرده است. هم از این نظر می‌توان رساله مشهورش «*خليفة و سلطان*» (۱۹۱۲) را یاد کرد، که ترجمه ملخص آلمانی آن از «بیکر» در *مجله اسلام* (۱۹۱۶) تأثیر عمیق و وسیعی داشت. این اثر را سیروس ایزدی به فارسی ترجمه کرده است (تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸ ش، ۸۴ ص) و مترجم حسب مناسبت با موضوع، گفتار «برمکیان» بارتولد را هم (مندرج در *دائرة المعارف اسلام*) ترجمه و بدان در پیوسته است (ص ۸۵ - ۹۴). عبارت آغازین رساله روشنگر اسباب و مقاصد تألیف آن است: «نه تنها داوری‌های مذهبی، بلکه داوری‌های نادرستی هم که در علم ریشه دوانیده است، روشن ساختن تاریخ سیاسی جهان اسلام را حتی شاید پیش از روشن ساختن تاریخ دیانت اسلام، دشوار کرده است» (ص ۷). باید گفت بارتولد هنگام احراز مقام استادی دانشگاه، درباره اندیشه‌های «حکومت دینی /خدا سالاری» (Theocracy) و حکومت دنیوی در دولت اسلامی سخنرانی کرد، که آن زمان سخنی نو در تاریخ و شرق‌شناسی بود. خطابه مزبور به گفته مؤلف برای باطل کردن پندار همه گیر در این خصوص که رکود از ویژگی‌های مشرق زمین، و حکومت دینی یگانه شکل ممکن حکومت در کشورهای اسلامی است - ایراد شد (ص ۳). در سال ۱۹۱۶ فرهنگستان علوم روسیه، یک نشریه آدواری ویژه جهان اسلام و تاریخ و فرهنگ ملل اسلامی، تحت اشراف بارتولد ترتیب داد، که شماره یکم آن به نام *عالم اسلامی* (پتروگراد، ۱۹۱۷) منتشر شد. بعدها بارتولد کتاب *جهان اسلام* خود را از مجموع مقالات مندرج در نشریه مزبور فراهم کرد (لنینگراد، ۱۹۲۲). وی طی سالهای ۱۹۱۸ و ۱۹۱۹ گفتار «اسلام» و رساله «*فرهنگ تمدن اسلامی*» را منتشر کرد، که جمال‌الدین ولیدی قازانی آن را به تاتاری ترجمه کرد (قازان، ۱۹۲۲). آنگاه غازی یونس اُزبکی آن را به اوزبکی ترجمه کرد (تاشکند، ۱۹۲۷) سپس «احد اورال» یکی از شاگردان محمد فؤاد کوپرلی آن را با عنوان «*اسلام مدتی تاریخی*» به ترکی عثمانی ترجمه کرد (استانبول، ۱۹۴۰) و سرانجام حمزة طاهر آن را با عنوان «*تاریخ الحضارة الاسلامیه*» از ترجمه ترکی و تاتاری به عربی ترجمه کرد (قاهره، چاپ ۲، دارالمعارف، ۱۹۵۸). ترجمه انگلیسی آن (در هند) به خامه دکتر شاهد سُهروردی از متن روسی بدین عنوان است: *Mussulman Culture, University of Calcutta, 1934*. پس آنگاه محمد یوسف علمی افغانی آن را با عنوان «*فرهنگ مسلمان*» (شرق مسیحی و اهمیت آن برای

جهان اسلام) به فارسی دری ترجمه و در فصلنامه «ادب» (دانشکده ادبیات کابل)، ج ۱۱ (۱۳۴۲ ش)، ش ۵ و ۶، ص ۵۸-۶۵؛ ج ۱۲ (۱۳۴۳)، ش ۱، ص ۳۶-۴۴؛ ش ۵ و ۶، ص ۹۲-۹۸؛ ج ۱۴ (۱۳۴۵)، ش ۱ و ۲، ص ۴۴-۶۴ چاپ کرده است؛ لیکن این اثر مهم بارتولد محتاج به ترجمه جدید روزآمد دیگری به فارسی در ایران می‌باشد. باید گفت «تمدن اسلامی» بارتولد، ربطی به اصل دین اسلام ندارد (ص ۲۶). خود او از تمدن اسلام به «تمدن شرق در سده‌های میانه» تعبیر نموده (ص ۳۳) که همانا بلاد متمدن در قبال «غرب» یعنی امپراتوری روم می‌باشد. فصل چهارم کتاب «تمدن ایرانی و تأثیر آن در کشورهای اسلامی دیگر» است (ص ۹۴-۱۲۲) و فصل ششم هم «جهان اسلامی پس از سده نهم» بهری درباره ایران عصر صفوی دارد. در زمینه اسلام‌شناسی بارتولد نیز می‌توان از رساله «تاریخ اسلام در پیرامون بحر خزر» (باکو، ۱۹۲۵) یاد کرد، که ترجمه ترکی آن را بنیاد ترک‌شناسی (باکو) منتشر ساخت؛ و رساله دیگر به عنوان «قفقاز و ترکستان و ولگا» (۱۹۲۶) که موضوع آن روابط سیاسی و دینی بین امیران روسی مسلمان است.

□

ترک‌شناسی بارتولد هم از جنبه علمی مطلقاً صبغه نژادشناسی ندارد، بلکه از منظر قوم‌شناسی تاریخی و مردم‌شناسی فرهنگی است، یعنی اقوام آسیای میانه که به زبان معروف به «ترکی» سخن می‌گویند. چه آن طور که از مطاوی آثار بارتولد در این رشته از مطالعات برمی‌آید، بایستی بین اقوام «ترکمان» و «ترک» و «مغول» تفاوت عَرَضی قائل شد. چنین می‌نماید که بارتولد، ترکمانان (= ترک ماننده‌های) «عُز» را بقایای همان «سکا»های آریایی (ایرانی) می‌داند، که ایرانیان خاص در حماسه ملی خود از ایشان به «تورانیان» یاد کرده‌اند، توران زمین هم آنجاست که در دوران اسلامی «ترکستان» نام یافت؛ منتها امواج پیایی ترکان خاص (مشرقی) از آسیای داخلی و «مغولستان» بر اثر تازش‌های چند صد ساله به طرف مغرب، سرانجام بر سرزمین‌های «آریایی» آسیای میانه و بلاد ماوراء النهر و خراسان بزرگ چیرگی یافتند، که در پی سلطه سیاسی بر اقوام مناطق مزبور بالمَره لسان قومی ایشان هم بر زبان آنها جاری و مستولی شد. بحث اساسی بارتولد بر سر جریانات «کوچندگی» یا «آرمندگی» قبایل ترک و مغول است. بدیهی است

که خصلت توحش و ویرانگری در ذات زندگی «کوچگری» رَمه داری نهفته، چنان که صفات و سجایای تمدن و آبادگری با فرهنگ پیشرفته همانا از بطن زندگی یکجانشینی و شهرآسایی - به اصطلاح - در جامعه مدنی فلاحتی ظهور و تجلی می‌کند. باری، با توجه به زمینه‌های جغرافیایی در ترک‌شناسی، چنان که بعداً هم اشاره خواهد شد، از نظر بارتولد «ترکستان» همان بلاد خوارزم و سغدستان یا «ایرانویچ» اوستایی و ایران زمین فرهنگی علی‌الطلاق است، که خصوصاً از سده‌های ۵ تا ۷ و ۸ (ه‌ق) عرصه تاخت و تاز صحرانوردان مشرقی یا جولانگاه حلّ و ترحال قبایل آنها شد، که البته با تأسیس امپراتوری و سلاله‌های حکمرانی تدریجاً به رسوم تمدن خوگر شدند و در تاریخ ایران و توران نقش بسیار مهمی ایفا کردند.

نخستین اثر بارتولد در این خصوص ظاهراً گزارش «اخبار مسلمانان درباره چنگیزیان مسیحی» (۱۸۹۲ و ۱۹۱۳) بود، پس از آن گزارش «سیاحت علمی (۱۸۹۳ - ۹۴) در آسیای میانه» (پترزبورگ، ۱۸۹۵) و رساله «بنیاد امپراتوری چنگیزیان» (۱۸۹۶) و «تاریخ سمیرچیه» که در «ورنی» (آلماتا، ۱۸۹۳) چاپ شد. «سمیرچیه» (Semirechye) سرزمین بین ترکستان خاص و سیبری غربی است، که در روسی برای آن اصطلاح ترکی «ییتی سو» (= هفت رود) را به کار می‌برند (به دریاچه‌های «ایسی کول» و «بالخاش» می‌ریزند) و آنجا امروزه بین جمهوری قزاقستان و قرقیزستان قرار گرفته است. این اثر در قرقیزستان (فرونزه، ۱۹۴۴) تجدید چاپ شد. شادروان مینورسکی ترجمه انگلیسی آن را هم جزو «چهار پژوهش» بارتولد (*Four studies...*, vol. I, 1956, PP.73-165) به دست داده است. «اولوغ بیگ و زمان او» (۱۹۱۵) که سه سال بعد چاپ شد (پتروگراد، ۱۹۱۸؛ متضمن متون فارسی) تاریخ امپراتوری مغول و دولت چغتای، اولوس امیران و سلطنت تیمور و نواده‌اش «ألوغ بیگ»، نمونه‌ای برجسته از روش‌های سختکوشانه بارتولد در تحقیقات تاریخی است که پرتوی تابان بر دوره تیموریان (۱۴۰۰ - ۱۴۵۰ م) حکمروا بر آسیای میانه می‌اندازد. ترجمه ترکی آن از طاهر اوغلو اقدس نعمت (استانبول، ۱۹۳۰) و ترجمه فارسی آن (با حواشی) از حسین احمدی پور (تبریز، کتابفروشی چهر، ۱۳۲۷ ش) یاد گردیده؛ اما ترجمه انگلیسی آن از مینورسکی هم در جزو «چهار پژوهش» بارتولد (*Four studies...*, vol. II, 1958) به طبع رسیده است. رساله «کوچندگان آسیای

مرکزی، گذشته و اکنون آنها» (۱۹۲۳) و رساله «تاریخچه قرقیزان» (۱۹۲۷) در ۵۷ صفحه، هم از بهترین آثار در این رشته است.

اما مشهورترین اثر ترک‌شناسی بارتولد همانا مجموع دوازده سخنرانی او به سال ۲۷/۱۹۲۶ در دانشگاه استانبول است، که با نظارت زکی ولیدی طوغان بر ترجمه از روسی به ترکی و با قرائت دکتر راغب خلوصی به ترکی جدید و تحریر آنها بدین عنوان طبع و منتشر شد: *أورته آسیا تورک تاریخی* (حقنده در سلر)، استانبول، اوقاف مطبوعه سی، ۱۹۲۷ (۲۲۲ + ۲۰ ص). پس آنگاه ترجمه آلمانی آن به دست «تئودور منتسل» (Th. Menzel) با تصحیح «هاینریش شلدر» در مجله *جهان اسلام*، Die Welt des Islam, Band 14 (bis 17, 1932-35) بدین عنوان *Zwölf Vorlesungen Über die geschichte der Türken Mittelasiens* طبع و نشر شد، که چاپ دوم آن سی سال بعد هم بدین عنوان منتشر گردید، (Hildesheim, Georg Olms Verlag., 1962, 247S+ 30). سپس ترجمه فرانسوی آن توسط خانم «دونسکیس» از متن (ترجمه) آلمانی کتاب اولاً با تغییراتی به لحاظ تبویب و عنوان‌گذاری بر فصول آن و ثانیاً با اصلاحات ترک‌شناس مشهور فرانسوی «پ. پلیو» در متن کتاب، جزو انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه پاریس (ش ۳) بدین عنوان طبع و نشر یافت: *Histoire des Turcs d'Asie Central*, "adaptation française par M. Donskis; Librairie d'Amerique et d'Orient, 1945 (202p.) ترجمه عربی کتاب از روی متن ترکی صورت گرفته که بدین عنوان است: *تاریخ الترك فی آسیا الوسطی*، ترجمه: الدكتور احمد السعید سلیمان (و) راجعه: ابراهیم صبری؛ القا، مکتبه الانجلو المصریه، ۱۳۷۸ هـ / ۱۹۵۸ م (۲۵۵ + ۱۰ ص). یک نسخه از این ترجمه عربی کتاب که متعلق به دانشمند عرب زبان و ترک‌شناس فقیه سودانی «صلاح الدین عثمان هاشم» بوده، اینک مورد مراجعه راقم این سطور است، مشحون از ایرادات و اضافات و تصحیحات، در بین سطور و حواشی به خط اوست. اما ترجمه فارسی کتاب که متأسفانه بسیار دیر صورت گرفته، به همت شادروان دکتر غفار حسینی از روی متن (ترجمه) فرانسوی بدین عنوان است: *تاریخ ترک‌های آسیای مرکزی* (ترجمه به فرانسه و ویرایش: بانو م. دونسکیس)، ترجمه غفار حسینی؛ تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۶، (۲۷۷ + ۴۰ ص) که انگیزه ترجمه فارسی، حوادث پس از فروپاشی اتحاد شوروی بوده

است. مترجم فقید (که در سال انتشار کتاب درگذشت) گوید که «مورخ نیست، بلکه این کار را به منظور تألیف کتابی دربارهٔ جامعه‌شناسی تاریخی ایران انجام داده است» (ص ۱۰). الحق که به خوبی از عهده برآمده، ترجمهٔ «فارسی» کتاب به مراتب از ترجمهٔ «عربی» پیشگفته دقیق‌تر و صحیح‌تر و بهتر و به لحاظ نثر هم متین است.

دو اثر دیگر بارتولد در این زمینه (در سال‌های پایانی زندگی) یکی رسالهٔ «تاریخ قوم ترکمان» (۱۹۲۹) است که ترجمهٔ انگلیسی آن به خامهٔ شادروان مینورسکی در مجموعهٔ «چهار پژوهش» بارتولد (*Foru studies...vol.III,1962,pp. 73-170*) بسیار عالی و ممتنع و همچنان سرشار از فواید قوم‌شناسی تاریخی راجع به «غزان» و «سلجوقیان» و «ترکمن‌ها» از دیرباز تا امروز (در شش فصل) چاپ شده؛ دیگر رسالهٔ «در باب نوشته‌های خزران» (۱۹۲۹) است. اما مقالات دائرة المعارفی بارتولد که در زمینهٔ ترک‌شناسی یا راجع به اقوام ترکی زبان و مغولی تبار خصوصاً نامویژه‌ها و نامجاهای مربوط به آنها، خواه بلند یا کوتاه از جمله آنچه در *دائرة المعارف اسلام* (بریل) نوشته، اینک ما حسب تشخیص موضوعی خود گزینه‌ای به دست می‌دهیم، تنها با ذکر عنوان مدخلی آنها به همان ترتیب (الفبایی) که در «EI» چاپ شده است: (سال ۱۹۰۸): اباقا؛ (۱۹۰۹): آیماق، آق سو؛ (۱۹۱۰): المه، الپ ارسلان، الپ تگین، آلتای، آلتای شهر، آلتوتناش؛ (۱۹۱۱): اتک، اتسز، اولیاء آتا، بایدو، بایقرا، بیرام علی خان، بایسنقر، بایسنقر (آق قویونلو)، بالیک، بالیش؛ (۱۹۱۲): باتوخان، برکه، بیش بالیق، بیتکچی، بقراخان، بوقا، بلغار، براق خان، بوری تگین، برطاس، چغتای خان، چلبی، چنگیزخان، چو، چوپان، چوپان آتا؛ (۱۹۱۳): دوغلات؛ (۱۹۱۴): گیخاتو، غازان، غازی گرای، غز، گوکچای، گوک تپه؛ (۱۹۱۵): گورخان، حاجی گرای؛ (۱۹۱۶): هولاکو؛ (۱۹۱۹): ایلک خان، ایلی، ایلخان؛ (۱۹۲۱): ایرتیش، ایشان، اسکندرخان؛ (۱۹۲۴): اسلام گرای، ایسیک کول، کفه / کجه؛ (۱۹۲۵): کلموکن، کنشو، فراگزلو، قراقالباق، قره ختای، قراقوروم، قراقوم، قراپاپاخ، قره سو (بازار)، قرانتگین، کرکرلی، قرتق؛ (۱۹۲۶): قشقائی، کسیمو، قزاق، قزان، کرچ، خاقان، خلخ، خلیل سلطان، خلخه، خانبالیق، خانجو، خزر، شیبانیان، شامل؛ (۱۹۲۷): کیماک، قبیچاق، قرقیزان، قزل قوم، قویلائی، کوچوم خان، کولجه، کوموکن، سین کلن؛ (۱۹۲۹): تلیش، ترنچی، تاشکند؛ (۱۹۳۰): تاتار، تکه، تکودر، تپتیار، ترک، تبت،

تُغز اوغُن، تُکْمیش؛ (۱۹۳۱): تومان، تورفان، تورگای، ترکان؛ (۱۹۳۲): ترکستان، ترکمانان.

III. ایران‌شناسی:

برجسته‌ترین جنبه معرفتی از شخصیت علمی بارتولد، هم به لحاظ مطالعات جغرافیایی، تاریخ‌نگاری سیاسی و بویژه جغرافیای تاریخی است، که همه مطالب و موضوعات «ایران‌شناخت» در این زمینه‌ها را با میهن خویش (روسیه) و سرزمین‌های «آریایی» باستان یکسره پیوسته و مرتبط می‌داند؛ چنان که خود می‌گوید: «در موقع تألیف تاریخ ایران، باید این حقیقت را در نظر داشت که ایران از لحاظ مفهوم جغرافیایی، نه منطبق با سرزمینی است که ایرانیان مثل یک واحد نژادی سکونت داشتند، نه با خطه‌ای که نفوذ تمدن ایران بسط داشته، و نه با صفحه‌ای که زبان فارسی - یعنی زبان ادبی ایران - رواج یافته بود. در زمان قدیم، هم در هند و هم در ایران، یک ملت سکونت اختیار کرده بود، که خود را «آریا» (آرین) می‌نامید...؛ تاریخ مقدرات ایرانیان، خارج از حدود ایران، ارتباط نزدیک با مسائلی دارد که به یاری قرائن و مدارک مخصوص علم زبان‌شناسی و تا اندازه‌ای هم به وسیله آثار باستانی روشن و مسلم می‌شود...؛ نظر به قرابت مسلمی که از حیث زبان و تمدن بین ایرانیان و اسلاوهای شرقی موجود است، از این رو هر محقق که به تحقیقات در دوره اولیه تاریخ و زبان ملت روس پرداخته، مجبور بوده است با مسئله ایرانیان تماس داشته باشد» [جغرافیای تاریخی ایران، ص ۷ و ۱۳]. اینک با چنین نگرش روشن و نگره‌های بنیادی بارتولد در زمینه ایران‌شناسی، دیگر خود را ملزم و محتاج به تمهید و تفصیل یا گفتاوردها بیشتر در این خصوص نمی‌دانیم؛ پس یکسر به ذکر آثار وی مربوط بدین فقره می‌پردازیم:

حسب ترتیب زمانی (chronologic) در طبع آثار بارتولد، بسا نخستین اثر را بتوان گفتار «درباره زبان سمرقندی» (۱۸۹۴)، آنگاه بررسی «ویرانه‌های مروکهن» (ژوکوفسکی) (۱۸۹۴) و گزارش «عوفی درباره روسها» (۱۸۹۵) دانست. «کافرستان در سده ۱۶م» (۱۸۹۶)، «درباره فرهنگ آریایی در آسیای میانه» (۱۸۹۶)، «حافظ ابرو و آثارش» (۱۸۹۷) و «در باب تاریخ شاهرخی» (۱۸۹۸) را می‌توان تا سال پیدایی ترکستان نامه یاد کرد.

«ترکستان»، ناحیت پهناور جنوبی روسیه را گفته‌اند (آسیای میانه) که اکنون مشتمل بر کشورهای ترکمنستان و ازبکستان و تاجیکستان و قرقیزستان و بخش جنوبی قزاقستان است، در قدیم موسوم به «توران» و «ماوراء النهر» (نواحی آمودریا و سیر دریا) شامل سرزمین‌های آریایی (ایرانی) سغد و خوارزم و تخارستان و پارتستان (خراسان بزرگ با شهرهای ایرانی پرآوازه «سمرقند، بخارا، بلخ، مرو، کاث، اورگنج، خیوه، خوقند» و جز اینها) بوده است. بخش‌های غربی ترکستان با شمال افغانستان حتی به لحاظ جغرافیایی سیاسی تا اواسط عصر قاجار (حدود یکصد و پنجاه سال پیش) جزو مملکات و ایالت‌های شرقی و شمال شرقی دولت ایران به شمار می‌رفت. بنابراین، ترکستان یا به تعبیر استاد بارتولد «ایران شرقی» اگر امروزه بیرون از مرزهای سیاسی کشور ایران قرار دارد، طی هزاره‌ها و سده‌های گذشته، هرگز از مرزهای «فرهنگی» ایران زمین بیرون نبوده، بل همانا همواره در میانگاه و دل ایران فرهنگی جای داشته است. اکنون با فروپاشی نظام اتحاد جماهیر شوروی، کافه خلق‌های کشورهای «ترکستان» خود را بیش از پیش - هم به تعبیر خودشان - به «ایران مادر» پیوسته‌تر و وابسته‌تر می‌دانند.

«ترکستان (در عهد هجوم مغول)، بخش یکم (متون)، پترزبورگ، ۱۸۹۸؛ بخش دوم (تحقیق)، پترزبورگ، ۱۹۰۰» که بارتولد آن را به عنوان رساله اجتهادی خود به دانشگاه تقدیم کرد، کتاب گرانسنگ «دوران ساز» به وصف آمده، که عصر جدیدی در تاریخ مطالعات «آسیای میانه» گشوده است. این کتاب نه تنها از آثار بزرگ در عرصه مطالعات شرقی است، که همانا در زمینه تاریخ نگاری، نمونه‌ای والا در کاربست روش تحقیق تاریخی به شمار می‌رود. یادمان «گیب» انگلستان (E.J.W.Gibb Memorial Trust) در سال ۱۹۲۸ ترجمه بخش دوم (تحقیق) کتاب را تحت اشراف استاد «ه.آ.آر. گیب» (H.A.R.Gibb) و سر دنیسن راس (Sir.D.Ross) بدین عنوان منتشر کرد: *Turkestan Down to the Mongol invasion*, Oxford, 1928. این ترجمه انگلیسی را که «ویرایش دوم» نامیده‌اند، خود بارتولد در متن آن بازبینی و افزایش‌ها نموده و در ترجمه‌اش با «گیب» همکاری کرده است؛ اما ویرایش دوم انگلیسی با تصحیحات و اضافات «و.مینورسکی» (V.Minorsky) انتشار یافت (کمبریج، ۱۹۵۸). چاپ ویراسته سوم (با فصل اضافی - پنجم - و دیگر افزوده‌ها و اصلاحات)، ۱۹۶۸؛ چاپ چهارم،

لندن، لوزاک، ۱۹۷۷، (XXXII + 573 ص). اما چاپ دوم (ویراسته) متن روسی *ترکستان نامه*، همان مجلد یکم از مجموعه آثار بارتولد (مسکو، ۱۹۶۳) و همان بخش دوم (تحقیق) است، که تحت اشراف و اهتمام «ای. پطروشفسکی» با مقدمات و اصلاحات، تغییرات و اضافات از جمله آنچه در چاپ‌های یکم (۱۹۲۸) و دوم (۱۹۵۸) انگلیسی صورت گرفته است؛ و با الحاق «فصل پنجم» به کتاب که نوشته خود بارتولد است (درباره حکمروایی «جغتائیان» پس از چنگیز) منضم به «برنهادهای بارتولد و خطابه دفاعی اش - نگره‌های تاریخی و کارکرد علم تاریخ - همراه با یادداشتها و فهرست‌های راهنما به طبع رسیده است. ترجمه ازبکی کتاب *ترکستان* و همان بخش دوم (تحقیق) از متن روسی به دست «فاتح کریموف» بدین عنوان *Manquilar devride* «*Turkistan*» نشریافت (مسکو - سمرقند، ۱۹۳۱). ترجمه فارسی کتاب به خامه توانای شادروان استاد کریم کشاورز «از روی آخرین چاپ متن روسی» پیش گفته (سال ۱۹۶۳) در دو مجلد بدین عنوان طبع و نشر شد: «*ترکستان نامه* (ترکستان در عهد هجوم مغول)، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران (منابع تاریخ و جغرافیای ایران «۵۰»)، ۱۳۵۲ ش (۲ ج: ده + ۱۳۳۲ ص) که تمام اصلاحات و اضافات مزبور را هم با فواید و مزایای ترجمان فارسی دربر دارد.^(۱) اما ترجمان عربی «ترکستان»، دانشمند فقید سودانی استاد صلاح‌الدین عثمان هاشم، که خود شاگرد مکتب شرق‌شناسی بارتولد و «کراچکوفسکی» در شوروی (سابق) بوده، این نامه کرامند استاد را به خامه توانای خویش به زیور زبان عربی شیوا و رسا و استوار آراسته است، با این عنوان: «*ترکستان* (من الفتح العربی الی الغزو المغولی)، الکویت، المجلس الوطنی للثقافة والفنون والآداب، ۱۴۰۱ هـ / ۱۹۸۱ م، (رحلی، ۱۰۴۰ ص) که از همان متن طبع دوم روسی (۱۹۶۳) ترجمه کرده است، همان فواید و مزایای ترجمه فارسی (کشاورز) را در زبان عربی دارد.^(۲) فصل اضافی (پنجم)

۱. رجوع شود به کتابگزاری *ترکستان نامه*، از پرویز اذکائی، در *راهنمای کتاب*، سال ۱۹، ش ۱ - ۳ (فروردین - خرداد ۱۳۵۵)، ص ۱۲۰ - ۱۳۴ (و) ش ۷ - ۱۰ (مهر - دی ۱۳۵۵)، ص ۶۵۹ - ۶۶۸.

۲. راقم این سطور که سال هاست نیکبختانه از میراث گرانقدر کتابخانه‌ای شادروان صلاح‌الدین عثمان هاشم (در کتابخانه دانشگاه بوعلی سینای همدان) متفرداً بهره‌مند است و بایستی خود را به لحاظ «خیر علمی» مرهون آن بزرگوار بدانند، مدتها بود که سخت مشتاق حصول بر ترجمه عربی «ترکستان»

مزبور که پس از وفات بارتولد در میان اوراق او پیدا شده، بازبینی‌های اصلاحی در مراجع اسلامی مؤلف، بعضی تعلیقات و مستدرکات بر آنچه فائت از نظر ناشران شوروی شده است، دو فقره ملحقات از خود مترجم (صلاح الدین هاشم) به عنوان «اللقاب الصحیحه لاحد خانات بلاد ماوراء النهر» (به فرانسه) و دیگر صوابنامه ترجمه انگلیسی کتاب، نیز کتابگزاری «پاول پلیو» فرانسوی متضمن استدرکات دیگر، هم از جمله مزایا و فواید ترجمان عربی کتاب است.

یک دلیل واضحی که «ترکستان» به لحاظ جغرافیای تاریخی ربطی به اقوام ترک و مغول ندارد، همان است که پطروشفسکی در مقدمه کتاب بیان داشته است؛ این که بارتولد در بدایت امر تحقیق اندیشید که بحث در تاریخ آسیای میانه را محصور به دوره تهاجم مغولان و پس از آن نماید، بدون آنکه تاریخ سده‌های گذشته را مگر تا حدودی به اقتضای ضرورت تفهّم موضوع دربر گیرد؛ متنها ابرهای سیاه انبوهی که بر قضایای اصلی تاریخ آسیای میانه طی قرون وسطا سایه افکنده بود، ناگزیر او را بر آن داشت که در طرح نخستین کتاب خود تجدید نظر کلی نماید؛ پس توجه خود را به تحلیل تطوّر تاریخی بلاد مزبور از هنگام تازش عربها بدانجا معطوف ساخت، تا بتواند مظاهر اجتماعی و نظم غالب را در دوره تهاجم مغول روشن کند. نتیجه آن که ساخت و چارچوب کتاب تغییر اساسی یافت، چنان که پس از پایان کار، دوره هجوم مغول بیش از یک پنجم اثر را دربر نمی‌گرفت، پس محتوای آن از چارچوب عنوانی‌اش بسیار دور رفت. واقع آن که کتاب یک تألیف عامّ در تاریخ آسیای میانه از سده هفتم میلادی / یکم هجری تا اوایل سده سیزدهم م / هفتم هاست [ترکستان، ص ۳۸ / ترکستان نامه، ص ۱۳]. صلاح الدین هاشم گوید همین «راز» است در سبب آن که عنوان ترجمه انگلیسی کتاب، که بارتولد خود بر طبع آن نظارت داشته است، بدین گونه «*Turkestan down to the Mongol invasion*» با عنوان روسی آن «ترکستان در عهد هجوم مغول» کامابیش مغایر است؛ ولی ناشران روسی کتاب، بر ابقای عنوان اصلی که مؤلف در اول نهاده اصرار دارند؛

« او بودم تا آن که پارسال دوست دانشمند حوزوی حجة الاسلام آقا شیخ محمد رضا انصاری قمی (دامت برکاته) با هدیه نسخه‌ای از کتاب به عنوان رهاورد سفر «کویت» این نویسنده را بیش از پیش ممنون لطف عمیم ساخت.

اینک در ترجمه عربی ما خود را تا حدی مجاز دانسته، عنوان فرعی «من الفتح العربی الی الغزو المغولی» را مبین و موافق محتوای اثر قرار می‌دهیم [ترکستان، ص ۳۸ ح]. باید بگوییم که مینورسکی در نقل عنوان انگلیسی، پس از کلمه "down" بین الهالین (sic) نهاده (= کذا) [Four Studies, I, X] که نمی‌دانم به کدام سبب بوده است. در هر حال، بنابر آنچه گذشت، ما هم صواب می‌دانیم که عنوان فرعی توضیحی کتاب در ترجمه فارسی ترکستان (از صدر اسلام تا هجوم مغول) باشد.

بدین سان، ترکستان نامه بارتولد در حقیقت، تاریخ ایران شرقی است؛ هم از صدر اسلام به طور جامع و مختصر به شرح فرمانروایی حکام اموی، عباسی، خاندان‌های ایرانی «طاهری، صفاری، سامانی» و حکومت‌های غزنوی، قراخانی، سلجوقی، قراختائی و خوارزمشاهی، سپس (در فصل پنجم اضافی) به شرح جغتائیان مغولی پرداخته است. مؤلف جمیع منابع را دیده است، چنان که پس از تقریباً یک سده که جز شمار اندکی منابع جدید در دسترس دانشمندان قرار نگرفته، همانا ارزش مطلق و کلاسیک اثر تاکنون برجاست؛ در ضمن، تاریخ اجتماعی - اقتصادی آسیای میانه طی هفت سده مزبور همپایه با علم تاریخ معاصر بررسی شده؛ بارتولد همه «برنهاده»ها (Thesis) و «نگره»های تاریخی خویش را حین تاریخ نگاری «ترکستان» به منصفه «کاربست» و انطباق عملی رسانده است (نه هرگز مثل بعضی مورخان مشهور ایرانی که بدانچه «نظر» دارند «عمل» نمی‌کنند). چنان که مثلاً به نحو غیر قابل تردیدی استدلال می‌کند که فتوح تازیان در ماوراء النهر سده هفتم (م) تنها در حدّ یک عامل خارجی باقی نماند، بلکه مناسبات اجتماعی نوینی به همراه آورد، چنان که نمونه‌های نوین حکومت متمرکز نیز و به گونه ویژه‌ای نظام جدید مالیاتی پدید آورد؛ و این در کنار دین نوین اسلام و سپس زبان عربی و ادبیات آن بود، همانا مؤلف روشن می‌کند که اشرافیت «زمین دار» محلی ایرانی - یعنی - «دهقانان» دیری نپایید که به سرعت با فاتحان عرب کنار آمدند و با لایه فرادست (بالائی) آنها درآمیختند و طبقه حاکمه «زمین داران» را تشکیل دادند [ترکستان (ع)، ۳۸]. هم چنین مؤلف موادی موفور و موثوق به گواه در پیشرفت اقتصادی ماوراء النهر و خراسان (طی سده‌های ۹ و ۱۰ م) فراپیش می‌کند، حاکی از این که عامل مؤثر در تحوّل اقتصادی آن عصر همانا ظهور نوعی جدید از شهرها بود (که اکنون

می‌توان آنها را شهرهای دوره فئودالیسم بالنده نامید) و با مطالعه نقشه شهرهای سمرقند و بخارا و جز اینها در آسیای میانه، ثابت می‌کند که طی سده‌های نهم و دهم (م) جریان حیات مدنی «شهرستان»های اشرافیت قدیم به حومه و حواشی آنها انتقال یافت؛ جایی که بازرگانان و پیشه‌وران نشیمن می‌گرفتند (یعنی «ریض» عربی و «بیرون» فارسی) و این خود تنها یکی از اهم اکتشافات بارتولد است که بایستی استقراء کامل در این خصوص صورت پذیرد. (همان، ص ۳۹). بیش از این در باب «نگره»ها و «برنهاد»های تاریخی بارتولد، ذیلاً به بخش «آراء» وی (درباره ایران) رجوع شود.

آنگاه هم از رساله‌های ایران‌شناسی بارتولد: گزارش‌ها «درباره سمرقند» (۱۹۰۰ و ۱۹۰۴) و «طبقات خلق در سمرقند» (۱۹۰۶)، «مرورود» (۱۹۰۲)، «مسأله آمودریا» (۱۹۰۱) و «اخبار دریای آرال و ریزشگاه آمودریا (جیحون) از قدیم‌ترین ایام تا سده ۱۷ م» (تاشکند، ۱۹۰۲) که به آلمانی هم ترجمه و طبع شد (لیپیگ، ۱۹۰۲ و ۱۹۱۰) را می‌توان یاد کرد. اما مشهورترین اثر ایران‌شناخت بارتولد در ایران همانا کتاب *تذکره جغرافیای تاریخی ایران* (۱۲ + ۲ + ۱۷۶ ص) از انتشارات دانشکده شرقی سلطنتی دانشگاه سن پترزبورگ (۱۹۰۳) می‌باشد، که به دست شادروان حمزه سردادور (طالب زاده) به فارسی ترجمه و چاپ شد (تهران، ۱۳۰۸ ش) و چاپ دوم آن (تهران، توس، ۱۳۵۸) که به نظر ما برای ایران از کتاب «لسترنج» انگلیسی به مراتب بهتر و سودمندتر است؛ همچنین رسالات «تاریخ صفاریان» در *تتبعات شرقی* «نولدکه» (۱۹۰۶، ص ۱۷۱ - ۱۹۱)، «تاریخ فتوح عرب در آسیای میانه» (۱۹۰۶)، «درباره سگزآباد» (جغرافیای ایران قدیم)، سال ۱۹۰۶، «تاریخ خوارزم، سده شانزدهم م» (۱۹۰۸)، «تاریخ مرو» (۱۹۰۹) و «تاریخ دربند» (۱۹۰۹) که بعدها با پیدا شدن کتاب *دربندنامه* باز بدین مطلب پرداخت. «مقبیره نظامی گنجوی» (۱۹۱۱) و «کتیبه فارسی مسجد منوچهر در آنی» (۱۹۱۱) که درباره اشتغال پارسیان در میان مغولان سخن گفته است؛ گفتار بسیار با اهمیت «شعوبیه ایرانی و علم جدید» (طی سده‌های نخستین اسلامی) مندرج در *مجله آشورشناسی* (ج ۲۶، سال ۱۹۱۱، ص ۲۴۹ - ۲۶۶) که متضمن بررسی زندگی مدنی و صنعتی ایران قدیم هم می‌باشد، اشرافیت اجتماعی و توده‌های مردم ایران هم مطرح نظر شده است. «شارل کبیر (فرانسه) و هارون الرشید» (۱۹۱۲)، «مسیحیان مشرق» (۱۹۱۲) که گویا جزو همان

«خلق‌های سمرقند» (پیش گفته) بوده باشد، رساله «مواد تاریخ نگاشت نقشه‌های دریای قزوین» (۱۹۱۲)، گفتار «در تاریخ حماسه ایرانیان» (۱۹۱۳) و کتاب «تاریخ آبیاری در ترکستان» (پترزبورگ، ۱۹۱۴) که جزو مطالعات جغرافیای تاریخی ماوراءالنهر است. این اثر مهم نیز به خامه شادروان کریم کشاورز به فارسی ترجمه و چاپ شده است (دانشگاه تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۵۰). گفتارهای «تاریخ خیرات» موسوی (۱۹۱۵)، «پادشاهی یونانی باکتریا و گسترش آن در شمال شرق» (۱۹۱۶)، درباره «مسأله صابیان» (۱۹۱۷)، «اطلاعات جدید درباره سمرقند» (۱۹۲۰)، «ارک» و «قصر» و «قلعه» ایرانی (۱۹۲۰) و رساله «تاریخ مختصر ترکستان» (تاشکند، ۱۹۲۲، ۵۰ ص) که بارتولد به صورت خطابه در دانشگاه نوین تاشکند ایراد کرده (۱۹۲۰ - ۲۱) کمتر پی نوشت دارد و بیشتر مردم پسند است؛ این اثر به کلی متفاوت از کتاب مشهور ترکستان (۱۹۰۰) است، منتها در حجمی کوچک دوره‌ای بزرگ را از زمانهای قدیم تا فتح روسیان در آنجا شامل می‌شود؛ در واقع می‌توان آن را ضمیمه‌ای بر «برنهاد» پانزدهم بارتولد دانست، که این اثر به لحاظ درک مفاد آن سودمند است؛ ترجمه انگلیسی رساله را شادروان مینورسکی در همان مجموعه «چهار پژوهش» بارتولد به دست داده است (Four studies...Vol. I, pp.1-69).

گفتارهای «گنبد قابوس» اولین اطلاعات درباره معماری اسلامی - ایرانی (۱۹۲۲)، «مسأله ایران شرقی» (۱۹۲۳)، «تاریخ جنبش‌های روستایی در ایران» (۱۹۲۳)، «مسأله نخستین شعر پارسی» (۱۹۲۳)، «صابان و حنیفان» (۱۹۲۴)، «تاریخ مختصر تاجیک» (۱۹۲۵) «گزارش‌های باستان شناختی در سمرقند» (۱۹۲۶) و کتاب تذکره تاریخی ایران (تاشکند، ۱۹۲۶، ۱۲۲ ص) یا «ایران» (بررسی تاریخنگاشت) که مقام فرهنگ ایرانی را در تاریخ جهانی بررسی می‌کند، در واقع تاریخ فرهنگی ایران است. این کتاب در پنج فصل است که یک فصل آن به عنوان «مقام ایرانیان و ایران، تمدن ایران در تاریخ جهان» همان طور که در شرح کتاب «تمدن اسلامی» بارتولد گذشت، در کتاب مزبور هم (فصل ۴) آمده، ترجمه فارسی آن در جغرافیای تاریخی ایران پیشگفته (ص ۱۳ - ۴۴) هم آمده؛ اما ترجمه کامل کتاب (در ۵ فصل) به انگلیسی از «گ.ک.نریمان» است، بدین عنوان: Barthold's *IRAN*, translated by G.K.Nariman, Bombay, 1948/49. که سزاست (یا

از روی متن روسی یا انگلیسی یا از روی هر دو متن) به فارسی ترجمه شود؛ چه اهمیت کتاب و موضوعات آن واقعاً فراعادی است. استاد بارتولد ضمن تحلیل تاریخ سیاسی - اجتماعی ایران از عهد باستان تا عصر حاضر، حسب نظریه (= تئوری) تاریخی خود، چنان آراء و عقاید نوین و پیشروانه (نسبت به زمان خود) به میان آورده، که در هیچ اثر مشابه ایران‌شناسی دیگر سابقه ندارد. اینک ما تنها به ذکر یک نکته بسنده می‌کنیم و آن مبدأ تداول مفهوم «شرق» و «غرب» در تاریخ سیاسی جهان است، چنان که وی در خصوص امپراتوری ساسانی بیان کرده، بدین که با پیروزی مسیحیت در امپراتوری روم و ناکامی آن در ایران، رقابت بین آن دو امپراتوری جهانی همانا مبدأ پیدایی اصطلاح «غرب» و «شرق» گردید. کشاکش دینی میان آن دو بعداً نیز به جای ماند، حتی در دوران اسلامی که دین زردشتی جای به اسلام سپرد (*Iran, P.39*).

آنگاه بارتولد در سال ۱۹۲۷ *مجله ایران* را به عنوان نشریه دانشکده شرق‌شناسی برای فرهنگستان علوم اتحاد شوروی ترتیب داد. چنین می‌نماید که ایران‌شناسی یکسره در مرکز و محور مطالعات او قرار گرفته، عمده فعالیت‌های علمی و تحقیقی اش (طی سالهای پایانی عمر) همین رشته بوده است. پس سه دوره از *مجله ایران* (لنینگراد، ۱۹۲۷ - ۲۹) تحت نظر وی انشار یافت، که از جمله گفتار «*سغدیان و تخاریان*» را در جلد یکم (۱۹۲۷، ص ۲۹ - ۴۱) و رساله «*دریندنامه*» اختاجی (دستنوشته فارسی موزه آسیایی لنینگراد) را همانجا یا جلد دوم (ص ۴۲ - ۵۸) چاپ کرد. رساله مزبور متضمن تاریخ شهر «دریند» (= باب الابواب شروان) که گویند آن را در اوایل سده ۱۱ ق/ ۱۷ م «محمد اوایی اقطاعی» به خواهش چوپان بیگ بن گرای خان شامخال (گویا در عهد تزار پترکبیر و حکومت امام قلی خان ایرانی بر قفقاز؟) در قریه «اندی» بر وجه اقتصار از فارسی به ترکی ترجمه کرده است (*گلستان ارم*، ص ۳۹). همچنین، گفتارهای «*تاریخ حیات فرهنگی ترکستان*» (۱۹۲۷)، «*پرستشگاه‌های پیش از اسلامی در بخارا و پیرامون آن*» (۱۹۲۷)، «*گیلان در نسخه خطی (حدود العالم) تومانسکی*» (۱۹۲۸) و خصوصاً رساله «*میرعلیشیر نوائی*» (۱۹۲۸) که بارتولد آن را به مناسبت پانصدمین سالگرد ادیب و سیاستمدار ناماور دربار تیموریان آسیای میانه (وزیر سلطان حسین تیموری) در احوال و حیات سیاسی او برای فرهنگستان علوم شوروی نگاشته است. بارتولد تحت عنوان «*ایرانیان و ترکان*» (ص ۵ - ۸) از جمله گوید که ترکان آن روزگار به کلی تحت تأثیر فرهنگ ایرانی - اسلامی

بودند، به علاوه دبیران و موزخان دربار چنگیز و تیمور هم جملگی ایرانیان فارسی نویس بوده‌اند؛ چنان که به قول کاشغری «هیچ ترکی بدون تاجیک نباشد». سپس در فصل «هرات و اهمیت آن» (ص ۸-۱۵) گوید که اگر در عهد الوغ بیگ (رش: رساله او به همین عنوان) مرکز سیاسی - فرهنگی، شهر ایرانی «سمرقند» بود، در زمان «امیرعلیشیر» مرکز فرهنگی مزبور به «هرات» خراسان انتقال یافت. رساله «میرعلیشیر» را هم شادروان مینورسکی به انگلیسی ترجمه کرده، که در جزو «چهار پژوهش» بارتولد (*Four studies...Vol. III, 1962, 1-72*) به طبع رسیده است؛ آنگاه میرحسین شاه افغانی آن را به فارسی دری ترجمه کرده، که در ماهنامه *آریانا* (نشریه انجمن تاریخ افغانستان، کابل، دوره ۲۴، سال ۱۳۴۴ - ۴۵ ش، ص ۵۷۷ - ۵۹۴) چاپ شده است. بارتولد یک رشته مطالعات تاجیکی (۱۹۲۷) و ایران‌شناسی هم در خصوص اقوام ایرانی کوچنده و نیمه کوچ نشین در ترکمنستان (جمشیدی‌ها، هزاره‌ها، بلوچ‌ها) با گردآوری مواد تاریخی و فرهنگ اجتماعی آنها برای فرهنگستان علوم انجام داده است (۱۹۲۸).

دو اثر برجسته دیگر ایران‌شناسی از بارتولد در سال پایان زندگی‌اش، یکی چاپ عکسی دست‌نوشته یگانه کتاب مشهور جغرافیای کهن فارسی *حدودالعالم* (نسخه باز یافته «تومانسکی» در سال ۱۸۸۲) بدین عنوان: «*حدودالعالم*، با مقدمه و فهرست: و بارتولد؛ لنینگراد، انتشارات آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی، ۱۹۳۰» (رحلی: ۳۲ صفحه مقدمه + ۱۳ صفحه فهرست + ۷۸ صفحه متن عکسی) که همکارش شادروان ولادیمیر مینورسکی مقدمه روسی بارتولد را به انگلیسی ترجمه کرده، همراه با ترجمه انگلیسی متن *حدودالعالم* و با تعلیقات مشروح بدین عنوان طبع و نشر کرده است: *Hudüd al-Alam* (a persian geography, 372 A.H.-982 A.D.), translated and explained by V.Minorsky, with the preface by V.V.Barthold (۱۹۳۰); London, Luzac, 1937.

دیگر خطابه نظری بسیار مهمی در مجمع علمی شرق‌شناسی اتحاد شوروی ایراد کرده، تحت عنوان «مسألة فنوداليسم در ایران» که در مجله «شرق جدید» (Novyi Vostok، ش ۲۸ (مسکو، ۱۹۳۰، ص ۱۰۸ - ۱۱۶) چاپ شده است. پس از درگذشت او یک گفتاری هم به عنوان «بودایی‌گری ایرانی و تأثر آن از اسلام» (۱۹۳۳) یاد کرده‌اند. اما از مقالات دائرة المعارفی بارتولد که ما برحسب تشخیص موضوعی خود آنها را مربوط به

ایران می‌دانیم، گزینه‌ای تنها با ذکر عنوان مدخلی آنها با همان ترتیب (الفبائی) در «EI» به دست می‌دهیم: عبدالله، عبدالملک بن نوح، عبدالرزاق، ابخاز، ابوالحسن، ابوالخیر، ابومسلم، ابوسعید، احمد بن سهل، احمد جلایر، آق کرمان، آق مسجد، آق سرای، آخالچیخ، آخال تکه، اخسیکث، علی تگین، الان، عمرو بن لیث، آمودریا، اندیجان، آنی، آرال، اران، اسدبن عبدالله، عشق (اشک) آباد، استراخان، اترک، ازق، بابابگ، بدخشان، باغچه سرای، بحر خزر، بیدر، بیهقی (ابوالحسن)، بیهقی (ابوالفضل)، بخشی، باکو، بلکلاوه، بلاساغون، بلخان، بلخش، بامیان، بناکت، بناکتی، بریه، برنته، بردعه، برمکیان، بسجرت، بخارا، براق حاجب، برهان، چغانیان، چغانرود، چارجوی، چیمکند، داغستان، دارآهنین، دربند، جوینی، فیض آباد، فاراب، فرغانه، گنجه، گردیزی، غجدوان، گورگنج، حافظ ابرو، حیدرمیرزا، حصار، ابن فضلان، اسماعیل (احمد)، اسماعیل بن نوح، کرس، قرشی، سندبیل، سرای، کش (شهرسبز)، خنسه، خوارزم، سرت، خوفند، ختن، ختل، کریم، قوچان، قومس، کر، کرامه، شیروان، شیروانشاه، سبیرواییبر، سیردریا، سلور، سغد، سغداک، قطب الدین، تاجیک، تاجیکی، طاهرین الحسین، تکش، طالش، طراز، طارم، تخارستان.

ج. آراء

I. نگرش تاریخی

میراث علمی بارتولد که در تحقیقات وی تجسم یافته، نه تنها سرشار از روح نظریات پیشرفته است، بلکه او توانسته بر نگره‌های سترون غالب بر اندیشه «سوداگران» غربی چیره شود؛ خصوصاً گرایش برتری نژادی که بر فکر و نظر آنها اسیتلا داشت. بارتولد در سراسر زندگی نظریات مستقل خویش را در باب مسائل علمی حفظ کرد، چنان که وقتی در هیأت تحریریه جهان اسلام (Mir Islama) عناصر سیاسی نفوذ کردند، وی از سردبیری آن کناره گرفت. پطروشفسکی گوید که بارتولد در سالهای پایانی زندگی (بین ۱۹۱۷ و ۱۹۳۰) از مکتب مارکسیستی تأثر یافته است، چه این امر آشکارا در نظریه تاریخی او مبنی بر «مبارزه طبقاتی» بازتاب یافته؛ ولی نباید گمان برد که وی در اواخر عمر لابد «مارکسیست» شده است، خیر، او تا پایان زندگی در بند نگره‌های جاری در

باب مؤثرات تمدنی یا فراشد فرهنگی (Cultural process) در سیر تاریخی می‌بود [ترکستان (ع)، ص ۱۷]. عقاید بارتولد راجع به نظریه «سیر تاریخ» و کارکردهای «علم تاریخ» در همان خطابه دفاعی اش (۱۹۰۰) و «برنهاد» (Thesis) های پانزده گانه او به عنوان «رئوس مطالب» رساله اجتهادی منعکس شده است.^(۱) اما نظریه (Theory) تاریخی اش در فصل اول کتاب شرق شناسی در اروپا و روسیه (۱۹۲۵) به عنوان «مفهوم تاریخ» بیان گردیده است، که اینک اصول عمده و آراء برجسته او را در این خصوص عرضه می‌کنیم:

تاریخ، علم درباره گذشته بشر است؛ مفهوم «علم» تاریخی همانا شناختن قانون «علیت» و تعیین رابطه «علی» بین وقایع منفرد؛ آنگاه تاریخ نگاری علمی هم تنظیم مرتب وقایع به اقتضای رابطه «علی» بین آنها و تعیین علائم بی طرفانه، که دال بر صحت وقایع مندرجه در این امر باشد. بارتولد بین علم تاریخ و علوم طبیعی (تجربی) تفاوت اساسی نمی‌بیند؛ زیرا که مورخ هم مانند دیگر متخصصان از مجموع وقایعی (Facts) که در اختیار دارد، فقط آنهایی را برمی‌گزیند که برای توضیح و تشریح مجموعه کلی لازم می‌داند، بسا که صحت آنها هم طی عمل (تحقیق) به ثبوت برسد؛ فرق بین مورخ و عالم طبیعی تنها در «راه و روش» های بررسی است. بارتولد معتقد به تکامل و ترقی «تدریجی» در جوامع بشری است (ظاهراً تکامل «طفره‌ای» یا ترقی «انقلابی» را قبول ندارد). «تاریخ داستانی» را وی گزارش دوره «ماقبل تاریخی» دانسته، که «تاریخ کتبی» یا «سنواتی» (chronology) گزارش دوره «تاریخی» در میان ملل باستانی است. تاریخ-نگاری عهد اخیر را همان تاریخ «تعلیلی» یاد کرده، از این رو معتقد است که ساختمان تاریخ نویسی پیوند نزدیک با قوانین جریان تاریخ دارد. اعتقاد اصولی وی به مثبت «برنهاد» بنیادین نگرش تاریخی این که «سیر تکامل تاریخی اروپا و آسیا تابع قوانین واحدی است». نظریات بارتولد که در باب علل ظهور و افول تمدنها شباهت به نگره‌های «ابن خلدون» مغربی می‌برد، در بیان تشریح آراء وی ضمن همان گفتار «مفهوم تاریخ» نموده می‌آید، و می‌افزاید که اگر از رشته فلسفه تاریخ مسأله ترقی و مقاصد نهایی آن را

1. *Turkestan v epokhu Mangolskava...*, pp.601-603/*Turkestan...* (Eng.tr), pp.XXIX-XXXI//

ترکستان... (ع)، ص ۷۴۳-۷۴۶ / ترکستان نامه... (ف)، ص ۱۰۸۹ - ۱۰۹۳.

خارج کنیم، آن وقت فلسفه تاریخ همانند جامعه‌شناسی خواهد بود (ص ۱-۳، ۶-۷، ۱۲، ۱۷-۱۹، ۲۲ و ۲۴-۲۶). سپس در باب اسلوب انتقاد تاریخی شرحی مستوفی داده است. به طور کلی، جهان بینی تاریخی بارتولد و موضع او نسبت به مکتب‌های تاریخ‌نگاری زمان خویش، هرچند که به لحاظ نظری با مورخان عصر شوروی هم عقیده نبوده، با این حال در افکار نظری‌اش مطالب بسیاری ملاحظه می‌شود که او را به مورخان معاصر شوروی نزدیک می‌کند. چه آن‌که وی برای تضادهای اجتماعی اهمیت بسیار قائل بوده، در *ترکستان نامه* به موضوع مبارزه طبقاتی و قیام‌های مردمی بر ضد هیأت حاکمه توجه بلیغ مبذول نموده است. پطروشفسکی گوید که وی اعتقاد داشت پیدایش «دولت» نتیجه جبری تکوین طبقات است؛ این اندیشه را وی در سال ۱۸۹۶ حتی پیش از انتشار *ترکستان نامه* بیان کرده بود، سپس همین نظر را ۳۳ سال بعد به نحو دقیق‌تری چنین بیان می‌کند: «حتی در شرایط زندگی صحرائشینی هم بدون تشدید تضادهای طبقاتی، زمینه‌ای برای پیدایش یک حکومت نیرومند وجود نداشته؛ قوم صحرائشینی بیش از همه قادر است بدون «خان» هم زندگی کند، ولی چون «خان» پیدا می‌شد، طی مبارزه‌ای که او به خاطر کسب قدرت با قوم خود می‌کرد، گاه بیش از آنچه بعدها صحرائشینیان در فتح سرزمین‌های متمدن و با فرهنگ خون می‌ریختند، خان به خونریزی در میان قوم و قبیله خویش دست می‌زده است [ص ۱۷] (رابطه زندگی اجتماعی با شیوه اقتصادی ترکان و مغولان). بارتولد کشمکش‌های مذهبی در شهرهای ایران را هم مبتنی بر تضادهای طبقاتی می‌داند، از جمله گوید که ظاهراً در زیر لوای مذهب مبارزه‌ای اقتصادی میان عناصر و قشرهای گوناگون ساکنان شهری و بویژه میان شهر و روستا جریان داشته است (ص ۱۸). بارتولد حدس می‌زند که در آن منازعات، شافعیان نماینده سران شهری (یعنی بزرگان زمین دار و بازرگانان کلان) و حنفیان نماینده پیشه‌وران و قشرهای متوسط شهری، و شیعیان نماینده روستاییان نواحی کشاورزی مجاور شهرها بوده‌اند؛ این حدس بارتولد کاملاً به موجب مطالعه متون و منابع تأیید می‌شود (ص ۱۸). باید گفت که پطروشفسکی هم خود در رساله «*نهضت سربداران خراسان*» و کتاب *اسلام در ایران* و جز اینها راجع به تاریخ ایران، همین نگره را محور مطالعات خویش ساخته است.

«در زیر پرچم افکار مذهبی، هم در مشرق زمین و هم در اروپا، نهضت‌هایی به وجود

می‌آمد که در حقیقت امر، منبع آنها منافع طبقاتی اقتصادی و سیاسی بود» [شرق‌شناسی، ۳۸] این نکته شایان توجه است که بارتولد، نه تنها در ترکستان نامه، بلکه در تألیفات بعدی خویش نیز اصطلاح «فئودالیزم» را به کار نبرد؛ گرچه اصطلاح «اقطاع لشکری» و رسوم اقطاع (fief) را به کار برده که با فئودالیزم مرتبط است، ظاهراً در این مورد حزم و احتیاط خاصی را - که شایسته محقق پیشاهنگ بوده - به کار بسته؛ و با در نظر گرفتن ویژگی‌های تکامل و پیشرفت جوامع قرون وسطایی آسیای پیشین و میانه، و عدم مطالعه گذشتگان در این موضوع، نخواست شتاب کند و تعریف پُرمسئولیتی را برای تمام آن دوره قائل شود. وی تنها در پایان زندگی خویش تسمیه سازمان اجتماعی آسیای پیشین و میانه را در قرون وسطا به «فئودالیزم» ممکن شمرد (رساله «مسأله فئودالیزم در ایران»، ۱۹۳۰) که در نتیجه وجود فئودالیزم در کشورهای آسیای پیشین و میانه ثابت شد. این مسأله بر پایه علمی استواری قرار گرفت؛ و مناسبات اجتماعی و مؤسساتی وجود داشته، که ویژه جوامع فئودالی است (ص ۱۵). نظریات وی در این خصوص طی دوره «استالینیسیم» اظهارات حادّی را برانگیخت، اما چون در آن تاریخ هنوز گرایش مزبور به اوج اشتداد خود نرسیده بود، بارتولد را نظر به اعتبار و وزانت علمی مقبول به حال خودرها کردند. با آن که نگرش یاد شده بسیار پیچیده و بغرنج بود، وی همان ایستار دورنگر مورخ و فیلسوفی را داشت، که در نتایج آثار و جستارهای دیگر او هویدا است.

(Minorsky, *Four studies*, I,P.XI)

II. درباره مشرق:

پیش‌تر (دریهر آثار شرق‌شناسی بارتولد) گذشت که وی با دو گرایش «نژادپرستی» و «اروپا مرکزی» در میان مورخان اروپایی درستی‌هیده است؛ چون می‌دیده است که مدت‌های مدید از «تاریخ عالم» در نزد ایشان فقط تاریخ ملل اروپا بوده است. وی نگرش اروپا مرکزی را مبتنی بر همان نظریه هلنیستی «ارسطو» می‌داند، پس گوید که دانشمندان اروپایی نسبت به تاریخ مشرق دچار «پیش‌داوری» هستند؛ چنین نظریه تحقیرآمیزی نسبت به ملل عقب مانده مشرق - زمین، از سده هفدهم میلادی که آغاز دوره پیشرفت آنهاست - ابراز می‌شود. لیکن در تاریخ مشرق زمین هم مثل تاریخ اروپا علت ترقی و

تنزل تمدن بطور عمده، نزدیکی با سایر ملل متمدن و یا دوری از آنها بوده؛ در خصوص تأثیر تمدن فاصله بین «شرق» و «غرب» وجود نداشته است. آنگاه گوید که مشرق به مثابه دنیای خاصی در نقطه مقابل دنیای یونان و روم و به طور کلی اروپا، با کلمات «شرق» و «شرقی» برای اولین بار در نوشته‌های مؤلفان رومی دیده می‌شود (از جمله تروک پومپه و تاسیتوس) بدین لحاظ مقصود از آسیا بخشی از دنیا بوده، که از حیث طول در «شرق» آفریقا و اروپا قرار داشته است. بنابراین، توجیه علمی تاریخ مشرق زمین امری است لازم و ضروری، زیرا در غیر این صورت قوانینی که فقط بر پایه تاریخ اروپا تدوین شود، حتماً یک جانبه خواهد بود؛ و به هدف غایی علم تاریخ - یعنی کشف قوانینی که زندگی آدمیان تابع آن است - نخواهیم رسید. اعتقاد به اینکه شرقیان، «تاریخ» به معنای اروپایی کلمه نداشته‌اند، هم موجب این عقیده شده است که اسلوب تحقیقات تاریخی آن‌ها نسبت به تاریخ مشرق زمین قابل تطبیق نیست. البته در همه جای مشرق زمین، دانشمندان بومی مایل هستند در ذکر نتایج مطالعات خود مبالغه کنند؛ و این نکته را کاملاً تشخیص نمی‌دهند که چقدر مساعی و وقت لازم است تا از سنن علمی قرون وسطایی منصرف شوند و اسلوب علمی معاصر را فراگیرند (شرق‌شناسی: ۲۷-۲۸، ۴۱-۴۲، ۴۹، ۵۳، ۱۱۰، ۱۶۰). سپس بارتولد در سخنرانی دفاعی خود (۱۹۰۰) امتیاز شرق شناسان مورخ «مکتب نو» روسی، در رد و طرد چنان «پیش‌داوری»های اروپایی و کاریست اسالیب مزبور را - بطور یکسان - یاد کرده است. (ترکستان نامه، ۱۱۰۱).

بارتولد کتاب (ترکستان) خود را همانا نخستین کوشش از برای کاریست شیوه‌های علم تاریخ نویسی اروپایی، به مقیاس وسیع‌تری، در زمینه تاریخ آسیای میانه دانسته است. چنان که گوید «توجیه علمی» جریان تاریخ اقوامی که سازمان جنگی ایشان، بعدها نمونه‌ای برای کشورهای با فرهنگ گشته، از لحاظ هدف‌های مربوط به توجیه تاریخ جهان نیز ضرورت حتمی دارد. آنگاه در زمینه بحث از «فئودالیزم» کوچنده و آرمنده در ترکستان و دیگر تألیفات، بارتولد مقدمات استنتاجی را - که اکنون همه مورخان آسیای پیشین و میانه در آن همداستان هستند - فراهم آورد؛ بدین معنی که در قلمرو دولت‌های سلجوقیان و قراخانیان، از سده یازده (م) به بعد، سیادت ترک فئودال و صحرانشین (و در سده ۱۳، سیادت مغول و ترک) بر روستاییان تابع و اسکان یافته ایران و دیگر اقوام تابعه

به صورت ویژه «اقطاع» درآمده بود و اعمال می شد. اوصاف ممیزه فئودالیزم در محیط صحرائشینان ترک و مغول، و شکل دولت فئودالی صحرائشین نیز دقیقاً در نتیجه تحقیقات بارتولد معلوم شده است، که پس از وی بسیاری دیگر از مورخان شوروی دنبال این پژوهش را گرفتند. در چنان شرایطی که هجوم صحرائشینان به سرزمین های ثروتمندتر اقوام با فرهنگ و تمدن امری اجتناب ناپذیر بوده، بارتولد کشورگشایی مغول ها را با پدید آیی دوره متمادی و کامل تنزل تمدن مقرون دانسته است، پس این امر منجر به تغییر اقتصاد پولی به اقتصاد طبیعی می شود، و ترقی جامعه های مدنی به حاکمیت اعیان ملک داری تغییر می کند. بدین سان، غیر از دلایل مذهبی آنچه بیش از همه مانع ترقی تمدن یا انقطاع آن شده است، هجوم قبایل وحشی بود که آسیای نزدیک، به علت موقعیت جغرافیایی خود به مراتب بیش از اروپای غربی مورد حملات آنها شده است؛ وقایعی مثل مهاجرت ملل در اروپا در زندگی آسیای نزدیک چندین بار روی داده است. آنگاه در بیان تضاد میان خوی و سیرت قوم ترک و سلاطین آنها به قول «ادریسی» استناد کرده که: «امیران ایشان جنگجو و عاقبت اندیش و استوار و عادل بوده اند، ولی مردم ترک بی رحم و وحشی و خشن و نادان هستند». قراخانیان ظاهراً از سلجوقیان باسوادتر و تحصیل کرده تر بودند؛ و این خود طبیعی است، زیرا که در ترکستان شرقی، بی گمان، تحت تأثیر تمدن چین - لا اقل از طریق تمدن اویغوری - قرار گرفته بودند. پطروشفسکی گوید که مورخان شوروی با عقیده بارتولد در مورد «بی اهمیت بودن ویرانگری های مغولان و صحرائشینان و مهم دانستن ترقی بازرگانی توسط آنها» به هیچ روی موافق نیستند، نظر ایشان نسبت به امپراتوری چنگیزی یکسره منفی است؛ در هر دو مورد نتایج سودمند فتوحات مغولان بسیار ناچیز بوده، و به هیچ وجه جبران ویرانی ها و انهدام و آسیب ها را نمی کرده است. هدم و تخریبی که ممالک شرق نزدیک و میانه، دیگر پس از آن قادر نبودند کاملاً کمر راست کنند، هم چنان که دیگر نتوانستند به سطح رونق و تکامل اقتصادی و اعتلای فرهنگی پیشین خود برسند (ترکستان نامه، ص ۱۶، ۲۰-۲۱، ۶۴۳، ۶۵۳، ۸۳۴-۳۵، ۹۵۸ و ۱۱۰۲-۱۱۰۳ / شرق شناسی، ص ۴۱).

III. دربارهٔ ایران

همچنین در بهر آثار «ایران‌شناسی» بارتولد اشاره‌هایی به آراء و عقاید او دربارهٔ «ایران» رفت، این که اولاً مباحث «ایران‌شناخت» را با میهن خویش (روسیه) و سرزمین‌های «آریایی» باستان پیوسته می‌داند؛ چنانکه باز خود می‌گوید: «تاریخ ایران باستان بیشتر در پیوند با تاریخ دیگر کشورهای شرق باستان بررسی شده، پیشرفت پژوهش در قلمرو تاریخ ایران باستان با پیشرفت مطالعات تاریخی شرق باستان سخت پیوسته است» (*Iran, p.116*) و ثانیاً این که وی «ایران» را خواه - در عهد ماقبل اسلامی یا دوران اسلامی - به مثابهٔ ابرقدرت سیاسی و فرهنگی «شرق» در مقابل ابرقدرت سیاسی و فرهنگی «غرب» (یونان و روم) تا حدود سده‌های پانزده و شانزده میلادی می‌نگرد. چون گوید اهمیتی که دولت ایران در تاریخ دنیای قدیم داشت، به مراتب بیش از اهمیت مذهب ایرانی بود؛ از آن روی که سلسلهٔ هخامنشی نخستین امپراتوری جهانی را در تاریخ تشکیل داد؛ اعتقاد هم بر این است که امپراتوری ایران برای شرق همان مقام و اهمیت را دارد، که بعدها «روم» همان پایگاه را برای غرب احراز نمود، ولی سیادت ایران (حسب مفاد قول) جنبهٔ تجاوز پیشگی و تهاجم به همسایگان نداشته است (تذکرهٔ جغرافیایی، ص ۲۲ و ۲۳). امپراتوری هخامنشی درجهٔ اهمیتش برای ملتی که موجد آن بود، کمتر از اهمیتی بود که همین دولت برای ملت‌های معاصر داشت؛ چه توسعهٔ دایرهٔ معلومات جغرافیایی و کلاً افق دانش یونانی فقط در زیر سایهٔ فتوحات ایران حاصل شد. (همان، ص ۲۵). شرق‌شناسانی که شخصیت کوروش بزرگ را به عنوان «فاتح وحشی» به وصف آورده‌اند، همانا «هلنیست»‌های دلازده‌ای هستند که همواره چهرهٔ ایران را «سیاه» و چهرهٔ یونان را «سفید» می‌بینند. (*Iran, p.117*) «تور»‌ها و «سرمت»‌ها (سکایان) آسیای مرکزی از همان نژاد «آریا/آرین» (ایرانی) بوده‌اند، ما کلمهٔ «ائیریا» (ایران) را نخست بار در کتاب «اراتستون» (سدهٔ سوم پیش از میلاد) به شکل یونانی آن «اریانه» (*ariane*) می‌یابیم (تذکره، ص ۸). در مقابل «ایران» غالباً لفظ «توران» را قرار داده‌اند، که بعدها مملکت ترک‌ها - یعنی - «ترکستان» نام یافته است. (همان، ص ۹). آنگاه که قرابت زبان‌های هند و ایران باستان با زبان‌های اروپایی معلوم شد، اصطلاح «هند و اروپایی» جایگزین «آریایی» (ایرانی) شد (همان، ص ۱۰). عنصر ایرانی «آستی» (الانها) در تاریخ

تمدن روس و اروپای غربی مقام عمده‌ای دارند، چنانکه «سرمتمی»‌های ایرانی موجب پیدایی سبک جدید معماری در ولایات روم شده‌اند (یعنی «گوتیک») و سهمی در تاریخ صنایع اروپای غربی داشته‌اند. (همان، ص ۱۴). آنگاه جنبه ملی دولت اشکانی بیش از هخامنشی بود، با آن که دولت مزبور تا حدی تحت نفوذ تمدن یونانی درآمده بود، به لحاظ آداب و رسوم موروثی بیش از دولت هخامنشی با آیین و آداب ایرانی مطابقت داشت. (همان، ص ۲۶). تفوق دولت شرقی (ایران) بر دولت غربی (روم) به لحاظ سیادت بر راههای تجارتی دنیا - که از نکات خاص تمام دوره قرون وسطاست - در همان زمان اشکانیان محرز شد. امپراتوری ساسانیان (سده‌های ۳ تا ۷ م) به مراتب بیش از اشکانیان از تفوق مزبور بهره یافت. (همان، ص ۲۸).

تشکیل امپراتوری ساسانی در ایران (سده سوم میلادی) با یک واکنش ملی علیه نفوذ تمدن یونان (روم) ارتباط داشت، در سده چهارم نفوذ رومی از بعضی سرزمین‌های شرقی هم طرد شد؛ و به همین جهت توسعه‌های جغرافیای یونانی متوقف گردید. (شرق‌شناسی، ص ۶). جنبه ایرانی دولت ساسانی مثل دولت اشکانی بیش از هخامنشی بود؛ همان طور که امپراتورهای «روم» را سلطان عالم می‌نامیدند، بعدها هم در شرق شاهان ساسانی را شاید از روی استحقاق بیشتری به این عنوان می‌خواندند. (تذکره، ص ۲۹). مبدأ تداول مفهوم «شرق» و «غرب» در تاریخ سیاسی جهان، هم از آنجاست که با پیروزی مسیحیت در امپراتوری روم و ناکامی آن در ایران، رقابت بین آن دو امپراتوری جهانی همانا موجب پیدایی اصطلاح «غرب» و «شرق» گردید؛ کشاکش دینی میان آن دو بعداً نیز - حتی در دوران اسلامی که دین زردشتی جای به اسلام سپرد - ادامه یافت (همان، ص ۳۲/۳۹، p. Iran). یکی از شاگردان مکتب ایران‌شناسی بارتولد در شوروی (سابق) بانوی دانشمند استاد «نیناپیگولوسکایا» در برجسته‌ترین اثر خویش «اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران» (سده‌های ۴ - ۶م) مواضع متقابل سیاسی آن دو ابرقدرت جهان باستان را به خوبی نشان داده است، بدین که علت اقتصادی جنگ‌های ایران و روم همانا مسأله «ابریشم» و استیلا بر جاده‌های تجاری بوده است (ص ۲۵۴، ۳۱۴، ۳۱۹، ۳۲۲، ۳۳۱) و گرایش‌های مذهبی طرفین - اعراب نسطوری و اعراب یعقوبی - همانا تابعی از متغیر سیاسی زمان است (ص ۱۵۷، ۲۱۷، ۳۸۶، ۴۰۵، ۴۰۷).

۶۲۹، ۶۳۳) و ضمناً می‌گوید که بیزانس یا روم شرقی که آن را «روم دوم» نیز نامیده‌اند، همه غرور و کبریای امپراتوری روم قدیم را به ارث برد، در نظر بیزانسی‌ها تمامی مردم شرق و از جمله ایرانیان «بربر» نامیده می‌شدند (ص ۳۶)^(۱) کشاکش میان روم (بیزانس) و ایران (ساسانی) به مثابه رویارویی میان آسیا و اروپا بررسی می‌شود، که هرودوت تقریباً آن را موضوع اساسی تاریخ خود قرار داده است؛ اصطلاح «ایران‌گرایی» (Iranism) - که فرانتزکومون بلژیکی باب کرده - در قبال اصطلاح «یونان‌گرایی» (Hellenism) است که «درویزن» بر ساخت. ایران‌گرایی به موازات تنزل یونان‌گرایی در توفان‌های وحشتناک سده سوم میلادی ترقی کرد؛ و علی‌رغم عقیده «نولدکه» تأثیر ایران (ساسانی) بر روم (بیزانس) سخت نیرومندتر از جریان متقابل آن بوده است. (Iran p.121) دامنه نفوذ دولت ساسانی به مثابه فرمانروای مشرق در قبال دولت روم به عنوان فرمانروای مغرب، اگر تنفذ آن به لحاظ سیاسی در آن پایه نباشد، همانا از حیث اقتصادی دامنه نفوذ آن بسیار دورتر گسترش یافت. (تذکره، ص ۲۹/ 37, *ibid*). نگره استاد بارتولد در خصوص «تجارت‌گرایی» دولت ساسانی، علاوه بر آن که واقعاً بی سابقه و برای نخستین بار است، حاکی از درک عمیق او هم در زمینه نگرش «سیر تاریخی» است؛ فقط اخیراً برخی از محققان ایران شناس شوروی اندکی به اهمیت «نظری» قضیه پی برده‌اند؛ راقم این سطور تحقیق و تفصیل در این موضوع بنیادی را تعهد کرده، در کتاب **تفسیر تاریخ خود پیرامون آن بحث نموده است.**

باری، در آن زمان تجارت دنیا (با هندوستان و چین، چه در خشکی و چه در دریا) تماماً در دست ساسانیان تمرکز داشت، ولی وسیله و ابزار این تجارت سکه طلای بیزانس بود، پول رایج ایران مسکوک نقره (درهم) بود؛ رومیان در سده ششم میلادی با ترکان بر سر تجارت ابریشم علیه دشمن مشترک خود ایرانیان روابط سیاسی برقرار کردند. (شرق‌شناسی، ص ۶۱/ تذکره، ص ۲۹ - ۳۰). اما مراحل ترقی و انحطاط تدریجی که در تاریخ دوره هخامنشی و مخصوصاً اشکانی مشهود است، در تاریخ ساسانیان دیده نمی‌شود؛ دولت ساسانی که گویی به یک ضربت تأسیس یافته بود، عظمت ایران در آن

۱. رجوع شود به کتابگزاری همین اثر از راقم این سطور در ماهنامه کلک، ش ۸۹ - ۹۳ / مرداد - آذر ۱۳۷۶،

روزگار تا اندازه‌ای جنبه مصنوعی داشت؛ و شاید نافی این عقیده باشد که آن دوره در تاریخ ایران از هر حیث و از جمله در تاریخ حیات مدنی بهترین ادوار بود. در حقیقت امر، دوره ساسانیان فقط برای تقدّم مدنی ایران در آتیه (اسلامی) مقدماتی فراهم ساخت (تذکره، ص ۳۰/۳۷، Iran). طرز قدیمی طبقات اجتماعی از برکت مذهب حاصل شده بود، حق احترام را فقط از برای طبقات سه گانه: روحانیان، اشراف، سپاهیان قائل بودند. کشاورزان و طبقه چهارم - یعنی - تاجران و صنعتگران با دیگر طبقات تساوی حقوق نداشتند، عدم تناسبی که بین این نظام و حوائج حیاتی در کار بود، یکی از علل طغیان‌های مکرّر بر ضدّ اقتدار دولت و موجب چندین فقره ارتداد مذهبی شده بود. عناصر اجتماعی که نسبت به پیروان مزدک و مانی بیشتر اعتدالی بودند، مجذوب مسیحیت می شدند؛ و تشکیل کلیسای مخصوص و مستقل مسیحی (نسطوری) در ایران - که قید بستگی به کلیسای روم نبود - یکی از مهمترین وقایع تاریخ مسیحیت است. [همان، ص ۳۱/۳۸، ibid]. (باید افزود که یکی از علل فاعلی انقلاب‌های عصر ساسانی، این بود که همان طبقه بازرگانان خواهان سهم و کارکرد سیاسی بودند، ولی مهام اقتصاد سیاسی را همچنان دولت خسروان یکسره قبضه کرده بود؛ پس جنبش‌های مذهبی هم علت تامه در فروپاشی نظام دولتی، هنگام تازش عرب‌ها و سرانجام موجب پذیرش اسلام گردید). به قول بارتولد «زردشتی‌گری گویی از روی زمین محو شده»، «هواداران اسلام بدانچه مزدکیان ناکام شدند، پیروز گشتند». (همان، ص ۳۱/۴۰، ibid). فتوح تازیان در ایران تنها موجب سقوط دولت ساسانی نشد، بلکه نظام «طبقات» اجتماعی را هم فروپاشید. (الحضارة الاسلامیه، ص ۹۵). نمایندگان قشرهای عالی ایران و آسیای میانه، چه در زمان فتوح اعراب و چه در دوران هجوم مغولان، از برای حفظ امتیازات و اراضی خویش به آسانی با فاتحان و سلطه بیگانگان از در سازش درآمدند؛ و در نتیجه نهضت‌های عامه مردم در پیکار با مهاجمان، در عین حال، به صورت مبارزه بر ضدّ اشراف خودی هم درآمده است. (ترکستان نامه، ص ۱۷). دهقانان ایران در سده‌های نخستین اسلامی همانند امرای فئودال در اروپای پسین، در قبال کسب امتیازات اقتصادی و اجتماعی، از اعتبار سیاسی چشم پوشیدند. (الحضاره، ص ۹۶). دهقانان همان طبقه «زمین داران» ایران زمین اصحاب قلاع و قصور، آسواران زمان جنگها بودند که در مورد

امیران محلی نیز اصطلاح «دهقان» به کار می‌رفته است. (ترکستان، ص ۱۰۸۹). امویان و کارگزاران ایشان مقاصد و سیع دولتمداری نداشتند، فقط می‌خواستند ضمن حفظ اقتدار خویش در میان اعراب، از امیران دست‌نشانده ولایات باج و خراج وصول کنند. (همان، ص ۱۰۹۰). اما عباسیان برخلاف آنها می‌خواستند دولتی تأسیس کنند، که حقوق تازیان و ایرانیان را یکسان ملحوظ نماید. سازمان پادشاهی ساسانیان نمونه ایشان بود، خُلفا اداره امور ایران شرقی را به سران اشراف محلی سپردند، که از میان آنها سلاله‌های طاهری و سامانی برآمدند. (همان، ص ۱۰۹۰). سازمان دولتی خلفای عباسی عین مال ساسانیان نبود، ولی ادامه تکاملی آن بود. (تذکره، ص ۳۸). چون غالب نهادهای دولتی و مدنی ایران باستان، از برای اعتلای عظمت اسلام مورد اقتباس و تقلید قرار گرفت. (الحضاره، ص ۹۶). مورخان روم و اروپای سده‌های میانه، در تاریخ امپراتوری ساسانی و حتی در دوران خلافت اسلامی ایران، قبل از هر چیز تداوم تاریخ ایران باستان را دیده‌اند؛ آگاتیاس (سده ششم میلادی) خسرو انوشروان همروزگار خود را در مجد و عظمت حتی از کوروش بزرگ هخامنشی فراتر دانسته، برای مورخان فرنگی سده نهم میلادی هارون الرشید همانا یک پادشاه ایرانی بوده است. (Iran, p.111). نظر به جلال و شکوهی که تمدن ساسانی در نزد مسلمانان داشت، یک رشته تبارنامه‌های ساختگی پدید آمد، که مردان بزرگ اسلام را به نحوی با تاریخ ساسانیان پیوند می‌داد. (الحضاره، ص ۹۵).

«تمدن اسلامی» که بارتولد شرح می‌دهد، نظر به وجه غالب، در حقیقت «تمدن ایرانی» است، چون مردان بزرگ دولت و مدنیّت اسلامی، ایرانی بوده‌اند. (الحضاره ص ۹۴/44 Iran). اهمیت دوره اسلامی در حیات ایران، برحسب نظر گروهی از متخصصان تاریخ ایران ماقبل اسلامی، فقط انحطاط تدریجی تمدن قدیم است؛ لیکن نظری دیگر قائل است که ایرانیان همواره پس از دوره‌های فشار و تضییق قد علم کرده‌اند، ذات ملی خود را نجات داده‌اند، قسمت عظیمی از روح خود را در فاتحان - یعنی - یونانی‌ها و عرب‌ها و ترک‌ها و مغول‌ها دمیده‌اند؛ و بعد از دوره‌های خرابی موجبات مدنیّت جدیدی برای خود فراهم کرده‌اند، حتی استقلال سیاسی خود را پس از فواصل متمادی دوباره به دست آورده‌اند. (تذکره، ص ۳۳/40 Iran). ولی در بیان

علل ترقی ایران دوره اسلامی، نباید عوامل غیر وزینی مثل نفوذ مذهبی یا آمیزش نژادی را دخیل دانست. (تذکره، ص ۳۷). در خصوص مذهب می توان گفت که هم از بدایت امر «شیعه گری» و «ایرانی گری» به هم نزدیک شدند، چندان که شیعه گری را هم از ابتدا شکل ایرانی «مذهب» دانسته اند؛ نیز اعتقاد شیعه و شعوبیت را غالباً بازگرد به گذشته می دانند. (همان، ص ۴۱/47 Iran.p). به علاوه، اصلاً تشیع از زمان قدیم مذهب توده های ملت گردید، در تحت لوای تشیع نهضت های ملی متعددی در ایران به وقوع پیوست، و سرانجام به عنوان مذهب رسمی ایران اعلام شد. (تذکره، ص ۴۲). البته اشراف ایرانی با ملت در حصول به غایت خویش (براندازی خلافت اموی) به طور موقت اتفاق کردند، اگرچه با فروپاشی دولت ساسانی، نظام کلان زمین داری هم از میان رفت؛ ولی خلاف میان شیعه و سنی در حقیقت کشمکشی بود، که مسأله «زمین» زیر آن پنهان بود. به طور کلی شیعه گری محل مناسبی برای بالندگی در ایران زمین یافت، منتها تخالف مذهبی هم در آنجا نیرومندتر از ملی گرایی بود. (الحضاره، ص ۹۶ و ۹۷). بارتولد به طور مکرر در تحقیقات خویش تصریح کرده است که مذهب شیعه بیشتر در محیط روستا انتشار یافته؛ معتقدات مذهبی در نهضت های خلقی ایران و آسیای میانه هم پوشش ظاهری بوده؛ و منشأ قیام های روستایی هم سلب مالکیت اراضی جماعات توسط توانگران یاد شده است، فلذا نهضت شیعه بر اثر پایمال شدن منافع روستاییان پدید آمده است. (ترکستان نامه، ص ۱۷). دانشمندان اروپایی نهضت ملی ایرانیان را در دوران اسلامی، یکی از نتایج ظهور دولت های مستقل از (خلافت) بغداد در ایران می دانند. (الحضاره، ص ۹۵) و آنگاه که انحطاط خلافت آغاز شد، سلاله های ایرانی تبار ظهور کردند؛ بویان در صدد احیای «شاهنشاهی» ایران برآمدند. (تذکره، ص ۳۸ و ۳۹). آنگاه وجوه ممیزه نظام حکومتی در عهد طاهریان و صفاریان و سامانیان (سده های نهم و دهم میلادی) در پرتو کشمکش های بین اقشار مختلف طبقه «زمینداران» نمایان می شود، و نیز منازعات آنها با اشرافیت «زمین دار» محلی (دهقانان) که بر تملک اراضی زراعی با گرایش آشکار به خُرده اقطاعی تمرکز یافته است؛ از طرفی «اشرافیت» دولتمردان مرتبط با مالکیت اراضی حکومتی و دستگاه اداری که متکی بر سیاست تمرکزگرایی سامانیان می بود. (ترکستان، ع ۳۹). طاهریان و سامانیان پایگاه اشرافی

داشتند با مقاصدی یگانه، اینان با دهقانان متمکن در مبارزه با صفاریان - که خاستگاه مردمی داشتند - هم‌معنان بودند؛ سامانیان یک سازمان دولتی پیچیده پدید آوردند، هم آنان با دیلمیان - که ظاهراً به توده‌های مردم متکی بودند - نیز اختلاف داشتند. ایشان نتوانستند در قبال دشمنان و یا برای پیشگیری از سقوط خویش، نهضت خلقی و شیعی ایرانیان را سامان دهند. اما دیلمیان (آل بویه) بیش از آنها در ارضای تمایلات ملی کوشا بودند. ایرانیان غایت مقصود دولتمداری را در این می‌دانستند که پادشاه پیش از هر چیز «کدخدای» خوبی برای کشور خویش باشد، پیوسته در اندیشهٔ عمران ظاهری باشد، و به حفر نهرها و احداث قنوت و ساختن پل‌ها و آبادی روستاها و ترقی زراعت و بنای استحکامات و ایجاد شهرهای تازه با بناهای بلند و زیبا، نیز به بنای رباط‌ها در راه‌ها و جز اینها پردازد. (ترکستان نامه، ص ۴۶۳، ۴۸۶ - ۴۸۸ و ۵۶۹). دیلمیان آل بویه (سدهٔ دهم) احیاء شاهنشاهی ساسانی را آشکارا و جهت همّت خود قرار دادند، هم آنان در بغداد به سلطهٔ خلیفه پایان بخشیدند. (الحضاره، ص ۱۰۳). به طور کلی عوامل مختلفی مانند دشمنانگی با عرب‌ها و سنیان، ملی‌گرایی ایرانی و شیعه دوستی مردم، همهٔ ملت و سران برخاسته از طبقات قومی را در سپهری یگانه گرد هم می‌آورد. (همان، ص ۹۸). در عصر طلایی تمدن اسلامی یا دورهٔ بوییان (سدهٔ ۴ و ۵) امیران دیلمی بر شهرهای کهن ایرانی حکومت‌های مستقل بنیاد کردند، دربار هر یک از ایشان خود فرهنگستان دانش و ادب بود؛ زندگی فرهنگی (اسلامی) از مراکز قدیمی بغداد و بصره به شهرهای ایران (ری و اصفهان و همدان و شیراز و...) انتقال یافت... (همان ص ۱۰۳ - ۱۰۴).

در همین عصر دیالمه بود که دانشمندان و حکیمان بزرگ و ناماوری مانند ابن سینا و بیرونی برآمدند. بیرونی دریافت که اعتقادات دینی در هر جایی تابع علل یگانه‌ای است. او به تفاوت بین دین خواص و دین عوام در همه جا توجه کرد. مطالعهٔ تطبیقی او در ادیان همانا یک همسنجی علمی محض است. به طور کلی تألیفات بیرونی مقام ممتازی در بین آثار علمی دوران اسلامی دارد. وی همبستگی و حمیت ایرانی خویش را حین شرح تمدن‌های ماقبل اسلامی - که تازیان آنها را ویران کردند - ابراز نموده است. بیرونی در آراء دینی خود شیعی مذهب بود؛ و همچون هر ایرانی فرهیخته با فرهنگ‌گرایش خود را به «مانویت» می‌نمایاند. وی تمایلی به «اتحاد دین و دولت» به تعبیر امروزی نداشت. دین را از سیاست جدا می‌دانست. (همان، ص ۱۰۷ - ۱۱۱). افزایش فعالیت مانویان در

همه جا، خصوصاً به شکوفایی فرهنگ ایرانی منجر شد (۱۰۰). *شاهنامه* فردوسی هم که گنج فرهنگی ملت ایران است، در خراسان پدید آمد که پایگاه برجسته‌ای در ادب جهانی دارد. البته علمای دین ستودن پهلوانان مجوسی (شاهنامه) را خوش نداشتند، ولی قادر نبودند که اشتهار و منزلت آنها را از میان ببرند. (همان، ص ۱۰۵ و ۱۰۶). زمانی که ادبیات ایران (اسلامی) پدید آمد، تنها خود ایرانیان از آن بهره‌مند نشدند. اگر زبان عربی برای عالم اسلام همان اهمیت را داشت که زبان لاتینی در اروپا، پس اهمیت زبان فارسی را می‌توان با مرتبت زبان فرانسه یا «فرانسه - ایتالی» مقایسه کرد. (تذکره، ص ۴۳). این که علمای اسلامی علوم اثباتی و تجربی را نسبت به گذشته بیش از علوم ادبی و اخلاقی مورد توجه قرار دادند، چیزی که معارف دوره اسلامی را به معارف معاصر اروپا نزدیک می‌کند، علت و سبب همانا اثر و نفوذ ایران و هند بوده است. ایران بیش از سایر ممالک اسلامی همسان کشوری در نظر اروپاییان جلوه می‌کرد، که تمدن عالی داشت و می‌توانست تا اندازه‌ای با اروپا طرف مقایسه واقع شود. (همان، ص ۴۳ - ۴۴). همچنین مزایای ادبیات فارسی جدید که از حقایق مسلم است، این عقیده را که دوره اسلامی در تاریخ ایران عصر انحطاط بوده - مردود می‌سازد. (همان، ص ۳۴). هر چند تاریخ اقتصادی عالم اسلام و خاصه ایران مورد تحقیق و مطالعه نشده، اما این که اروپا در بخش معاملات پولی تحت نفوذ دنیای ایران واقع شده، گواه بر این مدعا اصطلاحات بانکداری است که از زبان فارسی اتخاذ گردیده است. (همان، ص ۴۱). ایران در دوره‌ای که یک دولت معظم و شیعه بود (- صفوی) هیچ چیز گرانبهایی به عالم اسلام و به تمدن بشری تقدیم نکرد؛ حال آن که هر اندازه «علم» پیشرفت می‌کند، همان قدر هم مقام خدماتی که ایران در سده‌های میانه به اسلام و تمدن بشری کرده است، رفیع‌تر می‌شود و شرکت مردم ایرانی تبار در تألیف کتب علمی به زبان عربی و نفوذ تمدن «ایران - بغداد» در تمدن اسلام غربی بیش از پیش ارج و بها پیدا می‌کند. (همان، ص ۴۳).

دوره سلجوقیان در ایران عصر کشمکش‌های شدید دینی بود، جنبش اسماعیلیان صرفاً ملی‌گرایانه نبود، بلکه جنبه طبقاتی مهمی هم داشت؛ بسا پیکارهای زیر پوشش دینی که در حقیقت همان تضاد اجتماعی میان شهر و روستا، میان اشرافیت زمین‌دار و طبقات عامه ساکن شهرها بود. کشمکش‌های میان حنفیان و شافعیان (اهل سنت) غیر از کشمکش‌های میان شیعی و سنی بود، اکثر روستاییان با شیعه بودند، حنفیان اکثر شهریان

بودند؛ ولی شافعیان بر همه حریفان غالب شدند. قلاع اسماعیلیه در عین حال مرکز امور فرهنگی هم بود (با کتابخانه‌ها و رصدگاه‌ها) چنان که دانشمندان برجسته‌ای مانند نصیرالدین طوسی و رشیدالدین همدانی از میان آنها برآمدند. (الحضاره، ص ۱۱۶ - ۱۱۸). یکی از کشف‌های علمی مهم بارتولد معلوم داشتن این حقیقت است، که طی سده یازدهم میلادی دهقانان - یعنی - بزرگان زمیندار قدیمی ایران از میان رفتند؛ دهقانان جای خود را بناچار به بزرگان لشکری و صحرانشین ترک دادند. پایه اتکای اجتماعی اینان همانا زمینداری مشروط لشکریان یا رسم اقطاع بود، که در عهد سامانیان نیز وجود داشت. (ترکستان، ص ۱۴). بر اثر توسعه اقطاع لشکری (سلاجقه) اراضی ملکی زمینداران بی بها شد، ایشان را به کلی از پای درآورد؛ و در زمان هجوم مغول دیگر از دهقانان - همچون قشری متمایز از ساکنان - یاد نشده است. (ترکستان نامه، ص ۱۰۹۱). سران ملی در جنبش‌های سیاسی و فرهنگی آن عصر، دور از عقاید سیاسی ملی‌گرا در پیکار طبقاتی، رفته رفته پس از تجزیه امپراتوری سلجوقی، به ایجاد دولتی ایرانی‌گرایش پیدا کردند. (الحضاره، ص ۱۱۸). قدرت سیاسی خوارزمشاهیان موهوم بود، تضادهای داخلی آن دولت خود از علل و اسباب انقراض آن می‌بود؛ چندان که متصرفات ایشان به سرعت و سهولت مسخر مغولان گردید. (ترکستان، ص ۱۵). شیوه حکومت محمد خوارزمشاه چنان بود که در عین حال صنف لشکری و روحانیان و عامه مردم را علیه وی برانگیخت؛ وی از اهمیت دستگاه اداری کشور کاست، در مبارزه علیه دشمنان خارجی قادر نبود بر هیچ یک از عناصر دستگاه دولت یا طبقه‌ای از مردم کشور تکیه کند. (ترکستان نامه، ص ۱۰۹۲).

نگره شگفت‌انگیز بارتولد درباره تاریخ ایران عهد مغول، این است که اگر ملت ایران در دوره‌ای از تاریخ کشور خود، در صف اول فرهنگ و تمدن جهان قرار گرفته باشد، همانا که آن دوره مغولان بوده است، هر چند که اکثر دانشمندان بر این نگره‌اند که مغولان جز تخریب تمدن در ایران کاری نکردند. (الحضاره، ص ۱۲۸). در سده هفتم (ه ق) دانشمندان نجوم از چین به ایران آمدند، لیکن خدمات منجمان ایرانی در چین بس بزرگتر بود؛ علم هیئت در آنجا تحت تأثیر ایرانیان به کمال رسید. همچنین کتاب‌های هیئت فارسی که در بیزانس (روم) به یونانی ترجمه شد، تأثیر زیادی بر دانش نجوم اروپاییان نهاد. (همانجا). در رشته تاریخ نگاری همین اشاره کافی است که نخستین تاریخ

جهانی (جامع التواریخ) به خامه‌ خواجه رشیدالدین همدانی وزیر دانشمند ایلخانان به فارسی تألیف شد. (همان، ص ۱۲۹). عامل مهم ترقی اقتصادی این دوران (در ماوراء النهر و خراسان) عبارت بود از تکوین نوع جدیدی از شهرها (که می‌توان آنها را شهرهای دوره‌ اعتلای فئودالیسم دانست) و مرکز شهری تدریجاً از کهنده‌های اشرافی قدیم به حومه‌ها انتقال یافت، که بخش سرای بازرگانان و پیشه‌وران بود. (ترکستان، ص ۱۴). تجارت با مشرق زمین کلاً در دست ایرانیان بود. مسلمانان ایران بزرگ‌ترین نمایندگان تجارت و تمدن بودند از برای ترکان و مغول، چنان که کلمات «سرت، سارت (sart) و سارتاق» که ترکان به معنای «تاجر» گرفته‌اند، بعدها مغولان آن را بر قوم آرمنده ایرانی اطلاق نمودند. (الحضاره، ۱۲۱).

تأثیر ایران در عرصه‌های علم و فن و ادب نه تنها محدود به سرزمین‌های وابسته بدان نبوده، بل همانا پیوندهای استواری از دیرباز با کرانه‌های رود «ولگا» و «آمودریا» داشته است. هم بدین سبب گرویدن «بلغار»ها به دین اسلام توجیه می‌گردد. (همان، ص ۱۳۰). تأثیر ادب فارسی در ترکان بیش از آن است که با اشارتی به وصف آید. بارتولد با طرح مسأله «ترکان» که بعدها ساکن همان دشت‌های سابق ایرانی‌ها شدند (آریاییان) بدین نگره فرارس شده است که ترکمانان (به طور اخص قبایل «غز») همان «سکا» (اسکیت)های دشت‌های اوراسی بوده‌اند. (تذکره، ص ۱۵). شکی نیست که قبل از اسلام نفوذ تمدن ایرانیان آسیای میانه در ملل شرقی، مخصوصاً در ترکان و بعدها توسط ایشان در مغولان آغاز شده بود؛ در این که الفبای ترک‌های اویغوری اصلاً «سغدی» بوده، جای تردید وجود ندارد. اساساً درباره‌ نفوذ تمدن ایرانیان آسیای میانه در چین تألیف مخصوص پدید آمده است. (همان، ص ۱۹). مکتب‌های هنری و علمی «سمرقند» و «هرات» در عهد تیموریان، باز به وجود ایرانیان فارسی زبان شکوفا شد و آوازه یافت. تأثیر تمدن ایرانی محدود به ممالک تیموری در ماوراء النهر و ترکستان نبوده است، بلکه همسایگان شرقی آنها نیز بدان تأثر و تقلید یافته‌اند. دامنه‌ نفوذ ادب فارسی هم فراتر از آن رفته، از آسیای صغیر تا چین و هند و ماچین را تحت تأثیر داشته است. (الحضاره، ص ۱۳۸ - ۱۴۳). پیتردل‌واله (۱۵۸۶ - ۱۶۵۲ م) سیاح مشهور ایتالیایی که در سده ۱۱ ق/ ۱۷ م سراسر آسیای پیشین و هندوستان را گردیده، برای ایران (عهد صفوی) مزیت و تفوقی در قبال ترکیه (عثمانی) قائل است؛ چون در نظر او ترکیه عثمانی

بیشتر به یک کشور وحشیان و بربرها شباهت دارد، اما درباره ایران می‌گوید که در هیچ مرحله‌ای از اروپا عقب نمانده است. (شرق‌شناسی، ص ۱۳۴).

□

مینورسکی گوید که از جمله نتایج مساعی علامه بارتولد در شناخت هویت اقوام شرق، این بود که وقتی پس از انقلاب اکتبر (۱۹۱۷) یک دوره ملی‌گرایی در میان خلق‌های آسیای میانه پدید آمد، مشتاقانه اصل «ما خودمان» را در تمام مسائل و حتی اصلاح‌الغبا تحقق بخشیدند. اجتهاد وی پیوسته معتبر بود، با آن که در سه زبان اسلامی (عربی، فارسی، ترکی) تبخّر تام داشت، چندان که متون آنها را طبع کرد و ویراست، هرگز چونان یک «فقیه اللغه شرقی» نبود که در تاریخ بگرد، بل همانا یک «مورخ» مجهز به السنه شرقی بود. هیچ چیز «دست دوم» در بارتولد وجود نداشت، همه چیز او اصیل و مبتنی بر اصل بود. یک مورخ حقیقی که از میان اسناد خویش برآمد، هر کشف جدید جغرافیایی و هر کاوش نوین باستان‌شناسی را به مثابه منبع تازه مطمح نظر می‌ساخت. او تمام مؤثرات عوامل اقتصادی، طرُق تجاری، هنرها و دیگر عناصری را که اهمیت کلی داشت، در نظر می‌گرفت. باید دانست که نوشته‌های بارتولد، آسان خوان نیست؛ و کمتر ترجمه‌پذیر است. مترجم آثار وی باید سختکوش باشد، تا بتواند ساختار پیچیده دشوار نوشته‌های موجز و منجز او را به عبارات آسان فهم برگرداند، به نحوی که مقصود نویسنده را بدون تغییری در معنا برساند. (*Four Studies*, I, pp. X, XI, XIV). سبب آن است که بارتولد، چنان که خود در توجیه «نثر علمی» دشوار ابوریحان بیرونی و هم به نقل از او گوید: «برای اهل علم می‌نویسد، نه برای عوام مردمان»؛ و هم این که مقتضای طبیعت اندیشه پیچیده علمی چنان نوشتاری است که دشوار می‌نماید.

[همدان / فروردین ماه ۱۳۷۷]

-۴۰-

تاریخنگار اندیشمند معاصر*

(امیرمهدی بدیع همدانی)

< ۱۲۹۴-۱۳۷۳ ش >

هنگامی که دوست دانشمند امیرمهدی بدیع درگذشت، یادداشت‌هایی برای نگارش یادبود او گرد می‌آوردم؛ اما پرویز اذکایی همشهری آن دانامرد، به‌دلبندی و سرعت مقالاتی درباره او نوشت، و فرستاد که در مجله آینده چاپ شود؛ و چون طبع مقاله او را واجب‌تر می‌دانستم، به حروف‌چینی سپردم که مگر به‌چاپ برسد. سالی است که چاپ این مقاله معوق مانده، و اینک که سال درگذشت او نزدیک شده است (شهریور ماه) آن را به‌کلک می‌سیارم که به‌چاپ برساند، تا یاد آن بیداردل تکرار شود، امیدوارم یادداشت‌های خودم را نیز به‌دنبال آن چندی دیگر تقدیم کلک کنم.

ایرج افشار

الف. احوال.

استاد امیرمهدی بدیع فیلسوف مورخ جهانی ایران، که حقیقه از بدایع زمان و نوادر دوران بود، زاده خاک «بدیع» خیز همدان و بالیده دامان پاک الوند کوهان، فرزند دکتر میرزامهدی خان بدیع‌الحکمای همدانی (درگذشته ۱۳۳۷ ش) از دودمانی کهن و خاندان پزشکی‌پیشه، به‌غایت انسان‌دوست و نوع‌پرور، وطنخواه و مردمی آیین در آن سامان که زبانزد همگان بوده است. در اسناد دوره مشروطه همدان ذکر دکتر بدیع‌الحکماء و برادرش میرزایعقوب خان رفته، از جمله این که وقتی انجمن حفظ‌الصحة آن شهر تشکیل شد (۲۳ ربیع ۲ / ۱۳۲۸ ق) بدیع‌الحکماء از اعضای اصلی بود، هم‌چنین عضو انجمن معارف شهر (تأسیس در همان سال) یاد گردیده است.

*. این گفتار در ماهنامه «کلک»، ش ۶۱-۶۴ / فروردین - تیر ۱۳۷۴ (ص ۴۹۵-۵۰۵) چاپ شده است.

دکتر بدیع‌الحکماء از سال ۱۲۹۵ تا ۱۲۹۸ ش ریاست «صَحِّیَّه» (= بهداری) نظمیّه همدان را برعهده داشت، تا آن که در سوم برج اسد سال ۱۲۹۹ ش از طرف وزارت داخله به سمت طبیب صحیّی بلدیّه همدان منصوب شد، که فوراً یک مریضخانه دولتی (بلدی) با ده تخت خواب در شهر دایر کرد؛ و ماهی پنج تومان از حقوق ماهانه خود را نیز برای مصارف آن هبه نمود. وی تا آخر جدی (- دی ماه) سال ۱۳۰۲ ش برسمت مذکور بود، که چندی بعد دکتر یدالله خان حاجی حکیم هارون به جای او انتصاب یافت، اما مجدداً در تاریخ ۲۲ برج اسد (مردادماه) ۱۳۰۵ ش دکتر بدیع به ریاست صحیّیّه (= بهداری / بهداشت) همدان و توابع منصوب گردید. سمت‌های دیگر وی هم از سال ۱۳۰۵ عبارت است از ریاست صحیّی بلدی و آبله کوبی به طور افتخاری، ریاست صحیّیّه بلدیّه (۱۳۱۴) که از سال ۱۳۱۵ به شهردای تبدیل نام یافت. دکتر بدیع‌الحکماء در سال ۱۳۱۸ هم با عنوان پزشکی به وزارت راه منتقل شد؛ و همچنان تا سال ۱۳۳۷ که درگذشت، مطب او واقع در خیابان بین‌النهرین (سابق) دایر بود، مراتب حدائق و کمالات انسانی او اکنون هم در خاطره سالخوردهگان شهر ما باقی است. از مجموع مکاتبات اداری و گزارش‌های پزشکی او نیز مراتب وظیفه‌شناسی، تعهد بقراطی، دلسوزی خادمانه و بهسازی امور صحیّی و طبی استفاده می‌گردد. اما هیچ تعریف و تمجیدی از دکتر بدیع‌الحکمای همدانی بهتر از آنچه شاعر ملی آزادخواه شادروان عارف قزوینی نوشته، نباشد که از سال ۱۳۰۵ تا وقت وفات (۲ بهمن ۱۳۱۲) در همدان می‌زیست:

«در همدان به‌یمن قدم طبیب شفیق عیسی دم، حضرت آقای بدیع‌الحکماء که حقیقتاً آدم شریف و مرد بزرگواری است (و) می‌شود گفت بزرگترین افتخار است به جهت همدان و همدانی؛ و در نوع پرستی عدیل ندارد و از زمان ملاقات ایشان با خود معاهده کرده‌ام که هیچ وقت او را فراموش نکنم و این هم که خواستم اسم مبارکش در دیوان من باقی بماند، برای این که بدانند اگر در دوره زندگانی از مال دنیا چیزی ندارم، قدردانی در وجود من هست. ای کاش در هریک از شهرهای ایران (اقلاً) یک نفر بدیع‌الحکماء می‌داشتیم که به بدبختی فقرا و بیچاره‌ها رسیدگی می‌کردند...»^(۱)

۱. کلیات دیوان عارف قزوینی، چاپ ۳، ۱۳۳۷، ص ۱۵۸.

دکتر بدیع‌الحکماء حتی هنگامی که عارف در کردستان بود او را «از راه دور» معالجه می‌کرد؛ ولی طی هفت سال اقامت وی در همدان (دهکده دره مرادبیگ یا قلعه کاظم بیگی). پیوسته از دوستان همدم، پزشک و پرستار ویژه او بود. سرانجام اعلامیه درگذشت وی را همو چنین رقم زده است (ملخصاً) این که عارف آزاد سراپا پاک و بی‌آلایش، از چندی قبل از همه کس و هرچیز کناره‌گیری نموده، در گوشه‌ای با کمال سختی ولی شرافتمندانه بسر می‌برد که البته این گونه زندگانی روز بروز از قوت بدنی او می‌کاست، چند مرتبه هم به بیماری‌های سختی مبتلا شد، افکار پریشان و آزرده‌گی‌های مادی و معنوی دست بدست هم داده او را از پا درآورد. آنچه در قوه بنده بود با یکی دو نفر از همکاران در معالجه‌اش کوشیده، دریغ و غفلتی نشد؛ اما درمان دردهای او غیرممکن بود، آنچه تدبیر بعمل آمد بی‌فایده (بود) فقط از او نگاهداری می‌شد، در تاریخ بیستم دی حالت او کاملاً یأس‌آور بود، یعنی علائم مرگ آشکار گردید...»^(۱). استاد سیدمحمدعلی جمالزاده نویسنده نامدار ایران، که باید گفت پدر عدالتخواه او شهید سیدجمال‌الدین واعظ اصفهانی درواقع همدانی‌الاصل بوده، هم در آن شهر بالیده (- آب الوند خورده) طی زمستان سال ۱۳۱۱ش که از همدان می‌گذشته است، شبی میهمان بدیع‌الحکماء گردیده، هم در خانه او عارف قزوینی را ملاقات کرده که «یک مشت استخوان» بیش نبوده؛ و در آن وقت اطلاع می‌یابد که فرزند میزبان «امیرمهدی بدیع» در فرنگستان درس می‌خوانده است.^(۲)

□

امیربدیع روز ۲۱ صفر سال ۱۳۳۳ق/ ۱۸ دیماه ۱۲۹۴ش/ ۸ ژانویه ۱۹۱۵م در همدان زاده شد، که بعدها پس از درگذشت پدرش دکتر مهدی‌خان بدیع‌الحکماء، اسم «مهدی» او را احتراماً محض یادمان براسم خود افزود، پس به «امیرمهدی» بدیع مشتهر گردید. بدیع تحصیلات ابتدائی و دوره اول متوسطه (تا سال چهارم دبیرستان) را طی سالهای ۱۳۰۱ تا ۱۳۱۱ش در مدرسه آلیانس (= اتحاد) یهودان همدان گذرانده؛ از همین سال رهسپار فرانسه می‌شود که تا سال ۱۳۱۶ تحصیلات متوسطه را در پاریس

۱. همان، ص ۱۵۹، ۱۶۰، ۴۵۲، ۴۶۹ و ۶۰۳.

۲. راهنمای کتاب، سال ۵، ش ۱ (فروردین ماه ۱۳۴۱)، ص ۷۹.

تکمیل نموده؛ سپس در دانشگاه لوزان (سوئیس) به تحصیل در رشته ریاضیات و فیزیک پرداخته، آنگاه طی سال‌های ۱۳۱۹-۱۳۲۰ در مدرسه عالی «رم» (ایتالیا) سرگرم تحصیل زبان و ادبیات لاتین می‌شود. از سال ۱۳۲۹ به مدرسه عالی پلی تکنیک زوریخ (سوئیس) وارد شده، که تا سال ۱۳۲۶ دوره عالی ریاضیات و فلسفه علوم را با اخذ درجه دکترا در آن رشته طی می‌کند. سال‌های یاد شده که همزمان با جنگ جهانی دوم بود، از لحاظ نرسیدن خرج تحصیلی و هزینه زندگی در اروپا بی‌اندازه به‌دکتر بدیع سخت گذشته که البته با بردباری و رنج بسیار بسر برده است. پس از پایان تحصیلات دانشگاهی هم در کشور سوئیس رحل اقامت افکنده، که به‌طرز عارفانه‌ای در دهکده «اسکونا» از ناحیت ایتالیائی «تسان» در مشرق آن کشور عزلت گزید؛ اما پیوسته با یاد و نام زادبوم پدری و میهن نیاکانی، هم از صمیم قلب و از عمق روح و جان، با عشق فراوان به تاریخ و حکمت باستانی ایرانزمین، و دلبستگی ژرف نسبت به موارث ملی و فرهنگی مردم این سرزمین، یکسره به کار تحقیق پرداخت و برتالیف آثاری سترگ و ماندنی همت گماشت، تا آن که سرانجام در اوایل شهریورماه ۱۳۷۳ / سپتامبر ۱۹۹۴ در آن کشور رخت از این جهان بریست.

ب. آثار.

ابتدای امر تألیف و تصنیف کتاب هم در سال ورود به دانشگاه زوریخ (۱۹۴۲) با رساله‌ای در موضوع «تصور اسلوب علوم» بود که جایزه مخصوص ریاضیات و فیزیک و نشان علمی را برای دکتر بدیع به‌ارمغان آورد (۱۹۴۴). از آن پس وی طی هشت سال به‌بسط و تفصیل مطالب کتاب، ترتیب ابواب و فصول آن و تدوین مجلدات سبعه پرداخت که سرانجام جلد یکم آن به‌مثابه مقدمه‌ای بر «فکر اسلوب در علوم» (لوزان، ۱۹۵۳) طبع و نشر یافت:

(1). *L'idée de la method des scinces*, Lausanne, payot, 1953...

باید گفت که بدیع همدانی همه تألیفات خود را به‌زبان فرانسه نوشته است، که در آن مهارتی تام و فصاحت و بلاغتی تمام داشت. استاد بدیع همه زبانهای اروپایی را نیک می‌دانست، از جمله لاتینی و یونانی قدیم را علاوه بر عبری و عربی، چنان که نقول و مستندات در تألیفات او جملگی به‌مأخذ اصلی می‌باشد.

اما کتاب «فکر اسلوب در علوم» در دو بخش بزرگ: (۱) تقدّم اندیشه مشرقزمین، (۲) تفوّق روح مغربزمین، طرح ریزی شده که مجلّدات سته باقی متضمن: پیشتازان بی نام و افسانه‌ای مشرق، تکوین آرمانی علم یونان، برگشت به مشرقزمین (بحران عظیم اخلاقی از پولوس تا غزالی)، زمان پیش از کانت (از توماس تا دکارت و از گالیله تا لاپلاس)، پس از کانت (از هگل تا برگسون و از کوشی تا پوانکاره) و «علی رغم کانت» می باشد. از همین عنوانها برمی آید که دکتر بدیع تاریخ تکوین علم و فلسفه، یا خلاصه ترقیات فکری و علمی بشر را تحریر و تألیف نموده است. گاستون باشلار که پس از هانری برگسون شاید بزرگترین فیلسوف فرانسه باشد، این اثر بدیع را «سرآغاز دوره‌ای نوین با چشم اندازی فراخ» در تاریخ فکر و علم توصیف نموده که «در زوایای عمیق آن آدمی به لذت معرفت دست می یابد». باید گفت استاد جمالزاده که نخستین شرح احوال و آثار امیرمهدی بدیع را به زبان فارسی نوشته^(۱)؛ و مراتب فضل و علم و کمال آن مورخ فیلسوف ایرانی (ناشناخته) را به هموطنان شناسانده، هم خود شرحی مفید درباره کتاب «فکر اسلوب در علوم» او نگاشته که متضمن جدول تاریخی مراحل اساسی ترقی علم و تعالی حکمت و معرفت بشری مندرج در کتاب (شامل ۱۳۳ عنوان اثر) می باشد.^(۲) اولویت داشته و اکنون هم ضرورت دارد که کتاب مزبور به زبان فارسی ترجمه شود، تا هموطنان علاقه مند نیز بتوانند از فواید و مزایای بی همتای آن مستفید گردند.

اما اثر مهم فلسفی امیرمهدی بدیع کتاب

(2). *L'illusion de l'extensibilité infinie de la veuite,*

در سه مجلد که بدین عناوین بطبع رسیده است:

۱. *نمای عینی جهان // منظره انفسی عالم = La vision subjective du monde, 1957.*

۲. *به سوی شناخت ذهنی // معرفت آفاقی = Vers une connaissance objective, 1960.*

۳. *علم و آزادی = Science et liberte, ...*

همین کتاب به عنوان «پندار گسترش پذیری بی پایان حقیقت» به دست توانای استاد احمد آرام (مدّ ظلّه) به فارسی ترجمه شده، که بنیاد فرهنگ ایران آن را طبع و نشر نموده است (۱۳۵۳).

۱. یونانیان و بریرها (ترجمه استاد احمد آرام)، ج ۱، ۱۳۴۳، مقدمه، ص ۹-۳۷.

۲. راهنمای کتاب، سال ۵، ش ۱ (فروردین ۱۳۴۱)، ص ۸۳-۹۵.

(3). *Zoroastre, monde et paroles // Monde et parole de Zarathoustra (essaid' interpretation)*, Lausanne, Payot, 1961 (184p).

کتاب «جهان و سخن زردشت» شامل هفده فصل (جهان زردشت، گفتار او، راز و نیاز، شکوه آفرینش، گزیدن راه، راه‌های دوگانه، پیکار با خطا، ستایش راستی، کیش و آیین، پرسش‌نامه، قول و الوهام، حیرت و عبرت، خصال روحی، پایان کار، عقیده و آیین، دادگری و اندیشه نیک، هوشتره) که از جمله در خصوص «گاتها»ی زردشت گوید «تنها اثر ادبی گرانبهایی است که برای ما از یک تمدن که رقیب تمدن یونانی قدیم بوده - و حتی روزی رسید که رقیب کامکار او گردید - باقی مانده است؛ هم‌چنین اظهار داشته است که مذهب زردشت هرچند اساساً به‌تمامی ملی و ایرانی است، اما مثل مذاهب پیش از آن حامی حقوق یک قوم خاص و مظهر منویات و آرمان‌های یک ملت نیست، بلکه از طریق هدایت و روشنگری همه مردم جهان و سرتاسرگیتی را مورد نظر داشته است.

(۴). دیوان امیرشاهی سبزواری (م ۸۷۵ق)، با مقدمه امیرمهدی بدیع، سوئیس، ۱۹۶۲. ظاهر این است که هیچ یک از دیوان‌های شاعران پارسی‌گوی تاکنون بدین زیبایی بطبع نرسیده است. دکتر بدیع یک نسخه خطی از دیوان امیرشاهی را که دستنوشته «فقیر علی» نامی است (با عبارت «منسوب به میرعلی کاتب» هروی) به‌یاد پدرش دکتر مهدی‌خان بدیع‌الحکمای همدانی، عیناً به‌صورتی زیبا بر روی کاغذ اعلا طبع عکسی نموده است. بد نیست اگر گفته آید که استاد ایرج افشار در جزو کارهای فهرستنگاری خود، سیاهه نسخه‌های خطی امیرمهدی بدیع (آسکونا - سوئیس) را هم بدست داده است.^(۱)

(5). *Les Grecs et les Barbares (L'autre face de l'histoire)*, Lausanne, 1963...

کتاب «یونانیان و بربرها» (روی دیگر تاریخ) مشهورترین اثر بدیع - خواه در خارج از کشور یا در ایران - می‌باشد که تاکنون دو جلد از پنج مجلد کتاب هم بدست توانای استاد احمد آرام (مدظله) به‌زیور زبان پارسی آراسته و بطبع رسیده است (ج ۱، کتاب هفته،

۱. راهنمای کتاب، سال ۵، ش ۱۰ (دیماه ۱۳۴۱)، ص ۹۱۵/ سال ۱۸، ش ۷-۹ (مهر - آذر ۱۳۵۴)، ص

۱۳۴۱ / شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۳؛ ج ۲، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷ // ج ۲، تهران، نشر پرواز، ۱۳۶۴). اما بخش‌های پنجگانه کتاب عبارتند از: «اشتباه تاریخ، کینه بربرها، جنگ‌های مدی، سالامین و پلاته، تازش اسکندر» که تا این زمان در حدود ۴۰۰۰ صفحه، هم به زبان فرانسه از طرف انتشارات «پایو» در سوئیس طبع و نشر شده است. اینک برای ما بسی دشوار است که در این زیستنگاری مختصر از برای شادروان استاد بدیع همدانی، درباره کتاب مستطاب و بی‌مثال «یونانیان و بربرها» چیزی بیش از همین کلمات شناسه‌وار بیفزاییم؛ چه اساساً بیان هدف از تألیف چنین اثری سترگ و سبب پذیرایی آن مستلزم مقدماتی مبسوط می‌باشد، هم راقم سطور که کمینه طلبه‌ای در رشته تاریخ است، ابداً قانع به یک کتابگزاری اشارت‌وار، و بل اصلاً قادر بدان نباشد که بحری را در «کوزه» بگنجانند. دلخوشی نویسنده تنها آن است که خوانندگان این وجیزه خود از کتابخوانان یا تاریخدانان باشند، که لابد براهمیت و اعتبار جهانی این اثر بدیع کمابیش وقوف دارند؛ و بسا که گفتارهای رسا و روشنگر درباره آن خوانده‌اند. از آن جمله می‌توان مقدمه استاد سیدمحمدعلی جمالزاده را برترجمه فارسی کتاب، اشاره‌های مقدماتی مترجم دانشمند برچاپ‌های آن، خصوصاً گفتار نقاد فرانسوی ادmond پونیون به‌عنوان «این بربرهای تهمت کشیده» (در مجله کتابگزاری پاریس) - که به قول شادروان بدیع «رکن اصلی متعصبان و خودپسندان فرانسه است» - هم به ترجمه استاد احمد آرام در مجله راهنمای کتاب (در خبرنامه تاریخی پاریس) مدیّل به ترجمه فصلی از کتاب «اسکندر تا مهرداد» (بخش پنجم هم از مجموعه «یونانیان و بربرها») به‌خامه قدرت‌الله مهتدی در فصلنامه هستی (شماره بهاری ۱۳۷۲، ص ۷۷-۱۱۰) چاپ شده است. در یک کلمه، امیرمهدی بدیع طی فصول کتاب گرانسنگ و بزرگ خود در باب انتصاف تاریخی ایران از یونان کوشیده است («هذا زحُم العَجَم») و طومار نگرش خودپسندان «اروپا مرکزی» را چنان درنوردیده که خود آنها هم ناچار «ایوالله» گفته‌اند، اینک دیگر باید بریونان‌پرستان اروپایی مبرهن شده باشد که حقیقه «بربرها» کیان بوده‌اند.

(6). *Suse Contre Athènes,*

کتاب «شوش برضد آتن» که از طبع و نشر آن اطلاعی بدست نیست، گویا بخشی هم از «یونانیان و بربرها» (جلد ۴) بوده باشد.

(7). *Les silences de la Science*,

کتاب «سکوت‌های علم» که از طبع و نشر آن نیز اطلاعی بدست نباشد.

(8). *Hegel et les origines de la pensee contemporaine*, payot, 1964.

کتاب «هگل و مبادی اندیشه معاصر» که هم بدست استاد احمد آرام به فارسی ترجمه شده است (تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳ش). بدیع طی آن به بررسی جریان‌های بزرگ اندیشه معاصر که از افکار هگل سرچشمه می‌گیرد (- یعنی: اگزیستانسیالیسم، ماتریالیسم دیالکتیک، و نمودشناسی فلسفی) پرداخته است.

□

باری، صرفنظر از برخی مقالات متفرق در مجلات فرانسوی زبان، اینک بیش از این دیگر از کتب و آثار شادروان بدیع همدانی اطلاع نیافته‌ایم. اگر آنچه بستگان وی اظهار می‌دارند که شمار تألیفات و مصنفات استاد بیش از اینهاست، باید گفت که درجه بی‌اطلاعی ما نسبت به آثار و مآثر فیلسوف و مورخ معاصر ایران (مقیم خارج از کشور و تازه درگذشته) بسیار بالاست.

ج. اوصاف.

نخست قصد داشتم که تحت عنوان «آراء» مختصری هم درباره نظریات فلسفی و تاریخی بدیع اشاره رود، ولی چنین کاری یکی به سبب دسترس نبودن همه نوشته‌ها و کتابهای او، دو دیگر نبود مجال بیش از این عجاله در این مقال ناچار میسور نباشد. اینک بهتر همان است که در اوصاف شخصیتی و جوانب معرفتی بدیع یک فراچینی هم از اقوال و عبارات متفرقه استاد سیدمحمدعلی جمالزاده بنماییم، یعنی نخستین صاحب قلم و نیز صاحب نظری که بدیع همدانی را به هموطنان ایرانی اش شناساند. به علاوه، شرایط دیگری هم منحصراً از برای جمالزاده در شناخت احوال و آثار و افکار بدیع فراهم بوده است که برای هیچ‌کس دیگر ممکن نبوده، پس صلاح کار بر آن است که رشته سخن را یکسره به‌خامه او سپاریم:

۱. (جنبه معرفتی)

«امیرمهدی بدیع که به صرافت طبع دور از زادگاه خود روزگار می‌گذرانند، به طرز کم سابقه‌ای می‌توان گفت پهلوانانه به حفظ و حراست و استقلال طبع و آزادی فکر و نظر...، با تمام نیرو و توانایی و از صمیم دل و جان دل‌بستگی عمیقی به مآثر و مواریث وطن آبا و اجدادی و آب و خاک نیاکان خود دارد؛ و در عین حال علاقه‌مندی خالصانه‌ای نیز نسبت به مواریث گرانقدر مشهود و مکشوف فرهنگ مغرب زمین ابراز می‌دارد. بدیع اوقات خود را منحصرأ به مطالعات و تألیف آثار تاریخی و فلسفی مصروف می‌دارد. علم و اطلاعات او در زمینه ادبیات فلسفه و علوم به‌غایت وسیع و دامنه‌دار و به‌راستی بی‌کران است. وی با مهارت و درجه استادی هرچه تمام‌تر بر کلیه زبان‌های قدیم و حاضری که از سواحل اقیانوس اطلس تا کناره رود سند مردمان داستان معنوی نوع بشر را در طول قرون متمادی حکایت کرده‌اند تسلط کامل دارد. راجع به زندگی شخصی خود گوید که «از روی راستی و حقیقت چیز قابل ذکری نباشد. اصل آن (چیزی) است که در کتاب آمده، مابقی جزئیات شخصی و بی‌اهمیت است...».

«آنچه از مطالعه آثار بدیع بدست می‌آید قبل از همه چیز این است که این مرد ایرانی و جوان همدانی تیغ بران نکته‌سنجی و صرافتی و انتقاد در کف دارد، و بی‌پروا و بدون رعایت بت‌پرستی پوست و جلد معانی و قضایا را با استادی می‌کند و با عباراتی بسیار ساده و دلنشین که به‌راستی مصداق سهل و ممتنع است، و با صراحتی که اختصاص به‌اخیار و افراد زبده و نخبه نترس و بی‌طمع دارد مغز را از پوست درآورده، شسته و روفته در جلو چشم خواننده می‌گذارد؛ و همان طریقی را می‌پیماید که نه قرن پیش از او غزالی طوسی پیموده است. بدیع گذشته از مقامی که در علم و حکمت و تاریخ دارد، در ادبیات خودمان و بیگانگان هم دست بلند دارد...، بدیع عشق به شعر را به‌جایی رسانیده است که در تألیفات علمی و تاریخی خود نیز از نقل ابیات بزرگان نظم خودداری ندارد. این دو مجلد (فلسفی) که با انشائی بس روشن و دلپسند نوشته شده، به‌خوبی ثابت می‌دارد که مؤلف به‌طوری که شایسته هر تمجیدی است، سعی وافر مبذول داشته که از طریق عینیت (اوژکتیویته) قدم بیرون نهد.

«هرآنچه بدیع گفته مبتنی بر دلایل و براهین متقن است؛ و مبنی بر عقاید و آرا و علماء

و دانشمندانی از طراز اول از خود فرنگی‌ها می‌باشد. رعایت کامل و دقیق قواعد و اصول علمی و شهامت عمل، عمق اندیشه و نظر با سایر صفات و خصوصیات کار او باید اذعان کرد که محصول کارهایش حایز مشخصات مسلمی است که در زمان حاضر کاملاً استثنایی است. نشر چنین آثار نفیسی در فرنگستان دارای شهرت بسزایی گردیده، در صورتی که هنوز در وطن خود مؤلف کاملاً مجهول و ناشناس است. باید گفت ملتی که ابناء آن در ظرف هرقرنی اقلماً دو سه فقره شاهکار علمی و ادبی و فلسفی و هنری بوجود نیاورند، جزو ملت‌های بیدار و ارجمند، بشمار نمی‌آید و سزاوار دوام و بقا نیست، یعنی وجود و عدمش برای مردم دنیا یکسان است.

در دفتر زمانه فتد نامش از قلم هرملتی که مردم صاحب قلم نداشت خدا را شکر که در این سالهای اخیر کتاب‌های خوب و وزینی از طرف دانشمندان و صاحبان قلم ایران انتشار یافته است (نظیر آثار بدیع) که بها و اعتبار بین‌المللی دارد؛ و دیگر کسی حق ندارد که ما و مملکت ما را به ورشکستگی معنوی متهم سازد.

۲. (جنبه فلسفی)

«بدیع از زمره حکمای امیدوار است، چنان که خود در وصف مردان بزرگی که معمار ترقی علم و دانش بوده‌اند می‌نویسد که «در خدمت به فرهنگ به مقصود خود رسیدند، چون که توانستند به کار خود ایمان داشته باشند، و در آن راه استقامت بورزند و پافشاری کنند». از فلاسفه و حکما گذشته بدیع که خود نیز هم فیلسوف و هم عالم (به معنای امروزی کلمه) است، در تأیید نظر خود از علمای معاصر بنام نیز شواهدی می‌آورد، و از آن جمله از قول اینشتین می‌نویسد: «تنها چیزی که بتواند مصدق و مؤید نظر و آراء اصولی ما و «سیستم» این نظرها و آراء باشد همین است و بس که آنها مظهر مجموع تجربیات ما هستند، والا از این گذشته دلیل دیگری برحقانیت آنها در دست نداریم». بدیع از منطقیان علم صحبت می‌دارد، و شاید بهترین صفت و عنوانی که بتوان به خود او داد همین «منطقی علم» باشد، و اگر بخواهیم که این عنوان جامع و کامل باشد، باید بگوییم «منطقی علم و فلسفه» و این در صورتی است که فلسفه را تا اندازه‌ای از علم جدا بشماریم.

«کسی که کم و بیش با آثار قلمی بدیع آشنا باشد و اقوال غزالی را بخواند چه بسا ممکن است تصور نماید که صدای بدیع است که به گوشش می‌رسد. چیزی که هست غزالی طوسی با فلاسفه و بزرگانی سروکار داشت و طشت مخالفت با آنها را بر لب بام تحقیق و استدلال می‌زد که قرن‌ها از زمان آنها گذشته بود، در صورتی که هموطن جوان ما بدیع همدانی با فلاسفه و حکمایی دست به گریبان گردیده که هنوز تربتشان خشک نشده است، و در سرتاسر کرهٔ ارض طرفداران پروپا قرص بسیار و علمداران درازدست و سخت کوشندهٔ فراوان دارند. بدیع بالفطره روندهٔ همین طریق (شک دستوری) و سالک همین طریقه (انتقادی) است، و انسان وقتی کتابهای او را می‌خواند در مقابل دلایل صریح استوار و مداوم بخود می‌گوید عجباً که ما در پس پیشنمازهای گمراهی نماز می‌خوانده‌ایم و خود ملتفت نبوده‌ایم. (مثلاً) در حق ارسطو گفته است کسانی که ممکن است سخنان من مایهٔ تعجب آنها گردد، باید به‌خاطر بیاورند که ارسطو کسی است که قریب به بیست قرن برافکار جهانی سلطنت و حکمروایی داشت، و استاد و معبود مطلق مردمی بود که حقی برای فکر و تفکر قائل بوده‌اند، قبل از هرچیز همان کسی است که کتاب «ارغنون» را تألیف کرده، یعنی «آلتی» سترگ که تاکنون برای اسارت و تعبد بدست انسانی ساخته شده است».

«ما ایرانیان که از چشمهٔ زلال و فیاض مولای روم آب معرفت نوشیده‌ایم، و کم و بیش با عقل کل و عقل جزء آشنا شده‌ایم، مقصود هموطن جوانمان بدیع را به‌آسانی درمی‌یابیم. با این همه چنان که در سابق بدان اشاره‌ای رفت، بدیع بدبین و شکاک نیست؛ و به‌همین نظر کتاب بزرگ خود (پندار دربارهٔ گسترش پذیری بی‌پایان حقیقت) را با این عبارت پایان می‌رساند که سرانجام باید از خود پرسید «از روزی که سخن از علم و معرفت در میان آمده است، آیا مقصود از علم چه بوده و چیست، جز این که آن را عبارت بدانیم از بوجود آوردن مسائل و قضایا، و یافتن راه‌هایی که بتواند به‌این کارگر عظیم‌الشان معجزآفرین که روح انسانی نام دارد کمک برساند».

۳. (جنبهٔ تاریخنگاری)

«وقتی کتاب «یونانیان و بربرها» در اروپا انتشار یافت، روزنامه‌ها و مجلات مقالاتی

در باب آن نوشتند و مؤلف را ستودند. پاره‌ای از آن مقالات به قلم دانشمندان و اساتید بنام بود. بعضی از صاحبان این مقالات که نتوانسته بودند شانه از زیر بار تعصب موروثی قرون بیرون بیاورند، ایراد وارد ساخته بودند که آمدیم و در جنگ‌های ایران و یونان ایرانیان فاتح و مظفر و فیروز شده بودند، آیا در این صورت یونان و دنیا دارای چه سرنوشتی می‌گردیدند. نمی‌دانم بدیع جوابی داده است یا نه، ولی آیا نمی‌توان جواب داد که در هر صورت یکی از نتایج فتح ایرانیان که به احتمال قوی تحقق می‌یافت، این بود که رفته رفته مذهب زرتشت در میان یونانیان رواج می‌یافت و اول خود یونانیان و بعد از آنها ملتها و اقوام دیگری که تابع و طفیلی تمدن آنها بودند چند قرن زودتر از مرحله بت‌پرستی و ربّ‌النوع‌پرستی و جاهلیت رسته به مقام خداپرستی می‌رسیدند...» (الخ)

[در اینجا بد نیست که در تعلیق به نظر استاد جمالزاده یاد کرد که اتفاقاً همین امر هم به حکم تاریخ کمابیش رخ داد؛ دکتر بدیع در تضاعیف کتب خود بدین نکته اشارتها دارد که فلسفه افلاطون و هراکلیت و دموکریت، مکاتب فیثاغوری و رواقی و اورفئوسی همانا صورت یونانی شده مذاهب مغانی و زروانی و زردشتی ایرانیان باستان است؛ منتها یکی حکمای یونان نظر به بغض سیاسی و خودبینی جبلی شان چندان به منابع و مآخذ خود اشاره نکرده‌اند (- آلفرد برودبک «افلاطون» را یک غارتگر به تمام معنی توصیف نموده) و دیگر آن که یونان پرستان اروپایی عصر جدید و معاصر لجوجانه و مغرضانه عملاً سرچشمه‌های ایرانی حکمت یونان و جهان را نادیده می‌گیرند. (پ.ا.)].

«امیرمهدی بدیع چنان فیلسوف و مورخ (انتقادی) است که در هر قدمی که برمی‌دارد، حتی به فلاسفه بزرگ ایرادهای دندان‌شکن وارد می‌سازد، و با صراحت قاطع به اثبات می‌رساند که عده‌ای از مورخان یا مغرض بوده‌اند و یا نادان، و در هر صورت به اشتباه سخن رانده‌اند؛ و چنان که گفته‌اند تنها چیزی که تاریخ به ما می‌آموزد این است که تاریخ همه چیزی به ما نمی‌آموزد. باید دانست که خود بدیع هم منکر تمدن یونانیان نیست، بلکه برای آن احترام قایل است... «یونان حلقه‌ای است زرین در سلسله ادوار و ازمنه» و جز اینها...، که به خوبی می‌رساند این دانشمند ایرانی منکر خدمات گرانبهایی که یونانیان به تمدن و معرفت نموده‌اند نیست، چیزی که هست بدیع معتقد است همچنان که هیچ فرزندی بی‌پدر نمی‌شود، یونانیان هم دانش و معرفت را از مردم دیگری

که بر آنها تقدّم داشتند آموختند، و آن مردم اقوام و ملت‌های مشرق‌زمین بوده‌اند... (الخ).

فرهنگ یونانی مدیون تمدن‌هایی است که قبل از یونانیان وجود داشته است...

«اشخاص نامدار و باصلاحیتی بالاتفاق نظرهای اساسی امیرمهدی بدیع را تأیید کرده‌اند...؛ و از جمله ادموند بوژوان طرفداری گروه مورخان مغرب‌زمین از یونان باستانی و تحقیر ایران و ایرانیان عهد هخامنشی را به «نژادپرستی هیتلری» تشبیه نموده، صریحاً چنین سبک تاریخ‌نویسی مبنی بر بی‌انصافی و جانبداری صرف و بی‌حد و مرز را مورد نکوهش قرار داده، درباره‌ی منظور امیرمهدی بدیع چکیده‌ی نظر خود را بدین نحو بیان نموده است که خوانندگان کتاب «یونانیان و بربرها» وقتی مطالعه‌ی چنین کتابی را بپایان می‌رسانند، در قبال تحقیقات قاطع و مطالعات ارزنده و جذاب مؤلف...، خواهند پرسید که آیا در مقابل این طرز فکر و عقیده و «ایده‌تولوژی» که هرآنچه را یونانی نیست (هرچند خود یونانیان بدین فکر و عقیده نبوده‌اند) باید «بربر» و حتی خونخوار و مستبد و عاری از آدمیت دانست، چه عکس‌العملی باید نشان بدهند...»^(۱)

اینک در خاتمه مناسب می‌داند که فقط به نقل یک عبارت از گفتار نقّاد برجسته فرانسوی «ادموند پونیون» بسنده نماید که مدت بیست قرن است که مردم اروپا نتوانسته‌اند تاریخ قدیم را جز از طریق آیین یونان و روم ببینند. شهرت و اعتبار اقوام دیگر، پیوسته از این طرز رؤیت آسیب دیده است. از آغاز تاریخ، یونانیان چنین عادت کرده بودند که مردمانی را که به زبان ایشان سخن نمی‌گفتند [اعجمی] «بربرها» بنامند؛ این کلمه «بربرها»، در ابتدا، به معنی کسانی بود که درست نمی‌توانند سخن بگویند [عجمه‌دار، عَجَم] و بعدها، به صورت طبیعی، عنوان مردمانی را پیدا کرد که نسبت به هنر واقعی زندگی جاهلند، و در حاشیه تنها تمدن واقعی - یعنی تمدن یونانی - زندگی می‌کنند. (...). اینک آقای امیرمهدی بدیع در کتاب «یونانیان و بربرها» بنای کار خود را در تجدید حیثیت و اعتبار ایرانیان گذاشته، و مستندات خود را (چنان برمی‌گزیند) و تاریخ قومی را در روشنایی قرار می‌دهد که به نظر وی نقش اساسی در تاریخ تمدن ما (- اروپاییان) داشته‌اند»^(۲).

۱. یونانیان و بربرها، مقدمه، ص ۱۰-۱۲، ۱۴-۱۷، ۲۰، ۲۳، ۲۴، ۳۲، ۳۴ و ۳۵. راهنمای کتاب، سال ۵

(۱۳۴۱)، ص ۷۸ و ۸۰ / سال ۲۰ (۱۳۵۶)، ص ۷۱۳-۷۱۵.

۲. راهنمای کتاب، سال ۱۳ (۱۳۴۹)، ص ۲۹۹ و ۳۰۰ / هستی، بهار ۱۳۷۲، ص ۷۸.

بی‌گمان، امیرمهدی بدیع یکی از مفاخر بزرگ ایران در عصر حاضر است. چنانکه گذشت، او را با ابوحامد غزالی مقایسه کرده‌اند، بدین که «پس از آن همه قرون باز یک جوان ایرانی در همان راهی وارد شده که غزالی آن را می‌پیموده است» [جمال‌زاده، ۱۸]. لابد این توصیف ناظر به موضع انتقادی غزالی نسبت به فلسفه در «تهافت» است. اگرچه با فخر رازی هم نظر به «شکوک» وی قیاس‌پذیر باشد، چنین نماید که از لحاظ شک دستوری همراه با شیوه انتقاد، نیز عالم ریاضی و تاریخنگاری بیشتر با ابوریحان بیرونی قابل قیاس است. اما اگر عقیده اینجانب را بخواهند این که او را با کدامیک از حکمای قدیم ایران هم‌تراز می‌داند، بی‌تردید نظر به جامع فیلسوف و مورخ بودن **بدیع همدانی** همانا او را «مسکویه رازی» عصر حاضر می‌شناسم.

□

پیوست:

۱. دو سال پس از درج مقاله اینجانب، درباره امیرمهدی بدیع (ماهنامه «کلک»، ش ۶۱-۶۴ / فروردین - تیر ۱۳۷۴، ص ۴۹۵-۵۰۵) استاد ایرج افشار همان طور که وعده کرده بود، یادداشت‌های خود را در تتمیم و تکمیل مطلب، تحت عنوان «مرگ بدیع» در تازه‌ها و پاره‌های ایرانشناسی (۲۵) ماهنامه «کلک»، ش ۸۹-۹۳ / مرداد - آذر ۱۳۷۶ (ص ۱۸۷-۱۹۹) چاپ کرد، که متضمن اطلاعات بیشتر در باب «بدیع‌الحکماء» همدانی، عکس‌هایی از امیرمهدی بدیع، برخی از نامه‌های وی و یادداشت‌های دیگر است.
۲. هوشنگ اتحاد، از زیست‌نگاران هم‌روزگار ما، گفتاری که درباره «امیرمهدی بدیع» فراهم آورده، در فصلنامه «هستی» (۲/۲/۲ / تابستان ۱۳۸۰، ص ۹۱-۱۰۱) چاپ کرده است.
۳. خوشبختانه، تمامی کتاب گرانسنگ «یونانیان و بربرها» امیرمهدی بدیع، به‌همّت ناشر فاضل بسیار کوشا آقای «محسن باقرزاده»، با مساعی ترجمان‌های مبرز چون «مرتضی ثاقب‌فر»، «ع. روح‌بخشان» و «قاسم صنعوی»... به فارسی ترجمه و به‌طور نفیسی طبع و نشر شده است (تهران، انتشارات توس، ۱۳۸۲) که جای تقدیر و سپاس دارد.

۴). بجز از کتابگزاری شادروان «جمالزاده» در خصوص کتابهای امیرمهدی بدیع - که یاد و نقل کرده شد - بعدها اطلاع پیدا کردم که شادروان «بزرگ علوی» هم نقدی بر «یونانیان و بربرها» در ماهنامه گاهوه (برلین، سال ۱۳۴۲) نوشته بوده است.

۵). دکتر «مصطفی رحیمی» هم شرحی مؤثر بر کتاب نوشته بوده است، که اینک ما بیشترش را به نقل می آوریم:

«چند سالی پیش، ایرانی وطن دوستی به نام امیرمهدی بدیع، کتابی به زبان فرانسوی در اروپا انتشار داد به نام «یونانیان و بربرها». نویسنده در این کتاب با اتکاء به شواهد و مدارک تاریخی (نه از روی احساسات) نشان داده است که تقسیم بندی جهان به دو قسمت متمدن و وحشی آن سان که متمدن اروپایی و غیرمتمدن غیراروپایی باشد، زاده دروغهای دو سه قرن اخیر اروپاییان و خود یونانیان، یعنی پایه گذاران اصلی تمدن غرب، بهیچوجه چنین قضاوتی نادرست درباره خود و سایرین نداشته اند.

«حامیان فرهنگ بازرگانی این کتاب را با سکوت و سردی استقبال کردند؛ همانها که ظاهراً به دنبال تخته پاره های کشتی نوح عمر عزیز را وقف می کنند، حاضر نشدند یک سطر درباره این کتاب چیزی بنویسند. شگفت تر آن که این مسأله بزرگ تاریخی در محیط خفه و خاموش روشنفکری ایران نیز تأثیری نکرد. سنگی بود در مردابی، در مرداب نه، در لجن خشکیده ای. این کتاب به وسیله مرد پرکار و بی ادعائی (احمد آرام) ترجمه شد. اثر آن در ایران تقریباً به همان اندازه بود که در اروپا!

«در کتاب یونانیان و بربرها کوشش شده است تا داغ این تهمت صادر از اروپا که ایران مهد «انسانیت مفقود» است، از چهره ایرانی تا حدی زدوده شود؛ کوشش شده است تا با دلایل تاریخی ثابت شود که ایران، تنها کشور حرمسرا و مملکت گل و بلبل نیست. نویسنده، غبار تاریخ را از این حقیقت کنار می زند که: اسکندر «کبیر» آن قدر کبیر بود که «برسر خوان، با دستان خویش، دوست و مهماندارش کلاتیوس را کشت، و این نه آخرین جنایت او بود و نه نخستین».

و درباره «حقیقت دوستی» اروپاییان نمونه می آورد که: «دارمستتر، بهتر آن دید که گاتها را مجعول قلمداد کند و آن را اثری پیدا شده پس از زرتشت و الهام گرفته از تعلیمات افلاطون بشمار آورد». نویسنده می کوشد با این تهمت لاروس (قرن بیستم) که: «فلسفه

یکی از عناصر بسیار اصیل فرهنگ اروپا و سرزمین‌هایی است که اروپا در آن گسترش یافته است» جواب بدهد. در جمله آخر... نویسنده لاروس می‌گوید: «جایی از سرزمین‌های غیراروپایی لیاقت رشد فلسفه را دارد که به قدم شریف اروپایی مزین شده باشد، و الا فلا.»

«اما تمدنی که در اروپا آغاز شده با آن گونه تاجر مآبی و روح کاسبکارانه توأم بوده، که شورای جنگی آتن فرمانی صادر می‌کند تا اسیران جنگی به مزایده در معرض فروش درآیند! و نیز این تمدن چنان با بشردوستی آمیخته است که: «تمام شهر (تب) در معرض بیرحمی و تجاوز (اسکندر) قرار گرفت؛ کودکان و دختران جوان را - که بیهوده مادران خود را به یاری می‌طلبیدند - از آغوش مادران جدا می‌کردند، و هرگونه ستم و تجاوزی را به آنان روا می‌داشتند... (الخ). این رفتار اروپایی با خود اروپایی است...؛ حتی متفقان البته ضدفاشیست در جنگ اخیر، شهر دویست هزار نفری «درسدن» واقع در آلمان را، بدون هیچگونه ضرورت جنگی و استراتژیکی با خاک یکسان کردند، و تقریباً همه خرد و کلان آن را کشتند.»

«بلافاصله باید افزود که قصد نویسنده یونانیان و بربرها به هیچ وجه تلافی تهمت‌های اروپاییان نیست؛ اسنادی است تاریخی که پی در پی از منابع موثق نقل می‌شود، تا این اشتباه را - که ایران سرزمین توخس است - برطرف کنند. [نیم نگاه (مجموعه مقاله) مصطفی رحیمی، تهران، کتاب زمان، ۱۳۵۱، ص ۳۱-۳۴].

۶. بالاخره ادبای تهران‌نشین، یک مجلس بزرگداشت برای امیرمهدی بدیع، و رونمایی از کتاب یونانیان و بربرها برگزار کردند، که شرح آن در مجله «بخارا»، ش ۵۷ / آذر - دی ماه ۱۳۸۵ (ص ۲۴۹-۲۷۱) آمده است.

۷. اطلاعات بنده هم درباره امیرمهدی بدیع، پس از درج مقاله مزبور خصوصاً درباره خاندان پدری اش «بدیع‌الحکماء» همدانی افزون شده، مدارک زیادی از اینجا و آنجا بویژه از طرف محمود بدیع (برادرش) در نزد من گرد آمده است؛ چنانچه زمان یابم و مجالی دست دهد، گزارشی درباره آن خاندان حسیب و نجیب همدان خواهم نوشت.

بخش پنجم:
تاریخ سیاسی

پیوند ایران با اندلس*

گزارش حاضر در شرح و تعلیق خبری است که مورخ علامه مسعودی بغدادی (به سال ۳۳۶ هـ.ق) گزارده؛ چنانکه در وصف بلاد اندلس گوید: «خداوند آنجا پیش از پیدایی اسلام «لذریق» خوانده می شد، و این نام دیگر شاهان اندلس هم باشد؛ نیز گفته‌اند آنان از «اشبان» بودند، قومی از تبار «یافث بن نوح» که از دیرباز در آنجا زیسته‌اند. اما مشهورتر در نزد مسلمانان ساکن اندلس این که لذریق از جلالقه بوده است، که خود گونه‌ای از فرنگیان‌اند. واپسین پادشاه اندلس هم لذریق بود، که طارق بن زیاد وابسته موسی بن نصیر، بگاه گشودن شهرهای اندلس او را کشت، و به تختگاه ایشان طلیطله درآمد. سپس مسعودی در بیان تبار خاندان «رستمیان» ایرانی اباضی (خارجی) مغرب و تونس، می‌افزاید که گویند آنان از بازماندگان «اشبان»‌اند، که آن دیار را آبادان کردند و با طالبیان جنگها نمودند. اما مردم درباره اشبان اختلاف دارند، چه، کسانی قائل‌اند به این که آنان از ایرانیان کوچیده از شهرهای «اصبهان» (اسپهان) به آنجا هستند. آنگاه در شرح شاهان مسیحی روم به‌جهتی از «اشبان» و اختلاف مردم در باب ایشان یاد کرده، پس به‌نقل از کتاب الفتح واقدی آرد که آنان در بدایت امر از اهل اصفهان بودند، که هم از آنجا به مغرب و اندلس نقل نمودند. اگر چنین باشد بایستی این امر پیش از شاهان نخستین ایران رخ داده باشد؛ و باید گفت که ابن خردادبه هم این خبر را گزارده، گروهی از اهل اخبار و سیر هم آن را تأیید کرده‌اند. اما مشهورتر آن که اشبان از تبار یافث بن نوح‌اند،

*. این گفتار در مجموعه مقالات همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان (۱۳۸۱)، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴ (ص ۱۹-۷) چاپ شده است.

و شاهان اندلس «لذریق»‌ها بودند که مردم باز در مورد دیانت ایشان اختلاف نمودند؛ چه گروهی گویند که آنان بردین مجوسیت باشند، برخی هم آنان را بر مذهب صابئان و یا بت پرستان دانسته‌اند.^(۱)

مُفاد این خبر را دیگر مورخان هم‌روزگار با مسعودی نیز گزارده‌اند، چنان که ابن خردادبه «لودریق» (یعنی «رودریک») پادشاه اندلس را - که به دست طارق بن زیاد فاتح آنجا کشته شد - از مردم اصفهان یاد کرده^(۲)، بلاذری گوید که پنداشته‌اند «اشبان» (یعنی «اسپان»‌ها) از «اسپهان» (اصفهان) ایران بوده‌اند^(۳)، ابن فقیه همدانی می‌گوید که مردم «قرطبه» را اسپان (- یعنی اصفهان) نامند^(۴)؛ طبری نیز به نقل از واقدی آرد که سلاله «ادریوق» (رودریک) از اهل اصفهان و هم آنان شاهان «عجم» (= ایرانی) اندلس بودند^(۵)؛ و سرانجام ابن واضح یعقوبی دقیقتر از همه گوید که در سال ۹۱ هـ ق، موسی بن نُصیر لخمی فرمانروای افریقا وابسته یا آدم خود، طارق بن زیاد را به گشودن اندلس روانه کرد؛ وی با «ادریق» (رودریک) پادشاه آنجا روبرو شد، که گویند از مردم اصفهان بوده (ولی) اینان همان «قوط» (= گُت)‌ها شاهان اندلس بودند^(۶). اینک از آنچه گذشت، ما برحسب تحقیقات تاریخی دوران معاصر بدین توضیح می‌پردازیم، که کاملاً درست است شاهان به اصطلاح «رودریکی» اندلس یا به قول مسعودی ملوک جلالته اسپانیا «ایرانی» بوده‌اند - یعنی - آریایی تبار؛ اما نه اهل شهر اصفهان ایران یا به تلفظ قدیمتر اسپهان / اسپدان که با نامجای «اسپانیا» (اسبان / اشپان) همخوانی و به اصطلاح قرب مخرج دارد؛ ولی این نیز یک واقع تاریخی است که از مردم اصفهان هم در دوران اسلامی به سرزمین‌های افریقای شمالی (مصر - لیبی - تونس - مغرب) و از آنجا هم به بلاد اندلس (قرطبه، طولیدو، بلنسیه، و جز اینها) به ویژه یهودان اصفهان به ارض جلالقه (= گالیسیا) کوچیده‌اند. سهل است، از دیگر شهرهای ایرانزمین نیز، مانند فارس

۱. مروج الذهب، طبع شارل پلا، بیروت، ج ۱، ص ۱۹۱ و ۱۹۶؛ ج ۲، ص ۴۹.

۲. المسالك و الممالک، ص ۶۸.

۳. فتوح البلدان، طبع انیس الطباع، بیروت، ۱۹۵۷، ص ۳۲۳.

۴. مختصر البلدان، طبع دخویه، لیدن، ص ۸۳.

۵. تاریخ الرسل و الملوک، طبع دخویه (حلقه ۲)، ج ۸، ص ۱۲۳۵.

۶. تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، ج ۲، تهران، ۱۳۵۶، ص ۲۳۹.

و ری و همدان نیز به اندلس رفته‌اند، که ما به اجمال و اختصار تمام بدانها اشاره خواهیم کرد.

اما پیشتر در خصوص تاریخ ماقبل اسلامی باید گفت که مراد از تبار «یافت بن نوح» در نزد مورخان اسلامی، متأثر از نژادشناسی سامی یا یهودی (توراتی) همانا علی‌الاطلاق «سکا»های باستان یا «اسکیت»ها در نزد مورخان یونان و روم می‌باشد، که تاریخنگاران ایرانزمین غالباً و علی‌المعمول از آنها به «تورانیان» تعبیر نموده‌اند. سکاها یا تورانیان یا «بنویافت» از حیث نژاد و زبان اصلاً و بالجمله «آریا» تبار (- یعنی «ایرانی») و در اصطلاح شرقشناسان همان اقوام «هند و اروپایی» آرمنده یا درستتر کوچنده در دشتهای «اوراسی» (= اروپا - آسیا) یا «روسیه» میان کوه‌های اورال و آلتایی در آسیای مرکزی تا حدود کوه‌های آلپ در اروپای مرکزی بوده باشند، که شاخه جنوبی آنها را «هند و ایرانی» و شاخه غربی آنها را «هند و ژرمنی» نامیده‌اند؛ به‌طورکلی سکاها یا گوت‌های آریایی شرقی را «اوستروگوت» و سکاها یا ژرمنی غربی را «ویزیگوت» (Visigoths) هم گفته‌اند. اما ملوک «جلالقه» که همان شاهان ویزیگوتی اندلس یا اسپانیا باشند، دانسته است که این کلمه صیغه جمع «جلیقیه»، معرب از «گالیثیا» (gālithia) یا «گالیسی» (Galicia) نامجای منطقه شمالغربی اسپانیاست؛ ولی ریشه لغوی آن همانا نامزند «گالیا» (gālīā) یعنی همان اقوام مشهور «گل» باستان باشد، که خاستگاه «سِلتی» (Seltik) داشته‌اند؛ امپراتوری «گل» غربی طی سده سوم میلادی شامل اسپانیا و بریتانی هم بود (نام استان «گالیسیا» و اسم کشور «پروتوگال» هم از عهد استیلای آنان برشبه جزیره «ایبری» برجای مانده) و همان ملت‌اند که بعدها اسم «فرانکها» را برای خود پذیرفتند، سپس نامجای «فرانسه» هم برسرزمین ایشان («گل»ها) نهاده شد؛ و هم از اینروست که مسعودی گوید جلالقه خود گونه‌ای از فرنگیان (- یعنی «فرانکها») باشند.

باری، طی سده پنجم میلادی - چنان که دانسته است - امپراتوری روم غربی، بر اثر تازش‌های اقوام ژرمنی (ویزیگوت) فروپاشید؛ در جزو آن اقوام طوایف ایرانی «الان» (Alans) هم بودند، که از سرزمین «گل»ها یا فرانسه به اسپانیا سرریز شدند؛ الان‌ها یا «آریان»های اصیل همراه با دیگر تیره‌های «ایرانی» حدود سالهای ۴۱۰ تا ۴۱۵ میلادی، در شمال غرب شبه جزیره ایبری - یعنی - در همان «گالیسیه» (Gallaecia / جلیقیه) و نیز

در ایالت‌های مرکزی «لوسیتانیا» (Lusitania) و «کارتاژنی / Carthaginië» (قرطاجنه) آرمیدند؛ آنان بالمرّه طیّ یک قرن دولت رومی مآب «سوئب»‌ها را در اسپانیا برانداختند، و خود دولت آریایی - سکائی «گوت» (قوط)‌ها را در آن سرزمین برپا داشتند.^(۱) داستان «الان / اران / آریان»‌های مشرقی مفصل است، بقایای آنها را در عصر حاضر همان اقوام «آسی» قفقازی و فراسوی آنجا دانسته‌اند؛ ولی ما از اشارات ابوریحان بیرونی می‌دانیم که بومگاه نخستینه ایشان، همانا سرزمین خوارزم یا «ایرانویج» اوستایی بوده، که هم در عهد باستان به طرف غرب کوچیده‌اند. اما درباره اسم «اسپانیا» یا به قول مسعودی «اشبان» که گوید پنداشته‌اند از نام «اسپهان» (اصفهان) ایران فراجسته است؛ باید گفت که در اواخر سده سوم و اوایل سده دوم پیش از میلاد، هم در عهد استیلای رومن‌ها بر شبه جزیره ایبری، آنجا به دو منطقه نظامی - یعنی - به دو «پروونسیا» (در اصطلاح پهلوی ساسانی «پادگوست» یا ایالت) تقسیم شد، که آنها را «هیسپانیا»ی (Hispania) نزدیک و دور نامیدند؛ یک چنین نامگذاری رومی بر آنجا به سال ۱۹۷ ق.م صورت قطعی یافت؛ سپس در تلفظ انگلیسی کلمه حروف «E» یا «H» ساقط گشت، چندان که آنجا را «Spanland» هم گفته‌اند.^(۲) وجه تسمیه «اندلس» هم که مشهور است، از اسم طایفه «واندال»‌ها همکوچان باگوتها فرآمده، در واقع صورت ملفوظ «واندولوس» در نزد تازیان بوده است.

در زمان پادشاهی «رودریک / Roderick» (۷۱۰-۷۱۴ م) دوک «بائتیکا» از سلالة ویزیگوتی بود، که طارق بن زیاد فرمانروای مسلمان «طنجه» (Tangier) تخته‌گاه مغرب افریقا (مراکش) پس از فرود آمدن در بندرگاه کوهپایه‌ای «کلپه» (Calpe) یکی از ستونهای معروف هرکول در جنوب اسپانیا - که از آن پس به نام وی «جبل طارق» (Gibraltar) نامیده شد -، در ماه جولای سال ۷۱۱ م / رجب ۹۳ هـ قوای ویزیگوت را نزدیک به رود «گوادالته» شکاند، پس از چندی هم رودریک (لودریق) را در جنگ منهزم ساخت. هیمنه مسلمانان زودانه سراسر اسپانیا را فراگرفت، پادشاهی ویزیگوتها پس از آن دیری نپایید؛ طارق ایرانی تبار پایتخت آن قوم ایرانی تبار «طولدو / Toledo» (طَلِطْلَه)

1. *The New Encyclopaedia Britania* (15th. ed.), 1994, v.28, pp. 8, 20, 22.

2. *The Oxford Eng.Dictionary*, v.X, p. 501.

را هم گشود؛ می‌گویند که برخی از سران اندلس با طارق همساز شدند، به‌ویژه بایستی از ژولیان (یولین) فرمانروای شهر «سَبْتَه» یا «سئوتا» (Ceuta) نهاده برتنگه جبل طارق یاد کرد، که بعضی از مورخان او را نیز ایرانی‌تبار و از «آزارقه» دانسته‌اند^(۱)؛ سپس طارق دیگر شهرهای مهم «قرطاجنه»، «قُرطبه»، «سرقسطه» (سزار اگوست)، «طرطوشه»، «بلنسیه» (والانس) و جز اینها ایالت «جلیقیه» را نیز فتح کرد؛ پس از آن که بیشترین بخش آبخوست بزرگ ایبری را تحت استیلای مسلمانان درآورد، خود به دمشق پایتخت خلافت اموی فراخوانده شد.^(۲)

اما طارق بن زیاد سردار فاتح اسپانیا، چنان که مشهور است وابسته (= مَوْلَى) موسی بن نُصیر لَخمی فرمانروای آفریقا از طرف ولید بن عبدالملک اموی (۸۶-۹۶ هـ ق) بود. نخست بایسته است منشأ ابوعبدالرحمان موسی بن نُصیرین عبدالرحمان لَخمی به وِلاء (۹۷-۱۹ هـ ق) را یاد کرد، که اصل وی از «عین التمر» بود و چنان که بلاذری گوید: خالد بن ولید (به سال ۱۲ هـ ق) پس از فتح ایالت ایرانی «آنبار» در مغرب میانرودان، به «عین التمر» هم در غرب فرات آمد که پادگان ایرانی بزرگی در آنجا بود.^(۳) عین التمر یعنی خرماستان یکی از تسوجهای ششگانه استان بهقباد بالا و نزدیک به «حیره» یاد شده، که تیره‌های تازی لَخمی تابعان و عاملان خسروان ساسانی تحت امر ملوک «همدانی» الاصل در آنجا ساکن بودند. چنان که دانسته است در دوران ساسانی شمال و جنوب عربستان، یعنی کشورهای «حیره» و «یمن» در قلمرو فرمانداری شاهنشاهی یا به عبارت دیگر از ماندگاه‌های مرزی ایران محسوب می‌شدند. لیکن باید دانست که نامورترین فرمانروایان آن دو مستعمره ساسانی، همانا از خاندان‌های بزرگ همدان بوده‌اند، که ماسه خاندان همدانی شناخته شده: «روزبه، مهرا، باذان» را در تاریخ همدان خود بشرح آورده‌ایم. خاندان «روزبه بن ساسان» همدانی که از دودمان شاهی بوده‌اند، در عهد قدیم از طرف پادشاهان ایران برقبایل عرب (تَغَلب و مُضَر و عمان و

۱. سپیده دم اندلس (فجرالاندلس)، تألیف دکتر حسین مؤنس، ترجمه حمیدرضا شیخی، مشهد / ۱۳۷۳، ص ۷۳ و ۸۱.

2. The *New Ency. Britanica*, 28, pp. 23, 30.

۳. فتوح البلدان، طبع انیس الطباع، بیروت، ص ۳۴۶.

یثرب و تهامه) فرمانروایی داشت، حتی حاکمان افریقا و سرزمین «نوبه» هم بدو خراج می‌پرداختند؛ شرح یکایک ملوک همدانی حیره تا صدر اسلام از حوصله این اشاره بیرون است؛ و نیز گزارش احوال خاندان «مهربندان» (مهران) یا «آزادبه» همدانی هم از ملوک ایرانی «حیره» مفصل است، تنها به‌واقع مشهور «یوم مهران» یا «یوم التَّخِیْلَه» اشارت می‌رود (رمضان ۱۳ هـ ق) که تازیان پس از چیرگی بر سپاه «مهران بن مَهرویه» همدانی مرزبان دلاور و پهلوان حیره، و با کشتن او توانستند به سرزمین عراق بتازند. خاندان بسیار ناماور «باذان» فرمانروای یمن و رئیس الأبناء هم از ولایت همدان (یعنی از «طِخْرود» میان قم و همدان) بوده‌اند که آن نیز داستان بس مفصلی دارد.^(۱)

باری، خالد بن ولید که پادگان ایرانی عین‌التمر را حصار گرفت، از جمله اسیران در آنجا نصیر پدر موسی فاتح مغرب بود، که جزو موالی بنی‌امیه به کوهستان «جلیل» در شام فرستاده شد؛ پسرش موسی، هم در آنجا به دنیا آمد که سپس مقام نظامی یافت. آنگاه، چنین نماید که هم از موالی زادگان مصاحب یا وابسته وی، همان طارق بن زیاد فاتح اندلس باشد که نظر به نسبت «همدانی» اش نمی‌تواند بجز از بازماندگان سپاهیان ایرانی «حیره» یا عین‌التمر باشد (ظاهراً این امر توجیه دیگری ندارد). البته در خاستگاه و تبار طارق بن زیاد بن عبدالله (ح ۵۰-۱۰۲ هـ ق) بین مورخان قدیم اختلاف است. برخی او را از قبیله «نُفَزه» بربری و بعضی هم از تیره ناماور «زَناته» یاد کرده‌اند؛ ابن‌خلدون مغربی او را با نسبت «لیثی» نوشته، لیکن همگی این نسبتها را «ولائی» دانسته‌اند.^(۲) ما از زنجیره تباری معرَبِ محرَفی که از برای وی یاد کرده‌اند^(۳)، حسب اسامی نیاکان وی، حدس زده‌ایم که طارق بن زیاد همدانی، تبار «پارتی» داشته است؛ و اما اصلیت یا اهلیت وی از «همدان» که به عقیده ما تردیدی در این خصوص روا نباشد، قول مورخ ایرانی تبار اندلس (نخستین تاریخنگار آن سرزمین) محمد بن موسی بن بشیر رازی (متوفاً به سال ۲۷۳ هـ ق) در کتاب *الرایات* (که تاریخ فتح اندلس و گزارش تیره‌های کوچیده همراه با موسی بن نصیر به آنجا بوده) حجت قاطع است، از آنرو که هم قریب بدان عهد بوده و هم خبر وی

۱. رش: همدان‌نامه (پ. اذکائی)، ص ۸۳-۸۵ / تاریخ ایرانیان و عربها (نولدکه) صفحات مربوطه.

۲. سپیده دم اندلس (حسین مؤنس)، ص ۸۶، ۳۶۷ و ۳۷۷.

۳. نفع‌الطیب (المقری)، طبع محیی‌الدین عبدالحمید، ج ۱، ص ۵۹ // الاعلام (زرکلی)، ج ۳، ص ۲۱۷.

از مقوله اطلاع «اهل بیتی» می‌باشد. خبر «همدانی» بودن طارق را ابوالعباس مَقَرّی، مورّخ پسین اندلس، و جز او هم به نقل از «رازی» اندلسی گزارده‌اند.^(۱) در تأیید ضمنی این خبر که فاتح اسپانیا یک سردار کارشناس کارآزمای ایرانی بوده، نه یک تازی نیزه‌باز ناآگاه از فنون نظامی و روحیه رزمی (چنان که هم اینجا باید گفت اگر راهبری و فنون راهبردی سلمان فارسی نبود، عربها هرگز و هزار سال دیگر هم برعراق و ایرانزمین دست نمی‌یافتند؛ فاتح ایرانشهر در حقیقت سلمان پارسی بود نه سعدبن ابی وقاص تازی) ما دو تحلیل تاریخی حسب قیاس تمثیلی بدست می‌دهیم که تاکنون هیچیک از محققان یا مورّخان فتح اندلس بدین اندریافت ره نبرده‌اند. نخست آن که عربها طلایه‌دار لشکر تهاجمی خود را (یا به تعبیر امروزه) خط‌شکن‌ها را از «جنس» دشمن یا سپاه مقابل خود انتخاب می‌کردند، سیاست و تدبیری که عمر بن خطاب و سعدبن ابی‌وقاص دقیقاً بدان عمل کردند (هنرشان تنها همین بود و بس) چنان که در خصوص سلمان فارسی اشارتی رفت (محقق بایستی در بطون متون تاریخ تدقیق و توغّل و تأمل بیشتری کند) و هم از اینرو دربار اموی دمشق و ستاد فرماندهی موسی بن نصیر در افریقا، با مطالعات و ملاحظات حسابگرانه بس دقیق و احتیاط‌آمیز فراوان طارق ایرانی تبارِ همدانی را، هم بدین جهت در رأس سپاه «بربری» (که حتی یک نفر عرب نیزه‌باز در آن شرکت نداشت) به پیشتازی برگزید که، چنان که پیشتر گذشت وی هم از «جنس» دوک ایرانی تبار گوتی (رودریک) پادشاه اسپانیا و نیز هم‌تبار با گنت (ژولین) یولیان) پیشگفته فرمانروای «سبته» بود. داستان همسازی طارق با یولیان و دخترش مشهور و هم مفصل است، چندان که جرجی زیدان فقید آن را به صورت یک رومان تاریخی با عنوان «فتح اندلس» یا داستان «طارق بن زیاد» درآورده (ترجمه محمدعلی شیرازی، تهران، معرفت، ۱۳۲۹).

دوم، با توجه به این که محققان ژرف‌نگر معاصر، فتح اسپانیا را یک «معجزه» دانسته‌اند، که به دست طارق ایرانی صورت گرفته^(۲)؛ اشارتی گذرا هم به فنون نظامی یا شگرد ویژه آن سردار آزموده در اینجا سزااست، که مورّخان با شگفتی تمام فصول

۱. *First Ency. of Islam*, v. VIII, p. 666./ دائرةالمعارف الاسلامیه، القاہرہ، ج ۱۵، ص ۳۶-۳۷.

۲. سپیددم اندلس (مونس)، ص ۱۳۷.

مشبعی در این خصوص پرداخته‌اند؛ و ما این فقره اعجاز نظامی طارق را به‌نقل از ابن‌خلکان یاد می‌کنیم، که از جمله گوید پس از آن که رسول اکرم (ص) وی را در خواب نوید پیروزی داد، حَسَب خطبه‌ای رسا و شورانگیز برای سربازان بربری‌اش که هم‌بدان عمل کرد، پس از عبور از تنگه معروف به اسم خودش تمام کشتی‌ها را غرق کرد و آتش زد، بدین سان راه برگشت و پس‌نشینی سربازان به‌افریقا را یکسره بیست؛ چندان که آنان جز شمشیرهایشان در دست و دشمن بسیارشمار و بس آراسته در سرزمینش برابر خود ندیدند، هیچ راه و چاره‌ای دیگر جز مرگ یا پیروزی در جنگ فراروی خود نیافتند^(۱). اینک هر تاریخ خوانده فرهیخته‌ای نیک می‌داند که این همان شگرد رزمی سردار پرآوازه ایرانی «وهرز» دیلمی فاتح یمن در عهد خسرو انوشیروان است (۵۳۱-۵۷۹م) که چون با شمار اندکی سپاهیان در ساحل عدن (حضر موت) از کشتی‌ها پیاده شدند، هم او دستور داد آنها را سوختند و توشه‌های لشکری را همه به‌دریا ریختند؛ جالب توجه این که خطبه وهرز دیلمی برای سربازانش از حیث انشا و مضمون (چنان که طبری نقل کرده) تقریباً شبیه به همان عبارات خطبه طارق همدانی است^(۲). چنین تواند بود تأیید ضمنی خبر «ایرانی» بودن فاتح اندلس، طارق بن زیاد همدانی که به‌نظر ما از تبار آسواران «پارتی» بوده است.

باری، پس از فتح اسلامی اندلس، مهاجرت عظیم و موج‌واری از بربران و تازیان و جز اینها را بدانجا خبر داده‌اند؛ و باید در جزو آنها گروه‌های یهودان را هم یاد کرد، که تا آن زمان از طرف حکومت گوتها سرکوب می‌شدند. لیکن هجرت ایرانیان به‌شمال افریقا (تونس و مغرب) و به‌اندلس هم، حدود چهل و پنج سال پس از آن تاریخ، یعنی در پی انقلاب ضداموی ایرانیان به‌رهبری ابومسلم خراسانی صورت پذیرفته؛ چه دانسته است که سردار خراسان به‌سال ۱۳۷هـ ق شام را نیز فتح کرد، و حتی حکومت مصر هم بدو واگذار شد. از اشارات متفرق برمی‌آید که یک سپاه خراسانی (سی هزار تن) رهسپار مغرب شدند، و از جمله سرکردگان ایشان عبدالرحمان بن رستم بن بهرام فارسی به‌سال ۱۴۱هـ ق حکومت قیروان یافت؛ لیکن دو دهه پس از آن به‌سرزمین تونس رفت، شهر «تاهرت» را بنا کرد و سلاله مشهور رستمیان اباضی در آنجا پدید آمد.

۱. وفیات‌الاعیان، طبع محیی‌الدین عبدالحمید، ج ۴، ص ۴۰۴-۴۰۶.

۲. تاریخ ایرانیان و عربها (نولدکه)، ترجمه دکتر زریاب خوبی، ص ۳۵۷-۳۵۸.

«تاریخ بنی رستم» را ابن صغیر مراکشی (ح ۱۱۵۵هـ) نوشته، که به فارسی هم ترجمه شده (تهران/۱۳۷۵) ولی کتاب «پیوندهای میان تونس و ایران در گذر تاریخ» تألیف مورخ معاصر تونس عثمان الکعاک (تونس/۱۹۷۲) بیشتر حاکی از نفوذ عمیق و اشاعه وسیع فرهنگ ایرانی در آن سرزمین است که تاکنون هم پایدار می‌باشد. در زمینه اندلس خاص به لحاظ منشأ ادب بومی، از جمله به اشارت توان گفت که طی فراگشت ادب رومی (لاتینی) به گویش «مُضارَبی» مردمانه، یک طرز از موشحات عربیگون - یعنی - اشعاری در قالب و مضامین غنائی و عاشقانه پدید آمد، که محققان خاستگاه و سرچشمه آنها را ایرانزمین دانسته‌اند؛ ما خود برحسب قرائن و قیاسات چندی گمان می‌بریم که موشحات مشهور اندلسی صورت فرگشته همان سرودها و ترانه‌های «گوسانی» پارتی (پهلوی) الّانی یا هم «گوتی» است، که در ایرانزمین پس از اسلام به عنوان «فهلویات» مشهور شده؛ چه منشأ قومی این هردو طرز ادبی در حقیقت یکی یعنی «سکائی» است.

رسوخ عنصر فرهنگی پارتی - سکائی - الّانی یا به طور کلی «ایرانی» در اندلس، بدانچه اشارت رفت منحصر نمی‌گردد؛ تیره‌های پرآوازه «کولی» (Gitanos) و انتشار وسیع آنها در شبه جزیره ایبری، و از آنجا به دیگر سرزمین‌های اروپا و بعدها به ویژه در آمریکای لاتین، همواره مایه شگفتی محققان بوده است؛ و اگرچه خاستگاه اصلی آنها را درّه‌های سند و «کابل» دانسته‌اند (- «کولی» وجهی است از «کابلی») ولی دیده نشده است که منشأ نژادی آنها را همان «سکا»های مشرقی عهد میانه یاد کنند؛ یعنی اقوام کوشانی که در عهد بهرام (پنجم) گور ساسانی (۴۲۱-۴۳۹م) گروه‌ها گروه از آنان به مغرب کوچیدند، که شاید مسیر کوچ‌شان را هم بتوان بر روی جاده معروف ابریشم، از حدود مرو تا همدان و تیسفون (مدائن) و شام، تا سوس الاقصی و سپس اسپانیا پی جویی کرد.

بسا نگرش پذیرتر و شاید هم در پیوند با کوچهای «گوتی» و سکایی از مشرق به مغرب، لیکن به گونه محقق و مسلم در عرصه روابط میان امپراتوری روم باستان، و شاهنشاهی ایران (عهد پارتی - ساسانی) همانا رسوخ عمیق کیش و آیین «مهر» ایرانی (میتراثیسم) به ویژه از طریق و به واسطه لژیون‌های رومی تا اقصی نقاط اروپا، خصوصاً در دوره رومانی شدن اسپانیا در آنجاست که این هم داستان مفصلی دارد، دانشمندان

غربی خود وسیعاً آن را پژوهیده‌اند. آنچه ما می‌توانیم باز اشارت‌وار در این خصوص یاد کنیم، این که از بقایای آیین مهرپرستی (= میترائیسم) ایرانی در اسپانیا، همانا یکی مراسم مشهور و ملی «گاوبازی» است که اسم پهلوان این رسم «ماتادور» خود وجهی ملفوظ از نام «میترادوت» پارتی می‌باشد. پس از آن، بایستی از گسترش ژرف کیش و خورشور ایرانی «مانی بن پاتگ» همدانی (- مانویّت) در اسپانیا یاد کرد، که شرح این قضیه هم خود مستلزم تألیف رساله مفرد و مستقّلی است.

مورخان اروپایی، قرون وسطای اسپانیا را گواه بریکی از ادوار فعالیت‌های فرهنگی اسلامی - یهودی دانسته‌اند، که نافذترین تأثیرات را بر آن سرزمین داشته است.^(۱) پیشتر گذشت که پس از فتح اسلامی اندلس، جماعت یهودی نیز به شهرها و ایالت‌های آنجا سرریز شدند؛ و چنان که شیوه زندگی آنها از دیرباز چنین می‌بوده، به کارهای تجاری و اقتصادی و بانکداری پرداختند؛ حتی یاد کرده‌اند که پس از افول خلافت عباسی، چون ثروت‌مداری و اهمیت سیاسی یهودان عراق کاهش یافت، بخشی مهم از اولیگارش‌های حاخامی بغداد - یعنی - اعضای خاندان «داوود» به اندلس مهاجرت کردند؛ آنان پایه‌های یک اولیگارش‌ی «زرسالار» یهودی همبسته با صلیبیان اروپایی را در اسپانیا بنیاد نمودند.^(۲) ما چنین دریافته‌ایم که تیره‌هایی از یهودان ماوراءالنهر یا خراسان و بسا اصفهان و همدان نیز، در جزو «جوالی» یا یهودان جالیه (= کوچگر) اعصار به اندلس رفته و در شهرهای آنجا نیز ماندگاه و بل «بنگاه»‌ها دایر کرده‌اند. شادروان استاد زانخائو طی دو تعلیقه خویش بر عبارات عبری الآثارالباقیه ابوریحان بیرونی، گوید که این عبارتها بسیار شبیه به تلفظ کنونی یهودان «گالیسیای» (Galicia) اسپانیا، و تهجی کلمات «جدول تقوفات» هم بقایای تهجی خود آنهاست، که به‌واقع از برای تاریخ زبان عبری جالب توجه می‌باشد.^(۳) به عقیده ما هیچ سندی گویاتر از این در باب کوچ یهودان ایرانزمین - از خوارزم و مرو و ری و اصفهان و همدان و بغداد - تا شمالغرب اندلس یعنی همان «گالیسیا / گالیکیه» مزبور وجود ندارد، همانجا که بیرونی به عربی ارض‌الجلالقه و به فارسی

1. *The new Ency. Britanica* (15th. ed, v. 28, p. 15.

۲. زرسالاران یهودی (عبدالله شهبازی)، ج ۱، ص ۴۷۷.

۳. الآثارالباقیه، طبع اذکائی، تهران، ۱۳۸۰، ص ۴۷۳ و ۶۰۶.

«زمین جلیکا» نوشته است [التفهیم / ۲۰۰]. اما خود زبان «گالیسی» (گالکو) یکی از سه گویش لاتینی (رومی) که نیای زبان پرتغالی جدید می‌باشد، همانا زبان ادب درباری کاستیلی اسپانیا تا سده چهاردهم (م) بوده است.

اینک می‌خواهیم از دانشمندان ایرانی تبار مسلمان و کوچنده به اندلس یاد کنیم، و این فقره را برترین و برجسته‌ترین مایه‌های مباحثات و افتخار به نیاکان خویش می‌دانیم؛ چنان که بیشتر سخن از نخستین مورخ شهیر اندلس «رازی» به میان آمد، گوئیم که وی محمدبن موسی بن بشیر رازی منسوب به زادگاه خود شهر «ری» ایران می‌باشد، حدود اواسط قرن سوم (هـ.ق) از برای امر تجارت به «قرطبه» کوچید؛ اما محافل علمی آنجا وی را به سبب استادی‌اش در ادب عربی فراخوان شدند، هم از طرف امرای اموی آنجا مأموریت‌های سیاسی و حتی وزارت یافت، تا این که سرانجام در ربیع دوم سال ۲۷۳ هـ.ق هم در آنجا درگذشت. شادروان استاد «لوی پروونسال» اسپانیایی (Levi-Provençal) جامع‌ترین شرح احوال و آثار خاندان «رازی» ایرانی تاریخنگاران اندلس را به دست داده، که خلاصه آن از این قرار است: رازی (یکم) که یاد کرده شد، کتاب *الرایات* را در باب فتح اندلس به دست مسلمانان نوشت؛ متأسفانه این کتاب مفقود است، اما منقول از آن در کتابهای پسین دیگران وجود دارد.

دوم، فرزند وی احمدبن محمد رازی ملقب به «تاریخی» است، که هم قدیم‌ترین مورخ کبیر اندلس بشمار می‌رود؛ وی به سال ۲۶۴ در قرطبه زاده شد، هم در آنجا درس خواند و به سال ۳۴۴ درگذشت. کتابهای وی در تاریخ اندلس از این قرار است: *تاریخ ملوک الاندلس*، *فی صفة قرطبه*، *موالی الاندلس*، *مسالک الاندلس* (که بخشی از آن برجای مانده) و کتاب *الاستیعاب* (در انساب مشاهیر اهل اندلس) که ابن حزم اندلسی در «*جمهرة الانساب*» خود بدان استناد نموده است. سوم، فرزند وی عیسی بن احمد رازی (سده ۴هـ) که کتاب پدرش را درباره «تاریخ امویان» اندلس تا زمان خود به پایان برده، هم چنین از منابع دیگر در باب دوران‌های پیشین بهره گرفته که هیچ کس دیگر جزوی بدانها اشارت نکرده است. مورخان پسین اندلس فراوان بدو گواهی‌جویی کرده‌اند، هم او کتابی دیگر داشته است به عنوان «*کتاب الحجاب للخلفاء بالاندلس*»، که راجع به حاجبان دربار امویان قرطبه بوده است^(۱).

۱. دائرة المعارف الاسلامیه، القا، ج ۹، ص ۴۴۷-۴۵۰.

هم‌اکنون از تاریخنگار و دینشناس نامدار ابن حزم اندلسی (۳۸۴-۴۵۷هـ.ق) یاد کرده شد، خود او یا دیگران گفته‌اند که ایرانی تبار و پدران‌ش از مردم فارس بوده است. باید گفت یک چنین اخباری در متون کمابیش به‌دیده می‌آید، که جملگی حاکی از مهاجرت ایرانیان به آن دیار می‌باشد. اما در پایان گفتار از اندلسیان کوچیده به‌ایرانزمین نیز، تنها به‌ذکر دو تن از مشاهیر بسنده می‌کنیم: یکی جهانگرد نامدار ابوحامد غرناطی که در راه سفر به سرزمین بلغار و صقالبه (روسیه) در سال ۵۲۴ از شهرهای قزوین و زنجان و ابهر و تبریز گذشته (امام‌الدین رافعی شرح حال و سفر او را داده) و دیگری جهانگرد یهودی حاخام «ربی بنیامین» طَلِیْطَلِی (تولدوئی) که حدود سال ۵۶۰ از طریق خلیج لیون به قسطنطنیه و از آنجا به‌بغداد می‌آید؛ سپس با گذر از همدان و نهاوند و ری تا مرو شاهجان از ماندگاه‌های یهودان دیدار می‌کند، و در بازگشت از اصفهان و بصره و جزیره کیش و از طریق عدن به مصر برمی‌گردد.

پیوست:

چند سال پس از نگارش این گفتار (در ۱۳۸۱) کتاب گرانسنگ و بس کرامند «ایران در اسپانیا» (نقش ایران در تمدن و فرهنگ اسپانیای مسلمان و اروپا) تألیف دانشمند شهیر فقید (نوگذشته) استاد شجاع‌الدین شفا، ترجمان فارسی دکتر مهدی سمسار (تهران، نشر گستره، ۱۳۸۵) انتشار یافت، که بسی مایه حیرت و غرور است. اینک تنها به چند فقره از مطاوی آن در تأیید نگره‌های (پیشگفته) خویش اشارت می‌رود: ۱. طارق بن زیاد همدانی (ص ۱۹۶، ۱۹۷ و ۲۱۱)، ۲. «رازی»‌های تاریخنگار اندلس (ص ۴۳۹-، ۴۵۰)، ۳. داستان بهرام‌گور و کولیان (ص ۴۷۳-، ۴). نظام ملوک‌الطوائف ایرانی (ص ۲۱۸-، ۲۲۹)، ۵. تأثیرات هنری و ادبی ایرانی (ص ۹۲-، ۱۱۰)، ۶. مهرپرستی و مانوی‌گری (۷۴-، ۸۵) و یهودان ایرانی اندلس (۱۲۷- و...).

بنی اسرائیل یا آل یعقوب*

یا اَسْباط اسرائیل، قبایل عبرانی بوده‌اند که از حدود سده ۱۳ تا حدود سده ۶ (ق.م) در سرزمین کنعان و فلسطین برآمدند و دو مملکت «اسرائیل» و «یهودا» را تشکیل دادند. شرح موجز آن خاندان در ده بهر با عنوان‌های: تسمیه اسرائیل، اولاد یعقوب، اَسْباط اسرائیل، اعداد اَسْباط، ائتّحاد اسباط، اراضی اسباط، انقسام اسباط، انقراض اسباط، ملاحظات اسلامی، ملاحظات تاریخی، از این قرار است.

۱). تسمیه اسرائیل: «اسرائیل» - یعنی کسی که برخدا چیره گشت، و آن لقب «یعقوب» از نیاکان عبرانیان است که گویند پسر «اسحاق بن ابراهیم» بود و همزاد با «عیسو» از «رفقه» زاده شد. این دو برادر همواره با یکدیگر ناسازگاری داشتند، و از برای نخست زادگی و تبرک‌یابی کشمکش می‌نمودند. موافق با تورات (سفر پیدایش، باب ۳۲): یعقوب از بیم تهاجم برادر خود - «عیسو»، شبانگاه اموال و زنان و یازده پسر خویش را برداشته، از معبری بررود «یبوق» (= «زرقا» کنونی در اردن) عبور داد. در آن سوی رود، خداوند با وی ملاقات نمود که «تا طلوع فجر با وی کُشتی می‌گرفت (آیه ۲۵) و چون او دید که بروی غلبه نمی‌یابد، کفِ ران یعقوب را لمس کرد و کف ران یعقوب در کُشتی گرفتن با او فشرده شد (آیه ۲۶). پس گفت: مرا رها کن زیرا که فجر می‌شکافد، گفت: تا مرا برکت ندهی ترا رها نکنم (آیه ۲۷). به‌وی گفت: نام تو چیست؟ گفت: یعقوب. گفت: از این پس نام تو یعقوب خوانده نشود، بلکه اسرائیل؛ زیرا که با خدا و با انسان مجاهده کردی و نصرت یافتی (آیات ۲۹-۸) و یعقوب از او سؤال کرده، گفت: مرا

*. این گفتار در سال ۱۳۶۴ برای دائرةالمعارف بزرگ اسلامی نوشته شد.

از نام خود آگاه ساز. گفت: چرا اسم مرا می‌پرسی، و او را در آنجا برکت داد (آیه ۳۰). و یعقوب آن مکان را «فنیئیل» نامیده، گفت: زیرا خدا را روبرو دیدم و جانم رستگار شد. و چون از فنیئیل گذشت، آفتاب بروی طلوع کرد و بران خود می‌لنگید. از این سبب، بنی‌اسرائیل تا امروز عرق‌النساء را که در کف ران است نمی‌خورند، زیرا کف ران یعقوب را در عرق‌النساء لمس کرد.» (آیات ۳۱-۳۲).

هم‌چنین، باز در «سفر پیدایش» (باب ۳۵، آیات ۹-۱۱) آمده است: هنگامی که یعقوب از «شکیم» به سرزمین «کنعان» آمد، و «بیت‌ائیل» (= خانه خدا) را ساخت، «خدا بار دیگر بر یعقوب ظاهر شد، وقتی که از فدآن آرام آمد و او را برکت داد، و خدا به‌وی گفت: نام تو یعقوب است، اما بعد از این نام تو یعقوب خوانده نشود، بلکه نام تو اسرائیل خواهد بود، پس او را اسرائیل نام نهاد.» گویند که یعقوب، کیفر این چیرگی برخداوند (= اسرائیل) را دید، چنان که کتاب هوشع نبی (باب ۱۲، آیات ۲-۴) یاد کرده که خداوند یعقوب را به‌طریقی دیگر عقوبت کرد، زیرا «در حین قوتش با خدا مجاهده نمود، با فرشته مجاهده نموده غالب آمد، گریان شده نزد وی تضرع نمود.».

در هر حال، پس از آن که خداوند نام یعقوب را تغییر داد، «اسرائیل» نامید، وعده داد که پدر جمهور طوایف خواهد شد، و اسم یعقوب و اسرائیل بر تمام قوم او اطلاق شود. بدین سان، این نام بر تبار یافتگان از «یعقوب» نهاده شد، و «اسرائیل» مفهوم تبار یعقوبی پیدا کرد؛ چنان که در *انجیل* (- رساله اول پولس رسول به‌قرنتیان، باب ۱۰، بند ۱۸) گوید: «اسرائیل جسمانی را ملاحظه کنید، آیا خورندگان قربانی‌ها شریک قربانگاه نیستند؟». گذشته از اطلاق «جسمانی»، گاهی نیز قصد از این نام، اولاد روحانی و جماعت مؤمنان حقیقی است، چنان که در رساله پولس به «غلاطیان» (باب ۶، بند ۱۶) از این مفهوم به «اسرائیل خدا» تعبیر شده است. هم‌با توجه بدین معناست که باز در رساله پولس رسول به «رومیان» (باب ۹، بندهای ۶-۱۰) گوید: «ولکن چنین نیست که کلام خدا ساقط شده باشد، زیرا همه که از اسرائیل اند اسرائیلی نیستند و نه نسل ابراهیم تماماً فرزندان هستند، بلکه نسل تو (- مسیح) در اسحاق خوانده خواهند شد، یعنی فرزندان جسم، فرزندان خدا نیستند، بلکه فرزندان وعده، از نسل محسوب می‌شوند؛ زیرا کلام وعده این است که موافق چنین وقت خواهیم آمد و ساره را پسری خواهد بود.» درست است

که این نام (اسرائیل) عموماً برزادگان آبناء دوازده گانه یعقوب نهاده آمد، اما خصوصاً برآسباط دهگانه مجتمع در مملکت اسرائیل (۹۲۲-۷۲۲ ق.م) اطلاق می گردید، تا از مملکت «یهودا» بیان و پادشاهی ایشان (۹۲۲-۵۸۷ ق.م) تمایز یابد.

۲. اولاد یعقوب: آورده اند که یعقوب بن اسحاق که «اسرائیل» هموست، برای تزویج با «راحیل» دختر «لابان» دایی خود هفت سال خدمت وی کرد؛ اما دختر دیگرش «لیا» (لیه) زن وی شد، که ناچار هفت سال دیگر از برای تزویج با راحیل خدمت پدر او کرد؛ و سرانجام صاحب اموال و اولاد بسیار شد، پس روی به «اردن» نهاد. زنان یعقوب، چنان که از مطاوی تورات برمی آید، منحصر به «لیه» و «راحیل» دختران دایی خود نبود، بل دو زن دیگر با نام های «زلفه» و «بلهه» که از این دو به عنوان مُتَعَه و کنیز یاد گردیده، داشته است که بر رویهم از این چهار زن خود، سیزده فرزند - ۱۲ پسر و یک دختر، بدین شرح زاده شد: ۱- راثوبین (= روبین)، ۲- شمعون، ۳- لای، ۴- یهودا، ۵- یساکار، ۶- زبولون (- این شش پسر به ترتیب از نخستین زن او «لیا» زاده شدند)، ۷- یوسف، ۸- بنیامین (- این دو پسر از «راحیل» زاده شدند)، ۹- جاد، ۱۰- اشیر (- این دو پسر از «زلفه» زاده شدند)، ۱۱- دان، ۱۲- نفتالی (- این دو پسر از «بلهه» زاده شدند). سیزدهمین فرزند اسرائیل، تنها دختری به نام «دینه» بود، که بنا به «سفر پیدایش» (باب ۳۰، آیه ۲۱) از «لیا» زاده شده و خواهر شمعون و لای بود؛ از این رو چون با والی «بسالم» همخوابه شد، آن دو برادر کین او را از مردم آن شهر گرفتند، که البته مورد توبیخ یعقوب شدند (پیدایش، ۳۴ و ۴۶). هم چنین است گزارش «طبری» (تاریخ، ۱، ۲۲۲)، اما «ابن عبری» (مختصر، ۱۵) «دینه» را زاده بلها و خواهر «دان» و «نفتالی» یاد کرده است. در هر حال، فرزندان یعقوب / اسرائیل، به بنی اسرائیل یا آل اسرائیل معروف شدند، و بدین نام و تبار در میان دیگر اقوام سامی و عبری امتیازی یافتند.

۳. اَسْبَاط اسرائیل: «سَبْط» (- به کسر اول و سکون ثانی، جمع آن «اَسْبَاط») در عبری به معنای «تیره» تباری یا «قبیله» است، که سپس در عربی، یکی از معانی آن «نواده» و هم به معنای «اُمّت» تداول یافت. تبار یافتگان از هریک از فرزندان دوازده گانه یاد شده یعقوب، «سَبْط» (= قبیله) نامیده شدند؛ و از آن میان، تبارمندان از افرائیم و منسی - فرزندان «یوسف بن یعقوب» - سَبْطَین نام گرفتند، و با اسباط دهگانه، رویهم اسباط اثنی

عَشْر برشمار آمدند. سبط سیزدهم - لای، به دلایلی که یاد خواهد شد، در شمار (= اعداد) اسباط نیامده است. پس چون فرزندان «لای» - یکی از پسران دوازدهگانه اسرائیل (- یعقوب) از شمار اسباط کاسته شود، یازده سبط باقی ماند؛ از این شمار نیز، چون «یوسف» بن یعقوب در مصر ماندگار شد، فرزندان دو پسرش - «منسی» و «افرائیم» - یعنی همان «سبطین» مذکور که همراه با اسباط دهگانه دیگر از آن کشور خارج شدند، بر رویهم اسباط دوازدهگانه را کامل کردند، که نام آنها موافق با اسامی ده پسر مذکور یعقوب و دو پسر مذکور یوسف، چنین است: ۱- سبط راثوبین - نخست زاده یعقوب که بر اثر تبهکاری حق نخست زادگی اش را از دست داد. ۲- سبط شمعون - که همراه با برادرش یهودا پیشگامان بنی اسرائیل در جنگ با کنعانیان بودند و سرزمین ایشان را تصرف کردند. ۳- سبط یهودا - که گویند در بین‌النهرین زاده شد و قبیله وی از بزرگترین اسباط اسرائیل بود و با سبط افرائیم در باب ریاست منازعه داشتند. ۴- سبط یساکار - که اغلب کشاورز بودند. ۵- سبط زبولون - که به اسارت آشوریان درآمدند و چون با اقوام دیگر در آمیختند ایشان را «تاریخ سبطی» نمی‌باشد. ۶- سبط بنیامین - خردترین فرزندان یعقوب که مورد علاقه خاص پدر بود. ۷- سبط منسی (= فراموشکار) - نخست زاده «یوسف» بن یعقوب، اما یعقوب «افرائیم» دومین پسر یوسف را مهتر شناخت. ۸- سبط افرائیم - دومین پسر یوسف بن یعقوب که بر برادر بزرگش مهتر آمد. ۹- سبط جاد - هفتمین پسر یعقوب. ۱۰- سبط اشیر - هشتمین پسر یعقوب. ۱۱- سبط دان (= قاضی) که داوری قوم را یافت. ۱۲- سبط نفتالی - که از سلحشوران سینا بشمار آمده‌اند.

این اسباط اثنی عشر تا زمان درگذشت «سلیمان» بن داوود (۹۶۱ ق.م) همواره همدست و همدستان بودند، و از آن پس در میان ایشان اختلاف پیدا شد. اقامت اسرائیلیان در مصر، و خروج آنان برای سکونت در «کنعان» (- سفر خروج) و کتاب‌های یوشع، داوران، سموئیل، پادشاهان و تواریخ ایام، راجع است به شرح تصرف کنعان و استقرار آل اسرائیل در آن سرزمین. اشارت گذرای تاریخی در این خصوص، چنین است که: اسرائیلیان فلسطین را حدود ۱۲۵۰-۱۲۰۰ ق.م گشودند، و اسباط مذکور از برای جشن فتح سرزمین موعود در «شکیم» نمایندگانی برای خود گزیدند (۱۲۰۰ ق.م). عهد داوران در فلسطین از حدود ۱۲۰۰ تا ۱۰۲۰ ق.م پایید، که طی آن «کنعان» را گشودند

(۱۱۰۰ ق.م) و گدعون داور (ح ۱۱۵۰-۱۱۰۰ ق.م) بنیادگذار پادشاهی در میان ایشان گردید.

۴. اعداد اَسْبَاط: دو بار شمارش و آمارگیری از اسباط اسرائیل در تورات گزارش شده است. نخست، پس از خروج قوم از مصر، بنا به «سفر اعداد» (باب اول) در بیابان سینا، آمارگیری بنی اسرائیل برحسب قبایل و خاندان آبای ایشان به شماره اسم‌های همه ذکوران موافق سرهای ایشان، از بیست ساله و زیاده، هرکه از اسرائیل به جنگ بیرون می‌رود، و یک تن از هر سبط رئیس خاندان آبای آن گردید (آیات ۱-۱۶). پس موسی «تمامی جماعت را جمع کرده، نسب نامه‌های ایشان را برحسب قبایل و خاندان آبای ایشان به شماره اسم‌ها از بیست ساله و بالاتر موافق سرهای ایشان خواندند...، و موسی ایشان را در بیابان سینا بشمرد.» (آیات ۱۹-۲۰): راثوبینان / ۴۶۵۰۰ تن، شمعونیان / ۵۹۳۰۰ تن، یهودایان / ۷۴۶۰۰ تن، یساکاران / ۵۴۴۰۰ تن، زبولونان / ۵۷۴۰۰ تن، بنیامینیان / ۳۵۴۰۰ تن، منسیان / ۳۲۲۰۰ تن، افرائیمیان / ۴۰۵۰۰ تن، جادیان / ۴۵۶۵۰ تن، اشیریان / ۴۱۵۰۰ تن، دانیان / ۶۲۷۰۰ تن، نفتالیان / ۵۳۵۰۰ تن. جمع کل / ۶۰۳۶۵۰ تن، که در متن (آیه ۴۷) به غلط / ۶۰۳۵۵۰ تن نوشته آمده، اما لایوان برحسب سبط آبای ایشان در میان آنها شمرده نشدند، زیرا خداوند موسی را از این امر بازداشت. آنان بر «شهادتگاه» و خدمت آن گمارده شدند (آیات ۴۸-۵۱).

دوم بار، پس از عبور از صحرای سینا، و وقوع جنگ‌ها با موآبیان و اموریان و چیرگی برسرزمین‌های ایشان که تلفات بسیار بار آورد، خصوصاً پس از سپری شدن بیماری واگیری «وبا»، موافق با تورات (- سفر اعداد، باب ۲۶) خداوند به موسی خطاب کرده، گفت: «شماره تمامی جماعت بنی اسرائیل را برحسب خاندان آبای ایشان از بیست ساله و بالاتر یعنی جمیع کسانی را که از اسرائیل به جنگ بیرون می‌روند بگیرید» (آیات ۱-۳). نتیجه این آمارگیری دوم از قبایل چنین بوده است: راثوبینان / ۴۳۷۳۰ تن، شمعونیان / ۲۲۲۰۰ تن، یهودایان / ۷۶۵۰۰ تن، یساکاران / ۶۴۳۰۰ تن، زبولونان / ۶۰۵۰۰ تن، بنیامینیان / ۴۵۶۰۰ تن، منسیان / ۵۲۷۰۰ تن، افرائیمیان / ۳۲۵۰۰ تن، جادیان / ۴۰۵۰۰ تن، اشیریان / ۵۳۴۰۰ تن، دانیان / ۶۴۴۰۰ تن، نفتالیان / ۴۵۴۰۰ تن. جمع کل / ۶۰۱۷۳۰ تن. آنگاه، قبیله کهنان پیشه لایوان که خود موسی و هارون از آن بودند، و در

شماریابی و آمارگیری همگانی اسباط اسرائیل برحساب نیامده، «همه ذکوران از یک ماهه و بالاتر / ۲۳۰۰۰ تن بودند، و «ایشان در میان بنی اسرائیل شمرده نشدند، چون که نصیبی در میان بنی اسرائیل به ایشان داده نشد.» (آیات ۵۴-۶۳).

۵. اتحاد اسباط: روند اتحاد تدریجی و ضروری قبایل اسرائیل، هم از مصر و با رهبری موسی آغاز شد که تاریخ آن را حدود سده‌های ۱۶ یا ۱۵ (ق.م) تحدید کرده‌اند. چنان که اشاره رفت، هریک از اسباط دوازده گانه، رئیسی برای خود برگزید، و آن قوم با نیروی اتحادیه قبایل توانست فلسطین را فتح کند (۱۲۵۰-۱۲۰۰ ق.م). «طبری» (تاریخ، ۱، ۳۰۲) نیز موافق با مفاد این آیت قرآن کریم: «خداوند پیمان بنی اسرائیل را گرفته، از میان ایشان دوازده سالار روانه کردیم» (المائده / ۵، ۱۵) یاد کند که وقتی فرمان رفت ایشان به سرزمین بیت المقدس بروند، چون به نزدیک آنجا رسیدند، موسی دوازده سالار از همه اسباط بنی اسرائیل فرستاد تا خبری از جباران آنجا بیاورند. نام‌های رئیسان اسباط دوازده گانه اسرائیل در هر دو آمارگیری مزبور (اعداد، ۱ و ۲۶) و حتی نام سالاران هزاره‌ها و سده‌ها کمابیش در *تورات* یاد گردیده، که نقل آنها در اینجا نه سودی دارد و نه ضرورتی. اتحاد اسباط تا مرگ سلیمان بن داود (۹۳۶ یا ۹۲۲ ق.م) همچنان پایدار بود. آنچه بایسته ذکر است، این که هر سبطی به خودی خود مستقل بود و با دیگر اسباط طریق موذت می‌پیمود، و اغلب هریک جداگانه می‌جنگید یا بعضاً با اسباط دیگر همدست می‌شد.

بنابه کتاب *اول تواریخ ایام* (باب ۲۷-۲۸) در زمان «داوود»، هریک از رؤسای آباء و هزاره‌های بنی اسرائیل در رأس فرقه‌های / ۲۴۰۰۰ نفری، مسئول خدمات هرماه از سال شدند. آنگاه، داوود رؤسای اسباط و هزاره‌ها و سده‌ها را در «اورشلیم» گرد آورد و آنان را به پادشاهی فرزندش سلیمان فراخواند، و درخواست که با اهداء اموال و اثاث او را در ساختن معبد یاری کنند. رؤسای قبایل یهود، در آغاز همان «داوران» قوم بودند، و شاهان از میان ایشان پدید آمدند (که در بهره «ملاحظات تاریخی» بدین نکته اشارت خواهد رفت). اما نباید گذشت که همین تکامل سیاسی - اجتماعی، خود از نتایج روند اتحاد قبایل بود. این نکته نیز گفتنی است که شمار «۱۲» عددی است ستاره شناختی و گاهشماری، انطباق آن را با اعداد اسباط اسرائیل، احتمالاً باید از مقوله اتفاق دانست. اما

راجع به رسولان یا انبیاء بنی اسرائیل که شمار آنان را تا ۱۴۴ هزار تن یاد کرده‌اند، جالب است که در انطباق رسولان دوازده‌گانه برحسب اسباط اثنی عشر، یوحنا یلاهوتی نیز رؤیاهای آسمانی را به دوازده بخش تقسیم نموده، چنان که در *انجیل* (- مکاشفه یوحنا ی رسول، باب ۷، بند ۴-۸) آمده است که: «و عدد مُهر شدگان را شنیدم که از جمیع اسباط بنی اسرائیل / ۱۴۴۰۰۰ (از هر سبط / ۱۲۰۰۰ مُهر شده یاد گردیده که: / ۱۲۰۰۰ × ۱۲ سبط = ۱۴۴۰۰۰) مهر شدند.».

۶. اراضی اسباط: پس از شمارش اسباط، چنان که در *تورات* (- اعداد، باب ۲۶، آیات ۵۳-۵۷) آمده: «خداوند موسی را خطاب کرده، گفت: برای اینان برحسب شماره نامها زمین برای ملکیت تقسیم بشود. برای کثیر نصیب او را زیاده کن و برای قلیل نصیب او را کم نما، به هرکس برحسب شمرده شدگان او نصیبش داده شود. لیکن زمین به قرعه تقسیم شود، و برحسب نام‌های اسباط آبای خود در آن تصرف نمایند، موافق قرعه ملک ایشان در میان کثیر و قلیل تقسیم شود.» اما چنین نماید که تقسیم اراضی در زمان خود موسی به انجام نرسید، پس از درگذشت او، هدایت اسباط اسرائیل به ارض موعود و تصرف کنعان به سرکردگی جانشین او - یوشع بن نون صورت پذیرفت، و آنجا را میان ایشان تقسیم کرد. در هر حال، تقسیم اراضی تصرف شده قوم، و اقطاع‌های هریک از اسباط دوازده‌گانه، چنان که از مطاوی *تورات* برمی آید، از این قرار بود:

- سبط رائوبینان، مرزهای سرزمین ایشان از سوی جنوب: ناحیت شرقی اردن و بحرالمیت و دره ارنون، از سوی شمال: دره حشمان، از سوی غرب: اردن، و از مشرق نامحدود بود. این سرزمین خود به سه بخش می‌شد: الغور، کوهستان موآب و جلعاد، دشت بلقا.

- سبط شمعونیان، بخشی از کنعان را تصرف کردند که قبیله در آن استقرار یافت، ولیکن مرزهای آن مشخص نشده است.

- سبط یهودایان، سرزمین ایشان (- مملکت یهودا) که شامل بیشتر اراضی «بنیامین» می‌شد، از حدود دریای مدیترانه تا دریای لوط، و از عین حجله تا عین روجل گسترده بود. این سرزمین خود به چهار بخش می‌شد که عمده آنها را از فلسطینیان بتصرف گرفتند.

– سبط یساکاریان، که اغلب کشاورز بودند، اراضی ایشان شامل دشت بارآور «یزرعیل» از حدود کرمل تا اردن، و از کوه تابور تا عین جنیم گسترده، و دارای ۱۶ شهر بود.

– سبط زبولونان، سرزمین ایشان از بخش‌های بارآور کنعان و از حدود دریای مدیترانه تا دریای جلیل واقع بود.

– سبط بنیامینیان، سرزمین ایشان میان زمین‌های افرائیمیان و یهودان، و مهم‌ترین شهر آن اورشلیم بود؛ داوران و شاهان از این سبط برآمدند.

– سبط منسیان، هنگامی که اسرائیلیان اراضی شرقی اردن را گشودند، نیمی از سبط در آنجا و نیم دیگر در ناحیت غربی، در میان قبایل افرائیم نشیمن گرفتند.

– سبط افرائیمیان، که بهترین سرزمین‌ها را در اختیار گرفتند، و آن از مشرق به اردن، از شمال به زمین منسیان، از جنوب به زمین دانیان و بنیامینیان محدود می‌شد، و شهر «شیلونیز» از آن ایشان بود. این سبط همواره اقتدار و استیلای بیشتری در میان دیگر اسباط داشت.

– سبط جادیان، زمین ایشان در سمت شرقی اردن واقع بود، و هنگامی که اسرائیلیان در دشت بودند، اینان همواره با شمعونیان و راثوبینیان در جنوب چادر می‌زدند تا آن که تمامی مراتع شرقی اردن را تصرف کردند.

– سبط اشیریان، در کنعان، سرزمین ایشان از کنار دریا - غرباً به «فینقیه» و شمالاً به کوه لبنان و جنوباً به کوه کرمل و شرقاً به زمین‌های اسباط منسی و زبولون و یساکر محدود گردید.

– سبط دانیان، که سرزمین ایشان در میانهٔ املاک یهودایان و افرائیمیان و بنیامینیان و برکنارهٔ دریا واقع بود؛ اما چون کوچک بود، از ناحیت شمالی زمینی را به نام «لایش» تصرف کردند و آنجا را «دان» (= تل القاضی کنونی) نامیدند.

– سبط نفتالیان، که سرزمین ایشان در بخش شمالی تا دریای جلیل گسترده بود، و سرانجام به اسارت «تیگلات پالسر» آشوری درآمدند.

پیشتر یاد گردید که سبط ۱۳ اسرائیل - لاویان - در عداد اسباط برشمار نیامدند، زیرا ایشان کاهنان قوم بودند و برای خدمات معبد اختصاص یافتند، و قرار بر این شد که

اسباط دیگر مخارج آنان را تأمین کنند. بدین سان، یک دهم فراورده‌های نباتی و حیوانی به لایویان داده می‌شد، به علاوه هر سه سال یک دهم اضافی هم می‌گرفتند. افراد قبیله لایوی در ۴۸ شهر ساکن بودند، ۱۳ شهر مختص کاهنان بود، و ۶ شهر اختصاص به بست‌نشینی اسباط داشت؛ لایویان در هنگام انقسام اسباط به سبط یهودایان پیوستند.

۷. انقسام اسباط: پیشتر گذشت که، «گدعون» یکی از داوران جنگاور با تحکیم اتحاد اسباط، شالوده سلطنت را در میان آن قوم ریخت. آنگاه در سده ۱۱ (ق.م)، شائول (ح ۱۰۴۴-۱۰۲۹ یا ۱۰۲۰-۱۰۰۰ ق.م) نخستین پادشاه آل اسرائیل از تیره بنیامین و از میان داوران برآمد، عمونیان و فلسطینیان و عملاقیان را شکست داد، و سلطنت اسرائیل صورت ترتیب و تثبیت یافت. این سلطنت یا مملکت، بر تمام اسباط دوازده‌گانه یهود اطلاق می‌شد که یک پادشاه برایشان فرمانروا بود، چنان که بر پادشاهی «داوود» (۱۰۲۹-۹۷۴ یا ۱۰۰۰-۹۶۱ ق.م) نیز اطلاق گردیده که در «حبرون» بر بخشی مهم از اسباط فرمان راند. اتحاد اسباط تا پایان سلطنت سلیمان بن داوود (۹۷۳-۹۳۶ یا ۹۶۱-۹۲۲ ق.م) پایید، و با مرگ او انقسام اسباط و سلطنت اسرائیل و مملکت ایشان آغاز شد. بعدها، وجود تخم جدایی و دوپارگی را هم از زمان «شاول» و از باب تنبؤ فرامودند، چنان‌که در «کتاب اول سموئیل» (باب ۱۵، آیه ۲۸) آمده است که وی به شاول گفت: چون کلام خداوند را ترک نموده‌ای، او نیز ترا از پادشاه بودن بر اسرائیل ردّ نموده است، و چون سموئیل برگشت تا روانه شود، او دامن جامه او را گرفت، که پاره شد، و سموئیل وی را گفت: «امروز خداوند سلطنت اسرائیل را از تو پاره کرده، آن را به همسایه‌ات که از تو بهتر است داده است.»

در هر حال، موافق با «کتاب اول پادشاهان» (باب ۱۲، آیات ۱-۱۶): تمام قبایل شمالی بنی اسرائیل در «شکیم» (یا «سی شم») گرد آمدند (۹۳۲ یا ۹۲۲ ق.م) تا «رحبعام» پسر و جانشین سلیمان را از سبط «یهودا» به پادشاهی بردارند. منتها از وی درخواستند که مالیات‌های ایشان را تخفیفی دهد، لیکن رحبعام نه تنها با این درخواست مخالفت کرد، ایشان را به شکنجه و آزار و استثمار به شیوه‌ای بدتر از پدر خود تهدید نمود. پس تمامی قوم از او نومید و نگران روی برگاشته، گفتند: «ما را در داوود چه حصّه است و در پسر یسا چه نصیب، ای اسرائیل! به خیمه‌های خود بروید، و اینک ای داوود! به خانه خود

متوجه باش!)، پس اسرائیل به خیمه‌های خویش رفتند؛ تأسیس دو مملکت شمالی و جنوبی آل اسرائیل، یا درستتر، دویارگی سلطنت ایشان از هم اینجا شد. در کتاب دوم «سموئیل» (باب ۴/۲-۱۰، باب ۴۱/۱۹-۴۳) تأسیس مملکت را ناشی از خصومتی دیرینه یاد کرده که میان اسباط «یهودا» و «افرائیم» بود، پس چون اسباط دهگانه دیگر از یهودا کناره گرفتند، اسرائیل به چادرهای خود باز رفت. بدین سان، قبایل دهگانه شمالی و در رأس آنها سبط «افرائیم» جدا شدند، و هم در بخش شمالی خود سلطنت اسرائیل را تشکیل دادند. از این پس اسباط عشره، به همین ده قبیله اسرائیل اطلاق گردید، و چون سبط «افرائیم» عمده‌ترین اسباط بودند، غالباً مقصود از این نام همانا مملکت اسرائیل است، و در کتب تورات (- نه اسفار خمسه) «اسرائیل» کمابیش به معنای قبایل افرائیم آمده است. اما دو قبیله «یهودا» و «بنیامین» با یگانگی و همدستی، هم در بخش جنوبی خویش سلطنت یهودا را تشکیل کردند، یا دقیقتر، استمرار دادند. این پیش آمد سیاسی، هم موجب اختلاف مذهبی دو کشور، و هم سبب پیدایی دو سلطنت متمایز گردید. ولی در هر حال، هر سبطی همچون گذشته مقام ریاست قبیله را که برایشان حکمروا بود، محفوظ داشت.

۸. انقراض اسباط: مملکت اسرائیل قبایل دهگانه شمالی (۹۲۲-۷۲۲ ق.م) شامل فراسوی اردن (در مشرق) و نواحی ساحلی میانه کرمل و یافا (در مغرب)، و پای تخت آن «سی شم» (= شکیم) بود. نخستین پادشاه ایشان «یربعام» اول (۹۳۲-۹۱۰ یا ۹۲۲-۹۰۱ ق.م) پسر ناباط از سبط «افرائیم» و مباشر کارگران سلیمان بن داوود بود، که چون پیشگویی پادشاهی او شایع شد، از بیم کشته شدن به مصر گریخت و تا مرگ سلیمان در آنجا ماند. سپس که به پادشاهی اسباط عشره رسید، مذهب قدیمی کنعان را در میان اسرائیل ترویج نمود، و گوساله پرستی را از نو باب کرد. پس از دویست سال مملکت اسرائیل به تصرف امپراتوری آشوری درآمد، سلطنت اسباط عشره منقرض گردید، و خود آن قوم به اسارت رفتند.

مملکت یهودای قبایل دوگانه جنوبی (۹۲۲-۵۸۷ ق.م) از بحرالامیت تا کرانه‌های مدیترانه (که از آن فلسطینیان بود) وسعت داشت، و پای تخت آن «اورشلیم» می بود. نخستین پادشاه ایشان «رحبعام» (۹۳۲-۹۱۴ یا ۹۲۲-۹۱۵ ق.م) پسر و جانشین سلیمان

بود، که در ۴۱ سالگی به تخت نشست، و همچنان نسبت به «یهوه» مؤمن باقی ماند. رویهم رفته از سبط «یهودا» ۱۹ پادشاه در پی داوود سلطنت کردند (۹۷۵-۵۷۶ ق.م) تا آن که پس از قریب به چهارصد سال، مملکت یهودا نیز همچون اسرائیل به تصرف بابلیان درآمد، سلطنت اسباط دوگانه منقرض گردید، و خود آن قوم به اسارت رفتند. شایان ذکر است که تمام اقوام اسرائیلی پس از اسارت، به نام سبط «یهودا» از باب اطلاق جزء به کل، همانا «یهودی» خوانده شدند. بدین سان، سرنوشت آل اسرائیل یا بنی اسرائیل که برکنعان مسلط بودند، بدست همسایگان نیرومند آنها یعنی مصریان، آرامیان و فینیقیان افتاده، سرانجام امپراتوری آشوری و بابلی همه آنها را از میان برد.

۹. ملاحظات اسلامی: از منظر قرآن کریم، ناظر به بهره‌های ۱-۸ این گفتار، هرآنچه موافق با نقول توراتی یا مخالف با آن باشد، بیان آن اجمالاً چنین تواند بود. نخست باید دانست که کلمه «اسرائیل» ۴۳ بار در قرآن یاد گردیده، که ۴۱ بار مضاف با «بنی» یا «بنو»، به گونه «بنی اسرائیل» و همانا به معنای «آل اسرائیل» است. اما آن دو بار، مجرد «اسرائیل» همانا در مدلول «یعقوب» و به مثابه لقب اوست: «آن کسانی که خداوند برایشان پیامبران ارزانی داشته، از دودمان آدم و از کسانی که همراه با نوح و از دودمان ابراهیم و اسرائیل فرابردیم و از کسانی که هدایت کردیم.» (مریم/۱۹: ۵۸-۵۹). در تفسیر این آیت، دودمان ابراهیم را اسماعیل و اسحاق و یعقوب، و دودمان اسرائیل را همانا یعقوب، یعنی موسی و هارون و... و عیسی یاد کرده‌اند. (جلالین، ۴۰۸).

دوم، «همه خوراک‌ها برای فرزندان اسرائیل حلال بود، مگر آنچه را که اسرائیل بر خود حرام کرد، پیش از آن که تورات نازل شود.» (آل عمران/۳: ۸۷ یا ۹۳). در تفسیر این آیت، راجع به «خوراک» مزبور گفته‌اند که گوشت و شیر شتر است که از برای بنی اسرائیل حلال بوده، مگر آنچه را که یعقوب بر خود حرام کرد، و آن شتر است. چون او را عَزْقُ النِّسَاءِ پدید آمد، نذر کرد که اگر شفا یابد از آن نخورد و آن را بر خود حرام ساخت و این پیش از نازل شدن تورات، و پس از ابراهیم بود و در زمان او چنان که پندارند حرام نبوده است.» (جلالین، ۸۲). از این فقره، علاوه بر آن که برمی‌آید «اسرائیل، همان یعقوب است و این موافق با نصوص توراتی است، داستان خوراکی که یعقوب بر خود حرام کرد و موضوع عرق النساء بکلی و از بنیاد با نگره توراتی ناساز است.

قضیه که در سطح تفسیر ساده می‌نماید، در عمق ابدأ چنین نیست، بل خود به یک اصل کلامی و بحث الاهیات راجع می‌گردد. نخست باید گفت، درست است که در قرآن مقصود از «اسرائیل» همان لقب یعقوب است، چون به مثابه یک اسم علم بیش از هزار و پانصد سال تا زمان وحی قرآنی در میان اقوام عبری و سامی و آرامی و عربی تداول داشته، لیکن در قرآن در خصوص وجه تسمیه «اسرائیل»، چنان که مطابق با تورات در بهره ۱ فرامودیم به معنای «پیروز بر خدا در کشتی» است، مطلقاً آیتی یا اشارتی نیامده است. این امر، منتج از یک دلیل قرآنی است؛ زیرا دانسته است که خداشناسی اسلامی مبتنی بر نفی «تجسیم» از ذات خداوند است، و براین اساس پذیرش آن نگره یهودی توراتی که یعقوب با خداوند مصارعه نمود و براو غلبه یافت، و این خود مستلزم قول به تجسیم است، مقدور نیست و بکلی با الاهیات قرآنی و اسلامی معارض و با اصول آن متناقض است.

بنابراین، راجع به وجه تسمیه آنچنانی «اسرائیل»، در قرآن کریم سکوت گردیده - یعنی سکوت عدم الرضا و عدم القبول علی الاطلاق، چنان که در خصوص نفی تجسیم از جمله این آیت (التوبه ۹/ ۳۰): «یهودان گویند که عزیر پسر خداست و نصارا گویند مسیح پسر خداست، این قول افواهی (بی مدرک) ایشان همانند قول آن کسانی است که قبلاً هم (به تقلید از پدران خود) کفر ورزیدند و خداوند ایشان را لعن کرد.» (جلالین، ۲۵۲) مشهور علی البنان و شاهد مدعاست. پس، دوم، و به طریق اولی موضوع عدم تناول عرق النساء (رش: بهره ۱) نیز بدان گونه که در تورات راجع به قوم اسرائیل بیان گردیده، از منظر قرآنی مقبول نیست. زیرا، «لمس کف ران یعقوب» در کشتی توسط خداوند که باز مستلزم قول به تجسیم است، با اصل نفی آن مغایر می‌باشد. قول درست در باب بیماری مزبور، همان است که از مفسران اسلامی یاد گردید، و اساساً راجع است به خود «یعقوب» و تحریم خوراک شتر برخویشتن هم به سبب آن بیماری، والسلام.

اما «یعقوب»، در قرآن ۱۶ بار به همین نام یاد گردیده، که همان ترتب معهود تبارشناختی «ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط» از آنها مستفاد می‌گردد (المعجم، ۷۷۳)، خصوصاً از یک آیت (هود ۱۱/ ۷۱): «پس آن را به اسحاق و از پی اسحاق، یعقوب را مژده دادیم»، برمی آید که یعقوب فرزند اسحاق باید باشد. (جلالین،

۳۰۱). اینک، فرزندان یعقوب، دو بار در قرآن (یوسف / ۱۲: ۶ و مریم / ۱۹: ۶) از اسباط یا اولاد یعقوب، به آل یعقوب تعبیر شده است، که نعمت برایشان تمام آمده و از ایشان ارث برده می شود. (المعجم، ۷۷۳). هم چنین، واژه «أسباط» پنج بار، مطلقاً به گونه جمع در قرآن (البقره / ۲، ۱۳۶ و ۱۴۰؛ آل عمران / ۳: ۸۴؛ النساء / ۴: ۱۶۳؛ الاعراف / ۷: ۱۶۰) یاد گردیده، که اولاً ترتیب تبارشناختی «ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط (= اولاد «یعقوب»» به گونه صریح از آیات مزبور مستفاد می گردد، که برآنان وحی نازل شده است.

ثانیاً شمار اسباط در یک آیت (الاعراف / ۷: ۱۶۰) دوازده یاد گردیده، بدین که: بنی اسرائیل به دوازده «سبط» (= قبیله) - «أمت» متفرق شدند، سپس در آیه ۱۶۷، باز از ایشان به امت تعبیر گردیده - از صالحان و غیرآنان که در زمین تفرق یافتند. به علاوه، شمار اسباط اسرائیل از تعبیر خواب «یوسف بن یعقوب» نیز که آن را برای پدرش نقل کرد: «یازده اختر و خورشید و ماه را دیدم که مرا نماز می برند» (یوسف / ۱۲: ۴) دانسته می آید، که مفسران خورشید را مادرش و ماه را پدرش و یازده اختر را برادرانش یاد کرده اند. (جلالین، ۳۰۹). هم چنین، پیشتر در بهره «اتحاد اسباط» راجع به سالاران و رسولان دوازده گانه قبایل اسرائیل گذشت که دو آیت قرآنی (المائده / ۵: ۱۲ و ۷۰) بدین موضوع اشارت دارد: «که چون پیمان بنی اسرائیل گرفته آمد، دوازده سالار و رسول برایشان معین گردید». در باب تصرف اراضی توسط اسباط مزبور، بسا که مفاد این آیت (الاسراء / ۱۷: ۱۰۴) - پس از خروج قوم از مصر، «گفتیم که از آن پس بنی اسرائیل در زمین بیارمند»، و هم شاید «قَطَعْنَاهُمْ» (با معنای «مُتَقَطَع» شدن ایشان) در «اعراف» (۱۶۷) اشاره بدان باشد. نکته بایسته ذکر آن که، ملاحظه شد در عربی «سبط» به معنای امت هم آمده، و «اسباط» که به معنای «نوادگان» هم باشد، در علم الانساب به معنای «نوادگان دختری» است، چنان که «احفاد» به معنای «نوادگان پسری» بکار آید.

۱۰). ملاحظات تاریخی: از این نظرگاه استدرکات راجع به آل اسرائیل را موافق با حیطة محدود و مختار این گفتار می توان اجمالاً در سه تبصره بیان داشت:

الف. قبیله کاهن (لاویان) که عموماً چنین پیداست در جریان تکامل اجتماعی تیره ها به عشیره ها و قبیله ها به ملت ها یا اقوام و جوامع متحد دارای نهادهای مشترک اجتماعی -

سیاسی - فرهنگی - دینی، در روزگار باستان، ویژه کاری یا کارکرد (= فونکسیون) دینی و دیناری در جامعه متحد با یکی از تیره‌ها یا قبیله‌ها می‌بود یا برعهده تیره و طایفه معین قرار می‌گرفت، که از دیرباز آن پیشه در خاندان‌های آن تیره یا قبیله، پیشینه‌دار و موروثی و معروف بشمار می‌رفت.

به‌لحاظ اهمیت امر کهنات، و ای بسا به سبب تفوق در امر سیاست، که پشتوانه آن می‌تواند قدرت مالی و اقتصادی و اسباب ریاست دنیایی هم باشد، قبیله کاهن در جمع قبایل یک قوم، اشرف آنها و اخص ایشان (در امر دیناری) بدیده می‌آید. استقرای تاریخی در عرصه جماعات بشری، با یک قیاس تمثیلی (= آنالوژی) - عجاله - در میان اقوام یهود و عرب و عجم، این استدراک را نتیجه می‌بخشد که قبایل کاهن «لاوی» و «قُریش» و «مُع» هر سه یک روند تکاملی - تقریباً - مشابه در جریان تحولات تاریخی جوامع خود داشته، و تقریباً یک راه پیموده‌اند. از میان اسباط دوازده‌گانه «اسرائیل»، قبیله لاویان به کهنات آن قوم و سدان «بیت اجتماع» اختصاص یافت و خاندان موسی و هارون - که خود از لاویان بودند، مباشر تفویض این اختصاص و اختیار بدان قبیله شد (عهد عتیق، ۲۳۶).

ب. پیدایی مراکز مدنی و معابد دینی «اورشلیم» (-و «اکباتان» ایران و مانند اینها و جز اینها در تاریخ ملل و اقوام باستانی) خود نشانگر همانندی و همروندی تحولات اجتماعی ایشان در سیر از مراحل بدوی یا نیمه بدوی قبایل متفرق به صورت جماعات متشکل، متمرکز و متمدن است. «ابن خلدون» مغربی (سده ۸ق) در نظریات مبسوط «مقدمه» خود، قوانین عمومی و علل و اسباب چنین تحولات و پیدایش دولت‌های مدنی در میان جماعت‌های بدوی را موافق با اصل معروف «عصبیت» (= همبستگی) خویش بیان کرده است. [رش: مقدمه، باب ۳، فصل ۱: «در این که تشکیل دادن کشور و دودمان دولت از راه قبیله و عصبیت حاصل می‌آید»، باب ۳، فصل ۱۵: «در انتقال دولت از بادیه‌نشینی به شهرنشینی»، باب ۴، فصل ۱: «در این که دولت‌ها پیش از بوجود آمدن شهرهای بزرگ و کوچک تشکیل می‌یابند و تأسیس شهرها پس از پدید آمدن پادشاهی است»، و فصل ۲: «در این که هرگاه قبایلی به تشکیل دادن دولتی نائل آیند این امر سبب می‌شود که به شهرهای بزرگ روی آورند»].

تکامل نظام کدخدایی قبیله‌ای به نظام شاهی قوم اسرائیل، در «کتاب داوران» تورات بیان گردیده است. رؤسای قبایل یهود در آغاز «سوفت» - یعنی داور یا قاضی نام داشتند، که چون فرماندهی نظامی و هم اجرای امور مذهبی نیز بدان پیشه دآوری افزوده شد، یکسره فرمانروای ناحیت خود گردیدند و اقتدار حکومتی یافتند. یکی از همان داوران جنگاور - «گدعون» مذکور بود، که همچون «دیاکو» مادی ایران اتحاد قبایل را تحکیم بخشید، و بنیادگذار پادشاهی موروئی در میان اسرائیلیان شد، و همو شهر «سی شم» (= شکیم) را پای‌تخت خود ساخت. «دیاکو» - نخستین فرمانروای قبایل ماد ایرانزمین (- سده ۸ ق.م) است، که هم از مقام داور قوم به پادشاهی فریازید. تحوّل داوران یهود به شاهان و پیدایی داوران از آن میان و پادشاهی سلیمان و ساختن معبد اورشلیم و کاخ‌های آنجا، شباهتی است بر پایه همروندی مزبور در ایران، یعنی پیدایی ملوک مادی از میان داوران و ساختن معبدها و کاخ‌ها در «تجمّعگاه» قبایل، و اتفاقاً «بیت اجتماع» یهود نیز هم‌معنا و همسان «هنگمتان» (= بیت اجتماع / همدان) مادان بوده است. نقش و کارکرد قبیله کاهن لایوان یهود نیز با قبیله مغان ماد کاملاً سنجش‌پذیر است.

تاریخنگار دانشمند یهودی - غریغوریوس ملطی (م ۶۸۵ ق) - معروف به «ابن عبری» (مؤلف «مختصرالدول») دقیقاً و به گونه‌ای منطقی دولت دوم را تحوّل یافته (= منتقله) از سرپرستان قوم بنی اسرائیل به داوران ایشان (تاریخ، ص ۲۱-۲۶) و دولت سوم را تحوّل یافته از داوران بنی اسرائیل به شاهان ایشان (تاریخ، ص ۲۷-۴۲) و تحت همین عنوان‌ها بررسی کرده و نگاشته است.

ج. کشور کنونی اسرائیل در سرزمین قدس که زائیده نهضت صهیونیسم است، برخلاف تبلیغات صهیونیست‌ها، هیچ پیوندی تاریخی با اسباط کهن اسرائیل و اراضی فلسطینی ایشان ندارد، بحث در این خصوص از حیطة مختار این گفتار و موضوع آن بیرون است.

منابع:

ابن‌خلدون، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ ۲، ۲ ج، تهران، بنگاه ترجمه و نشر

کتاب، ۱۳۴۵.

ابن عبری، *تاریخ مختصر الدول*، طبع صالحانی (۱۸۹۰م) - بیروت، ۱۹۵۸م.

انجیل - عهد جدید، لندن، جماعت بریتیش و فورن، ۱۹۰۴م.

بهمنش، *تاریخ ملل قدیم آسیای غربی*، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹.

بیرونی، *الآثار الباقیه عن القرون الخالیه*، طبع زاخانو، لیبزیک، ۱۹۲۳م.

تورات - عهد عتیق، لندن، جماعت بریتیش و فورن، ۱۹۰۴م.

جلالین، *القرآن الکریم*، و بهامشه تفسیر، جلال‌الدین المحلی و جلال‌الدین السیوطی، مصر - بولاق.

طبری، *تاریخ الامم و الملوک*، بیروت، ج ۱.

عبدالباقی، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، القاهره، ۱۳۶۴ق.

القرآن الکریم و نجوم الفرقان، طبع فلوگل، آلمان، ۱۸۴۳م.

هاکس، *قاموس کتاب مقدس*، بیروت، ۱۹۲۸م.

Freeman-Granville, *Chronology of world History*, London, 1975, pp. 11, 13, 15, 17.

□. درباره منابع این گفتار باید بیفزاییم که پس از بیست سال و اندی، کتب و مراجع زیادی (به آلسنه خارجی) در دسترس قرار گرفت؛ ولی جملگی در زمینه «تاریخ یهود» تحقیق یا تألیف شده‌اند، اطلاعات جدیدی در خصوص اسباب اسرائیل بدست نمی‌دهند؛ فلذا گمان می‌رود که گفتار حاضر به لحاظ نوعی و موضوعی از کمال نسبی برخوردار باشد.

عاشورا از دیدگاه تاریخی*

مقتل ابی عبدالله الحسین (ع) اسم کتابهایی است که مبتنی بر خبرهای راویان واقعه کربلا، از اواسط سده دوم (ق) اخباریان نخستین اسلامی آغاز به تألیف آنها کردند، سپس گزارش وقایع در کتب تواریخ عمومی اسلامی مستند بر همانهاست. قدیم‌ترین **مقتل** حسین (ع) از ابومخنف لوط بن یحیی آزدی اخباری کوفی شیعی (م ۱۵۷ ق) است که علاوه بر ثقات راویان واقعه، از هشام کلبی اخباری معروف هم روایت کرده است. بر روی هم تاکنون ۶۰ مقتل حسین به عربی و فارسی نوشته آمده، که شمار اندکی از آنها برجای مانده است^(۱) اصل و مأخذ اساسی آنها اکثر همان «مقتل» ابومخنف است؛ یک نسخه خطی از این کتاب (منسوباً) در کتابخانه سالار جنگ حیدرآباد وجود دارد، هم این که منضم به جلد دهم **بحار الانوار** (بمبئی، ۱۲۸۷ ق) چاپ شده است.

گزارش طبری از مقتل حسین (ع) اغلب هم از اوست، که با نظری جانبدارانه نسبت به واقعه تفصیل مطلب داده است. واقدی و مدائنی هم که طبری از آنها نقل می‌کند، هر دو از همان ابومخنف روایت کرده‌اند. از جمله «مقتل» ها یکی هم از ابن ابراهیم اصفهانی (م - ح ۲۹۴ ق) صاحب **تاریخ الیعقوبی** است که برجای مانده و چاپ هم شده است. کتاب «مقاتل» طالبیان ابوالفرج اصفهانی (۲۸۴ - ۳۵۶ ق) اهم کتب اخبار و مقتل‌هایی که تا زمان تألیف کتابش تداول داشته، پس از نقد و تمحیص آنها مأخذ گرفته

*. این گفتار در «کنگرة بین‌المللی امام خمینی (رح) و فرهنگ عاشورا» (تهران، خردادماه ۱۳۷۴ ش / محرم

۱۴۱۶ ق) ارائه و در «چکیده مقالات» همایش چاپ شد.

۱. رش: الذریعه، ج ۲۲، ص ۲۲ - ۲۹ و ۳۲ (ش ۵۸۲۹ تا ۵۸۸۰).

أَصْحَ روایات را گزیده است. **مقتل الحسین (ع)** از موفّق الدین خوارزمی (م ۵۶۸ ق) به روایت از ابوالعلاء عطار همدانی و عبدالملک بن علی همدانی و استادش علامه زَمَخْشَری نیز غالباً با «مقتل» ابومخنف اخباری موافق است. گفتار حاضر صرفاً محدود به بیان اجمالی موضوع عنوان شده، در پنج بهر: (۱) تقویم، (۲) واقعیت، (۳) اساطیر، (۴) تراژدی، (۵) عزاداری تبویب گردیده است.

۱. تقویم

عاشوراء کلمه‌ای است عبرانی معرّب از «عاسور» (با پساوند آرامی) به معنای دهم ماه تشری یهود که آن روز به مثابه کفّاره بزرگ روزه دارد؛ و آن ماه (تشری) در جزو ماه‌های عرب به حساب آمد، پس روز دهم از نخستین ماه سال قرار گرفت، همان طور که روز دهم از نخستین ماه در سال یهودان باشد. روزه عاشورا برای یهود واجب است، گویند که در این روز خداوند با موسی بن عمران سخن گفت، روزه‌اش برای هر گناهی بر وجه غلط کفّاره دارد؛ و قتل یهودانی که آن را روزه نگیرند واجب باشد. در آن روز پنج نماز بگزارند و سجده بجای آرند، چیزی که در دیگر اعیاد یهود نباشد. روایت کرده‌اند که پیامبر خدا(ص) چون به مدینه آمد، دید که یهودان عاشوراء را روزه می‌گیرند، از این بابت پرسید، بدو خبر دادند این همان روزی است که خداوند فرعون و خاندانش را غرق کرد و موسی و همراهان او را نجات داد؛ پس فرمود که ما به موسی از ایشان سزاتر هستیم و روزه گرفت، اصحاب را نیز روزه داشتن آن بفرمود. اما هنگامی که روزه ماه رمضان واجب شد، دیگر ایشان را به روزه عاشورا نه امری کرد و نه نهی فرمود. ابوریحان بیرونی در اینجا می‌افزاید که این روایت درست نیست؛ زیرا حسب آزمون می‌بینیم که یکم محرّم سال یکم هجرت روز جمعه شانزدهم تموز سال ۹۳۳ اسکندری بوده است. پس اگر روز یکم از سال یهود را در آن سال حساب کنیم همانا روز یکشنبه دوازدهم ایلول مطابق با روز بیست و نهم صفر بوده، که روزه عاشورا در روز سه شنبه نهم ماه ربیع یکم می‌باشد؛ و هجرت پیامبر - علیه السلام - در نیمه یکم از ربیع یکم بوده است.^(۱)

۱. الآثار الباقیه، لپزیگ، ص ۲۷۷ و ۳۳۰.

و نسینگ هم گوید که معرفت قطعی نسبت به تقویم آن دوره حاصل نباشد، آن روز که از سال عربی مبدأ روزه‌داری شد به طور طبیعی مصادف با دهم «تشری» یهودان و در فصل پاییز بوده است. در سال دوم هجرت که مناسبات پیامبر اسلام (ص) با یهودان تیره شد، روزه عاشورا دیگر کارکرد مذهبی نداشت، لیکن به عنوان امری فردی و مستحب باقی ماند. چنین نماید که «تشری» - نخستین ماه از سال یهودی مطابق با «تشرین» اول - یکمین ماه از سال سُریانی (مسیحی) با «محرم» - نخستین ماه از سال عربی تطابق یافته باشد، که دهمین روز آن هم از سال مبدأ با دهمین روز از نخستین ماه یهودی (-عاشورا) انطباق پیدا کرد. مطالعات اخیر نشان نمی‌دهد که اصلاً در دهم ماه محرم مراسمی بوده باشد، احتمالاً مسلمانان برای تمایز خودشان از یهودان، نهم محرم را نیز همبر یا بدل از دهم محرم به عنوان روزه‌داری با اسم «تاسوعا» ثابت نمودند. اصل یهودی این روز واضح است، منتها تمایل معروف سنت ایزایی همه رسوم اعراب باستانی خصوصاً به ابراهیم(ع) حاکی است که اهل مکه در ایام قدیمه «عاشوراء» را روزه می‌گرفته‌اند. هیچ بعید نیست که روز دهم نیز همچون روزه اول ماه محرم قداستی خاص در میان اعراب قدیم داشته، ولی هیچ چیزی با عاشوراء انجام نمی‌شده است. روزه عاشورا بعدها مستحب اعلام شد، چنان که هنوز هم در نزد مسلمانان مستحب باشد، اما آن روز از لحاظ اهل تسنن عزیز است؛ هم چنین از حیث تاریخی مقدس است، چنان که مثلاً در کعبه در مکه روز عاشورا برای زائران باز شود؛ لیکن در سرزمین‌های شیعه نشین یا آنها که تحت نفوذ شیعیان هستند، دهم محرم یا عاشورا یک کاربرد و کارکرد کاملاً متفاوت دارد.^(۱)

ابوریحان بیرونی هم چنین می‌فرماید که در یکمین ماه از سال قمری - محرم - روز نهم «تاسوعا» نام دارد که زاهدان شیعی مذهب در آن نماز گزارند؛ و هم به مانند آن روز دهم محرم را «عاشورا» نامند که روزی است به فضیلت مشهور، از پیامبر - علیه السلام - روایت است که فرمود «ای مردم در این روز به نیکوکاری‌ها شتاب کنید، زیرا که روزی بزرگ و فرخنده است، خداوند آن را بر آدم خجسته نمود». پس آن روز را همچنان بزرگ

← *The Encyclopaedia of Islam* (New ed.), Leiden, Brill, vol.1 (A-B), 1960, p.705.

۱. الآثار الباقیه، ص ۲۸۸ و ۳۲۹. / The Ency. Islam, 1.p.705.

می‌داشتند تا آن که شهادت حسین بن علی بن ابی طالب (رضی الله عنهم) در آن رخ نمود...؛ هم در این روز ابراهیم بن اشتر یاور خاندان پیامبر خدا کشته شد. هم در آن گویند که خداوند آدم را بخشود، و کشتی نوح بر کوه جودی نشست. در آن روز عیسی زاده شد، موسی نجات یافت، آتش بر ابراهیم سرد شد، بینایی یعقوب بدو بازگشت، یوسف از چاه بیرون آورده شد، پادشاهی سلیمان بدو داده آمد، از قوم یونس عذاب برطرف گردید، ایوب از بدحالی بدر آمد، دعای زکریا اجابت گردید و یحیی بدو داده شد. (-همین روز دهم از تشرین اول مسیحیان بر حسب ماههای سُریانی، ذکران زکریای نبی باشد که ملائکه بشارت پسرش یحیی را بدو دادند، چنان که در قرآن کریم آمده است). نیز گویند روز آذین که وعده‌گاه جادوان فرعون است، همان روز عاشورا بگاه غروب آفتاب باشد. وقوع این گونه اتفاقات در آن روز اگر ممکن بوده باشد، هر آینه مستند به اقوال کسانی است که بازگرد به حدیث آوری‌های عوام یا برحسب مصالحه اهل کتاب نیست.^(۱)

چنان که در بهر آخر این گفتار (- عزاداری) بیاید، روز دهم ماه باگیادی (= ذبیح الله) ایرانیان باستان را نیز در معنا می‌توان «عاشوراء» دانست، که هم سالروز واقعه «مغ کشان» آنان و ظاهراً روز «گریستن مغان» همان بوده است.

۲. واقعیّت

امام ابو عبدالله حسین بن علی بن ابی طالب (ع) که روز پنجم شعبان سال چهارم هجرت در مدینه زاده شد^(۲)، روز عاشوراء (= دهم) محرم سال ۶۱ ق / ۶۸۰ م در کربلای عراق شهادت یافت. یاد کرده‌اند که امام در سه شنبه (روز ترویبه) هشتم ذیحجه سال ۶۰ هـ از مکه بیرون آمد، روز چهارشنبه یا پنجشنبه دوم محرم سال ۶۱ هـ بود که به کربلا رسید.^(۳) در مکان شهادت امام - یعنی قریه باستانی «نینوی» در خاک کربلای

۱. الآثار الباقیه، ص ۲۹۱ - ۳۲۹ - ۳۳۰.

۲. تاریخ یعقوبی (ابن واضح)، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی، تهران، ۱۳۴۳، ج ۲، ص ۱۸۳ / مقاتل الطالبیین (ابوالفرج)، طبع السید احمد صقر، ص ۷۸ و ۱۱۴.

۳. کتاب الفتوح (لابن اعثم) طبع مجلس دائرة المعارف العثمانیه بحیدرآباد الدکن، ج ۵، ۱۳۹۲ ق / ۱۹۷۲ م، ص ۱۲۰ و ۱۴۹ / فتوح (فارسی) ترجمه مستوفی هروی (سده ۶)، تصحیح غلامرضا طباطبایی، تهران، ۱۳۷۲، ص ۸۷۱ و ۸۸۳ / معالم المدرستین (للعسکری)، ج ۳، ص ۹۶.

عراق تردیدی نباشد^(۱)، لیکن در زمان شهادت او - یعنی روز عاشورای محرم ۶۱ ق که آیا شنبه بوده یا دوشنبه و یا جمعه اختلاف کرده‌اند.^(۲) مسعودی قول به روز جمعه را مشهورتر دانسته، بدین که آن حضرت همراه با شش فرزند دیگر پدرش و جمعاً هشتاد و هفت تن در آن روز به درجه شهادت رسیدند.^(۳) ابوالفرج اصفهانی گوید این که مقتل امام را روز شنبه یا دوشنبه پنداشته‌اند، درست نیست؛ ما به حساب هندی از زیجها استخراج کردیم که عاشورای محرم سال ۶۱ همانا روز جمعه بوده است.^(۴) ابن واضح اصفهانی هم تأکید دارد که شهادت امام حسین(ع) در پنجاه و شش سالگی به روز جمعه، حسب زیج خوارزمی، دهم محرم سال ۶۱ برابر با «تشرین اول» از ماههای عجم بوده است.^(۵)

اما این که سن آن حضرت را حین شهادت، به اختلاف از ۵۵ تا ۵۸ سالگی نوشته‌اند^(۶)، عجالتاً از لحاظ تحقیق حاضر محلّ تأمل نباشد. ولی این که طبری آورده است که بعضی از روایان گفته‌اند ابو عبدالله حسین بن علی(ع) در ماه صفر سال ۶۱ شهادت یافت، به دلایلی این امر محلّ تأمل تواند بود؛ هر چند بی‌درنگ می‌افزاید که اما مورخان مانند واقدی همین دهم محرم را ثبت کرده‌اند.^(۷)

هم مورخان یاد کرده‌اند که قاتلان امام حسین(ع) همانا اشراف کوفه و سران عرب بوده‌اند.^(۸) برحسب تحلیل عبدالجلیل قزوینی، چنان که ابن اعثم کوفی هم به تصریح یاد

۱. تاریخ الامم و الملوك (للطبری)، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ج ۴، ص ۲۹۶. / معجم البلدان (لیاقوت الحموی)، طبع و وستفالد، ج ۴، ص ۸۷۰.
۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۲. / مقاتل الطالبیین، ص ۷۸ و ۱۱۴. / الارشاد (للمفید)، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۹۵ و ۱۳۳. / تجارب الامم (لمسکویه)، چاپ تهران، سروش، ج ۲، ص ۶۹ - ۷۰. / الکامل فی التاریخ (لابن اثیر)، بیروت، ۱۳۸۵ ق، ج ۴، ص ۵۹.
۳. مروج الذهب، ج ۳، ص ۶۱ - ۶۲. / التنبيه و الاشراف، لیدن، ۱۸۹۴ م، ص ۳۰۳.
۴. مقاتل الطالبیین، ص ۷۸ و ۱۱۴. / تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۲. / تاریخ مختصر الدول (ابن العبری)، ص ۱۱۰ - ۱۱۱. / تاریخ الامم و الملوك، ج ۴، ص ۳۲۰.
۵. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۲ و ۱۸۳. / الآثار الباقیه، ص ۲۷۶. / معالم المدرستین، ج ۳، ص ۱۶۶.
۶. الارشاد، ج ۲، ص ۱۳۳. / الکامل، ج ۴، ص ۹۰. / تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۹۶. / تاریخ مختصر الدول، ص ۱۱۱.
۷. تاریخ الامم و الملوك (طبری)، ج ۴، ص ۲۹۶.
۸. تجارب الامم، ج ۲، ص ۹۷. / تاریخ الامم و الملوك، ج ۴، ص ۴۳۲. / الکامل، ج ۴، ص ۱۶۲.

کرده: «یزید بن معاویه به کینه روز بدر که امیرالمؤمنین علی (ع) اقرباء بزرگ او را در آن روز کشته بود، حسین علی (ع) را فرمود کشتن؛ و این لفظ از یزید معروف است که:

لَيْتَ أَشِيَاخِي بَبَدْرٍ شَهَدُوا	جزع الخزرجُ من وقع الاسل
لأهلوا و استهلوا طربا	ثم قالوا: يا يزید لا تشل
قد اخذنا من علی ثارنا	وقتلنا الفارس الليث البطل
فجزيناهم ببدر مثلها	واقمنا مثل بدر فأعتدل
لست من عتبه إن لم أنتقم	من بنی احمد ما كان فعل ^(۱)

ملاحظه می شود که کشمکش های پایان ناپذیر قبایل عرب جاهلی در پیش از اسلام و حین ظهور اسلام - همچون اوس و خزرج - و کینه کشی های رسومی طایفه ای و بطون اعراب بدوی هم در این ابیات بازتاب یافته است. اما دیدگاه تاریخنگاری عالمانه درباره واقعه کربلا، همین وصفی است که استاد بیرونی در شرح تقویمی عاشورا فرموده است که: «آن روز را همچنان بزرگ می داشتند تا آن که شهادت حسین بن علی بن ابی طالب (رضی الله عنهم) در آن رخ نمود، کاری بر سر او و خاندان ایشان آوردند که در میان همه ملت های عالم بر سر بدترین مردمان نیاورده اند (تا چه رسد به نیکان). چنان بالبان تشنه ایشان را از دم تیغ گذراندند، و خان و مانشان بسوختند، سرهایشان بر نیزه ها کردند، و بر پیکرهایشان اسب تاختند (که می پرس). پس آن روز را شوم و بدشگون دانند؛ اما بنو امیه در آن روز جامه های نو پوشیدند خود را بیاراستند و سرمه کشیدند، جشن گرفتند و سور و بزم ها و میهمانی ها بر پا کردند، شیرینی ها خوردند، خوش چشایی ها کردند؛ و این آیین در میان اهل سنت (عامه) هنگام که روزگار سلطنت ایشان پایید همچنان و حتی پس از بر افتادن آنها یک چند برپای بماند. اما شیعیان در آن روز شیون و زاری کنند، و بر قتل سالار شهیدان دریغاگوی شوند؛ و این امر را در بغداد و شهرهای دیگر آشکار نمایند، هم در آن روز خاک خجسته ایشان را در کربلا زیارت کنند، اکنون دیگر اهل سنت (عامه) هم نو کردن آثا و آوانی را کراحت دانند.»^(۲)

خونخواهی امام ابو عبدالله حسین (ع) به نوبه خود اما، مبدأ جنبش های شیعی

۱. کتاب النقص، ص ۴۲۵. کتاب الفتوح (عربی)، ج ۵، ص ۲۴۱ - ۲۴۲ / فتوح (فارسی)، ص ۹۱۵.

۲. الآثار الباقیه عن القرون الخالیه، ص ۳۲۹.

(سیاسی - اجتماعی) در تاریخ اسلام و ایران شد. در این خصوص تقریباً همه مورخان اسلامی و محققان معاصر اتفاق نظر دارند. هم از ابو مخنف اخباری روایت کنند که گفت آغاز کار ایشان (- خونخواهان / شیعیان) هم از سال ۶۱ هج بود که حسین (ع) بقتل آمد. جماعت، پیوسته در پی گردآوری جنگ‌افزار و آمادگی برای پیکار و فراخوانی مردم در خونخواهی حسین (ع) به طور نهانی از شیعه و جز آنها بودند، که گروه گروه مردم دعوت ایشان را اجابت نمودند و هم بر این قصد بودند، تا آن که یزید بن معاویه به روز پنجشنبه ۱۴ ربیع یکم سال ۶۴ درگذشت؛ پس جماعت دعوت خویش آشکار نمودند. گروه کین‌خواهان امام شهید در تواریخ به اسم «توابعان» یاد گردیده، زیرا پس از آن که امام کشته شد و ابن زیاد از آمادگاه خود به کوفه درآمد، شیعیان را پشیمانی و فسوسی دست داد از این که ابو عبدالله حسین (ع) را خود فراخوان شدند؛ پس خطای بزرگی نمودند که از یاری و همراهی او دریغ کردند، چندان که این امر به کشته شدن او و اعضای خاندانش فرجامیده است؛ اینک دریافتند که آن ننگ و گناه از دامن ایشان پاک نمی‌شود، مگر آن که قاتلان و مشارکان در قتل او را کیفر دهند؛ پس به گرد پنج تن از سران شیعه در کوفه گرد آمدند که در رأس ایشان سلیمان بن صرد خزاعی صحابی بود (سال ۶۴ ق). بدین سان، کوفیان قیام‌کننده خونخواه که نسبت به امام بد عهدی کرده، اینک نادم شده بودند همانا خود را «توابعان» (= توبه‌گران) نامیدند. پس بیرون رفتند تا به گورگاه امام حسین (ع) رسیدند، یکباره همگی شیون سردادند و گریستند به قدری که هیچ روزی بیش از آن نگریسته بودند؛ و هم آنجا از خدا خواستند که توبه ایشان بپذیرد، گویایی و بینش ایشان را نیکو گرداند. مردم بر ضریح امام چنان ازدحام کرده بودند، که بیش از گرد آمدن ایشان بر «حجر آسود» بنظر می‌رسید. یک شبانروز در آنجا ماندند و زاری بسیار کردند، بر امام و یارانش رحمت‌ها فرستادند؛ و از جمله اقوال ایشان چنین بود که «بار خدایا! حسین شهید بن شهید را، مهدی بن مهدی را، صدیق بن صدیق را که ما بر دین و طریق او هستیم، رحمت بفرما!» (ربیع ۲ سال ۶۵). پس آنگاه بر جهاد و شهادت دوستی خویش عزم نمودند.^(۱)

۱. تاریخ الامم و الملوك، ج ۴، ص ۴۳۱ - ۴۳۲. / تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹۹. / مروج الذهب، ج ۳، ص ۹۳. / تجارب الامم، ج ۲، ص ۱۰۳. / الکامل، ج ۴، ص ۱۵۸، ۱۷۵، ۱۷۶ و ۱۷۸.

خروج سلیمان بن صُرد خزاعی مقدّم بر قیام مختار، لشکرکشی او به شام و کشته شدنش از اهمیت خاصی برخوردار بوده است. اما مختار ثقفی که هم در سال ۶۱ برای یاری رساندن به امام حسین (ع) همراه با گروهی مسلح روی به کربلا آورده بود که این زیاد او را گرفته و حبس نموده؛ و پس از شهادت امام هم به حجاز تبعید شد و با عبدالله بن زبیر همدستی یافت، شش ماه پس از هلاک شدن یزید بن معاویه، در ایام عبدالملک مروان چون این زیاد به طرف «جزیره» رفت، او در نیمه ماه رمضان سال ۶۴ به کوفه درآمد و در ناحیت شیعه بنی هاشم ساکن شد. سران و بزرگان شیعه در آنجا گرد آمدند، همو بنای گریستن بر طالبیان و پیروان ایشان نهاد، شیون و زاری بر آنان آشکار نمود؛ و هم در صدد کین و خون خواهی ایشان برآمد، پس شیعیان بدو گراییدند. مختار ضمن دعوت به قیام اظهار داشت که از طرف المهدی محمد بن علی (ابن الحنفیه) نیابت دارد و وزیر او باشد، هم در اینجا بود که شیعه بر دو گروه شدند. اما به هر حال، مختار قاتلان امام حسین بن علی (ع) را یکایک گرفت و نابود کرد؛ عبیدالله بن زیاد که به موصل رفته بود، مختار ابراهیم بن اشتر مالکی را در رأس دوازده هزار تن در پی او فرستاد که در ناحیت زاب جنگ شدیدی با وی کرد، ابن زیاد و اصحابش و گروهی از شامیان بقتل آمدند؛ و همانا که آن روز عاشورای سال ۶۷ بود. باری، قیام مختار هم اهمیت عظیمی در تمهید مقدمات سقوط بنی امیه داشته است، اما نکته اساسی آن که اکثر جماعت کین خواهان، شیعیان و قیام کنندگان همانا ایرانیان یا گروه وابستگان (موالی) و رزم آوران ایرانی بوده‌اند.^(۱)

در زمان هشام بن عبدالملک هم زید بن علی بن حسین (ع) خروج کرد، به کوفه آمد و شیعه سوی او شتافتند و گفتند که امیدواریم زمان هلاکت بنو امیه فرارسیده باشد، پس در نهانی با او بیعت کردند که حدود چهارده هزار تن بر جهاد با ظالمان و دفاع از مستضعفان عزم نمودند. اما شیعیان آماده به قیام چون دیدند که وی شیخین (ابوبکر و عمر) را قبول می‌دارد، از او برگشتند و بیعت خود پس گرفتند؛ ناچار «زید» همچون امام حسین تنها با

۱. التنبیه والاشراف، ص ۳۱۲ / مروج الذهب، ج ۳، ص ۷۳ - ۷۴ / تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۰۱ / تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۴۳۳ - ۴۳۴ / تجارب الامم، ج ۲، ص ۹۵ / الکامل، ج ۴، ص ۱۷۳ / کتاب النقص، ص ۱۲۵ / خاندان نوبختی (اقبال)، ص ۶۰ - ۶۱.

چهارده تن قیام کرد که «حسینیه» نامیده شد.^(۱) لیکن روشن‌ترین تحلیل تاریخی دربارهٔ واقعهٔ عاشورا از ابن واضح اصفهانی است که گوید: «یکی از عوامل سیاسی و انگیزه‌های روحی در براندازی خلافت بنی امیه، همانا واقعهٔ کربلا و معامله‌ای بوده است که آن خاندان با امام حسین کردند، چنان که در قتل عام امویان فلسطین و دمشق همین قضیه یک بهانه و موجبی از برای کین خواهی بود که هواداران و عاملان بنی‌العباس بدان دستاویز می‌شدند».^(۲)

۳. اساطیر

داستان سیبل (cyble) الههٔ زمین و آتیس (Attis) یا پاپاس در فریجیه که سپس به یونان رفت، داستان ایشتر (Ishtar) و تموز (Tammuz) در بابل، داستان ادونیس (Adonis) در فنیقیه، داستان ایزیس (Isis) و اوزیریس (Osiris) در مصر، داستان دیونیزوس - سابازیوس که همسان آتیس (مذکور) فرض شده - خدای سبزی و گیاهی بوده‌اند؛ و بسیاری داستان‌های دیگر که از این جمله‌اند. آیین ادونیس ایزدگیاهی نمایشگر آن است که مادرش او را از شکار بازداشت، اما چون ادونیس سخن او را به جای نیاورد و در شکار کشته شد؛ مردمان فنیقی هر ساله برای او مراسمی برپا می‌کردند که طی آن زنان به زاری و فریاد نام او را برمی‌خواندند. مردم راگمان چنین بود که ادونیس هر سال به زادگاه خویش باز می‌گردد، و باری دیگر زخمی مرگبار برمی‌دارد و آن‌گاه آبها چون خون سرخ رنگ می‌شوند. مراسم مربوط به ادونیس هر ساله در هنگام برداشت محصول برپا می‌شد و مردم، به خصوص زنان، به شیون و زاری برمی‌خاستند. معمولاً به هنگام این مراسم در ظرفها سبزه می‌رویاندند و آن ظرف‌های سبزه را باغ‌های ادونی می‌نامیدند و این عمل از مراسم حتمی آیین بود. پس از چند روز که از سوگواری می‌گذشت، رستاخیز ادونیس فرا می‌رسید و مردم آن روز را جشن می‌گرفتند و سبزه‌ها را به چشمه‌ها یا دریا می‌افکندند.^(۳)

در میانرودان، آیین دموزی (Dumuzi) سومری جای خود را به آیین ایشتر و تموز

۱. تاریخ مختصر الدول، (ابن العبری)، ص ۱۱۶. ۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۳۷ - ۳۸.

۳. جستاری چند در فرهنگ ایران (دکتر مهرداد بهار)، تهران، ۱۳۷۳، ص ۴۳ - ۴۴.

داد، مردم آن سرزمین هر ساله مرگ تموز - خدای سرسبزی و بهار - را با سرودهای اندوهبار یاد می‌کردند؛ و آیین مفصلی در این عزاداری مرعی می‌داشتند. نخستین اشارتی که در تاریخ عزاداری گروهی و منظم شده، در حماسه گیلگمش آمده است که تاریخ آن به هزاره سوم پیش از میلاد می‌رسد؛ آنجا که گیلگمش در پاسخ ایشتار که خواستار بود زنش شود، می‌گوید که به خاطر تموز - دوستی که عاشق تو بود - سالیان سال به گریه گذرانیده‌ام». این اشارتی است به یک سنت کهن سوگ و گریه بر تموز، خدای سرسبزی و بهار، که معتقد بودند هر پاییز به جهان زیرین می‌رود و با طلیعه بهار باز می‌گردد. شاعران بابل در روز دوم از ماه چهارم سال بابلی - که برابر است با روز اول تموز طبق تقویم امروز - به یادبود مرگش قصیده‌ها می‌سرودند، و نام ماه تموز از آنجاست. این مراسم در عراق تطور یافت و سوگواری بابلیان بر خدای مردوخ در روز هفتم نیشان جای آن را گرفت، و این در ۱۲ روز اول نیشان بود که آیین‌های آغاز سال را برگزار می‌کردند. این آیین به صورت درام حزن‌انگیزی مجسم می‌شد که خدای مردوخ می‌میرد و به آسمان بر می‌شود، و مردم ولوله کنان و نوحه خوانان به جستجوی او می‌پردازند. گفته‌اند که این آیینها به قبایل هند و اروپایی نیز راه یافت، که البته این اشاره احتیاج به توضیح بیشتری دارد. به نظر می‌آید که سنت مزبور در سرتاسر دنیای قدیم منتشر شده و به مکان و قبیله معینی اختصاص نداشته و از جمله در میان اسرائیلیان نیز نفوذ کرده بوده است. چنان که یاد شد، تموز در مصر فراعنه نام اوزیریس به خود گرفت، و در یونان ادونیس نامیده شد. زنان همه ساله در لبنان بر مرگ ادونیس می‌گریستند و موی را پریشان می‌کردند، نیز بر مذبح‌ها بخور می‌سوزانیدند و در معابد تندیس‌های ادونیس را دفن می‌کردند و معتقد بودند که روز پنجم از گور برمی‌خیزد؛ و این همه تفصیل خود یادآور مسیحیت است. به طوری که آدم متز اشاره کرده بیشتر چیزهایی که برای برانگیختن احساسات در جمعه آلام مسیحیان گفته شد، به عاشورای حسینی نیز راه یافته است.^(۱)

اینک باید گفت که شباهت داستان «سیاوش» ایرانی با آنچه گذشت بسیار است،

۱. تشیع و تصوف (دکتر کامل مصطفی الشیبی)، ترجمه علیرضا ذکاوتی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۹، ص

۴۳ - ۴۵ / تمدن اسلامی (متز)، ترجمه همو، ج ۱، ص ۸۷ /

The Greatness That was Babylon (H.Saggs), London, 1969, pp.377,382, 420,498.

چنان که از جمله در تاریخ بخارا آمده است که هر سالی هر مردی آن جا یکی خروس بدو (- برای سیاوش) بکشند، پیش از برآمدن آفتاب روز نوروز؛ و مردمان بخارا را در کشتن سیاوش نوحه‌هاست» [ص ۳۳]. نیز برحسب «ماه فروردین روز خرداد» (از مجموعه متون پهلوی) برگزاری کین سیاوش در واقع برابر است با رستاخیز خدای میانرودانی؛ و داستان‌های اسحاق در تورات و اسماعیل در قرآن همانا شکل‌های تغییر یافته همین آیین و گویای زمان بر افتادن مراسم قربانی دلاوران در سرزمین‌های سامی نشین است. بدین سان، سیاوش در نوروز در آغاز تابستان می‌میرد، کشته می‌شود و در ششمین روز سال نو یا نوروز بزرگ رستاخیز می‌کند. بی‌گمان عزاداری‌های مرسوم در آیین‌های ایرانی که به یاد مردگان بر پای می‌دارند، مربوط به داستان سیاوش و در حدی و سیعتر مربوط به همان عزاداری‌هایی است که در غرب آسیا بر پای می‌داشتند، یعنی احتمالاً عزاداری‌های سیاوشی با آیین‌های آریایی مربوط به سوگواری برای مردگان نیز تطبیق داده شده است. آنچه محقق است آیین‌های سیاوشی و شخصیت او با آیین‌های عزاداری و نوروزی میانرودانی پیرامون ایزد شهید شونده برکت و باروری مربوط است. چنان که در آغاز دوره تاریخی، آیینی بزرگ درباره دموزی و همسرش اینانا در میان سومریان وجود داشته، هر ساله آیین مرگ و حیات مجدد او برگزار می‌شد، این رسم بسیار کهن که با امرکشاورزی و دامداری در آسیای غربی مربوط است، همانا در سراسر پهنه فرهنگی آسیای غربی از سند و وارانود (= ماوراء النهر) تا مصر و یونان وجود داشته است. چنین گمان می‌کردند که شرکت مردم در عزاداری و گریستن‌ها به بازگشت ایزد برکت بخشنده یاری می‌رساند؛ در این مراسم از جمله خودآزاری و زخم بر خویش زدن و نمایش‌های غم‌انگیز رواج داشت؛ و چون سال نو آغاز می‌شد، جشن‌ها بر پا می‌داشتند و شادی‌ها می‌کردند. سوگنامه سیاوش ایرانی برابر با داستان راماینه هندی است که منشأ اسطوری آنها در تمدن آسیای غربی است، حتی داستان یوسف در تورات در واقع یک بُنمایه اسطوری و صورت نمادین از مرگ ایزد گیاهی دارد، که صورت سامی آن داستان تموز می‌باشد.^(۱)

۱. جستاری چند در فرهنگ ایران (دکتر مهرداد بهار)، صص ۲۸، ۴۵، ۵۹، ۸۸، ۸۹ و ۱۲۵.

The Oriental religions...(F.Cumount), pp.49-50.

ف. مارسایس در شرح «عاشورا در مغرب» (نقاط مختلف در مراکش) یاد کند که به طور کلی تایید شده است که مراسم پیچیده «عاشورا» در مغرب بازتاب بقایای آیین‌های کشاورزی بسیار باستانی است. در واقع، برگزاری جشن مرگ سالی که بپایان خود نزدیک می‌شود، و پیدایی جوانب مردمی آن که هم غم‌انگیز است و هم شادی آور به همان آیین برمی‌گردد. سنت گریه و زاری مسلمانان شیعی یکسره همانند و همسان آن باشد که با این زیر لایه آیینی - دینی پیوند یافته است؛ در حالی که تقویم قمری (- عاشورای محرم) همانا یک رسم و آیین خورشیدی (- سوگ دموزی) را برگرفته و با یک نقل و تحویل موقتی آن را تابع و منقاد خود ساخته است. بدین سان با شاخ و برگ دادن به بقایای مراسم منسوخ باستانی، ملاحظه می‌شود که چنان آیینی کهن در اینجا و آنجا به اعیاد اسلامی وابستگی یافته (دوعید و مولد) و هم به ادوار مختلفه و تعطیلات سال کشاورزی (رأس العام، ربیع،...) پیوسته گردیده است.^(۱)

اما محقق مبرز و اسطوره شناس شهیر ایرانی - شاهرخ مسکوب - در مطالعه تطبیقی «سوگ سیاوش» با عزاداری عاشورای حسینی (ع) و بررسی فرایند تاریخی - فرهنگی تبدل و تحوّل آن سوگمایه ایرانی بدین تعزیه کهن روزگار (میانرودانی) اسلامی - شیعی چنین فتح باب نموده است: «شهادت پدیده‌ای مقدّس و در نتیجه با معتقدات دینی درآمیخته است. پس از اسلام، دین و دنیای مرد ایرانی تغییر کرد؛ اما بسیاری از تصوّرات آیین و اجتماع کهن که در اعماق ناخودآگاه وی رسوب کرده بود برجای ماند. پس از زمانها پاره‌ای از یاد رفت و پاره‌ای دیگر با اندیشه‌ها و زندگی جدید درآمیخت و تصوّرات و ذهنیات تازه‌ای ساخت. داستان شهادت سیاوش از این گروه ماندنی‌ها بود و ماند. اما از آنجا که شهید قهرمانی دینی است، مؤمنان تازه نیازمند شهیدی از مقدّسان دین خود بودند. البته شهادت سیاوش نیز وابسته به عالم بالاست، اما او نمی‌توانست در نظر مسلمانی مؤمن مبشر نجات باشد؛ زیرا این موهبت را هر دینی از راه خود به پیروانش نوید می‌دهد و انجام آن را از بزرگان و مقدّسان خود چشم دارد. در نظر چنین مسلمانی سرگذشت آن نامراد هشدار و عبرت است، نشان بیداد قویدستان دنیادار و مظلومی پاکان و پیروزی نهایی حقیقت بر کذب است. دنیای فانی جنّت افراسیاب و

1. *The Encyclopedia of Islam*, vol.1,p.705.

جهنم سیاوش است و آخرت باقی به عکس. اما دیگر او را در مقام آن برگزیده‌ای که با رسالتی آسمانی روزگار را دگرگون کند نمی‌دانند. مسلمان ایرانی که در آب و هوای سنت‌های اساطیری و فرهنگی خود می‌روید، محتمل است که سیاوش را در چنین مقامی احساس کند. در پس چنان تصویر خودآگاهی از افسانه شاید چنین دریافت ناخودآگاهی نیز خفته باشد. اما این دریافت نمی‌تواند به خود آگاه مرد مسلمان راه یابد. زیرا هر چند مجوسان اهل کتابند ولی رستگاری و معاد تمهیدات دیگری دارد، چون «عالمی دیگر ساخته شد آدمی دیگر باید ساخت»؛ و این آدم دیگر همانا حسین بن علی (ع) شهید کربلاست. سیاوش الاهی جای خود را به او وا گذاشت و تعزیه جای سوگ سیاوش را گرفت. شهادت از آن شیعیان است که در عین مسلمانی با دستگاه خلافت بغداد بیگانه بودند. در دورانی که مسلمانی مرادف قومیت و فرهنگ عرب بود عجمان که از تاریخ و فرهنگ خود گسیخته نشدند، چون قوم متفاوتی برجای ماندند. آنها به سبب مسلمانی در عربها مستحیل نشده‌اند و در نتیجه حکومت خلیفه بغداد برای آنان حکومت قومی دیگر بود. البته در دوران اسلامی تاریخ ایران، ملیت نشان یگانگی یا بیگانگی نبود؛ اسلام آن رشته‌ای بود که مؤمنان را بهم می‌پیوست. هر که مسلمان بود خودی بود و هر که نبود - بسته به آیینی که داشت - به درجات بیگانه بود. مسلمانان برادر بودند، اما ایرانیان مسلمان، برادران ناتنی. مذهب تشیع این احساس غیریت را شدیدتر کرد؛ اگر دین وجه اشتراک مردم بود، پس خلاف در دین و پیروی از مذهبی دیگر وجه اختلاف و مایه جدایی بود. بدین سان، شیعیان ایرانی، دستگاه خلافت را ظلمه و فرمانروایی آن را ناحق می‌دانستند؛ و خود را از نظر مذهبی و قومی بر حق و ستم‌دیده می‌پنداشتند. این احساس مظلومی مضاعف آنان را به مظلومان دیگر، به خاندان علی (ع) می‌پیوست. شیعیان به مذهب آنان و در دشمنی با خلیفه دمشق و بغداد هم‌دل آنان بودند.^(۱)

اینک در خصوص شهادت امام ابو‌عبدالله حسین (ع) دو نکته قابل توجه و شایان بررسی و پژوهش به نظر می‌رسد، که فقط به آنها اشارت می‌رود؛ زیرا که در این وجیزه مطلقاً مجال تفصیل و تحلیل نباشد:

۱. سوگ سیاوش (در مرگ و رستاخیز)، تهران، چاپ ۳، خوارزمی، ۱۳۵۲، ص ۸۱ - ۸۳.

۱. موضوع نخل یا نخيله یا شجره و درختی در سرزمین کربلاء، چنان که از جمله در روایت‌های پیش‌گویی شهادت امام به نقل از پدرش علی بن ابی طالب (ع) آمده است که چون امیرمؤمنان علی در راه صفین از کربلاء می‌گذشت، نزدیک به درختستان حنظل از اسم آنجا پرسید؛ سپس گفت «کرب و بلاء» (= بلا و مصیبت) و هم کنار درختی در آنجا نماز کرد و گفت «اینجا بهترین شهیدان - بجز از صحابه - کشته شوند؛ و به جایی اشاره کرد که حسین (ع) در آنجا کشته شد.»^(۱) در روایات دیگر آن درختان را اشجار الحرمل هم گفته‌اند؛ و هم بر ویژگی «تربت» آنجا تأکید نموده‌اند، چنان که روایت هرثمه ضبی از امام علی (ع) در کربلا حاکی است که نزدیک به درختی شد، مشتتی از خاک زیر آن برگرفت و بویید، سپس گفت در اینجا کسانی پدید آیند که بی حساب به بهشت روند.»^(۲)

۲. این که بر حسب بعض روایات از امام حسین (ع) به نقل آمده است که در مکه فرمود «من کبش (= میش سرگله) این قوم نباشم»، ظاهراً این معنا ناظر به موضوع «ذبیح» (= قربانی) بنا به مفاد قرآنی است؛ چنان که استاد بیرونی در شرح ماه «تشری» یهودان (= تشرین اول) گوید که نخستین روز سال عیدی است که از جمله پندارند در آن روز ابراهیم (ع) خواست فرزندش اسحاق را قربانی کند، پس به جای او این کار با «کبش» و «ذبیح» صورت پذیرفت، همان طور که از پیامبر (ص) روایت است که فرمود «من ابن الذبیحین هستم»... (الخ) و در این مسأله سخن گونه‌گون باشد.^(۳) اما در این قضیه ابداً تردیدی نیست که امام حسین (ع) خودش را با یحیی بن زکریا (ع) مقایسه نموده است، شهیدی که سرش را نزد بدخواهان بنی اسرائیل آوردند در حالی که آن سر به حجّت با ایشان سخن می‌گفت.^(۴) تشبیه امام به یحیی زکریا احتمالاً ملاک و مناط قیاس و سنجش او با عیسی مسیح قرار گرفته، که حسب اعتقادات مسیحیت با فدا کردن و شهادت خویش گناه نوع بشر را بازخریده است. آدام متز با استناد بر روایات شیخ صدوق (در *علل الشرایع*) گوید: «کراماتی که از مسیح نقل می‌کردند و شؤناتی که پیشترها مسلمانان

۱. تاریخ ابن کثیر، ج ۸، ص ۱۹۹ - ۲۰۰. / معالم المدرستین، ج ۳، ص ۴۷ و ۸۵.

۲. مقتل الحسین (للخوارزمی)، ج ۱، ص ۱۶۵ - ۱۶۶. / معالم المدرستین، ج ۳، ص ۴۹.

۳. الآثار الباقیه، ص ۲۷۵.

۴. کتاب الفتوح (لابن اعثم)، ج ۵، ص ۴۲. / الارشاد (للمفید)، ج ۲، ص ۱۳۲. / معالم المدرستین، ج ۲،

برای مسیح قائل بودند، و نیز بسیاری از آنچه در «جمعه آلام» (- روز یادبود مصلوب شدن مسیح) برای برانگیختن احساسات گفته می‌شد، به تشیع سرایت کرد و در مورد عاشورا هم تکرار شد. هم چنین، بعضی شیعیان می‌پنداشتند که حسین (ع) کشته نشده، بلکه در مورد او نیز مانند عیسی امر بر مردم مشتبه گردیده است.^(۱)

□ □

باری، اسطوره خون سیاوش ایرانی به صورت‌های دیگر با شهادت یحیی زکریا و عیسی مسیح درآمیخته، بدین گونه هم حسین بن علی (ع) پس از آنان می‌آید؛ و شهادت او صورت دیگری است از مرگ آنان. در اینجا، شهید تازه، پیشینیان را به فراموشی نمی‌افکند، بلکه در سلسله شهیدان با آنها درآمیخته می‌شود. ذات پروردگار در برگزیدگان حلول می‌کند و عجب آن که همین برگزیدگان شهید می‌شوند [- ثارالله] و گویی دنیای خاکی وجود آنها را بر نمی‌تابد، اگر چه این دنیا با ذات خداکاری نمی‌تواند اما جسم او را تباه می‌کند. شاید با این حلول پیاپی زمین هرگز خالی از حجت نماند و همیشه امام عصری باشد. سیاوش، شاهزاده‌ای با چنان سرشتی و چنین رفتاری «کار»ی بزرگ را به گیتی آمده، و گیتی همچنان پهنه دروغ و آز و بیداد است. سیاوش این جهان گرداگرد را نمی‌شناسد [- بر نمی‌تابد] و پنداری بیگانه مبهوتی از آعلای ملکوت به مگاک ملک افتاده است. او «در حضور جمع و دلش جای دیگر» است؛ جهان و جهانیان او را به سوی مرگ می‌رانند (اشقیاء دست‌افزار مرگ‌اند) و هر کار او بی آن که بخواهد به نابودی این تن گیتی می‌انجامد. پنداری نمی‌تواند روح را برهاند، مگر آن که جسم را فدا کند. در اندیشه اساطیری و حماسی ایران، این ناتوانی بزرگی است. ولی در اسطوره امام حسین (ع) باید گفت که اگر چه فضای آمدنی و تقدیر خود را نیک می‌شناسد، توانمندانه با آن سر جنگ دارد و می‌جنگد. خلاصه آن که سنت شهادت و سوگواری برای سیاوش که تاریخ بخارا بدان اشاره‌ای کرده، ظرفی بهتر از اسطوره حسینی (ع) نمی‌یافت. بر روی هم، آنچه در نزد ایرانیان با نظام فکری دین جدید همساز نبود، فراموش شد و آنچه ماند از اختلاط با وقایع تاریخی و داستانی دیگر، اسطوره امام حسین (ع) و شهادت او و یارانش را فراهم ساخت.^(۲)

۱. تمدن اسلامی، ترجمه علیرضا ذکاوتی، ج ۱، ص ۸۰.

۲. سوگ سیاوش (شاهرخ مسکوب)، ص ۶۵، ۸۴ - ۸۶ و ۸۹.

۴. تراژدی

در این بررسی تاریخی دربارهٔ واقعهٔ عاشورا هرگز قصد بر آن نیست که ساختار ادبی «سوگنامه» حسینی(ع) تحلیل شود؛ بدیهی است که این امر نه تنها از هدف بررسی واقعه بدور است، بل بکلی بیرون از موضوع تحت تحقیق هم می‌باشد. لیکن واقعهٔ عاشورای حسینی به مثابهٔ یک «تراژدی» تاریخی بذاته متضمن قوانین عام و اصول مشترک وقایع تراژیک یا، به عبارت دیگر، از این وجههٔ نظر همانا جریانی قانونمند بوده است، که یاد خواهد شد. چنان که دانسته است «مرگ دلخراش» قهرمان تراژدی، خود نتیجهٔ مستقیم و اجتناب‌ناپذیر تضادها و کشمکش‌های است که حادثات و حالات رویکرده در متن واقعه پدید می‌آرند. در تراژدی عاشورا نیز همان تضادها و کشمکش‌های درونی و برونی قهرمان تاریخی اسلام شیعی، به صورتی ناگزیر و چاره‌ناپذیر برای او و همراهانش سرنوشتی دردناک و غم‌انگیز بار آورد. بنابراین، مسألهٔ اساسی و محوری در این واقعه همانا موضوع «تقدیر» یا سرنوشت «محتوم» یا قضا و قدر الاهی است؛ ولی این که قهرمان ما خواه تحت سیطرهٔ «جبر» زمانه یا به حکم «اختیار» خویش چنان سرنوشت سوگناکی برای او رقم خورد، این مقولهٔ فلسفی نیز از حیطة بحث و بررسی تاریخی ما بیرون باشد.

مفهوم ابتدایی تراژدی، عجاله، حسب معنای کلمهٔ یونانی کهن آن (-تراگودیا) بخشی از مراسم مذهبی خصوصاً آیین‌های سالیانهٔ دیونیزوس (خدای بارآوری) بود، که طی آن بزی یا بزغاله‌ای را به عنوان مظهر او قربانی می‌کردند (-قس: موضوع «کبش» و «ذبیح» الله اسلامی) و در مرگش ماتم می‌گرفتند. به عبارت دیگر، ماتم و نوحه‌سرایی از برای «مرگ دلخراش خدای زندگی» بود، که مراسم کشتن شاه پیر (-مظهر سال کهن) را بدست شاه جوان نمایش می‌داد (-قس: «میر نوروزی» ایرانی). این معنا قبلاً در بهر اساطیر گذشت که از جمله «ادونیس» (ایزد گیاهی) نیز در نزد فنیقیان همین آیین سالانه را داشته است؛ و طی مراسم مشابهی خصوصاً زنان به شیون و زاری می‌پرداختند. شباهت‌های بین آیین‌های سوگ «دموزی» در میان‌رودان (-بابل و عراق) و سوگ «سیاوشی» در ایرانزمین نیز فی الجمله خاطر نشان گردیده است. اما باید افزود که روال سوگ آور (=تراژیک) داستان‌های آسیای غربی به طور کلی چنین است که شامل وجود

یک شخصیت معصوم در برابر یک شخصیت ستمگر می‌باشد. آن ظالم شقی گاهی ناآگاهانه و گاهی از سر عناد آن معصوم نیک نهاد را به کشتن می‌دهد. به طور کلی، موضوع اصلی داستانهای سوگناک ملل آسیای غربی چنین است؛ و از اول هم معلوم باشد که آن شخصیت مظلوم شهید می‌شود، همین امر به معنای «پیشگویی» واقع است. تعزیه‌هایی که از برای شهادت امام حسین(ع) در ایران و سرزمین‌های شیعی‌نشین برپا می‌شود، دنباله همان سوگنمایش پیکار ستمگر با ستمگر است؛ در عین آن که شهادت امام خود یک واقعه تاریخی و مسلم می‌باشد؛ مبارزه او با یزید بن معاویه همانا با نمونه ازلی ما می‌خواند. ولی در داستان‌های تراژیک یونانی باید گفت که چنین نیست، چه، همواره شخصیت‌ها بی‌گناهند، غالباً دوستدار یکدیگرند. خوبی و بدی در برابر هم قرار نمی‌گیرد؛ و در تراژدی یونانی الزاماً شخصیت مظلوم در برابر یک شخص ظالم قد علم نمی‌کند. اما در روایات معمولی ایرانی همه جا شخصیت معصوم در برابر ستمگر می‌ایستد، بسا که این خود معرف نظام استبداد آسیایی یا شرقی است.^(۱) اینک، بنابر آنچه گذشت و با توجه به مطالب پیشگفته، بررسی حاضر را طی سه بهره زیرین پی می‌گیریم: (۱) پیشگویی، (۲) قضا و قدر، (۳) شهادت، که همان اصول قانونمند وقایع تراژیک می‌باشند:

الف. (پیشگویی). پیش بینی نقطه شروع تراژدی است، کشمکش و پیکار میان دو همستار پدید نمی‌آید، مگر قبلاً پیش بینی شود؛ و تمهید وقوع حوادث همانا قولی است که سائق به کشمکش آینده باشد. این گونه کشمکش پیشگویی شده (Foreshadowing) (Conflict) در وقایع تراژیک، همان مقوله «براعت استهلال» است در آثار برجسته ادبی - خواه منظوم یا منثور - چنان که از جمله حکیم فردوسی در آغاز سوگنامه «رستم و سهراب» کار بسته است:

کنون رزم سهراب و رستم شنو	دگرها شنیدستی این هم شنو
یکی داستان است پر آب چشم	دل نازک از رستم آید به خشم
اگر تسنبدادی بر آید زکنج	به خاک افکند نارسیده ترنج
ستم کاره خوانیمش اردادگر	هنرمند دانیمش از بی‌هنر

۱. جستاری چند در فرهنگ ایران (مهرداد بهار)، ص ۱۳۱.

اگر مرگ دادست بیداد چیست زداد این همه بانگ و فریاد چیست
.....(الخ).

روایات در باب پیش‌گویی شهادت امام حسین (ع) بسیار است، از خود پیامبر اسلام (ص) به طرق و وجوه مختلف چندین نقول مَرُوی است. اما در جزو روایات در این باب یکی هم از کعب الاحبار یهودی بنقل آمده است که آسمان بر واقعه حسین خون‌گرید... (الخ). مردمان پرسیدند که در عالم، وقایع بسیار وقوع یافته است، بزرگتر از کشتن حسین (ع) چه بسیار پیغامبران را و فرزندان را بکشته‌اند، هرگز آسمان را بدین صفت که تو می‌گویی ندیده‌اند. آنگاه کعب از جمله (اقوال) بگفت که او را در آسمان حسین مذبح گویند، در زمین ابو عبدالله مقتول گویند؛ و در دریاها او را فرخ ازهر نامند. نظیر این روایت که شاید از مقوله «ملاحم» باشد، هم از سلمان فارسی نقل کرده‌اند که از جمله گفت: «من زیادت از این چیزها شنیده‌ام، آن که همه آفریدگان در زمین بر کشتن حسین بگریند تا نباتات زمین...» (الخ).^(۱)

اخبار پیشگویی شهادت امام حسین (ع) چنان که مورخان به نقل از رأس الجالوت یهودی و کعب الاحبار یاد کرده‌اند که در صحرای کربلاء وقوع خواهد یافت، چیزی جز بیان امر مسبوق به سابقه‌ای نیست، همچون احادیث و روایات دیگر که مرتضی العسکری گردآوری کرده است.^(۲) ولی پیش‌بینی امیرمؤمنان علی بن ابی طالب (ع) متضمن معانی دیگر است، از جمله این که «من خاک سرزمینی که حسین در آنجا کشته شود می‌شناسم، و آن نزدیک به نهرین است»؛ یا چون به صفین می‌رفت، در کربلا فرود آمد و به ابن عباس گفت: «اگر بدانی این سرزمین چه جایی است، همچون من بگریی»، پس سخت بگریست. آنگاه روی به حسین کرد و گفت: «فرزندم شکیب باش، چه بر سر تو همان خواهد آمد که بر سر پدرت».^(۳) روایت دیگر آن که چون امام علی (ع) به کربلا رسید، فرمود این جا خود «کرب و بلاء» است؛ و اشاره کرد که همین جا خونریزگاه ایشان باشد. یا به روایت ابن اعثم روی به یاران نمود و فرمود: «محط رحال و مناخ شتران ما این زمین خواهد بود، خونهای ما بر این خاک ریخته خواهد شد و بگریست».^(۴)

۱. الفتح (ابن اعثم)، ترجمه فارسی (سده ۶)، ص ۹۲۱ - ۹۲۲.

۲. معالم المدرستین، ج ۳، ص ۳۰ - ۵۴. ۳. مقتل الحسین (للخوارزمی)، ج ۱، ص ۱۶۲.

۴. کتاب صفین (نصر بن مزاحم)، ص ۱۴۲. شرح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید)، ج ۱، ص ۲۷۸. کتاب

الفتح (عربی)، ج ۵، ص ۱۴۹. ترجمه فارسی، ص ۸۸۳. معالم المدرستین، ج ۳، ص ۴۴ - ۴۵.

پیش بینی خود امام ابو عبدالله حسین (ع) درباره شهادت خویش - که قابل بحث و تحلیل در زمینه‌های فلسفی یا روانشناسی است - مفاد همان قول پیشگفته از پدر شهیدش می‌باشد؛ به علاوه در خطبه‌ای که بین راه حجاز به عراق ایراد نموده، همانا از سرنوشت محتوم خود در کربلا - «یوم حُطُّ بالقلم» - و رضای الهی و قضا و قدر یاد کرده است. هرثمه ضبّی که قبلاً هم از او گفتاورد نموده‌ایم، چون در کربلاء با خود امام برخورد می‌کند، و همان خبر را از امام علی (ع) برای او باز می‌گوید، امام حسین (ع) به او توصیه می‌کند که هر چه زودتر بگریزد تا شاهد قتل او نباشد.^(۱) بدین سان، چنین نماید که امام حسین (ع) از سرنوشت محتوم خویش وقوف داشته، هم به قصد وقوع «قضا» و امر مقدر به آن نقطه نزول نموده است، یعنی نزدیک به همان درختی که - پیشتر یاد کردیم - خون آن حضرت بپای آن ریخته شد.

ب. (قضا و قدر). پیشگویی با تقدیر از آن رو ملازمت دارد که امر واقع تحقق خارجی آن تواند بود. این که قضا و قدر مفهومی باشد از مقوله ضرورت و جبر، یا در موضوع مشیت الهی بگنجد، چنان که پیشتر اشاره رفت، این گونه مسائل در قلمرو مباحث فلسفی یا الهی مطرح است، که اینک بیرون از حیطه مطالعه تاریخی می‌باشد. اما در اساطیر و حماسه‌ها، در هر دو، تقدیر عمیقاً نقشی مهم ایفاء می‌کند؛ چه از قبل معلوم است که - مثلاً - برهما باید بمیرد؛ و دوباره چه وقایعی باید اتفاق افتد، تمام حوادث تا ابد قابل پیش بینی است.^(۲) گیتی مقدر است، آنچه در این جهان می‌گذرد آنجهانی است؛ پس اگر هر چیز این کارگاه از پیش پرداخته شده، انسان سپنجی به چه کار در این معرکه افتاده است؟ ولی باید دانست که جنگ نیک و بد نیز با هم‌رزمی انسان به پیروزی خدا می‌انجامد. آدمی چون به کاری پردازد که به خاطر آن آفریده شده است، خدا را کامروا کرده است؛ کار انسان کار خداست. این خویشکاری تقدیر کور سنگدل در برابر و به ضد انسان نیست، بلکه با او هم‌ساز و یگانه است، زیرا کاری که خدا بر انسان مقدر کرده و انجام دانسته و آزادانه آن، هماهنگی و یگانگی این هر دو، خویشکاری است. البته این خویشکاری نمی‌تواند رستاخیز و رستگاری را نزدیکتر کند، چه، تاریخ گیتی زمانی

۱. معالم المدرستین، ج ۳، ص ۵۱، ۷۵ و ۹۶. کتاب صفین، ص ۱۴۰ - ۱۴۱.

۲. جستاری چند در فرهنگ ایران (مهرداد بهار)، ص ۱۲۷.

مقدّر دارد. به گفته شاهرخ مسکوب: «مردی با زندگی و مرگ «کار» زمان خود را به انجام می‌رساند، و یا «کار» زمان او زندگی و مرگی آنچنان می‌طلبد. گرچه سیاوش از مرگ بیزار است، ولی منش او روش و رفتاری به خلاف ذات خود بر نمی‌گزیند تا از مرگ بگریزد و بر تن او ستم نرسد. این مرگ در سیر تاریخ گیتی حقیقت معنای خود را می‌نماید. با این استنباط اساطیری و مابعد طبیعی از تاریخ، سیاوش مرد تاریخ و سازنده آن است. او یکی از چند تن معدودی است که بیش از همه در ویران کردن پادشاهی دروغ دستی دارند، و این کار با خون بیگناه او که می‌ریزد به انجام می‌رسد. بدین سان، مرگ او بدل به شهادت می‌شود، زیرا مرگی است در راه رهایی خدا و رستگاری جهان. اینک در مرگ جوششی و توانی است که در زندگی نبود، تکاپوی این مرگ پاسخگوی سکون آن زندگی است.

ستم باد بر جان او ماه و سال کجا بر تن تو شود بدسگال^(۱)

اما حسین بن علی(ع) را تن به قضا دادن از آنجا آغاز شد که تقریباً همه سران بنی‌هاشم و بزرگان دوستدار خاندان پیامبر(ص) در مکه او را از رفتن به عراق بر حذر می‌داشتند، ولی پاسخ امام پیوسته چنین بوده است: «اگر خدای تعالی حکمی کرده است و بر سر من قضایی نوشته، اگر نصیحت قبول کنم و اگر نکنم دفع نخواهد شد. مرا بکشند در عراق دوستتر دارم از آن که در مکه بکشند، هر چه در آزل رفته است هر آینه بر خلاف ایام دیدنی است».^(۲) پیشتر یاد کرده شد که خود امام حَسَب روایتی منقول اشاره به قتل خود نموده و فرموده است که پدرش از آن خبر داده، خصوصاً افزوده است که «خاک من نزدیک خاک اوست»؛ هم از اینرو که معاصران وی این خبر را می‌دانستند، اصرار داشتند که او به عراق نرود تا «قضای الاهی (به بیعت او با یزید) تبدیل یابد».^(۳) بدیهی است که اگر امام می‌پذیرفت و در پی چنان سرنوشتی نمی‌رفت، در این صورت دیگر ابداً تراژدی کربلا و عاشورای حسینی پدید نمی‌آمد؛ بسا که امام هیچ وجه فضیلتی با دیگر ائمه نمی‌یافت، اصلاً معلوم نباشد که نام و کام «شیعه» و کارکرد سیاسی مذهب بدان گونه که تاکنون بوده پایدار می‌ماند، قطعاً تاریخ اسلام و ایران طوری دیگر رقم

۱. سوگ سیاوش، ص ۲۶، ۲۸ و ۶۸. ۲. الفتح (فارسی)، ص ۸۶۷ و ۸۶۸.

۳. معالم المدرستین، ج ۳، ص ۵۹ - ۶۰.

می خورد. پس آن «کار» امام همان کارستان خویشکاری تاریخ سازانه شهدای فضیلت است که پیشتر بدان اشاره رفت، هم چنین، دانسته است که رضا به قضا دادن او خود به حکم قرآنی باشد: «هرگز چیزی جز آنچه خداوند برای مان نوشته است بر ما نخواهد رسید» (التوبه، ۵۱) و چنان که قبلاً هم یاد کرده شد امام در راه عراق از تقدیر خویش به عبارت «یومٌ حُطُّ بالقلم» و رضای الاهی سخن گفته است.^(۱)

اما یک سخن نگرش‌پذیر دیگر هم در امر سرنوشت محتوم خویش دارد، که به نظر ما نافی تمام جوانب مابعد طبیعی حرکت و شهادت اوست، بل یکسره بیان امری مطلقاً واقعی و عینی است که خود همانا معلول به علل حوادث معین سیاسی - اجتماعی ظهور اسلام می‌باشد؛ آنجا که در پاسخ به اندرزهای پسر عم خود عبدالله بن جعفر از جمله نوشته است: «اگر در سوراخ جُنبنده‌ای بخزم، ایشان مرا بیرون آرند و بکشند، این قوم در کشتن من همچنان غلو کنند که جهودان در روز شنبه کردند».^(۲) اینک تفسیر تاریخی این قول و تفصیل مراتب از حیطة مختار این گفتار بیرون است. البته آنجا که یزید بن معاویه می‌خواهد نشان دهد که راقم تقدیر بر اهل بیت (ع) خود آن ظالم شقی است، باید که پاسخ فرزند امام - علی السجاد (ع) - هم چنین باشد: «هیچ مصیبتی به مال یا به جانتان نرسد مگر پیش از آن که بیافرینمیش در کتابی نوشته شده است؛ و این بر خدا آسان است» (الحدید، ۲۲)؛ پس آنچه بر ما رفت امری اجتناب‌ناپذیر بوده است.^(۳)

در کتاب «مقتل» ابومخنف اخباری آمده است که امام ابو عبدالله حسین (ع) گفت: «هیچ کس از گزند این جهان در امان نماند، رنج‌ها و محنت‌های آن پیوسته و پیاپی باشد، مرگ فرزندان آدم همچون گردنبندی ماند که همواره گلویش می‌فشارد؛ و بگویم که اشتیاق من به دیدار گذشتگان خود، همچون شوق یعقوب است به دیدار یوسف...، گویی دَخمه‌های میانراه کربلا مرا بخود می‌خوانند، همانا گریزی از روز سرنوشت مقدر نباشد، خشنودی خدا همان خشنودی ما خاندان پیمبر است.»^(۴) آنگاه در منزل خُزیمیه،

۱. اخبار الطوال (دینوری)، ص ۲۹۴. معالم المدرستین، ج ۳، ص ۷۵ و ۷۸.

۲. کتاب الفتوح (عربی)، ج ۵، ص ۱۱۶. ترجمه فارسی، ص ۸۷۰.

۳. تاریخ الامم و الملوک (للطبری)، ج ۴، ص ۳۵۲.

۴. کتاب الفتوح (ابن اعثم)، ج ۵، ص ۴۳.

خواهر امام حضرت زینب(ع) این دو بیت را که از هاتفی شنیده بود از برای برادر خود برخواند:

ألا يا عين فاحتفلي بجهدٍ و من يبيكي على الشهداء بعدى
على قوم تشوقهم المنايا بمقدارٍ إلى إنجاز وعدى

امیرالمؤمنین حسین(ع) فرمود: ای خواهر، هر چه تقدیر ربّانی است خواهد شد - رضا بقضاء الله.^(۱)

باری، استنباط از پدیده شهادت نیز چون آداب و رسوم آن به یک سان نماند. سیاوش ایرانی تا دم مرگ مردی است جبری که از قضای آمده و نیامده نمی‌گریزد و تنها مرگ، همه چیز و از جمله خود او را زیر و زبر می‌کند. اما حسین شیعیان گرچه قضای آمدنی و تقدیر خود را نیک می‌شناسد، لیکن با آن سر جنگ دارد و می‌جنگد. او نتیجه جنگ را می‌داند و چون کشته شد پیروز شود؛ زیرا توانست دنیای فانی را فدای آخرت باقی کند و با ترک جسم، روح را برهاند و در برابر ظلم اهل دنیا پاسدار عدلِ الهی در دنیا باشد.^(۲)

ج. (شهادت). شهادت نوعی حماسه منفی است، چه در مورد سیاوش و چه درباره امام حسین(ع) و مرگ ماندگارتر از زمان پر درنگ در انتظار است. روزی گیتی به فرجام و زمان به کرانه می‌رسد، مرگ تقدیر گیتی است؛ و رستاخیز گیتی هم در مرگ اوست. پهلوان آن است که بتواند با رستاخیز خود به مرگ روی آورد؛ در این حال دیگر «بخت» آن رشته کور نیست که به دلخواه فرآید. حکیم فردوسی نیز فرموده است:

«ز مُردن مرا و ترا چاره نیست درنگی ترا از مرگ پتیاره نیست
نمردست هر کس که با کام خویش بمیرد بیابد سرانجام خویش
هم آن نام باید که ماند بلند چو مرگ افکند سوی ما برکمند»^(۳)

این معنا در سخن حکیم آشکارا ناظر به آیت شریفه «ولا تحسبنّ الذین قُتلوا فی

۱. الارشاد (للمفید)، ج ۲، ص ۱۲۰. فتوح (فارسی)، ص ۸۷۲-۳. کتاب الفتح، ج ۵، ص ۱۲۲.

۲. سوگ سیاوش (شاهرخ مکسوب)، ص ۸۹.

۳. شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۴، ص ۹۶/ج ۵، ص ۱۸۱ و ۲۲۳. سوگ سیاوس (مسکوب)، ص ۹۳ و ۲۲۵-۲۲۶.

سبیل الله امواتا» (آل عمران، ۱۶۹) می‌باشد که اندکی پیشتر مفاد آن نیز در قول امام نموده شد، آنجا که گفت: «دخمستان میانراه کربلا مرا بخود می‌خواند». شهادت تاوانی است که انسان می‌پردازد تا آن چنان باشد که آرزو می‌کند؛ و شهید آن است که این آرزو را نجات می‌دهد. خدا در پیکر مسیح به زمین آمد تا «گناه نخستین» انسان رانده از بهشت را باز خرد؛ و منصور حلاج بر سردار آن خدای را که در خویشتن او بود و آن خویشتن او را که در خدا بود برهاند. نظر به جوهر ازلی انسان و بی‌زمانی او، توان گفت که مرگ، سیاوش رامی‌کشد اما نیست نمی‌کند، زیرا نمود او سپنجی و بود او جاوید است. در زندگی سیاوش موهبتها و فضیلت‌های فرد، رویاروی جز خود - جهان و اجتماع - لگدمال می‌شود. ولی در مرگ او همان موهبت‌ها و فضیلت‌ها گردش روزگار را دگرگون می‌سازد؛ در اینجا مرگ از زندگی تواناتر است.^(۱)

سخن امام پیوسته این بوده است: «آنچه باید، بشود»؛ چنین نماید که نیک آگاه بوده است همانا مرگ «باکام» وی از زندگی‌اش بس تواناتر و کارسازتر است. ابوالفرج اصفهانی گوید که وقتی امام حسین (ع) فریب مردم کوفه بخورد، روی به ایشان آورد؛ در بین راه چگونگی امر را از یک اعرابی بنی‌اسدی پرسید، او گفت: ای فرزند پیامبر خدا! دل‌های مردمان با تست، اما شمشیرهایشان علیه تست، بازگرد!.^(۲) این قول را دیگر مورخان از فرزدق شاعر شهیر عرب یاد کرده‌اند، که چون در راه کوفه به امام باز خورد، بدو گفت مردم عراق دل‌هایشان با تو و شمشیرهایشان بر ضدّ توست؛ و قضاء از آسمان فرود آید. امام از آن قضا استقبال نموده، فرمود: «لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا». ^(۳) یک چنین حالتی را در مقایسه با وضع سیاوش ایرانی - که شباهتی تامّ بین آن دو شهید مظلوم عجم و عرب برقرار است - می‌توان از زبان محقق واقعه بنقل آورد: «در اجتماعی ستمکار مردی بزرگوار ای بسا در اندیشه و عمل زمینگیر است، و ناچار از بیرون به درون می‌گراید. این درون‌گریزی و رها شدن در گردش ایام، این جهان بینی مأیوس در سیاوش به کمال می‌رسد. البته حال غمناک او از بی‌خویشی و اشتیاق عارفان به دور

۱. سوگ سیاوش، ص ۷۱، ۷۹ و ۹۴. ۲. مقاتل الطالبیین، ص ۱۱۰.

۳. اخبار الطوال، ص ۲۹۳. کتاب الفتوح (عربی)، ج ۵، ص ۱۲۰ و ۱۲۴ / (فارسی)، ص ۸۷۴ / معالم

المدرستین، ج ۳، ص ۷۷ - ۷۸ و ۹۰.

است. زیرا به خلاف آنان برای رهایی روح، جسم را ناچیز نمی‌گیرد؛ در او به هیچ حال دوگانگی و تضادی میان روان و تن نیست. در اینجا جسم - هر چند مرگ‌پذیر - به والایی روح است. پس مردی که تن خود را به اهریمنان واگذارد چنان است که روح خود را داده باشد. شاید از همین روست که سیاوش - گرچه بسی دیر و بیهوده - ولی به هر حال با افراسیاب جنگی می‌کند و خود و همراهانش همه تباه می‌شوند. این مرگ در سیر تاریخ گیتی حقیقت معنای خود را می‌نماید، سیاوش مرد تاریخ و سازنده آن است، چه این کار با خون بی‌گناه او که می‌ریزد به انجام می‌رسد. بدین سان، مرگ او بدل به شهادت می‌شود، زیرا مرگی است در راه رهایی خدا ورستگاری جهان؛ اینک در مرگ جوشش و توانی است که در زندگی نباشد.^(۱) اکنون می‌توان معنای شهادت‌طلبی مردان برگزیده جهان را هم از منظر تاریخی، چنان که ابن عباس جبر الامة بی‌درنگ پس از واقعه عاشورا بدان اشاره نموده، از جمله بدین عبارت از نامه او به یزید بن معاویه فراگفت: «پیش از ما پیامبران و پیمبر زادگان به شهادت رسیده‌اند، وعده‌گاه خداست، در یاری ستمدیدگان و انتقام کشیدن از ستمکاران او خود کفایت است؛ پس شگفت مدار اگر امروز بر ما ظفر یافته‌ای، به خدا سوگند فرا می‌رسد روزی که هم ما بر تو پیروز شویم».^(۲)

اما مسأله‌ای که گمان می‌رود تمام شهیدان فضیلت در سراسر اعصار تاریخ بشری با آن مواجه شده‌اند، همانا قضیه «بودن یا نبودن» است که قطعاً یک چند اندیشه ایشان پیش از عمل - به قول مسکوب - «تا از بیرون به درون گرایند، بدان زمینگیر بوده است». چنان که دانسته است این مسأله مردن یا زیستن را (To be or not to be: That is the question) شاعر متفکر و درام نویس نامدار انگلیسی «شکسپیر» حین نگارش تراژدی مشهور «هاملت» بر زبان آن شاهزاده فرزانه دانمارکی روان کرده است، بدین که آیا خرد را شایسته‌تر آن باشد یکسره از ترکش دوران جفایبیشه تیر ستم خوردن، یا بر روی بحر مصائب تاختن و تیغ آهیختن...، همانا عزم حیران و خاطر مردد است که سرانجام کدامین را (- مردن یا زیستن را) باید برگزید... (الخ).^(۳) پیدا است و امر واقع این است که در شرایط مسبوق به واقعه، برگزیدگان جهان راه دوم - یعنی مردن شرافتمندانه و شهادت

۱. سوگ سیاوش (مسکوب)، ص ۵۹ و ۶۸. ۲. تاریخ یعقوبی (ترجمه آیتی)، ج ۲، ص ۱۸۸.

3. *The complete works* of W.Shakespear, London, 1957, P.886.

تاریخسازانه - را برگزیده‌اند. هم از امام (ع) سخنانی گهربار راجع است به ترجیح مرگ با افتخار بر زندگی مذلت‌بار؛ یا هم از جنبه عرفانی قضیه شهادت که قول حلاج «اقتلونی یا ثقات، ان فی موتی حیات» و جز اینها مأثور و مشهور است.

از امام سجّاد (ع) روایت است که امام حسین (ع) در شب عاشورا این ابیات برخواند:

«یا دهر اُف لک، من خلیل
کم لک بالاشراق و الاصلیل
من صاحب او طالب قتیل
و الدهر لا یقنع بالبدیل
و انما الامر الی الجلیل
و کلّ حیّ سالک السبیل».

(= ای روزگار تفو بر تو دوستی که در بامدادان و شامگاه چه بسیار کسان ترا جویند و همبر با تو کشته شدند؛ و زمانه کسی را به عوض خورسند نباشد، همانا که امر به دست خداست؛ و هر زنده‌ای همین راه مرا می‌رود). گوید که گفتار پدرم را فهمیدم و مراد او دانستم - چه این سخن کسی است که یقین می‌داند او را خواهند کشت - پس گریه راه گلویم گرفت، دانستم که بلا بر ما فرود آمده است.^(۱)

مردی که به‌بهای زندگی خود حقیقت‌زمانش را واقعیت بخشید، دیگر مرگ سرچشمه عدم نیست، جویباری است که در دیگران جریان می‌یابد، به ویژه اگر این مرگ ارمغان ستمکاران باشد، یعنی آن کشته شهید باشد و برای حقیقتی مرده باشد. اما حقیقت امری کلی است که باید مصداق خود را دست کم در گروهی و جماعتی بیابد تا دریافت شود؛ و حقیقت هر چه کلی‌تر، شهادت جویای حق کلی‌تر و شامل‌تر است. شهادت سیاوش و حسین و مسیح و حلاج نوعی تعالی است، از مرگ چیزی برتر و فراتر به جهان می‌آید که «مردن سرچشمه زیستن است». شهیدان پرورده دوران و اجتماع بیدادگرند، در مدینه فاضله آزادان - اگر روزی بیاید - نیازی به شهادت نیست.^(۲)

۵. عزاداری

بیشتر گذشت که ملل قدیمه آسیای غربی در آیینی سالانه - که برای کشته شدن ایزد

۱. کتاب الفتح (عربی)، ج ۵، ص ۱۴۹ / (فارسی)، ص ۸۸۴ / تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۰ / الارشاد،

ج ۲، ص ۹۳ / الکامل، ج ۴، ص ۵۸ / معالم المدرستین، ج ۲، ص ۱۱۴.

۲. سوگ سیاوش (مسکوب)، ص ۷۳ و ۹۵.

گیاهی‌شان بر پا می‌کردند - زار زار می‌گریستند، به ویژه زنان که مراسم عزاداری را با نوحه‌سرایی و شیونگری به اوج می‌رساندند. این نکته از لحاظ رسم ایرانی که ذیلاً اشارت می‌رود، بس مهم است که مراسم مزبور - آیین ادونیس - هر ساله به هنگام برداشت محصول کشاورزی برپا می‌شد، یعنی حدود اعتدال پاییزی که مقارن با جشن «مهرگان» ایرانی است. البته آیین ادونسی (فنیقی) با آیین دموزی (سومری - بابلی) که او نیز ایزد سرسبزی و بهار بوده، همچون جشن «نوروز» در حدود اعتدال بهاری برگزار می‌شده، هیچ تفاوت و اختلافی ندارد؛ مسأله، درک این موضوع است که می‌پنداشتند ایزد گیاهی مزبور به هنگام خزان طبیعت یا پاییز هر سال به جهان زیرین می‌رود - یعنی می‌میرد یا حسب تعبیر اسطوری کشته می‌شود، پس برای او سوگواری می‌کردند؛ سپس می‌پنداشتند که به هنگام تجدید حیات طبیعت یا بهار هر سال از جهان زیرین بازمی‌گردد - یعنی احیاء می‌شود و زندگی نو می‌یابد؛ پس برای او جشن شادمانی برپا می‌کردند. این که در بعضی مراسم باقی از آیین کهن ملاحظه می‌شود که سوگ و سور، اندوه و شادی، عزا و عروسی، اشک و لبخند بهم آمیخته است، احتمالاً به علل اختلاف فصول در سال طبیعی و دلایل تقویمی در نزد ملل و دیگر اسباب شعائری طی هزاره‌های خالیه باشد که جای ذکر آنها نیست؛ بسا که بین دو موعد مذکور نوعی تقارب یا تخالط آیینی رخ نموده، به عبارت دیگر مراسم نوروز (بهاری) با جشن مهرگان (پاییزی) به طور غیر توقيت و اندر زمانی مقارن شد، که به هر حال مجال تفصیل در اینجا نباشد.

هم چنین یاد کرده شد که آیین سوگ دموز / تموز بابلی کهن در عراق - یعنی به خصوص در ناحیت کربلای (= کور بابل: ولایت بابل) کنونی - در دهه یکم از ماه یکم سال - به صورت درام حزن‌انگیزی تطوّر یافت، که طی آن ایزد مردوخ می‌میرد و به آسمان می‌رود؛ پس مردمان به جستجوی او قیام کنند و آیین‌های سوگواری و نوحه خوانی مضبوط و مفصلی برپا دارند. بی‌تردید، آیین سوگ سیاوشی ایرانی خود متأثر از آیین‌های میانرودانی و بابلی است، این موضوع را اخیراً شادروان دکتر مهرداد بهار به اثبات رسانیده است.^(۱) اساساً عزاداری شیعیانه منشأ بابلی دارد، به عبارت دیگر، سرچشمه آیینی آن عراق جنوبی یا همان ناحیت باستانی کلد و کربلا و کوفه است. منتها

۱. جستاری چند در فرهنگ ایران، ص ۲۸، ۴۵، ۵۹، ۸۸، ۸۹ و ۱۲۵.

سوغ سیاوشی ایرانی یا «کین سیاوشان» که اخبار مراسم آن از عهد باستان در مشرق ایرانزمین کمابیش فرادست آمده است، آن طور که دکتر بهار معتقد بوده، بلاواسطه و یکسره از آیین سوگ دموزی بابلی تأثر و تحوّل نپذیرفته، بلکه به اعتقاد راقم این سطور همانا مع الواسطه و از طریق «مغان» بابلی مآب مادستان یا مغرب ایرانزمین انتقال و اشاعه یافته است. نیک چو بنگری، هم بنا به تحقیق، نگره درست همین باشد.

داستان «گریستن مغان» هم از عهد باستان آوازه جهانی داشته، قدیم‌ترین کسی که بدان اشارت نموده همان پدر تاریخ هرودوت هالیکارناسی در سده پنجم پیش از میلادی است، که ضمن شرح کودتای کاخی بسیار مشهور هفت تن سران قبایل پارسی به رهبری داریوش یکم هخامنشی (۵۲۲ - ۴۸۶ ق.م) بر ضد - به اصطلاح - «بردای» دروغین یا همان «گوماتای مغ» مادی و کشتن وی و به چنگ آوردن تخت شاهنشاهی ایرانزمین (کتاب ۳، بند ۷۹) گوید که چون پارسیان گوماتای مغ و شمار بزرگی از همراهان او را به قتل آوردند، بدان روز برجسته پیروزی عنایت بلیغ مبذول داشته، یادبود آن را هر ساله جشن بزرگ می‌گرفتند که بدان عید «مغ کشان» (= مگوفونیا) می‌گفتند. در آن روز جشن و سرور (شاهانه) هیچ مغی خود را نشان نمی‌داد، بل جملگی تا پایان آن روز در سراهای خود می‌ماندند.^(۱) همین جا نه تنها مناسب که لازم است برگزارش پدر تاریخ توضیحاً بیفزاییم البته هم در آن روز مغان ایران (- روحانیان زمان) در سراهای خود بر حقوق پایمال شده‌شان و بر شهادت آن «مغ» گرانمایه دادگر - که گویند محبوب قلوب بوده - به گریه و زاری و سوگواری می‌پرداختند (همچون طایفه بنی هاشم و جماعت شیعه) و طبیعی است که داریوش هخامنشی غاصب هم با سران قبایل پارسی (همچون طایفه ابوسفیان عرب) مثل یزید بن معاویه (در دمشق) - چنان که در اخبار موثق آمده - روز پیروزی‌شان (-عاشورا) را هر ساله جشن و بزم و سور بر پا می‌کردند.

این که سالروز «مغ کشان» را هم اینک بین الهالین «عاشورا» (= روز دهم) بر نوشتیم، ابدأ از باب تشبیه و تمثیل نیست، چه واقعاً علی التحقیق جشن سالیانه «مغ کشان» پارسی همانا روز دهم ماه «باگیادی» بوده که تاریخ مرگ گوماتای مغ مذکور می‌باشد. اما معنای باگیادی، چنان که استاد مارکوارت یاد نموده، همانا «قربانی به بغه» یا

1. *The Persian Wars* (Herodotus), tr.by G.Rawlinson, New York, 1942, p.251.

دقیقاً در تعبیر اسلامی آن به مفهوم «ذبیح الله» است؛ بر روی هم ماه کشته شدن یا شهادت و قربان شدن / کردن از برای خدا و به راه خدا، که روز دهم آن البته با لفظ آرامی و هم عبرانی و سُریانی و عربی «عاشورا»ست. مارکوارت افزوده است که یونانیان به خطا جشن مگوفونیا (= مغ کشان) پارسی را با جشن «مهرگان» یکی دانسته‌اند. اما والتر هنینگ براساس تحقیقات مرحوم تقی زاده بر این اعتقاد است که ایرانیان در ماه «باگیادیا» واقع در اعتدال خریفی دو تا عید داشته‌اند، یکی «مهرگان» معروف و دیگری «مغ کشان» مزبور در دهم همان ماه، که احتمالاً در سال مرگ گوماتای مغ (۵۲۲ ق.م.) هر دو عید به یک روز افتاده، یا ایام آنها بهم پیوسته که کودتاگران آن را جشن پیروزی خود می‌گرفته‌اند.^(۱)

باری، چون اینک در موضع قضاوت تاریخی نیستیم، با حق و باطل امر کودتای داریوش هخامنشی و امر بردیای دروغی - که همان گوماتای مغ باشد - کاری نداریم؛ در این خصوص دهها سال است که بحث‌های پایان‌ناپذیر بین ایرانشناسان و تاریخدانان جهان همچنان ادامه دارد. منتها گرایش اخیر دانشمندان بر این جهت است که داریوش بر خلاف ادعای خویش... عمل کرده است. آنچه ما خود مستقلاً علی التحقیق بدان رسیده‌ایم این که گوماتای مغ همانا «بردیای» راستین بوده، یعنی همو خود فرزند حقیقی کوروش کبیر هخامنشی بوده، که با حمایت مغان ماد در صدد احراز سلطنت موروثی و قانونی خود بر آمده است. در صورت صحّت این نظر باید گفت که گوماتای شهید یا بردیای راستین، به حسب تعبیر مردم باستان، نه تنها یک شاهزاده دارای مجد لاهوتی و فرّه ایزدی، که همانا یک پیغمبرزاده بر شمار می‌آمده است؛ چه، کوروش کبیر در سپهر دینی و عرصه اساطیر همان «کیخسرو» داستانی می‌باشد، که اینک بر حسب قوانین تحوّل اسطوره شناختی در تبدل شخصیت‌ها به یکدیگر، مثلاً پدر به جای پسر یا بالعکس و جز اینها، بسا که «بردیا» همان سیاوش مذکور در حماسه‌ها و داستان‌های ملی ایران بوده است. بنابراین، واقعه مغ کشان و گریه مغان تاریخی در مغرب ایرانزمین، بالقطع با بُنمایه‌های اساطیری میانرودانی و بابلی به صورت سوگ سیاوشان یا کین سیاوشان در مشرق ایرانزمین تحوّل و تنقل یافته است.

1. *W.B.Henning Selected Papers*, Vol.II, ACTA IRANICA, 15, leiden, 1977, p.139.

به هر تقدیر، یاد کرده‌اند که پس از قتل گوماتای مغ، تمام آسیا بر مرگش عزاداری کردند؛ و عید مغ کشان هم نظر به احترام و اهمیتی که شاهان ایرانی برای روحانیان قائل بودند، هر ساله در روز سالگرد قتل گوماتا - یعنی دهم ماه باگیادی بر پای می‌شد.^(۱) هرودوت (کتاب ۱، بند ۱۳۲) شرح مبهمی از مراسم قربانی ایرانیان با حضور مغان می‌دهد، که طی آن مغ روحانی نوعی سرودخوانی درباره تبار خدایان اجرا می‌کند.^(۲) شاید که آن آیین چیزی شبیه به همان مراسم تعزیه و گریستن مغان باشد. کتزیاس یونانی آیین مغ کشان را با جشن مهرگان ایرانیان مربوط نمی‌کند، ضمناً خود مغان عهد ساسانی قتل مغان را به اسکندر مقدونی نسبت می‌دهند که این فقره با روایات زردشتی مطابق است. هنینگ در گفتاری به عنوان «قتل مغ» از یک متن مانوی سغدی، آیینی را نمایشگر واقعه خونریزی روایت می‌کند که اسبها را می‌کشند، رخسارها می‌خراشند و گوشها را می‌برند. «نانا» بانو (الهه) همراه با زنان بر روی پل گام می‌نهد، آنان جام‌ها را می‌شکنند، شیون و گریه - زاری می‌کنند، گریبان‌ها چاک می‌دهند، موی‌هاشان بر می‌کنند و خود را به زمین می‌افکنند... (الخ).^(۳)

باستان شناسان شوروی یک تصویر دیواری از مجلس سوگواری برای سیاوش در شهر سغدی «پنج‌کند» دره زرافشان فرا نموده‌اند، که ظاهراً متعلق به سده سوم پیش از میلاد است. در تصویر مزبور دیده می‌شود که مردان و زنان گریبان دریده، بر سر و سینه خود می‌زنند. یک عمارت بر دوش چند نفر حمل می‌شود، که کسی شبیه سیاوش در آن خفته است.^(۴)

ابوبکر نرشخی (م ۳۴۸ ق) خبر بس گرانبهایی برای ما گزارده است، این که گوید: «مغان بخارا...، ارگ آنجای را عزیز دارند؛ و هر سالی هر مردی آنجا یکی خروس برد و بکشد پیش از برآمدن آفتاب روز نوروز؛ و مردمان بخارا را در کشتن سیاوش نوحه‌هاست، چنان که در همه ولایت‌ها معروف است؛ و مطربان آن را سرود ساخته‌اند و می‌گویند و قوالان آن را گریستن مغان خوانند؛ و این سخن زیادت از سه هزار سال است، پس این حصار را بدین روایت وی بنا کرده است». هم در جای دیگر گوید که «اهل بخارا

۱. آیین شهریاری در شرق (س.ک.ادی)، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۱۰۹.

2. *The Persian Wars*, p.74.

3. *W.B. Henning Selected Papers*, II, pp.135-144.

۴. تعزیه و تعزیه خوانی (صادق همایونی)، ص ۱۱ و ۱۲.

را بر کشتن سیاوش سرودهای عجب است و مطربان آن سرودها را کین سیاوش گویند؛ و محمد بن جعفر (نرشخی) گوید که از این تاریخ سه هزار سال است، واللّٰه اعلم.^(۱) ابوریحان بیرونی هم گفته است که سغدیان در پایان ماه خشوم بر مردگان پیشین خود می‌گیرند و بر ایشان نوحه سرایی می‌کنند و چهره‌های خود می‌خراشند، هم برای آنان مانند ایرانیان در فروردگان خوراکها و نوشابه‌ها می‌گذارند؛ و این همان پنجه دزدیده در نزد سغدیان است.^(۲) گذشته از این‌ها، اخبار دیگری که مشعر بر آیین سوگ سیاوش یا کین سیاوش و گریستن مغان در نزد اقوام ایرانی باشد، از منابع دیگر هم فرادست می‌آید.^(۳) باید افزود که در سوگ سیاوش ذات حماسی آن کالبد حماسی یافته، و «کار» سیاوش به «کین» سیاوش بدل گشته است؛ چنان که در حماسه حسینی(ع) نیز «کار» حسین به «ثار» حسین تبدل یافت. به قول مسکوب «میان این خاک و آنچه از آن می‌روید و می‌بالد پیوندی است، نه چنان است که هر کس هر چه خواست بکند، نه بازخواستی نه عقوبتی! فرشته زمین با همه دلسوزی و صبوری، دشمن بیدادگران است و خون ستمدیدگان را نمی‌نوشد، مگر آنگاه که ستمگران بسزا رسند».^(۴)

چو زخمه راندی از کین سیاوش پر از خون سیاووشان شدی گوش

(نظامی)

نخستین گریه و زاری و سوگواری‌ها بر حسین شهید (ع) هم از طرف کین خواهان او بود، «شهیدی که گویی کردار او در این جهان تنها گریستن بود و جز این نبود» [سوگ، ۹۳]. هر چند قبلاً هم بر حسب روایات پیشگویی شهادت امام(ع) گذشت که آسمان بر آن واقعه خون گرید، همه آفریدگان هم بر کشتن او بگریند.^(۵) ابن واضح اصفهانی می‌گوید که نخستین شیونگری برای حسین بن علی (ع) در مدینه از ام سلمه همسر پیامبر خدا(ص) بود که چون خبر شهادت او بشنید، به شیون او از هر سو فغان

۱. تاریخ بخارا، طبع مدرّس رضوی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱، ص ۲۴ و ۳۳.

۲. الآثار الباقیه، طبع زائانو، ص ۲۳۵.

۳. رش: حواشی و تعلیقات تاریخ بخارا، ص ۲۰۹ - ۲۱۰. / سوگ سیاوش، ص ۷۰، ۸۱ و ۸۵.

۴. سوگ سیاوش (در مرگ و رستاخیز)، ص ۶۶ و ۶۹ - ۷۰.

۵. الفتح (ابن اعثم) - ترجمه فارسی، ص ۹۲۱ - ۹۲۲.

برخاست، چندان که شهر مدینه هرگز مانند آن ندیده بود.^(۱) اما ابوالفرج اصفهانی گوید که نخستین گریه و زاری برای آل البیت (ع) هم از مسلم بن عقیل بود، هنگامی که به غدر و مکر بدست اشقیاء گرفتار آمد و امید رهایی ندید گریان شد؛ بدو گفتند که چرا می‌گیرید؟ گفت به خدا سوگند از برای خود نمی‌گیریم و از قتل خود بیمی ندارم، ولی برای خاندان خودم که هم اکنون به سوی من می‌آیند، برای حسین بن علی و خاندان او می‌گیریم.^(۲) مردم قُراء و بَوادی بین دمشق و مدینه هم که شاهد بازگشت بازماندگان پریشان سید الشهداء (ع) بودند، گریان به تعزیت ایشان می‌آمدند و زاری می‌کردند.^(۳) اما بنای تعزیت حسینی (ع) و رسم سوگواری شیعیانه، چنان که هم در بهره دوم این گفتار گذشت، همانا از طرف کین خواهان و دوستان امام شهید (ع) واقع شد، که اکثر ایرانی تباران یا موالیان ایرانی شهر کوفه بودند. هم آنان بودند که «خون» سیاوش و حسین را به «کین»، و «کار» ایشان را به «ثار» بدل کردند. یاد کرده شد که خروج کنندگان به رهبری سلیمان بن صُرَد خُزاعی (در سال ۶۴ ق) چون به گورگاه امام در کربلا رسیدند، یکباره همگی شیون سردادند و گریستند؛ و هم آنجا بود که عزم بر جهاد و شهادت و انتقام جزم کردند. خروج مختار ثقفی هم (به سال ۶۵ ق) با انجام مراسم تعزیت و گریستن بر امام و اهل بیت آغاز شد، تصمیم شیعیان بر کین جویی و خونخواهی از اشقیاء و ظلمه اموی هم از آنجا گرفته شد.^(۴)

استاد بیرونی در بیان تقویم یوم عاشوراء گوید که شیعیان در این روز شیون و زاری کنند و بر قتل سالار شهیدان دریغا گوی شوند؛ و این امر را در بغداد و شهرهای دیگر آشکار نمایند، هم در آن روز خاک خجسته ایشان را در کربلا زیارت کنند، اکنون دیگر اهل سنت (عامه) هم نو کردن آثا و آوانی را کراهت دانند.^(۵) آنچه مشهور است و به حد شیاع رسیده این که پادشاهان ایرانی دیلمی شیعی مذهب (سده ۴ ق) که خلافت عباسی (سنّی) را کاملاً مقهور خود ساختند، رسم عزاداری عاشورای حسینی (ع) را در

۱. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۳. ۲. مقاتل الطالبیین، ص ۱۰۵.

۳. معالم المدرستین، ج ۳، ص ۲۱۲ - ۲۱۴.

۴. مروج الذهب، ج ۳، ص ۷۳ - ۷۴. / تجارب الامم، ج ۲، ص ۱۰۳. / الکامل، ج ۴، ص ۱۷۳، ۱۷۸ و

۱۷۹. ۵. الآثار الباقیه، ص ۳۲۹.

همه جا باب کردند، یا به دیگر سخن، برگزاری مراسم آن را که شیعیان در نهران می داشتند آشکارا نمودند. محقق عراقی دکتر کامل مصطفی الشیبی به درستی تمام گفته است که دسته جات عزاداری در شکل جدید خود، نخستین بار به سال ۳۵۲ بوجود آمد، این خود همانندهایی در تاریخ کهن به ویژه در عراق داشت، و بعدها تغییراتی به آن راه یافت و چنان که خواهیم دید در روزگار صفویان خصلتی نمایشی به خود گرفت^(۱). با این حال، آیین عزاداری حسینی که به روزگار آل بویه پیدا شد، سابقه‌ای در تاریخ اسلام داشت، چنان که پیشتر ابو مسلم خراسانی (ایرانی) با برگزاری هفت روز عزاداری برای یحیی بن زید علوی (مقتول به سال ۱۲۶ ق) هم بدان پرداخته بود. به نظر می آید که عزاداری گروهی، بیشتر یک سنت فراموش شده محلی عراقی و در انتظار شرایط مناسب برای از سرگرفتن زندگی بود، تا یک رسم اصیل عربی^(۲). ناصبی سنی عرب پرست درباره ظهور دولت ایرانی شیعی گفته است که «بر درگاه خلیفگان عباسی امیران دیلم و غیر دیلم باطنی [= اسماعیلی] رافضی [= شیعی] رسوم و قواعد رفض [= تشیع] آشکار کرده، از روز عاشوراء و لیلۃ المیلاد و روز قتل عثمان که عید اعظم خوانند و به بهانه کنند که عید غدیر خم است... (الخ)»^(۳) اما جواب ناصبیان را در این خصوص همانا شیخ عبدالجلیل قزوینی رازی (سده ۶ ق) به بهترین وجه ممکن تعهد کرده، اینک نقل فقرات ذیل از کتاب *النقض* او صرفاً مبنی باب تاریخ عاشوراء و مراسم عزاداری آن در شهرهای ایران هم از منظر تاریخی است:

این که مؤلف ناصبی (سنی) گفته است: «روافض روز عاشوراء خاک بر سر کنند...، چنان که گفته آمد حسین(ع) را کوفیان به نامه بخواندند (و) آن گه بکشتند. (اینک) علمای ایشان بر دیری می شوند و مقتل... می گویند، زنکان مویه گوی نوحه‌ها می کنند و شیون کنند و عالمان رافضی (شیعی) مویه باز می خوانند، زن و مرد به هم در شده باشند... و پیر دانشمند رافضی سر برهنه بکند و لختی لعنت بر خویشان می کنند، این

۱. رش: *الکامل* (ابن اثیر)، ج ۷، ص ۱۵. / *تمدن اسلامی* (آدام متز)، ج ۱، ص ۸۷. / *تشیع و تصوف* (الشیبی)، ص ۴۳ - ۴۸. / *شاهنشاهی عضدالدوله* (فقیهی)، ص ۱۱۸ - ۱۲۰. / *تعلیقات کتاب النقض*

(محدث ارموی)، ص ۵۹۸ - ۶۰۰. / *سوغ سیاوش* (مسکوب)، ص ۸۷ - ۸۹.

۲. *تشیع و تصوف*، ترجمه علیرضا ذکاوتی، ص ۳۹ و ۴۳.

۳. کتاب *النقض* (عبدالجلیل قزوینی)، ص ۵۰۵.

همه در شرع نهی است و رسول گفته است: لاعزاء فوق ثلاث، جامه دریدن و خاک پاشیدن و نوحه کردن خود از مناکیر است. این باشد عادت رافضیان؛ وگر تعزیت بایستی داشتن بر مصطفی (ص) اولیتر و عمرو عثمان و علی را هم به ظلم کشتند، بر کسی شیون نمی‌کنند، این بزرگان را به حق بکشتند (که) حسین را به ظلم کشتند (!؟). کشتن عثمان زارتر بود، حسین باری جنگی کرد و قومی را کشت، و آمده بود تا ملکی مقرر کند، اما نگفته‌ایم که رافضی گرد شرع نگردد و هر چه نهی باشد بدان شتابد...» [ص ۶۴۶].

«جواب این سودای طبع و حشو مذهب که دگرباره این معاند مکابر ناصبی مجبر یاد کرده است، و عداوت علی و حسین ظاهر گردانیده است، اول آن است که تعزیت حسین (ع) داشتن به متابعت رسول (ص) کرده‌اند که فرمود: «مَنْ بَكَى عَلِيَّ الْحَسِينِ أَوْ أَبَاكَى أَوْ تَبَاكَى وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» - معنی آن است که هر کس بر حسین علی بگرید یا کسی را بر وی بگریاند یا خود را به گریه بدارد، واجب است او را بهشت تا هم علماء داخل باشند و هم مستمعان...؛ و شیعه بدین جنوع و فزع مخصوص نیستند، در همه بلاد، اصحاب شافعی و اصحاب بوحنیفه، فحول علماء... رفته و باقیان از فریقین در موسم عاشوراء این تعزیت با جنوع و فزع و نوحه و زاری داشته‌اند، و بر شهداء کربلا گریسته، این معنی از آفتاب ظاهرتر است؛ و اگر خواجه (سنی) را ناخوش است باید که به ولایت کردستان و خارجیان رود [ص ۶۴۷] که این سنّت آنجا بدعت دانند که بر علی و حسین (علیهما السلام) لعنت کنند و بر یزید و معاویه (علیهما اللعنه) صلوات فرستند؛ وگرنه در بلاد اسلام اگر کور و کر نیست می‌شنود و می‌بیند که حنفی و سنی آن تعزیت دارند و آن که تعزیت ابوبکر و عمر و عثمان ندارند، و جهش آن است که ظلم اینجا صریحتر است و شهادت بلیغتر و اخبار وارد است، وگر خواجه بر عثمان نوحه نکند از آن نکند که کشتندگان او مهاجر و انصارند، و اینجا کشتندگان حسین (ع) مروانی و سفیانی و اموی‌اند، از این جهت شیعه دلیرتر باشند [ص ۶۴۸].

□ □

«اما آنچه... یاد کرده که این طایفه [شیعه] روز عاشورا اظهار جنوع و فزع کنند و رسم تعزیت را اقامت کنند و مصیبت شهداء کربلا تازه گردانند و بر منبرها قصه گویند و علماء سر برهنه کنند و عوام جامه چاک زنند و زنان روی خود خراشند و مویه کنند، به

ضرورت، جواب گفته آید: اولاً معلوم همه جهانیان است که بزرگان و معتبران ائمه فریقین از اصحاب امام مقدّم بوحنیفه و امام مکرّم شافعی و علماء و فقهاء طوائف خلفاً عن سلف این سنت را رعایت کرده‌اند و این طریقه را نگاه داشته‌اند. اولاً خود شافعی که اصل است در مذهب... در حقّ حسین(ع) و شهدای کربلا... مراثی بسیار گفته... و مراثی شهداء کربلا که اصحاب بوحنیفه و شافعی را هست بی‌عدد و بی‌نهایت است... [ص ۴۰۲].

«خواجه بومنصور ماشاده به اصفهان که در مذهب اهل سنت به عهد خود مقتدا بوده است، هر سال این روز تعزیت داشته است به آشوب و نوحه و غریو و ولوله، و بر علی و حسن و حسین... آفرین کرده، و بر یزید و عبیدالله [زیاد] در اصفهان لعنت آشکار کرده؛ و کذلک شرف الاسلام صدر خجندی و برادرش جمال الدین این تعزیت به آشوب و نوحه و غریو و ولوله داشته‌اند، و هرکس به آنجا رسیده باشد، دیده و دانسته باشد و هرگز انکار آن نکند. آنگاه در بغداد... خواجه علی غزنوی حنفی دانند که این تعزیت چگونه داشتی تا به حدّی که روز عاشورائی در لعنت سفیانیان مبالغتی می‌کرد...، و امیر عبادی که علامه روزگار و خواجه معنی و سلطان سخن بود... در حضرت... خلافت [ص ۴۰۳]، حنفی و سنی و شافعی زبان به لعنت و نفرین (معاویه) برگشودند و مانند این بسیار است، و تعزیت حسین هر موسم عاشوراء به بغداد تازه باشد با نوحه و فریاد. «و اما به همدان، اگر چه مشبّهه را غلبه باشد برای حضور رایت سلطان و لشکر ترکان، هر سال مجدالدین مذکر همدانی در موسم عاشورا این تعزیت به صفتی دارد که قمیان را عجب آید. و خواجه امام نجم بلمعالی بن ابی القاسم بزاری نیشابوری با آن که حنفی مذهب بود این تعزیت به غایت کمال داشتی و دستار از سر برگرفتی و نوحه کردی و خاک پاشیدی و فریاد از حد بیرون کردی.

«و به ری که از امّهات بلاد عالم است معلوم است که شیخ بُلُفتوح نصرآبادی و خواجه محمود حدّادی حنفی و غیر ایشان در کاروانسرای کوچک و مساجد بزرگ روز عاشوراء چه کرده‌اند از ذکر تعزیت و لعنت ظالمان، و درین روزگار آنچه هر سال خواجه امام شرف الأئمه ابونصر هسنجانی کند در هر عاشورا به حضور امراء [ص ۴۰۴] و ترکان و خواجگان و حضور حنفیان معروف و همه موافقت نمایند و یاری کنند، و این قصّه خود

به وجهی گوید که دیگران خود ندانند و نیارند گفتن. و خواجه امام بو منصور حفده که در اصحاب شافعی مقدم و معتبر است، به وقت حضور او به ری دیدند که روز عاشورا چه کرد و این قصه بر چه طریق گفت و حسین (ع) را بر عثمان درجه و تفضیل چگونه نهاد، و معاویه را باغی خواند در جامع سرهنگ؛ و قاضی عمده ساوئی حنفی که صاحب سخن معروف است در جامع طغرل با حضور بیست هزار آدمی این قصه به نوعی گفت و این تعزیت به صفتی داشت از سر برهنه کردن و جامه دریدن که مانند آن نکرده بودند. [معارض] اگر رازی است دیده باشد و شنوده و خواجه تاج اشعری حنفی نیشابوری روز عاشورا بعد از نماز در جامع عتیق دیدید که چه کرد [سال ۵۵۵ ق] با اجازه قاضی و با حضور کبراء و امراء، پس اگر بدعت بودی... چنان مفتی رخصت ندادی و چنین ائمه روا نداشتندی [ص ۴۰۵]. و اگر خواجه... به مجلس حنفیان و شیعیان نرفته باشد آخر به مجلس شهاب مشاط رفته باشد که او هر سال چون ماه محرم درآید ابتدا کند به مقتل عثمان و علی و روز عاشورا به مقتل حسین علی (ع) آورد، تا سال پیرار به حضور امیران و خاتون امیر اجل این قصه به وجهی بگفت که بسی مردم جامه‌ها چاک کردند و خاک پاشیدند و سرها برهنه کردند و زاری‌ها نمودند. حاضران می‌گفتند که زیادت از آن بود که شیعه به زعفران جار کنند...» [ص ۴۰۶].

□ □

اکنون بد نیست که محض اکمال و اطلاع هم از گفتار «ف.مارسایس» در باب برگزاری مراسم عاشورا در کشورهای افریقایی مسلمان - به ویژه مغرب و مراکش - خلاصه‌ای بنقل آید، این که معمولاً یک تفاوت عملی بین «عاشورا» - نامی که به ماه محرم داده می‌شود و «عاشورا» - نام جشنی که در دهم آن ماه برپا می‌شود، وجود دارد. روزه نافله‌ای که در این روز گرفته می‌شود، ظاهراً به طور نایکسانی گرفته می‌آید؛ در حالی که خیرات عملی معمولتر است. شاید این امر از آن رو باشد که دانش‌آموزان مدارس قرآنی در عاشورا از این در به آن در می‌روند، و با آواز خوانی برای استادان خودشان مؤونه گردآوری می‌کنند. مردگان نیز در گورستان‌ها مورد احترام و زیارت می‌شوند، مقابر را آب پاشی نموده، شاخه‌های مورد سبز بر روی آنها قرار می‌دهند. جشن آن روز با خوردن خوراکی‌های ویژه (نقل و نبات و کلوچه) و خصوصاً تخم مرغ و خروس و بوقلمون

پخته برپا می‌شود. تظاهرات عمومی عاشورا بر حسب ناحیت گونه‌گون باشد، و هم در اوقات برگزاری آن یک دور فراعادی افتد. سه عنصر ضروری در اعمال متمایز است: (۱) آتش و آب، این که با آتش بازی شاخه‌ها و برگها و علفها که اغلب توسط شخصی مشهور انجام می‌شود - کسی که متصرف «برکه» است - در حالی که خرمن آتش می‌سوزد، آنان از روی آن می‌پزند [- مانند آیین چهارشنبه سوری در ایران]. هم چنین از جمله اعمال کاملاً عمومی یکی ریختن دسته هیزم‌های سوزان از آن آتش بازی به میان رودخانه است، که آب با خاکستر آنها آمیخته شود، پس حمام گیرند و هرکس به خودش آب بپاشد. (۲) آیین‌های عروسی، هنگامی که یک جانور قربانی ذبح شود - خصوصاً در مراکش - رسم دو روز (تقیالالت) عبارت است از عروسک‌هایی نشانگر «عاشور» و نامزدش «عاشورا» که این آداب در نواحی اگادیر در «سوس» و اطلس میانه و جز آنها وجود دارد. (۳) آیین‌های دسته جات (= کارناوال) به طور عمده در مراکش، اوران غربی در سرتاسر کناره صحرا، تونسیه و لیبیه برگزار می‌شود. دسته‌های مغربی (فریه) با تنوعات بسیار که همیشه شامل یک محاکمه و اعلام و مراسم تدفین است. قربانی معمولاً یک پیرمرد یا پیرزن باشد، که لباس‌های مضحک و مسخره‌ای پوشیده، حسب اوقات پوست‌های حیوانی یا پوستین یا نیمتنه‌ای بافته شده از گیاهان، که البته این آیین عاشورایی در نقاط مختلف اسامی مختلف هم دارد [ظاهراً شبیه به مراسم «کوسه برنشین» قدیم یا «کوسه گلین» اخیر در ایران] و البته انواع حیوانی مثل شیر، استریا شتر معمولاً در «فریه» (= دسته) جایگزین آن می‌شود.^(۱)

تعلیقه

□ «نبردهایی که میان مکه و مدینه بر سر گسترش اسلام و مقابله با شرک صورت پذیرفت، کینه‌ها را دو چندان کرد. علی(ع) برادرزاده پیامبر(ص) که از بنی هاشم بود، در این نبردها نقش ویژه‌ای داشت؛ و بسیاری از بزرگان قریش را به هلاکت رساند. از این رو قبایل مختلف قریش نسبت به بنی هاشم و خصوصاً نسبت به علی(ع) نظر بدبینانه داشتند؛ چه به تعبیر ابن ابی الحدید، قریش، علی را قاتل عزیزان خود می‌دانست؛ آن

1. *The Encyclopaedia of Islama*, vol.1, p.705.

خونها گرچه با انگیزه دینی ریخته شده بود، ولی در هر حال از شمشیر علی(ع) چکیده بود. کینه‌ها پس از رحلت پیامبر(ص) بازتاب‌های عملی خود را آشکار کرد...» (از مقاله «اصغر قائدان» به عنوان «نقش نظام قبیله‌ای در تحولات سیاسی دوران پس از پیامبر» (در) **کیهان فرهنگی**، ش ۱۳۳ / خرداد و تیر ۱۳۷۶، ص ۶۴. [نویسنده نتوانسته است مطابق با عنوان، تحوّل نظام قبیله‌ای را به سلطنتی بیان و تحقیق کند].

□. چنان که گذشت، این که «عاشوراء» رسمی کهن بازمانده از کشته شدن اینزد گیاهی، هم در اول سال نو (خورشیدی) بوده، که بعدها در عبری و عربی به اول سال قمری افتاده؛ در پیوند با آن آیین صاحب «برهان» نظر به مجموعه «هفت سین» معروف در لغت «مُؤْتَمِل» گوید که آن هفت دانه باشد که در ایام «عاشورا» پزند و خورند، و آن: گندم، جو، نخود، عدس، باقلا، ماش و لوبیاست [برهان قاطع، ج ۴، ص ۲۰۲۵].



شمایلی در شرح وقایع کربلا و شهادت امام حسین (ع)

حقیقت جنگ صفین*

نگفته پیداست که دربارهٔ جنگ «صفین» از حدود ۱۳۸۰ سال پیش تاکنون اخبار و روایات، سپس مقالات و کتب بی‌شمار نقل و تألیف کرده‌اند؛ و به ویژه طی یکصد و بیست سال اخیر در حوزهٔ اسلام‌شناسی اروپاییان، حسب روشهای تاریخنگاری نوین گزارشهای بسیار دربارهٔ آن رویداد بزرگ در تاریخ مشرقزمین پدید آمده است. اما از دیدگاه تاریخنگاری «تحلیلی» (Analytic) رویداد صفین اگر نگوییم هیچ، بیشترین نوشته‌ها مقصور بر بیان «اثر»های وضعی آن یا به عبارت دیگر صبغهٔ «خُرده پژوهی» (Microscopic) تاریخی داشته؛ اکنون از منظر «کلی نگر» (Universalism) در زمینه‌های «کلان پژوهی» (Macroscopic) تعلیلی یک «تحلیل» عینی مطابق با امر واقع (Fact) نه تفسیرهای «سیاسی» یا «مذهبی» (نه تاریخ سیاسی - مذهبی) ضروری به نظر می‌رسد. به لحاظ ما ایرانیان رویداد صفین، حسب دلایلی که ذیلاً به اختصار بیان می‌شود، اهمیتی خاص در تاریخ ملی و سرزمینی ما داراست، که متأسفانه محققان و مورخان کشور تاکنون، نظر به فقدان روحیه یا طریقهٔ تاریخ «تحلیلی» (پیشگفته) در سنت تاریخنگاری دانشگاهی و حوزوی بدان عطف توجه بلیغ نکرده‌اند.

دانسته است که اصولاً «تاریخ» معرفت یا علمی است، که موضوع آن اخبار «انسان»ها- از جهت فردی «شخصیت»ها (رجال)- و از حیث اجتماعی «ملت»ها (اقوام) در زمانی معین و مکانی مشخص می‌باشد. هم چنین، دانسته است که علم تاریخ همچون علوم دیگر (خواه انسانی یا اثباتی) مؤسس بر معرفت قوانین عامّ منتجّ از تحقیق عینی در

*. این گفتار در سال ۱۳۷۹، حسب درخواست فضیای قم، برای «اندیشه‌نامهٔ امام علی» (ع)، نوشته شد.

نفس «موضوع» آن باشد، که از این تعبیر به «فلسفه تاریخ» کرده‌اند ولیکن ما با این اصطلاح ابدأً موافق نیستیم، اصحّ و اَصَوَّب تعبیر را همان «نظریه» (Theory) یا نظریات تاریخی می‌دانیم، که در «تحلیل» علمی - انتقادی قضایای تاریخ یکسره رهنمون و قطب نمای تاریخنگار تواند بود. این گونه تاریخنگاری (Factography) یا تاریخنگری (Historism) علمی، طبعاً هم «عینی‌گرا» (Objectivist) و هم «خردگرا» (Rationalist) است؛ زیرا آنچه را از وقایع و اخبار (Facts) گزارش یا گزین می‌کند، بایستی بکلی فارغ از شوائب «ذهنی» (Subjective) و آنچه را هم که از نقول و اسناد (Documents) بررسی و برگزین می‌کند، بایستی مشمول نقد و تمحیص «عقلی» (حسب قواعد «درایت» حدیث) باشد.

اما در خصوص موضوع تاریخ صفین از حیث انسانی - یعنی - رجال «واقعه»، به ویژه در مورد شخصیت اساسی و محوری آن - یعنی - علی بن ابی طالب (علیه السلام) ما شیعیان ایران، بر اثر سُنَنِ رِوَاثی «منقول» ملی و مذهبی - خواه مکتوب یا شفاهی - سخت مبتلا و گرفتار انبوهی «ذهنیات» موروث از گذشته‌ها هستیم، که در اصطلاح فنی بدان «پیشداوری» (Prejudgment) یا تعصّب و تصدیق بلا تصور گویند. بنابراین، تاریخنگاری یا تاریخنگاری واقع‌گرای (Realistic) عینی خرد ورزانه که حسب قوانین عامّ و خاصّ تاریخی سائق به «حقیقت» امر واقع شود، یکسره متعذّر و اگر محال و غیر ممکن نباشد همانا بسی دشوار است. علت این مشکل و بل واقعاً «معضل» (به موجب «ذهنیات» پیشگفته) چنان که دانسته است از جمله این که ما امیرالمؤمنین علی علیه السلام را به مثبت «امام» اول مذهبمان (امامیه اثنی عشریه) «معصوم» می‌دانیم، که معنای قریب این اصطلاح همانا «مصون از خطا» باشد، اما معنای بعید و اصلی کلمه از ماده «عصمت»، هم از دیرباز دستخوش دگرگشت و فرگشت عجیبی شده، چندان که از مفهوم عالیّه اولیّه خود در نزد واضعان بزرگ و نظریه پردازان مذهب «امامیه» - که اطلاق آن بر ائمه اثنی عشر (ع) همانا از روی مصلحت عامّ و حکمتی خاصّ (برحسب «فلسفه» اصیل و قدیم و قویمی بوده) - یکسره تغییر معناشناسی فاحش و تنازل عوامی پیدا کرده، تا آنجا که هر فرد «شیعی» مذهب - اعمّ از عارف و عامی - از کلمه «معصوم» فقط امام مصون از خطا و بی‌گناه (وحتی گاه «مظلوم») می‌فهمد و لاغیر.

اینک ما تعهدی نداریم که برای یک گزارش کوتاه تاریخی درباره حقیقت جنگ صفین، نظر به ملاحظات پیشگفته، اول بیاییم از جهت رفع این «پیشداوری» بزرگ به توضیح و تبیین و تفسیر اصطلاح «معصوم» در سیر تاریخی آن بپردازیم، تا شاید توجیهی برای احکام و قضایای مطروحه تاریخ «تحلیلی» خود بیابیم. ما تنها می‌توانیم بدانچه خود علی‌التحقیق اِقتناع علمی شده‌ایم، در اینجا اشارت وار و در یک کلمه بگوییم که مفهوم «امام» و «عصمت» کلاً از مقولات مانویه ایران در مذهب شیعی اثنا عشریه دخیل گردیده است؛ چنان که «امام» در اصل لغوی سُربانی مانوی خود (هم از حیث لفظ و معنا) به مفهوم «حواری» و «خلیفه» پیامبر کیش است، «عصمت» هم مطلقاً به مفهوم «تأیید الروح / تأیید الاهی» (همان مقوله «فرّه ایزدی» زردشتی و «وخش یوزدهر» مانوی = نورالاهی / روح القدس) می‌باشد، که بر روی هم به معنای «امام» یا حواری و جانشین پیغمبری که ملهم از «روح قدسی» و مؤید از «نور الاهی» یا «المؤید من عندالله» است (و نه «مصون از خطا» از آنرو که انسان است، ولی انسانی مؤید به تأیید الاهی). تازه این مفهوم در قالب نظریه «امامت» تنها از اواسط سده سوم هجری قمری، آن هم در پی جنبش‌های خلافت ستیز ایرانیان بکار گرفته شد - یعنی - تقریباً حدود ۲۰۰ سال پس از واقعه صفین، که از نظر پدیده شناسی اندر زمانی (Diachronic) هم ما بایستی تمامی «ذهنیات» آن دو قرن را نیز در خصوص رجال واقعه مزبور بکلی کنار بگذاریم.

بدین سان، پژوهش‌های «علی» شناسی در میان شیعیان ایرانزمین، با مسائل عظیم و عجیب و ظاهراً لاینحلی مواجه است؛ چه به ویژه آن که شخصیت امام علی (علیه السلام) یکی از بزرگترین مقدّسات ملی ایرانیان - عموماً - و نخستین «قدیس» و «ولی» شیعیان - خصوصاً - چنان است که در قاموس مذهبی و فرهنگ «غیر مذهبی» هم به طور کلی در اذهان عام و خاص این سرزمین، برحسب نهشته‌های دیرینه فرهنگی و انگاشته‌های نهادینه سنتی هزار و چند صد ساله، وجودی لاهوتی و شخصیتی ملکوتی است که «بر دامن کبریائی‌ش ننشیند گرد». لیکن این مسأله یا «معضل» علمی چندان هم به نظر ما بدون «راه حل» نیست، چه همانا این اصل در همه جوامع بشری و در میهن ما نیز پذیرفته شده است، که مردان بزرگ و ناماور همواره طیّ ازمینه (هر چه از زمان حیات آنان می‌گذرد) در نزد خاص و عام اغلب دو «شخصیت» پیدا می‌کنند: ۱ - شخصیت

تاریخی، ۲ - شخصیت اسطوری، که این دومی دنباله اولی - یعنی - استمرار از صورت مشخص «واقع» (Fact) آفاقی، حسب باورهای فرازمینی و فرهمندگرایی (Charismatism) مردمان، به صورت مجرد «خیال» (Fancy) آنفسی می‌باشد یا انتزاع می‌یابد. شخصیت تاریخی - چنان که پیشتر اشاره رفت - مقید به زمان و مکان و شرایط اجتماعی معین است، مانند همهٔ أبناء بشر می‌زید و می‌میرد و «اعمال» او زمینی و انسانی است؛ ولی شخصیت اسطوری مقید به زمان و مکان مشخص و مشروط در نظام اجتماعی نباشد، صورت ناسوتی او محمل «امور» آسمانی و مظهر ارادهٔ لاهوتی است. این مسأله هم بسا مطرح باشد که منشأ «صفات» الاهی و آسمانی در شخصیت اسطوری چیست؟ پاسخ درست شاید این باشد که همان «خصال» والای فردی و «فضایل» به کمال انسانی مشهود و مشهور در شخصیت تاریخی است. طی روند فرگشت و فریازی شخصیت رجال حقیقی ناسوتی، در آذهان اقوام و ملل بر طبق قوانین سیر معرفت آفاقی سوی معرفت آنفسی (ذهنی) گونه‌ای «قداست» ویژه بدان تعلق می‌یابد، که در مورد ائمه (علیهم السلام) تعبیر به «عصمت» گردیده، چندان که تصور هیچ گونه معصیت احتمالی و حتی شائبهٔ «خطای» عادی انسانی هم نسبت به وجود مقدس و منزّه ایشان نمی‌رود؛ سهل است، بسا که بعضی عیوب یا خطاهای شخصیت تاریخی فرد، در فریازی به شخصیت اسطوری و روند «قداست» یابی نادیده گرفته شود، یا هم آنها اغلب به «حسن» و «صواب» تبدل یابد و معمولاً به نوعی تلقی و توجیه گردد.

باری، در مورد امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نیز اصل و منشأ صفات الاهی و قدسی حضرتش - هم چنان که گذشت - همانا خصال به کمال انسانی و سجایا و فضایل بارز اخلاقی شخص حقیقی‌اش بوده باشد (چه اگر چنین نمی‌بود هرگز در نزد ملل عالم شخصیت اسطوری پیدا نمی‌کرد) و چنان که اگر بخواهیم فقط یک مورد مثال و مصداق معین از جمله بیان کنیم، همانا به عقیدهٔ ما فضیلت «تقوای» همه جانبه و پراوازهٔ ایشان است، که هم خود یکی از وجوه برجستهٔ شخصیت اسطوری او را با نعت و عنوان «مولای متقیان» جلوه‌گر می‌سازد؛ و از این دست البته مجالی و مظاهر دیگر کمالات اخلاق انسانی او بسیار است، که ذکر یکایک آنها نه در این وجیزه امکان دارد و نه در حیطةٔ موضوع گفتار می‌باشد. چه بگوییم به قول ابن ابی الحدید دربارهٔ مردی که «تجبه

اهل الذمه علی تکذیبهم بالنبوة، و تعظمه الفلاسفة علی معاندتهم لاهل الملة، و تصوّر ملوک الفرنج و الروم صورته فی بیعها و بیوت عبادتها، حاملاً سیفه مشمراً لحربه، و تصوّر ملوک الترك و الدیلم علی آسیافها...» (الخ) و در جوانمردی هم چنان بوده است که در تعریف آن گفته‌اند: «لا تستحسن من نفسک ما تستقبحه من غیرک»^(۱)؛ و باید در خصوص «تخلّق باخلاق الله» امام علی (ع) افزود که همین یک فقره «آنچه برای خود نپسندی، بر دیگران روا مدار»، همانا قانون طلائی و اساسی اخلاق در سراسر اعصار بشری است.

روی هم رفته، در ایرانزمین و در حال حاضر هم دو شخصیت تاریخی و اسطوری امیر مؤمنان علی (علیه السلام) درهم آمیخته به نظر می‌رسد، چندان که مطالعه علمی روشمند و سائق به تفکیک این دو - که ضرورت هم دارد - امری دشوار می‌نماید. اینک ما به سهم خویش (بنا بر آنچه از ما خواسته‌اند) درباره حقیقت جنگ صفین، چنان که گذشت، سعی می‌کنیم فقط از منظر تاریخی محض به شخصیت مولای متقیان - آنهم صرفاً به لحاظ «نقش» وی در تاریخ ایرانزمین - بپردازیم، که حسب آنچه اشاره رفت اولاً لابد از فراغ نسبت به پیشداوری‌ها و ذهنیات پیشگفته‌ایم؛ و ثانیاً در مقام نقد تاریخی هم نمی‌توان از بیان احکام و لوازم این معنا قصور کرد، نباید هم «حُبّ» علی و آل علی (که در وجود آدمی مخمّر است) در این قبیل مطالعات علمی دخلی بیابد. در خصوص بررسی شخصیت اسطوری علی هم باید گفت که از ما جستاری خواسته‌اند، که اگر مجال یابم تحت عنوان «اسطوره علی و اهل بیت» (ع) تقدیم خواهد شد؛ ولی متذکر باید بود هم در گفتار حاضر جایجای به زمینه‌های تاریخی پیدایش اسطوره علی (ع) اشارت خواهد رفت (که خواننده بایستی آنها را در جزو مطالب استطرادی تلقی فرماید) و بدین ترتیب گفتار حاضر (- حقیقت جنگ صفین) طی سه بهر: ۱ - تمهید، ۲ - تبیین ۳ - تحلیل، به حضور دوستان مولای اهل علم و تقوا تقدیم می‌گردد.

۱. تمهید

روابط شرق و غرب دنیای «متمدن» در دوران باستان - یعنی - آسیا و اروپا، در پی

۱. شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۹.

ظهور امپراتوری مادان (سده ۷ ق.م) و به ویژه با تأسیس امپراتوری جهانی پارسان (هخامنشی) وارد مراحل تاریخی جدیدی شد، که هم نخستین تازش نظامی و فرهنگ غرب به شرق - به معنای واقعی تاریخی کلمه - با تهاجم اسکندر مقدونی به ایرانزمین صورت گرفت (سال ۳۳۳ ق.م). علل و اسباب تازش یونانیان به ایران هرچه باشد، این نکته مسلم است که آنان مقاصد اقتصادی نهان و آشکاری هم داشته‌اند؛ و ما اینک می‌توانیم از منظر کلی تاریخ تحلیلی با ايقان علمی بگوییم که تنازع علی‌الدوام غرب (یونان و روم باستان) با شرق (ایرانزمین باستان) همانا میباید تقابل و تضاد بین دو «نظام» اقتصادی - اجتماعی متمایز بوده است - یعنی - دو نظام جهانشمول «برده‌داری» غربی (روم) و «زمینداری» شرقی (ایران) که به ویژه امپراتوری‌های غربی از برای مواد و مصالح سازند اقتصادی خود، پیوسته چشم طمع به منابع سرزمین‌های شرق نزدیک و میانه و دور (از شام تا ورارود و چین) داشته و خواهان سلطه بر راههای بازرگانی، فلذا همواره در اندیشه توسعه‌طلبی ارضی و استیلا بر مشرقزمین بوده‌اند. این که کدام یک از دو نظام تاریخی مزبور «بہتر» است (حتی به مفهوم اخلاقی) همانا نظام زمینداری که یک مرحله «تکامل» تاریخی پیش‌تر و پیشرفته‌تر از نظام برده‌داری می‌باشد؛ و گرچه این موضوع اکنون از بحث ما بیرون است، ذکر این نکته از آنرو لازم آمد که طی بهره‌های آتی علل عدم تفوق «غرب» را در برابر «شرق» بایستی از جمله مؤول به همین پیشرفتگی نسبی نظام تکامل یافته اقتصادی - اجتماعی در ایرانزمین دانست.

ظهور اشکانیان پارتی که سلوکیان را قدم به قدم از خاک ایرانزمین (از طرف شرق به طرف غرب) راندند، تقریباً مقارن با اوج اقتدار امپراتوری روم (غربی) و در واکنش به توسعه‌طلبی‌ها و بسط متصرفات رومی در جهت مشرق (برای استیلا بر جاده‌های تجاری و خصوصاً جاده معروف ابریشم) و طبعاً در قبال تهدیدات نظامی آن ابر قدرت غرب در جهان باستان بود؛ ایران عهد اشکانی که به لحاظ جغرافیایی در دروازه آسیا قرار گرفته، به مثابه حافظ منافع ملل مشرقزمین و مدافع ایشان، با احیای امپراتوری ایران قدیم همانا خود ابر قدرت شرق در جهان باستان بر شمار آمد؛ طی یکی از معاهدات با رومیان رود «فرات» همچون مرز طبیعی بین ایران و روم، در حقیقت مرز سیاسی میان شرق و غرب دنیای باستان شناخته شد. باید گفت مبدأ تداول مفاهیم «شرق» و «غرب»

در تاریخ سیاسی جهان، هم از آنجاست که با پیروزی مسیحیت در امپراتوری روم و ناکامی آن در ایران، رقابت بین آن دو امپراتوری جهانی همانا موجب پیدایی اصطلاح «غرب و شرق» گردید؛ کشاکش دینی میان آن دو بعداً نیز حتی در دوران اسلامی - که دین زردشتی جای به اسلام سپرد - ادامه یافت. تفوق دولت شرقی (ایران) بر دولت غربی (روم) به لحاظ سیادت بر راههای تجاری دنیا - که از نکات خاص تمام دوره قرون وسطاست - در همان زمان اشکانیان محرز شد، امپراتوری ساسانی (سده‌های ۳ تا ۷ م) البته به مراتب بیش از اشکانیان از تفوق مزبور بهره یافت.

تشکیل امپراتوری ساسانی در ایران با یک واکنش ملی علیه نفوذ تمدن یونان (روم) ارتباط داشت، در سده چهارم (م) نفوذ رومی از بعضی سرزمین‌های شرقی هم طرد شد؛ و به همین جهت توسعه‌های جغرافیایی یونانی متوقف گردید. جنبه ایرانی دولت ساسانی مثل دولت اشکانی بیش از هخامنشی بود؛ همان طور که امپراتورهای «روم» را سلطان عالم می‌نامیدند، بعدها هم در شرق شاهان ساسانی را شاید از روی استحقاق بیشتری به این عنوان می‌خواندند. کشاکش میان روم (بیزانس) و ایران (ساسانی) به مثابه رویارویی میان آسیا و اروپا بررسی می‌شود، که هرودوت پیشتر تقریباً آن را موضوع اساسی تاریخ خود قرار داده است. «ایران‌گرایی» به موازات تنزل یونان‌گرایی در توفان‌های وحشتناک سده سوم میلادی ترقی کرد؛ و علی‌رغم عقیده بعضی از شرقشناسان، تأثیر ایران (ساسانی) بر روم (بیزانس) سخت نیرومندتر از جریان متقابل آن بوده است. دامنه نفوذ دولت ساسانی به مثابه فرمانروای مشرق در قبال دولت روم به عنوان فرمانروای مغرب، اگر تنفذه آن به لحاظ سیاسی در آن پایه نباشد، همانا از حیث اقتصادی دامنه نفوذ آن بسیار دورتر گسترش یافت. در آن زمان تجارت دنیا (با هندوستان و چین، چه در خشکی و چه در دریا) تماماً در دست ساسانیان تمرکز داشت، ولی وسیله و ابزار این تجارت سکه طلای بیزانس بود، پول رایج ایران مسکوک نقره (درهم) بود؛ رومیان در سده ششم میلادی با ترکان بر سر تجارت ابریشم علیه دشمن مشترک خود ایرانیان روابط سیاسی برقرار کردند. اما مراحل ترقی و انحطاط تدریجی که در تاریخ دوره هخامنشی و مخصوصاً اشکانی مشهود است، در تاریخ ساسانیان دیده نمی‌شود، دولت ساسانی که گویی به یک ضربت تأسیس یافته بود، عظمت ایران در آن

روزگار تا اندازه‌ای جنبه مصنوعی داشت؛ و شاید نافی این عقیده باشد که آن دوره در تاریخ ایران از هر حیث و از جمله در تاریخ حیات مدنی بهترین آدوار بود؛ در حقیقت امر، دوره ساسانیان فقط برای تقدّم مدنی ایران در آتیۀ اسلامی مقدماتی فراهم ساخت.^(۱) مورخان روم و اروپایی سده‌های میانه، و نیز محققان معاصر شرق‌شناسی و ایران‌شناسی، بر این نگره همداستان‌اند که دوران خلافت اسلامی در ایران (- خلافت عباسی) قبل از هر چیز همانا تداوم تاریخ ایران باستان (- دولت ساسانی) می‌باشد؛ از اینرو برای درک ماهیت تاریخی این دو دوره همپیوسته، اینک دو اصل قانونمند را (در تفسیر تاریخ ایران) به ویژه از برای تحلیلات آتی بیان می‌کنیم:

- (۱). شاهنشاهی ساسانی، دولت مرحله‌نهایی سازند زمینداری آرمندۀ میرنده، با ایدئولوژی مرکانتلیسم تمرکزگرا (- متمرکز) قرون وسطایی در ایران بود.
- (۲). خلافت عباسی، دولت برونی زمینداری متمرکز و مرکانتلیستی، در آستانه پیدایی سازند بورژوازی بالنده (قرون وسطایی) درون امارت‌های مستقل و ملی اقطاع‌دار عهد رنسانس ایران بود.^(۲)

اکنون بایستی به ذکر اعراب در زمان ساسانیان پرداخت، که اسلام در میان آنها به ظهور پیوست؛ و با قطع نظر از روابط قدیمی تازیان با ایران (از اوایل عهد امپراتوری هخامنشی) اجمالاً در دوره ساسانی، قبایل عرب بر دو دسته بودند: یک گروه «ایرانی‌گرا» و گروه دیگر «رومی‌گرا». عربهای تابع شاهنشاهی ایران (لخمیان و معدیان) حیره، و عربهای تابع امپراتوری روم (کندیان و غسانیان) حمیر؛ یا «مناذره» ایرانی‌گرا و «ثعالبه» رومی‌مآب باشند، که چون به دین مسیح گرویدند «نساطره» (نسطوریان) ایرانی‌گرا و «یعاقبه» (یعقوبیان) رومی‌گرا، مبین مواضع متقابل سیاسی آن دو ابر قدرت جهان باستان بودند. بایسته است که ذکر شود بانوی ایرانشناس دانشمند اتحاد شوروی (سابق) استاد فقید «نینا پیگولو سکایا» اثری بس کرامند و گرانسنگ به عنوان «اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران» (در سده‌های چهارم - ششم میلادی) برجای نهاده^(۳)، هم چنان که از

۱. رش: گفتار «پ. اذکائی» (در) فصلنامه ایران شناخت، ش ۹ / تابستان ۱۳۷۷، ص ۲۹۰ - ۲۹۵.

۲. نک: ماهنامه چیستا، ش ۱۷۰ / تیرماه ۱۳۷۹، ص ۹۰۴ - ۹۰۵.

۳. ترجمه عربی این کتاب با عنوان «العرب علی حدود بیزنطه و ایران» از شادروان استاد صلاح الدین

عنوان آن بر می آید یکسره راجع است به اوضاع و احوال اجتماعی - اقتصادی و سیاسی اعراب تابع امپراتوری های ایران و روم، خصوصاً تاریخ مناسبات و روابط آنها با قدرتهای متبوع مذکور است. شایان تحسین درک صحیح تاریخی مؤلف نسبت به موضوع ملازمت برده داری با تجارت پیشگی، در جوامع عربهای تابع ایران و روم (در دولتشهرها یا شهرهای کاروانی) است؛ چنان که موضوع بردگان و عتاق در اسلام و فقه اسلامی مربوط به شهرهای بازرگانی و کاروانی بوده است (نک: موردنجران، ص ۵۸۱ - ۵۸۴). هم باید گفت اگر به نظر مؤلف وجود اقتصاد بردگی در عربستان ثابت شده (۵۸۱) این موضوع همانا به علت آن باشد که جزیره العرب خود سرزمین «دریاباری» بوده است (چه بر طبق یک «اصل» دیگر راقم این سطور در تفسیر تاریخ، نظامات اقتصادی - اجتماعی برده داری مطلقاً در تمدنهای دریاباری یا رودباری پدید می آید).

اما مسأله آرمندگی و کوچندگی اعراب (و شکل اقتصادی جامعه، موضوع تحوّل نظام قبیله ای (کدخدایی) به نظام ملکی (شاهی) و شرط اتحاد قبایل (ص ۵۳۱ - ۵۳۸) همان روندهای قانونمند یا همان قوانین عامّ تاریخی است، که به موجب آنها نظام سلطنتی عرب در شکل خلافت اموی (سفیانی) تحقق یافت؛ آنگاه سمت گیری به طرف فتوالیسم (ص ۵۳۸ و ۶۳۲ و...) چنان که خلافت - بالاحصّ - «عباسی» خود یک دولت فتوالی تمام عیار بود. هم چنین به موضوع موروثی بودن حکومت در بین اعراب اشارتی ظریف نموده (ص ۵۴۴) و مسأله «شعب» (= قوم حضروی) و «عرب» (= قوم بدوی) که خود تفسیر دقیق و مطابق با واقع بر آیت «شعوباً و قبایل» در قرآن مجید تواند بود. آنگاه این نکته به خوبی روشن می شود که علت اقتصادی جنگهای ایران و روم همانا مسأله «ابریشم» و استیلا بر جاده های تجاری بوده، گرایش های مذهبی طرفین - اعراب نستوری و اعراب یعقوبی همانا تابعی از متغیّر سیاسی زمان می باشد (۱۵۷، ۲۱۷، ۳۸۶، ۴۰۵، ۴۰۷، ۶۲۹ و ۶۳۳). حجاز تحت سلطه روم بود (ص ۴۰۴) - که از همین توان دانست سران و اشراف «قریش» - بعدها به نمایندگی طایفه «ابوسفیان» - به اصطلاح روموفیل (تابع و هواخواه روم) بودند، نتیجه یا نقیض بالفعل آن که طایفه «بنی هاشم» یا

« عثمان هاشم سودانی است، و اما ترجمه فارسی آن از متن روسی به دست استاد دکتر عنایت الله رضا صورت گرفته (تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲) که ارجاعات ما به همین ترجمه فارسی است.

عشیره رسول اکرم (ص) هوادار ایران باشند. این موضوع در تاریخ تحلیلی اسلام و ایران به مثابت عامل درجه اول حائز اهمیت خاص و اساسی است. هم از مَطَوای کتاب آشکارا برمی آید که لشکرکشی «ابرهه» به حجاز (واقعه عام الفیل) در واقع بر ضد ایران و علیه نفوذ دولت ساسانی بوده است (۶۰۱، ۶۰۸ و ۶۲۹).

مسیحیان «نجران» - یعقوبی، یعنی در سیاست روموفیل بوده اند، از اینرو «مباهله» حضرت رسول (ص) با آنها - که به روایتی سلمان فارسی هم حضور داشته - معنای دیگری پیدا می کند؛ اصولاً ما معتقدیم و استنباط تاریخی خود را در این «برنهاد» (thesis) خلاصه می کنیم که دعوت اسلامی در شکل انقلاب محمدی (ص) یک واکنش سیاسی ایران، در برابر سلطه جویی رومی و غربی بوده است، که البته - بعدها - منجر به تفوق شرق و ایران بر غرب و روم در جهان باستان شد. هم بر این پایه و بر نهاد، تحلیل سیاسی تاریخ اسلام پس از خلافت عثمان، که طایفه ابوسفیان (اموی) بر متصرفات روم شرقی و بعدها «سلطنت» (- یعنی خلافت غصبی) هم پیدا کردند، در حقیقت تعارض بین آنها و طایفه «بنی هاشم» (- یعنی خاندان پیامبر که محققان خلافت اسلامی بودند) اولاً - چنان که پیشتر هم اشاره رفت - مبین استمرار و تداوم همان تضاد قدیمی بین اعراب تابع روم و اعراب تابع ایران است، ثانیاً وقعه «صفین» بر کناره فرات (مرز طبیعی و سیاسی بین ایران و روم) به سرکردگی معاویه بن ابی سفیان از طرف شام (روم) و سرداری علی بن ابی طالب (ع) از طرف عراق (ایران) همانا دنباله و پی آمد و بازتاب کشمکش های دیرینه بین ایران و روم بوده است. روابط ابوسفیان با هرقل امپراتور روم، گفتگوها و مذاکرات ایشان درباره چگونگی دین محمد (ص) که در کتب صحاح آمده، طبری (۸۵/۳ - ۸۷) هم آنها را به نقل آورده است.^(۱) نیز از تاریخ طبری برمی آید که واقعه «ذی قار» تأثیر زیادی در اهل جزیره عربستان بر جای نهاد، خصوصاً اهل حجاز که از ایرانیان کینه داشتند، و به رومیان - نظر به پیوندهای تجاری شان با ایشان - متمایل بودند؛ چنان که پیش از آن پیروزی ایران بر روم، پژواک بسیار بدی در محافل حجاز داشته است.^(۲)

۱. السیادة العربية (فان فلوتن)، القاهرة، ۱۹۶۵، ص ۸۷ - ۸۹.

۲. گفتار دکتر جواد علی (در) مجله المجمع العلمي العراقي، ج ۳، جزء یکم (۱۳۷۳ ق / ۱۹۵۴ م)، ص

در موضوع فریازی امویان از نظام قبیله‌ای به رژیم سلطنتی (که همانا یک فرایند قانونمند تاریخی است، ذیلاً هم به تحلیل نتایج و تبعات ضروری آن می‌پردازیم) از جمله ابن اعثم کوفی در اخبار مقتل عثمان آرد که یکی از سران مصری قتلۀ او مانع بود او را در گورستان مسلمانان به خاک سپارند (عثمان در گورستان «بنی امیه» خاکسپارده شد) از آن رو که می‌گفتند: «او مسلمان نبود، چون به حقیقت شنیده شد که درایم خلافت او، روزی از مسجد به سرای خویش می‌شد و بنی امیه در گرد او بودند، ابوسفیان درآمده (و) گفته بود: ای بنی امیه! بگیریید این پادشاهی را و دست به دست می‌گردانید و سوگند یاد کرد که نه عذابی است، نه حسابی، نه بهشتی، نه دوزخی، نه حشری، و نه قیامتی؛ و عثمان به جای آن که حدّ مرتدّ بر او براند، و او را به قتل رساند، از بیت المال مسلمین دویت هزار دینار در وجه او بذل کرد».^(۱) البته بانی سلطنت عربها در واقع همان خلیفه اول مسلمین بود، چنان که نصر بن مزاحم منقری (م ۲۱۲ ق) گوید در آغاز جنگ صفین محمد بن ابوبکر (صدیق) معاویه را به خاطر سلطنت دنیایی شمامت کرد، وی پاسخ داد که ای پسر ابوبکر هشدار که این وبال شمامت به گردن ما افتاده، چه این پدر تو بود که زمینه ساز حکومت دنیایی شد، بنای سلطنت را هم او نهاد و استوار کرد؛ پس اگر ما در این امر به صواب نباشیم، همانا آغازگر پدر تو بوده است؛ و اگر این کار ستمبار است، پایه اش را او نهاده است، ما تنها شریکان او هستیم، و همانا از او پیروی نموده ایم؛ و اگر پدرت بدان بر ما پیشی نمی‌گرفت، ما با پسر ابوطالب مخالفت نمی‌کردیم، کار را هم بدو وا می‌گذاشتیم؛ ولیکن دیدیم که پدر تو چنین کرد، پس بدو و کردار او اقتدا نمودیم، اینک تو پدرت را سرزنش کن، و ما را به حال خود گذار.»^(۲) جمعی از محققان همداستان‌اند که هدف انقلاب بر ضد عثمان، همانا مخالفت با اشرافیت (آریستوکراسی) قریشی کهن بوده؛ چه وی پس از مردم سالاری (دموکراسی) برابانه [قبیله‌ای] از برای سلطنت طبقاتی روی به اسلام آورد.^(۳)

اما دربارهٔ تقابل شرق و غرب یا ایران و روم، که گذشت دیگر بار و تقریباً نیم سده پس از آخرین بار، و این بار پس از ظهور اسلام در وقعهٔ صفین رخ داد؛ این تفسیر و برداشتی

۱. کتاب الفتوح، ترجمهٔ کهن فارسی، ص ۳۸۵.

۲. وقعهٔ صفین، طبع عبدالسلام محمد هارون، ط ۲، القاهره، ۱۳۸۲ ق، ص ۱۲۰ - ۱۲۱.

۳. الصلة بین التشیع و التصوف (الشیبی)، ص ۳۳۰.

نیست که ما پس از هزار و چهار صد سال، بر حسب معارف علمی نوین و معلومات تاریخ‌شناسی عصر جدید اظهار کرده باشیم؛ چه این اندر یافت چنان که از اخبار آن واقعه برمی‌آید، کمابیش برای خود رجال درگیر معرکه، و هم به نزد ناظران دل‌آگاه در آن زمان روشن و عیان بوده است. یکی از مردان معقل بن قیس ریاحی (از فرماندهان سپاه «علی» علیه السلام) در موصل به نام «شداد بن ابی ربیع» (حروری) رویارویی مردم عراق و شام را چنین تفسیر کرده است که گویی دو مرد به سوی دو قوچ روی آورده‌اند، هر یک از آن دو قوچی را برمی‌گیرد و آنگاه باز می‌گردد (نه کسی پیروز می‌شود و نه ناکام) و چون نیک بنگری یکی از آن قوچ هاروی به شرف دارد، و آن دیگری روی به غرب دارد؛ هر دو با هم برخورد می‌کنند و می‌جنگند و با هم سرشاخ می‌شوند، هم چنان هر یک از آنها نیمی از دیگری را برگرفته، تا آن که هر یک از آن دو صاحبش می‌آید و آن را می‌رهاند.^(۱) مسعودی بغدادی گوید معاویه با امپراتور روم بر مالی مصالحه کرد، که قیصر آن را از جهت درگیری با علی (ع) برای او می‌فرستاد...^(۲). خود علی علیه السلام در اولین خطبه‌هایش در صفین گفت: «ای مردم! معاویه بن ابی سفیان با پادشاه روم مواضعه کرده، از شام به عزم جنگ با شما فرآمده است.»^(۳). منقری هم می‌افزاید که چون عمرو بن عاص به نزد معاویه در دمشق رسید، از جمله اخبار بدو گفت که قیصر جماعت رومیان را وادار به فشار بر من نموده تا بتواند بر شام مستولی شود. عمرو عاص گفت از چیزهای رومی و ظروف زر و سیم برای قیصر هدیه فرست، و از او تقاضای مصالحه کن که فوراً خواهد پذیرفت؛ پس آنگاه در مورد علی به طرح توطئه سیاسی مشهور پرداختند، که همان داستان «پیراهن عثمان» است.^(۴)

اقدامات سیاسی و تدارکات نظامی علی علیه السلام در عراق، هم از بصره آغاز شد که از جمله با «ماهوی» مروی در خراسان پیمان استوار کرد (سال ۳۶ هـ.ق). آنگاه علی بن عباس را به جای خود در بصره گماشت و رهسپار کوفه شد، در آنجا ربیع بن خثیم از

۱. وقعة صفین (منقری)، ص ۱۴۹ / اخبار الطوال (دینوری)، ترجمه صادق نشأت، ص ۱۸۵.

۲. مروج الذهب، طبع داغر، بیروت، ج ۲، ص ۳۷۷.

۳. کتاب الفتح (ابن اعثم)، چاپ حیدرآباد دکن، ج ۲، ۱۳۸۸ هـ / ۱۹۶۹ م، ص ۴۴۱.

۴. وقعة صفین، ص ۳۷ و ۴۴ / کتاب الفتح، ج ۲، ص ۳۸۶، ۳۹۶ و ۳۹۷.

اصحاب عبدالله بن مسعود را بر حدود «ری» فرستاد (اول لوائی که در کوفه بسته شد از آن او بود). پس جریر بن عبدالله بجلی را که عامل عثمان بر جبال و همدان بود، به حضور فراخواند که بیامد و با وی بیعت کرد؛ و به جای او مخنف بن سلیم را بر اصفهان و همدان به کارگزاری فرستاد، مخنف هم حارث ابن الربیع را به بر اصفهان و سعید بن وهب را بر همدان عامل کرد (که این دو از قوم خودش گویا «ریعه» بودند) و بعد خود در صفین حاضر شد. هم چنین، قرظة بن کعب را بر بهقباد (نواحی بغداد) و قدامة بن مظعون از دی را بر کسکر، و ابو حسان بکری را بر استان «عالی» (غرب بغداد) و سعد بن مسعود ثقفی را بر استان «زوایی» (زایان) فرستاد. ربیع بن کاس تمیمی را بر سیستان، و خُلید را بر خراسان کارگزار نمود؛ و چون خلید به نزدیک نیشابور رسید، عاملان کسری از کابل بدانجا آمدند، پس با اهل نیشابور جنگیدند که وی ایشان را شکاند، آنجا را حصار گرفت و خبر فتح و اسیران را به علی علیه السلام فرستاده آنگاه دختران کسری را که امان خواستند، هم بفرستاد که چون به نزد امیرالمؤمنین رسیدند از ایشان پرسید که آیا شوهرتان دهم؟ گفتند: نه، مگر این که برای دو فرزندت تزویج فرمایی، چه ما جز این دو کسی همسر خود نبینیم، پس فرمود که هر جا دلتان می خواهد بروید. در این حال «نرسا» (نرسی) ایرانی برخاست و گفت اگر آنها را به من سپاری، بزرگواری فرمایی، چه من با آنها خویشاوندی دارم، پس چنین کرد و «نرسا» آنها را با خود ببرد و با زر و سیم و جامه‌های شاهانه ایشان را خورسند نمود.^(۱)

غرض این که ایرانیان و حتی شاهزادگان ساسانی، از همان آغاز امیرالمؤمنین علی (ع) را - حسب فرهنگ سیاسی خود - به چشم «پادشاه» ایران (- کسری / خسرو) می‌نگریستند. گواه بر آن از جمله ابوالشیخ اصفهانی به روایت از سلیمان اصفهانی - که در آن زمان در کوفه بود - آرد که ناگاه مردی سالمند و بی موی بر استری («دللد» نام) بیامد؛ مردم از هیبت او هراسان شدند، از پدرم پرسیدم که پدرجان این مرد کیست؟ گفت این «شاهنشاه» علی بن ابی طالب شاه تازیان است.^(۲) اما شاهنشاه علی بن ابی طالب (ع) با همان «نرسی» ایرانی (پیشگفته) گفتگویی دارد، که به عقیده ما یکی از اسناد مهم تاریخ

۱. وقعة صفین، ص ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۲۰، ۱۰۵ و ۱۱۵.

۲. طبقات المحدثین باصبهان، ج ۱، ص ۱۱۵ - ۱۱۶.

سیاسی ایران در سبب انقراض دولت ساسانی، و نیز حاکی از وجهه نظر امیر مؤمنان در خصوص کشور داری است (که ندیده‌ام تاکنون کسی بدان استناد کرده باشد) و در بهر «تحلیل» به مفاد آن اشارت خواهیم کرد؛ و آن چنان که ابونصر منقری گزارده از این قرار است: «علی علیه السلام چون به کوفه آمد، اهل سواد (عراق) بر او گرد آمدند، و چون کثرت ایشان بدید فرمود که: من سخنان شما را نمی‌توانم دریابم، و نسبت به شما دانش و آگاهی ندارم؛ پس کار خودتان را در سرزمین‌های خودتان و در میان خودتان انجام دهید، اینک بگویند که رایزن شما کیست؟ گفتند: نرسا (نرسی) که هر آنچه او راضی باشد پس همان رضایت ماست، و ناخورسندی او هم ناخورسندی ماست. پس نرسی به مجلس آمد و نشست، و علی علیه السلام از او پرسید: مرا از شاهان ایران خبر ده که چند تن بودند؟ گفت که شاهان ایشان در این کشور تا آخرین آنها ۳۲ تن بودند، پرسید: سیرت ایشان چگونه بود؟ گفت در بزرگی امرشان همواره سیرتی یگانه داشتند، تا آن که خسرو (اپرویز) پسر هرمز، اموال و اعمال را همه به انحصار خود گرفت، با پیشینیان خود برخلاف افتاد، هر چه از آن مردم بود ویران و از آن خودش را آباد کرد، مردمان را خوار داشت، خشم و کینه ایرانیان را برانگیخت، تا آن که بر او بشوریدند و او را بکشند، پس زاناش بیوه شدند و فرزندانش بی‌پدر گشتند.

«آنگاه علی علیه السلام گفت: ای نرسا! خداوند - عزوجل - مردم را بر حق آفریده، و از کسی هم جز به حق خورسند نباشد. قدرت خداوندی خود یادآور این نکته است، که امرکشورداری جز به تدبیر پایدار نباشد؛ و چون چاره‌ای از امارت نیست، امر ما پیوسته باید چنین باشد که آخرمان با اولمان یکی باشد؛ چه اگر آخر و اول کارمان با هم خلاف داشت، تباهی رخ می‌دهد، که هلاک می‌شوند و هلاک می‌کنند.»^(۱) آنگاه علی بن ابی طالب (ع) در کوفه چون با سران ایرانی گفتگو کرد، فرمانروایان شان را برایشان گمارد و کارگزاران به همه جا روانه کرد، و مهمترین توجهات وی به سوی شام بود (همان). این که بعضی گفته‌اند ایرانیان از ترس جان یا به امید نان در کوفه گرد آمده بودند، سخنی بس مغرضانه و بیش از آن حاکی از بی‌اطلاعی نسبت به تاریخ ایران و اسلام است. اینجا نه مجال تحقیق در این قضیه داریم، و نه در حیطة موضوعی این وجیزه می‌گنجد؛ ولی در

۱. وقعة صفین، ص ۱۵.

یک کلمه توان گفت که «عراق» (آسورستان) اصلاً یعنی «دل ایرانشهر»، اکثر اهالی آن یا ایرانی تبار بودند یا ایرانی فرهنگ و زبان؛ و هم اضافه باید کرد که در نبرد صفین بی‌گزارف از یکصد و پنجاه هزار سپاهی در رکاب علی (ع) دستکم دو سوم آنان ایرانیان سواد عراق و دیگر بلاد ایرانشهر - که یاد خواهد شد، مابقی نیز همان تیره‌های تازی ایرانی مآب تابع شاهنشاهی ساسانی بودند که پیشتر به شرح گذشت.

باری، در موضوع فریازی «قانونمند» عربهای روموفیل به نظام سلطنتی، چون نظام سیاسی مزبور قائم بر نهادهای اقتصادی - اجتماعی «مدنی» است (که در نظام قبیله‌ای «بدوی» حجاز وجود خارجی ندارد) فلذا امتلاک اراضی فئودالی و استغلال آنها را به شیوه‌های «زمینداری» الزام می‌کند - خواه در شام و فلسطین یا در عراق و ایرانزمین؛ طایفه سفیانی (اموی) علاوه بر شام و فلسطین، رومیّه یا مصر، هم در طلب سهم «شیر» از آفیا و آنفال خلافت اسلامی، چشم طمع به عراق و سرزمین‌های شرقی فراسوی آن داشتند؛ از اینرو هم بر حسب مطامع و مقاصد توسعه طلبانه خویش، این شعار را سر داده بودند: «السواد بُستان قریش» (که تا یک قرن تمام نظریه‌ای رایج بود). علی علیه السلام این قول معاویه را طی نامه‌ای قاطعانه ردّ می‌کند که «اهل شام حکمرانان بر اهل حجاز باشند» (و مراد همانا بنی امیه از قریش بود) و دانسته است که انگیزه بنیادین لشکرکشی آن حضرت به شام همانا دفع فتنه و سلطه امویان از آن خطّه بوده است. معاویه که در خطبه‌اش برای مردم شام علی علیه السلام را متهم به قتل عثمان کرد، افزود که اکنون او روی به دیار و بلاد شما آورده، به قصد آن که شما را نابود کند». یکی از سران قبایل به معاویه اظهار داشته است که «علی به عراق بدون شام راضی نیست، ولی تو به شام بدون عراق راضی هستی»؛ عمرو بن عاص به ابن عباس نوشت: «بدان که شام جز بانابودی عراق به تملک در نیاید، و عراق هم جز با نابودی شام به تصرف در نیاید»؛ و ابن عباس از جمله در پاسخ وی نوشت: «اهل عراق همچون اهل شام نیستند، آنان با علی بیعت کردند که بهتر از ایشان است، اما معاویه با اهل شام بیعت کرده که ایشان بهتر از او باشند»؛ و نکته آخر آن که عمّار یاسر جهاد با معاویه را دوستتر و خوشتر از جهاد با تُرک و روم (نه هرگز فارس یا عجم) می‌دانسته است.^(۱)

۱. وقعة صفین (مقری)، ص ۵۸، ۷۸، ۹۳، ۱۲۷، ۴۱۱ و ۴۱۳.

بدین سان، همه عناصر ایرانی و تازی «رومی - اموی» ستیز، که خواهان خلافت آل البیت و در یک کلمه شیعه «علی» (ع) بودند، دعوت وی را لبیک گفتند و به آوردگاه با شامیان شتافتند؛ ولی البته چنان که دانسته است، در واقعه «صفین» سیاست دفاع از شرق و ایرانزمین شکست خورد، خلافت رومی امویان بالمره بر عراق و ایران تفوق پیدا کرد، حدود ۹۰ سالی - که طی آن نهضت ملی ضد خلافت رومی «اموی» ایرانیان قوام گرفت - پایید؛ و سرانجام سیاست تفوق و سلطه بیزانسی (روم شرقی) بر اثر انقلاب شکوهمند ایرانیان، با رهبری ابو مسلم خراسانی به صورت نهایی شکست یافت؛ و دیری نپایید که در اوایل عهد عباسی، بقایای نفوذ آن امپراتوری غربی در مشرق زمین از میان رفت.

۲. تبیین

دستگاه کهنه کار سیاست قیصری بیزانس (روم) پس از پیروزی علی علیه السلام در جنگ «جمل» (سال ۳۶ هـ ق) نیک دریافت که عجب دشمن بزرگ و خطرناکی برای مصالح «زمین سیاسی» (ژئوپولیتیک) امپراتوری روم، از سرزمین عراق (تختگاه دیرینه سیاسی / ۱۲۰۰ ساله ایران) سر بلند کرده، که بایستی هر چه زودتر از برای آن چاره‌ای اندیشید و چه بهتر که هم سرکرده عربهای ضد ایرانی و تابع و مطیع سنتی «قسطنطنیه» در شام (که کنگر فتح اسلامی را خورده و در آنجا لنگر انداخته) به مقابله با وی برخیزد. گذشته از علل اصلی تامه (که اشارتی رفت) هم از علل فرعی یا اسباب ظاهری جنگ شامیان با عراقیان، این که هم در سال ۳۶ علی بن ابی طالب (ع) مالک اشتر نخعی را بر موصل و نصیبین، دارا و سنجار، آمد و هیت، عانات و آن نواحی از جزیره (در مرز با روم) که وی تصرف کرده بود - فرستاد. معاویه هم متقابلاً ضحاک بن قیس را بر آن نواحی از جزیره - که بر آنها چیره شده بود - مانند حران و رقه و رها و قرقیسیا فرستاد؛ پس عثمانیان که در کوفه و بصره بودند، به جزیره در قلمرو نفوذ معاویه گریختند، که مالک اشتر چون بدانجا مأمور شد به مقابله آنها رفت؛ همین خود از اسباب جنگ آتی و تقابل شام و عراق، کاملاً به طرز «کلاسیک» در ادامه منازعات دیرین و پیشین ایران و روم در مرزهای سیاسی شان شد.

بنا به گزارش مسعودی پس از آن که عمرو بن عاص قول حکومت مصر را از معاویه گرفت، وی را به انگیختن سران مردم شام از برای جنگ با علی بن ابی طالب (ع) به بهانه خون عثمان رهنمون شد. علی علیه السلام به ایشان پیغام فرستاد و دعوت به کتاب الله کرد؛ لیکن آنان جوابی بدو «جز به شمشیر» ندادند، پس در پایان محرم سال ۳۷ (ه.ق) آن قوم عزم بر حرب جزم کردند.^(۱) علی علیه السلام که پیشتر با «ماهوی» مروزی (مرزبان مرو، تقریباً سرفرمانده سپاه ایران) پیمان استوار کرده، و درباره دهگانان و اسواران و سالاران سپاه ایران نامه کرده بود^(۲)؛ با اطمینان از «پشت جبهه» خود، و پس از آن که با سران ایرانی هم در کوفه گفتگو کرد، و فرماندهان و کارگزاران ایشان را هم معین فرمود، یکسره به سوی «جبهه» شام عطف توجه نمود.^(۳) پس چون با سپاهیان خود به «ساباط» مدائن رسید، دهگانان ایرانی به پیشواز آمدند و درخواست نمودند که در آنجا فرود آید؛ آنان پیشکشها و خوراکیها آورده بودند، که علی علیه السلام امتناع کرد و فرمود این کارها بر عهده شما نیست.^(۴) آنگاه از ساباط به شهر «بهرسیر» روی آورد، و چون آثار خسروان ساسانی نگریست، بر بالای «ایوان کسری» برآمد؛ یکی از یارانش به بیتی در باب آن قصر متروک تمثیل نمود، علی علیه السلام ابیاتی دیگر در پاسخ او قرائت فرمود (که مضمون آنها یادآور اشعار «بُحتری» و «خاقانی» است: هان ای دل عبرت بین از دیده نظر کن هان... الخ) و چون به مدائن درآمد دستور داد تا در شهر ندا دادند که هر کس می خواهد در پیکار امیرالمؤمنین با اهل شام شرکت کند، نماز عصر را دریابد؛ پس در آن ساعت پیامدند... که دسته‌هایی از ایشان همراه با وی به راه افتادند.^(۵) چنین نماید که حرکت علی بن ابی طالب (ع) در مدائن (پایتخت ایران) به اصطلاح امروز از لحاظ سیاسی جنبه «نمادین» (سمبولیک) داشته است.

باری، علی علیه السلام از مدائن به «انبار» آمد، که باید دانست معنا و معان این استان مرزی عراق، به اصطلاح امروز بندرگاه تجاری پراهمیت در آن زمان بود؛ روابط بازرگانی

۱. مروج الذهب، طبع داغر، بیروت، ج ۲، ص ۳۷۲ و ۳۷۷.

۲. تاریخ الطبری، چاپ بیروت، الاعلمی / ۱۴۰۳ ه.ج ۳، ص ۵۵۷.

۳. وقعة صفین (منقروی)، ص ۱۵.

۴. کتاب الفتوح (ابن اعثم)، ج ۲، ص ۴۶۷ / وقعة صفین، ص ۱۳۶.

۵. وقعة صفین، ص ۱۴۲ - ۱۴۳ / کتاب الفتوح، ج ۲، ص ۴۶۷.

ایران با جهان غرب باستان، قرن‌ها از همان مرکز مهم اقتصادی - تجاری هدایت می‌شد؛ اعلام حمایت عملی دهگانان ایرانی «انبار» از امام علی (ع) هم در خور توجه بلیغ است، هم نقل خبر ابو نصر منقری در این خصوص واجد فواید چند و به لحاظی نیز قابل تفسیر است. گوید که فرزندان «خوشنوشک» دهگانان آنجا از وی پیشواز کردند، پس آنگاه یکسره پیشکش آوردند؛ علی علیه السلام گفت آخر این کارها برای چیست و این همه چارپایان از برای چه کار است؟ گفتند ما اینها را به تو هدیه می‌کنیم و برای مسلمانان خواروبار آورده‌ایم و علوفه بسیار برای چارپایان، و این برحسب خلق و خوی ماست که امیران را بدان بزرگ بداریم. فرمود که این رفتار شما چنان که پنداشته‌اید به خدا سوگند این امیران را سودی نبخشد، و شما خودتان را به رنج و زحمت بسیار انداخته‌اید که جبران‌پذیر نیست؛ ولی چارپایان شما را میل دارم که از شما قبول کنم و بهای آنها را جزو خراج شما حساب کنم؛ و درباره خوراکه‌ایتان که از برای ما ساخته‌اید، اِکراه داریم که بی‌بها چیزی از مال شما بخوریم. گفتند: باشد، پس از آن که ارزیابی کردیم بهایش را می‌پذیریم، فرمود که بهاگذاری نکنید، چه ما به پایین‌تر آن بسنده می‌کنیم، گفتند: ای امیرمؤمنان آخر ما را از تازیان بستگان و آشنایان باشد، چرا ما را از هدیه به آنها باز می‌داری و ایشان را از هدیه ما منع می‌فرمایی؟ فرمود همه تازیان بستگان شما هستند، سزاوار نیست که هیچیک از مسلمانان هدیه شما را بپذیرد، و اگر کسی بر شما غصبی کرد مرا خبر دهید؛ گفتند ای امیر مؤمنان ما دوست می‌داریم که احترامات و هدایای ما را بپذیری، فرمود که وای بر شما من از آنها بی‌نیازم.^(۱) ما یادآور می‌شویم که یکی از زمینه‌های تاریخی پیدایش «اسطوره» علی علیه السلام در نزد ایرانیان، همین فقره و نظایر آن می‌باشد که مبین رفتار و منش پُر «تقوای» الاهی آن حضرت است.

آنگاه در جزیره تیره‌هایی از اعراب مسیحی «تَغَلب و نمر» به پیشواز علی علیه السلام آمدند، و بر این امر با وی سازش کردند که هم بر دین خود باقی بمانند؛ پس به قول یعقوبی خلق عظیمی از ایشان همراه با وی به جبهه جنگ رفتند. داستان «راهبان» مسیحی بلاد جزیره و نهر «بلیخ» هم مفصل است، از جمله رئیس دیر آنجا کتابی آورد و بر او قرائت کرد؛ و چون همراه با امام به صفین رفت در آنجا شهید گشت، علی علیه

۱. وقعة صفین، ص ۱۴۴.

السلام چندان متأثر شد که خود بر او نماز خواند، خاکش سپرد و گفت: «این از اهل بیت ماست».^(۱) در این خصوص دو نکته یا توضیح ضروری است، اولاً تیره‌های بنو تغلب در جزیره عراق همانا تازیانی باشند که از دیرباز در آنجا اسکان یافته بودند؛ از اینرو ولایت ایشان را در عهد ساسانی «بیت عربایه» می‌گفتند، از سده چهارم (م) هم به دین مسیحی گرویدند - یعنی - به مذهب «نسطوری» ایرانیان مسیحی، که یاد کردیم در قبال و تضاد با مذهب «یعقوبی» رومیان بود؛ لذا شرکت آنان در جنگ صفین را هم باید به سائقه مذهبیه علیه یعاقبه رومی (شام) تلقی نمود؛ ثانیاً شرکت راهبان مسیحی نیز در جنگ صفین، هیچ تفسیر دیگری جز این ندارد که آنان هم مسیحیان «نسطوری» ایران (به عقیده ما «مانوی» مسلکان) بودند، که هم بر ضد همکیشان یعقوبی (تابع روم) وارد مبارزه می‌شدند، شماری از ایشان چنان که گذشت به شهادت رسیدند.

هنگامی که علی بن ابی طالب (ع) در مدائن بود، سه هزار سوار ویژه به سرکردگی معقل بن قیس ریاحی برای تسخیر موصل و نصیبین و «قنی» الرقه روانه کرد؛ آنگاه در «رقه» فرماندهی آن لشکر سوار را به مالک اشتر سپرد، که ظاهراً در ساختن پل بر رود فرات مباشرت داشتند. این لشکر سوارگان که شمار آنان (حسب خبر دیگر) به چهار هزار تن رسید، در واقع طلیعه (طلیعه) یا پیشتازان سپاه علی بن ابی طالب بودند؛ چنان که در خبر پیشدستی مالک اشتر در ورود به «قناصرین» (کنار صفین) آمده است، وی در رأس چهار هزار تن از «متبصران» (= اصحاب بصیرت / آگاهان و شناسان) اهل عراق بدین کار اقدام کرد.^(۲) اینک ما تردیدی نداریم و به موجب قرائن دیگر هم، اعلام کنیم که آن لشکر سوار کار آزموده کارشناس پیشتاز سپاه، قطعاً اسواران ایرانی و گویا از بقایای ارتش فروپاشیده ساسانی بوده‌اند. اما در «رقه» برخلاف جزیره (بیت عربایه) چون علی علیه السلام بدانجا رسید، نظر به آن که پیشتر یاد کردیم عثمانی‌های گریخته از کوفه در آنجا پناه بسته بودند، تمام اهالی هوادار معاویه در و دروازه‌ها را همه بستند و در خانه‌های خود نشستند. بدین سان، سپاه امیرالمؤمنین علی (ع) با عبور از فرات، مرز

۱. تاریخ یعقوبی، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی، ج ۲، تهران، ۱۳۵۶، ص ۸۸ / کتاب الفتح (ابن اعثم)،

ج ۲، ص ۴۶۸ - ۴۷۲ / وقعة صفین (مقبری)، ص ۱۴۶ - ۱۴۸.

۲. تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۵۶۴ / وقعة صفین، ص ۱۴۸، ۱۵۲ و ۱۵۷.

طبیعی دیرین ایران و روم را درنوردید، و با پیشروی در خاک شام به پشت دیوارهای روم رسید.^(۱)

اما در طرف شام که مسعودی گوید اهل آنجا موصوف‌اند به «فرمانبرترین مردم نسبت به مخلوق و سرکش‌ترین مردم نسبت به خالق» بر سرخونخواهی عثمان با معاویه همداستان شدند و (همچون «کاسه داغتر از آتش») او را بدان تحریک می‌کردند.^(۲) در جزو نگهبانان ویژه معاویه چنان که طبری گوید سپاهیان رومی بودند^(۳)، ولی عربهای آماده به جنگ لشکریان وی همان حمیری‌های (غسانی و کندی) پیشگفته تابع قدیمی امپراتوری روم یاد شده‌اند. لیکن در آرایش نیروهای دو سوی نبرد، اکنون یک جزئی تفاوتی به نظر می‌رسد؛ چه تیره‌های «لخمی» (مناذره) که عموماً قرن‌ها باجگزار شاهنشاهی ایران بودند، در منازعات با روم همواره جانب ایران می‌گرفتند، و با تیره‌های «غسانی» روموفیل دشمنی می‌ورزیدند، معلوم نیست حالا چرا در جزو سپاهیان شام مذکور شده‌اند. هم چنین برعکس آن تیره‌های «کندی» روموفیل، اگرچه در جزو سپاه معاویه هم یاد شده‌اند، اکنون بیشتر در جزو لشکریان عراق و از متابعان علی علیه السلام می‌باشند. اما قبایل مشهور «غسانی» تابع روم همچنان وفادار به امویان، در جبهه صفین فعالانه و سخت کوشانه با سپاه عراق می‌رزمیدند، چندان که بارها موجب نگرانی علی علیه السلام شدند؛ پس وی یاران خود را پیوسته به رزم با آنها تحریض می‌کرد، خصوصاً فرزندان دلاور خویش محمدبن الحنیفه را ویژه پیکار با ایشان ساخت. جالب توجه هم این که جوانی جنگجو از شاهزادگان غسانی در طرف معاویه، چنین رجز خوانی کرد: «أنا ابنُ ارباب الملوک غسان...» (= من از شاهزادگان آل غسان هستم / که امروز دین خود را آدا می‌کنم، طایفه ما بر این خبر اطلاع یافته‌اند / که علی عثمان بن عفان را کشته است). در آن حال هاشم زهری از سپاهیان عراق به او گفت: «آخر پسر عفان چه ربطی به تو دارد؟ او را یاران محمد (ص) و اصحاب قرآن و دین کشتند، که از جنابعالی به امور مسلمین صاحب‌نظرتر باشند، و من گمان نمی‌کم که امر امت و دین هرگز طرف توجه شما باشد»؛

۱. وقعة صفین، ص ۱۴۶ و ۱۵۳. / تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۵۶۴.

۲. مروج الذهب، ج ۳، ص ۴۲. / تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۵۶۰. / وقعة صفین، ص ۳۲.

۳. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۱۸.

پس در حالی که غسانی بدین سخن عراقی قانع به نظر می‌رسید، یک مرد شامی بدو گفت که آن «عراقی» ترا گول زد. دیگر از گردان‌های شامی تیره «عکّا» (و أشعریان) در قبال تیره «همدان» یمنی طرف عراق یاد شده است.^(۱)

تیره‌های تازی در سپاه عراق اولاً پنج قبیله که همراه با ابن عباس از بصره بیامدند: بکر بن وائل (به سرکردگی خالد بن معمر سدوسی)، عبدالقیس (به سرکردگی عمرو بن مرجوم عبدی)، ازد (به سرکردگی صبرة بن شیمان) و تمیم (به سرکردگی احنف بن قیس) و سرکرده اهل استان «عالی» هم شریک بن اعور حارثی بود؛ ثانیاً هفت قبیله کوفه: کنده، ربیعه، قضاعه، مذحج، خزاعه، همدان و طائی بود، که گذشت بخشی بزرگ از قبیله «کنده» (سابقاً روموفیل) به سرکردگی امیر حُجر بن عدی کندی مشهور همراه با «قضاعه» بیامد؛ و چون علی علیه السلام اشعث بن قیس کندی را از حکومت آذربایجان عزل کرده بود، ریاست قبیله «کنده» و «ربیعه» را به حسان بن مخدوح سپرد، که رجال یمنی از این بابت خشمگین شدند و از جمله مالک اشتر نخعی از «مذحج» در این باب سخن گفتند، اما سعید بن قیس همدانی ایشان را قانع کرد که تصمیم علی بر صواب بوده است؛ و چون خبرکاری که با اشعث کندی رفته بود به معاویه رسید، گفت یک چیزی پیش او پرتاب کنید و او را بر علی بشورانید؛ ولی علی بن ابی طالب (ع) فرماندهی جناح راست سپاه عراق را بدو سپرد. باید گفت بیشترین سپاهیان تازی اهل عراق از قبایل ربیعه و همدان و مذحج بودند، که در مقابل تیره‌های «حمیر» شام قرار گرفتند اما تعدادشان از اینها کمتر بود، معمولاً قبیله‌های همنام در طرفین عراق و شام مقابل هم آرایش می‌یافتند.

اما قبیله مشهور «همدان» یمنی و اصولاً همدانیان کوفه که با آسواران ایرانی آمیخته بودند (- پیشتر اشارتی رفت) و دانسته است بسیاری هم از ایرانیان در یمن مسلمان شدند، که علی المشهور ایشان را «ابنوی» (منسوب به «آبناء») می‌گفتند - یعنی - بنو‌الاحرار (= آزادگان / آزادتان) که از تزویج ایرانیان با زنان یمنی تیره‌های مزبور پدید آمده بود؛ فرمانروایی بر یمن هم پس از آمدن ایشان (از طرف شاهنشاه ساسانی)

۱. مروج الذهب، ج ۳، ص ۱۹-۲۰. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۴، ۳۰ و ۳۲. وقعة صفین، ص ۳۵۴-۳۵۵، ۳۹۲ و ۴۳۳. کتاب الفتوح، ج ۲، ص ۳۸۸.

بدانجا و راندن لشکریان حبشی از آن سرزمین همچنان تا ظهور اسلام با آنان بود؛ داستان خدمات برجسته آنان به رسول اکرم (ص) هم از مشهورات تاریخ است، و این که بعدها نیز شیعه محمد (ص) و علی (ع) شدند، چنان که در باب مفاخره به آل الیبت از جمله گفته‌اند «چرا هم به اسلام و هم به جاهلیت آنها نازش نکنیم، چه آن که در اسلام فخر به ایشان حسب نبوت باشد، و در جاهلیت هم پادشاهی یمن داشتند».^(۱) این فقره از دو جهت حائز اهمیت است: یکی نگره «پادشاهی طایفه بنی هاشم بر یمن (- که گوید ملک ایشان بوده) و دیگر حاکی از عنصر خالص ایرانی در بنیان‌گذاری مذهب تشیع می‌باشد. فراموش نباید کرد که علی علیه السلام در سراسر عمر نظامی اش، بهترین ستایش‌ها را از تیره‌های همدانی (- یمنی / آبنوی) کرده است [منقوی / ۲۷۴].

اما قبیله بسیار مشهور «طائی» (طائی) که به لحاظ قرب مکان و همجواری‌شان با ایرانشهر، چنان که در بین اقوام باستان متعارف بوده است، ایرانیان دیگر قبایل عرب را هم به اسم ایشان «تازی» (تلفظ فارسی «طائی») می‌نامیدند؛ و این قبیله طائی (تازی) از کهن‌ترین تیره‌هایی است که هم از دیرباز با تیره‌های ایرانی (آریایی) مناسبات و روابط بسیار حسنه داشته‌اند؛ فرهنگ معنوی ایرانیان را در بست پذیرفته بودند، چندان که مورخان قدیم ایشان را نیمه ایرانی و حتی از اقوام آریایی می‌دانستند. گواه بر آن از جمله این که رؤسای قبیله «طائی» ایرانی مآب در نزد شاهان ساسانی، از امتیاز مخصوص و منحصری در تلقب به لقب «پادشاه» برخوردار بودند. مذهب طائیان پیش از اسلام با گرایش‌های زردشتی و مانوی، اما به ویژه مزدکی در اواخر عهد ساسانی به نظر می‌رسد؛ چنان که ملوک «حیره» (کوفه) آشکارا هم بر آن آیین‌ها بودند، که با اعلام دعوت محمدی (ص) زودتر از دیگر قبایل عرب بدان لیبیک گفتند. باری، در رأس تیره‌های طائی چند تن از سران نامور ایشان، از جمله عدی بن حاتم طائی معروف در جنگ صفین جانانه نبرد کردند، علی بن ابی طالب (ع) اغلب با وی رایزنی می‌کرد و خردمندی او را می‌ستود. قبیله ایرانی مآب طائی پس از صفین نیز، نسبت به علی علیه السلام و فرمانش وفادار ماند، چندان که حین تدارک جنگ دیگر با امویان شام، عدی بن حاتم سالار ایشان

۱. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۴ و ۲۹. کتاب الفتح، ج ۲، ص ۳۶۲. وقعة صفین، ص ۱۰۳، ۱۱۷، ۱۳۷ - ۱۴۰، ۲۰۵ - ۲۰۶، ۲۹۰ و ۴۶۳.

اعلام کرد که قبیله اش به تنهایی عازم جبهه است؛ ولی علی علیه السلام پس از سپاسگزاری فراوان از ایشان، رواندانست که تنها «یک قبیله» عرضه تیغ شامیان شود.^(۱) نکته انتقادی مهم درباره این قول که کوفیان علی را تنها گذاشتند، باید گفت که آنها ایرانیان و یا ایرانی مآبان مانند یمینان و طائیان نبودند، ساحت رشید ایشان یکسره از چنین انگ و ننگی مبرا است. نکته دیگر آن که همین تیره‌ها به ویژه طائیان، نظر به سوابق دیرین معرفت و مودتی که با ایرانیان داشتند، یک قرن بعد در انقلاب ضد اموی ایران نقش و سهم بسیار مهمی ایفاء کردند، گردان‌های رزمی ایشان در سپاه ابومسلم خراسانی پیشتاز بودند. دیگر از قبایل ایرانی مآب می‌توان «ربیع» و «بکر» را نام برد، که در پیش از اسلام همراه با لخمیان علیه غسانیان می‌جنگیدند، اینک در قبال و علیه تیره‌های لخمی قرار داشتند؛ قبیله «نخع» هم پیکار سختی با شامیان کردند، همراه با «خزاعه» (که گویا پیش از اسلام مسیحی بودند) ظاهراً اقطاع «دسکره» و «بندینجین» را داشتند؛ و باید افزود که یاد کرده‌اند امیر حجر بن عدی کندی (رئیس «کنده») همچون ملوک سابق «حیره» مانوی مسلک بوده است.^(۲) و اما اهالی بلاد و ایالات داخلی ایرانزمین در صفین (که نباید گمان برد همگی از تیره‌های تازی مقیم آنها بوده باشند) بسا از اسواران و جنگجویان، چنین نماید که زیاد بن ابیه در رأس مردم «فارس» (که خود حکومت آنجا را داشته) و مردم «بصره» (به رهبری ابن عباس)، مردم اصفهان به رهبری مخنف بن سلیم، مردم همدان به رهبری سعید بن وهب، مردم «ری» به رهبری ربیع بن خثیم و «همه» شهرهای ایران که تحت فرمان علی بن ابی طالب (ع) بودند.^(۳)

پس آنگاه که معاویه از شام به طمع عراق در رأس ۸۳/۰۰۰ تن به صفین رسید، علی علیه السلام در رأس سپاه عراق (که شمار ایشان ۱۵۰/۰۰۰ تن گزارش شده) افراد را گرد آورد، برای ایشان خطبه‌ای بلیغ فرمود و هم در آغاز آن گفت: «ای مردم! معاویه بن ابی سفیان با قیصر روم مواضعه کرده، از شام به عزم جنگ با شما فرا آمده است؛ اینک اگر بر

۱. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۲. کتاب الفتوح، ج ۲، ص ۴۴۵. وقعة صفین، ص ۹۸ - ۹۹.

۲. تاریخ ایران کمبریج (انگلیسی)، ج ۴، ص ۲. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۱ - ۲۳. کتاب الفتوح، ج ۲، ص ۴۴۸. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۳.

۳. کتاب الفتوح (ابن اعثم)، ج ۲، ص ۴۴۹. وقعة صفین، ص ۳۶۶.

آنها غلبه کنید، از روم بر ضد شما مدد یابد، و اگر بر شما غلبه کنند، دیگر نه حجازی بماند و نه عراق، پس در جنگ با قاسطان بکوشید.»^(۱) مورخان یاد کرده‌اند که بنای علی بن ابی طالب (ع) بر جنگ با سپاه معاویه نبود - یعنی - حسب توصیه امیرکندی و مالک اشتر پیشدستی در آغاز جنگ را نهی کرد؛ پس چون شامیان بدان آغازیدند، در خطبه‌ای از باب تشجیع یاران از جمله گفت که تشویش به خاطر راه ندهید، فراسوی شما «سواد اعظم» است. («سواد اعظم» را چنان که در حدیث نبوی هم آمده چندین گونه تفسیر کرده‌اند، عقیده ما آن است که مراد ظاهراً ایرانزمین باشد) و آنگاه فرزند امام، حسین بن علی (علیه السلام) در خطبه‌ای که پیش از جنگ صفین ایراد کرد [و من آن را «شعار» بدون دثار (= غیر متروک) می‌نامم] از جمله گفت: «در احیای آنچه میان شما متروک و منسی شده، و در آسان کردن آنچه بر شما دشوار گشته، و همدلی با آنچه از شما آوازه یافته بکوشید.»^(۲)

پیشتر گذشت که علی علیه السلام فرماندهی راستگاه سپاه را به اشعث کندی سپرد، پس خود در میانگاه جای گرفت و ابن عباس را در چپگاه گذاشت. آنگاه عبیدالله بن عمر خطاب که به سبب قتل «هرمزان» ایرانی (به بهانه واهی قتل پدرش) امیرالمؤمنین علی بر او حکم قصاص کرده بود، گویا از باب استیفاء نظر به نزد وی در آمادگاه عراق آمد، امیر مؤمنان بدو گفت که تو قاتل «هرمزان» هستی و بایستی قصاص شوی؛ عبیدالله عمر به تعریض گفت خدای را شکر که ترا خونخواه هرمزان و مرا خونخواه عثمان قرار داده است، علی علیه السلام گفت این امر به تو ربطی ندارد و اما از جنگ فردا ترا برحذر می‌دارم. پس وی به معاویه پیوست و فرماندهی سوارگان (۴۰۰۰ تن) را یافت، معاویه در این خصوص می‌گفت اگر او هرمزان را نکشته بود، که از بابت قصاص علی بر خودش بترسد ابداً به نزد ما نمی‌آمد. آنگاه روز چهارم جنگ مبارزه سختی میان عبیدالله عمرو محمد الحنیفه درگرفت، وی چندی بعد در یکی از نبردها (گویا هم به دست علی بن ابی طالب) کشته شد. فرزندان امام علی همراه با شیوخ بدر در جناح چپ می‌جنگیدند، جایی که یک روز «هزار سوار» ایرانی به محاصره شامیان افتادند، که علی بن ابی

۱. وقعة صفین، ص ۱۵۶ / کتاب الفتح، ج ۲، ص ۴۴۱ - ۴۴۲.

۲. تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۵۶۵، ج ۴، ص ۸ / کتاب الفتح، ج ۲، ص ۳۸۰ / وقعة صفین، ص ۱۱۴.

طالب(ع) به نحوی مسؤولانه و مجدّانه ابن حارث جعفی را به یاری و رهایی آنها فرستاد.^(۱)

روند جنگ که در اوایل و در ظاهر به تفوق شامیان سیر می‌کرد، موجب چنین برآوردی از طرف عمرو بن عاص گردید (و چندان دور از واقع هم نبود) که اهل عراق نظر به تفرقه واقع در میان آنها، ناتوان شده‌اند و دست از حمایت علی بن ابی طالب (ع) خواهند کشید. ولی اواخر کار و پیکار که عراقیان بر مجاهدات خویش افزودند، چندان که نتیجه نبردها آشکارا حاکی از توفیق و تفوق عراقیان می‌بود؛ معاویه طی نامه‌ای به ابن عباس از جمله نوشت که «ما قانع شده‌ایم بدان چه از ملک شام در دست ماست، پس بدان چه در دست شما از ملک عراق است قانع شوید؛ و بر قریش ابقاء کنید که تنها شش مرد از آن بر جای مانده: دو مرد در شام، دو مرد در عراق، و دو مرد در حجاز». آنگاه چون نتیجه جنگ کاملاً به زیان او تمام شده بود، باز هم طی نامه‌ای (که باید سند مهمی تلقی شود) از شخص علی بن ابی طالب (ع) تقاضای به رسمیت شناختن حکومتش را بر شام کرده است، که علی علیه السلام این تقاضا را قویاً رد کرد^(۲)؛ و همین جاست که ما تحلیلی در بهر آتی بر این قضیه خواهیم نمود.

اشعث بن قیس کندی در شب «هریر» برای یاران خود خطبه کرد و گفت که ادامه جنگ جز به «نابودی عرب» نمی‌فرجامد؛ و چون خبر آن به معاویه رسید، مسرتی یافت و گفت: به خدا که درست می‌گوید، اگر ما به درگیری ادامه دهیم، رومیان بر زنان و فرزندان ما میل کنند؛ و ایرانیان هم به زنان و فرزندان (عرب) در عراق میل کنند، پس قرآن‌ها را بر سر نیزه‌ها کنید...». هم در روز «هریر» (که شامیان قرآن‌ها بر نیزه کردند) منادی ایشان اقوام رومی و ترک و ایرانیان (اهل فارس) را در سپاه علی مخاطب ساخته، ایشان را از مسئله «عرب» برحذر می‌داشت. هم چنین شامیان در آن روز که جنگ یکسره به زیان آنها سیر می‌کرد (و قرآن بر نیزه‌ها کردند) به عراقیان می‌گفتند که شما به عراق خودتان بازگردید و ما را هم شامان باشد، و ما نیز به شام بازمی‌گردیم و شما را هم

۱. مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۷۸ - ۳۷۹. کتاب الفتوح، ج ۲، ص ۳۸۱، ۳۸۵، ۳۸۸ و ۴۱۳. تاریخ

الطبری، ج ۴، ص ۸ و ۲۴. وقعة صفین، ص ۸۳، ۱۸۶، ۲۰۶ و ۲۹۷.

۲. تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۵۶۲. وقعة صفین، ص ۴۱۴ و ۴۷۰.

عراقتان باشد (که همین تقاضا در پیامهای «آتش بس» آنها مکرر شده است). هم در این قضیه «ترفند» عمروعاص (در رفع قرآنها) سخن از «مرز»های حائل بین شام و عراق رفته، لیکن ترفند که کار خودش را کرد به زودی از مرزهای ایرانزمین هم فراتر رفت. دینوری گوید وقتی مالک اشتر را از ادامه جنگ بازداشتند، گفت: «بگویند بدانم شما چه وقت برحق بودید؟ هنگامی که نبرد می‌کردید؟ یا اکنون که از پیکار خودداری می‌کنید؟»^(۱).

۳. تحلیل

یعقوبی از قول یک مرد کنانی آرد: «به خدا سوگند سلطنتی که جز با کشتن کودکان و برداشتن رحم محکم نگردد (سلطنت نیست) سلطنت بسیار بدی است».^(۲) در همین معنا از دیرباز گفته‌اند «الملک عقیم»، و یا به تعبیر عوام (و بلکه خواص) «سیاست پدر و مادر نمی‌شناسد». لیکن همین «سلطنت» بسیار بد و طاغوتی به مثابت یک نظام سیاسی، و «سیاست» بی پدر و مادر طبقاتی در هر جامعه معینی بر حسب شرایط مشخص تاریخی، خود یک روند و پدیده و جریان «قانونمند» (nomothetic) است. این که پیشتر مکرر کرده‌ایم روند فرایازی نظام قبیله‌ای (کدخدایی) عربهای حجاز به نظام سلطنتی (Monarchy) اموی یک حرکت «تکاملی» قانونمند تاریخی است، هرکس که مایل است آن را «جبر» (determinism) بنامد یا بداند البته «جبر عینی» علمی عین صواب است؛ چه تحقق امر یا عدم تحقق آن بکلی از اراده‌ی آحاد انسانی، پیامبران اخلاقی یا مصلحان اجتماعی و رهبران مذهبی یا سرداران نظامی بیرون است. مصلحان اخلاقی یا اجتماعی اگر چنین نظام «دنیایی» کثیف و خشن و ستمباری را قبول ندارند...، بهتر است که هم از عزلتکده معنوی و روحانی خویش پا به دنیای ظلم دنی فاسد بیرون نگذارند؛ چنین کسان گاه دیده می‌شود که از قضا برای همان «سلطنت» کذایی، چه کارها که نکرده و نمی‌کنند و چه خونها که نریخته و نمی‌ریزند....

باری، آنچه در چهارده قرن پیش در جزیره العرب واقع شد، که به عنوان «ظهور

۱. وقعة صفین، ص ۴۷۴، ۴۷۸ و ۴۸۰. / تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۳۴. / اخبار الطوال، ص ۲۱۲.

۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۷.

اسلام» مشتهر در آفاق گشته است؛ همانا بر حسب علمی‌ترین و صحیح‌ترین «تفسیر»‌های تاریخی، «انقلاب محمدی» (ص) بوده است....؛ وقتی تاریخدانان علمی بزرگی بر یک پدیده تاریخی اطلاق «انقلاب» می‌کنند، لاجرم سخن از روندهای جبری قانونمند - یعنی - مصادیق عینی «قوانین» عام تکامل تاریخی به میان می‌آید؛ و مراد از انقلاب همانا تحولات عمیق اجتماعی و جریانهای شدید و حادّ جامعه شناختی است. جامعه غیر طبقاتی قبایل «متفرّق» اعراب بدوی عربستان، بدان درجه از نضج و مرحله تکامل رسیده بود، که بایستی به صورت اجتماع «متحد» طبقاتی با نظام مدنی تحوّل یابد؛ ایدئولوژی سیاسی این وحدت اجتماعی، ناشی از چنان حرکت قانونمندی همانا «اسلام» بود؛ نظام شورایی «دارالندوه» دموکراسی قبایلی، الزاماً بایستی به نظام سلطنتی (دارالخلافه) آریستوکراسی شعوبی فراروید؛ مفهوم مجرد «ملت» (nation) هم از تشکّل سیاسی اقوام عرب، در کلمه «أمت» ناشی از روند مزبور بیان می‌شود. قانونمندی تاریخی چنین تحوّل اجتماعی یا «انقلاب» از آنجا دانسته می‌آید، که عین مماثل آن در میان دیگر اقوام باستانی - طیّ روند «ملت» زایی شان - ملاحظه می‌شود؛ چنان که در مورد اقوام «ماد» باستان ایرانزمین بر اثر اتحاد قبایل هفتگانه، ملت ماد پا به عرصه ظهور نهاد؛ نظام سیاسی (هنگمتانه) قبیله‌ای آنها نیز به «پادشاهی» دیاکونیان فرا روید، عامل ایدئولوژیک توحید کلمه آنها نیز دین زردشت بود؛ هم چنین در مورد اسرائیلیان باستان در سرزمین فلسطین بر اثر اتحاد اسباط دوازده گانه، ملت یهود پا به عرصه ظهور نهاد؛ نظام سیاسی (بیت اجتماع) قبیله‌ای آنها نیز به «پادشاهی» آل داوود فرا روید، عامل ایدئولوژیک توحید کلمه آنها نیز دین موسی بود؛ فهکذا و قس علی هذا.

اینک هر طالب حقیقت معرفت پیشه‌ای که لابد پیشداوری‌ها و ذهنیات «جحد آمیز» قبلی و احیاناً تعصبات فرقه‌ای را در بیرون از اطاق «تاریخ» جا نهاده و به ساحت وسیع از درسگاه عبرت و معرفت علمی درآمده، ضرورت وجود یا ظهور نظام سلطنتی را در میان ملت عرب مسلمان (قطع نظر از آن که پادشاهی قوم به آل امیه برسد یا آل محمد / علی) تصدیق خواهد کرد؛ فلذا احکام مترتب بر نتایج چنان تصدیقی لزوماً هم از حیث منطقی و به موجب حکومت عقل نیز پذیرفته است. اما چنان که پیشتر هم اشاره رفت، فریازی یا فراویی نظام قبیله‌ای «بدوی» عربها به نظام سلطنتی در حجاز میسور نبود، زیرا

شرایط عینی و نهادهای اقتصادی - اجتماعی ضروری «مدنی» (حسب شیوه‌های «زمینداری» شرقی) در آن برهوت فقرنه موجود بود و نه امکان وجود داشت. انقلاب محمدی (ص) خواه بر اثر کارکردِ صدوری یا «اشاعه» (= فتوح اسلامی) شرایط ضروری و لازم مزبور را در بیرون از مرزهای جزیره العرب جستجو کرد (بر طبق حدیث صحیح نبوی: «علیکم بالسواد الاعظم») یعنی سرزمین‌های تمدن یافته «شام» و «عراق» که در هر دو جا نهادهای حاضر و آماده کهن و سنتی اقتصادی - اجتماعی، با دستگاه‌های کارآزموده سیاسی و دیوانی نظامات سلطنتی قیصری و کسروی پایدار بود، تنها بایستی به قول معروف این «ماشین» عظیم دولتی را به تصرف درآورد. بدیهی است که هر حزب «درگیر» یا گروه سیاسی - نظامی این ماشین دولتی (سلطنتی) را تصرف کند، موافق با حرکت قانونمند «تاریخی» (که پیشتر تبیین شد) عمل کرده است (و تاریخ از او خورسند است). اما هر حزب یا گروه انقلابی هر اندازه هم که در مراحل «تغییر» و «تحول» پیشتاز بوده باشد، اگر نتواند به لحاظ سیاسی لیاقت و قدرت و «حق» حکومت خود را به مرحله «تثبیت» برساند؛ مثلاً از «دنیا» و دنیاداری اعراض نماید و تنها هدف و رسالت خود را «دین» و دینمداری اعلام نماید، بی‌برو برگردد به روند تکاملی و پیشرفت تاریخی پشت کرده؛ فلذا هیچ‌گونه حقی بر ذمه خلق‌های (عناصر اجتماعی) تاریخساز نخواهد داشت؛ چه مضمون اخلاقی تاریخ متأسفانه «الحق لمن غلب» است (نه الحق لمن غلب) و قاضی تاریخ هرگز «مظلوم» متقی یا «مغلوب» مخدع بر نمی‌تابد یا نمی‌شناسد، هرگز و هیچگاه به سود او دآوری نکرده و نخواهد کرد، زیرا برخلاف «قانون» تاریخ رفتار کرده، یک چنین شخصیت «ضد تاریخی» همانا محکوم به شکست و ناکامی است.

باری، مضمون حرکت تاریخی انقلاب محمدی (اسلامی) نظر به ماهیت اجتماعی و برحسب مفهوم تکاملی پیشگفته، همانا مصداق خود را در وجود خاندان اموی پیدا کرد که واجد و جامع شرایط لازم امر رسالت تاریخی مزبور بودند؛ چنان که در توصیف ایشان آمده: «فی الجاهلیة تربون فی التجارة، و فی الاسلام عاصین لاهل الطهارة، سیدکم حمار و امیرکم جبار (= بنی امیه در جاهلیت زربه سود دادندی، و چون مسلمان شدند سیرت بدل کردند و ربا بگذاشتند؛ سرکشان بر مردمان پاک سرشت بودند، سرورشان

خر بود و فرمانروای ایشان ستمگر).^(۱) مفاد همان وصفی که علی علیه السلام در خطاب به معاویه نموده است: «با تأویل قرآن در پی دنیا تاختی، و بدانچه دست و زبان من در آن جنایتی نداشت متهم ساختی»^(۲). هم چنین پیشتر به تبیین پیوست (از قول معاویه) که بانی سلطنت عربها در حقیقت همانا خلیفه اول مسلمین بود، سپس عثمان به تحکیم مبانی آن پرداخت؛ و چون امر به علی بن ابی طالب (ع) محول شد، نظر به این که از آن «جنس» تاریخی (پیشگفته) نبود که تن به احکام جبری اش دهد، از تبعیت و تثبیت آن سرباز زد. همین موضع تخالف قاطعانه وی نسبت به امر دنیای مردم و نوع حکومت متناسب با آن - یعنی - خلافت پادشاهی (- سلطنت) که مجری احکام تاریخی و مجیب آمال و امیال و قاضی حاجات ایشان باشد، نه تنها شامیان را خوش نمی آمد که همانا عراقیان را نیز دلزده و دلسرد کرد؛ چندان که با وجود جمعیت سپاهی تقریباً دو برابر شامیان، چون فاقد انگیزه این جهانی و گیتیایی (مادی) ضروری در نبردها بودند (سالار و سرورشان مولا علی می پنداشت که همه مثل خود او هستند و یا باید مانند او بیندیشند) کاری از پیش نرفت و نتیجه قهری آن تسلیم «ترفند» طرف شامی شدن بود. ابو نصر منقری به درستی تمام می نویسد که «هیچ کس از اهل عراق نبود که در دلش مرضی نباشد، مگر همگی چشم طمع به معاویه دوخته (به خاطر عطایای بی دریغ او) و دیده از او بر نمی گرفتند.»^(۳)

علی علیه السلام عوض پاداش خدمات مردم، آهن تفته در دست آنان می گذاشت، معاویه بی عوضی زر ناسفته به کفشان می نهاد. این که می گویند اهل کوفه (یا نمی دانم کجا) علی را تنها گذاشتند...، واقع آن که علی علیه السلام خودش خود را «تنها» (- منزوی) کرد. بلی جنگ شامیان صرفاً به خاطر «دنیا» و محض «بهره‌وری از دنیا» (به حکم قرآن حسب آیه شریفه «ولا تنس نصیبک من الدنیا» بود) برخلاف تصورات عامه اتفاقاً چنان قهرمانانه و مقرون با رشادت‌ها و استمات‌های حماسه آمیز بوده، که عراقیان با وجود تعداد دو برابر آنها ولی با همان انگیزه «دینی» کذایی یا برای امر دین (به پیروی از آرمان‌های مولایشان) هرگز پپای شامیان نمی رسیدند و چندان مجاهدت نمی ورزیدند

۱. کتاب الفتح (ابن اعثم)، ج ۲، ص ۴۸۲. ۲. نهج البلاغه (دکتر جعفر شهیدی)، ص ۳۴۲.

۳. وقعة صفین، ص ۴۳۵.

و رشادت‌های حماسه‌آمیز ابراز نکردند. شور عُقبی هرگز بی‌پای شور دنیا نرسیده و نمی‌رسد، هر کس که خلاف این سخن گفت (یا بسا مثل هم آورد) اگر بخرد هستید اصلاً باور نکنید. این که در پاسخ معاویه فرموده: «مردم شام بر دنیا حریص‌تر از مردم عراق بر آخرت نمی‌باشند»^(۱)، هیچ دلیل و سندی بر صحت خبر در خصوص «آخرت‌طلبی» عراقیان وجود ندارد؛ و چنان که گذشت دنیاطلبی عراقیان به واقع اگر بیشتر از شامیان نبوده، ابداً کمتر هم نبوده است، مگر خود علی علیه السلام و یاران آرمان پرست او، که البته تعدادشان از انگشتان یک دست تجاوز نمی‌کرد. علی علیه السلام دیده شد که تقوای زیادی و افراطی او کار به دست خود و یارانش داد؛ چنان که در بهر پیشین دیدیم وی حتی هدایای دهگانان ایرانی و آنچه از بهر تأمین مایحتاج ضروری رزمندگان تازی و ایرانی، در جنگی بر ضدّ دشمن دیرینه‌شان و علیه غاصب حکومت اسلامی تدارک دیده، از صمیم قلب و با طیب خاطر به حضور تقدیم می‌داشتند - یکسره ردّ می‌کرد و می‌فرمود «من از آنها بی‌نیازم»؛ بلی - می‌گفتند - تو بی‌نیازی، ولی یکصد و چهل و نه هزار و نهصد و نود و نه نفر دیگر که بی‌نیاز نبودند.

علی علیه السلام که به قول درویش یکسره از «خلق» گسسته و به «حق» پیوسته، حتی برای تحقّق جامعه «خیالی» (Utopia) همداشتگرایی «عدل» الاهی اش - چنان که ذیلاً خواهد آمد - باز به همین «خلق» خدا که قانع به حدّ اقلّ مایحتاج مادی و ضروری زندگی هستند - نیازمند بوده است، مع هذا پیوسته می‌فرمود «من بی‌نیازم»؛ و چنین نماید که نصیحتِ بس حکیمانه پرورنده جسم و روح و جانش، حضرت رسول اکرم (ص) در او کارگر نشده است؛ چه آن حضرت که بسیار واقع بین و واقع‌گرای (Realist) می‌بود، چنان که ابوالشیخ اصفهانی از خود علی بن ابی طالب (ع) روایت کند، این که فرمود روزی من در نزد رسول خدا (ص) بودم، چنین دعا کردم که بار خدایا ما را محتاج به هیچیک از خلق خود مکن! پیامبر فرمود: ای علی! هرگز چنین مگو، زیرا که هیچ کس نیست که محتاج به مردم نباشد؛ گفتم پس چگونه گویم ای پیامبر؟ فرمود که بگو بار خدایا ما را به مردمان بدکردار محتاج مگردان! گفتم مردم بدکردار (شریر) چه کسانی اند،

۱. نهج البلاغه، ص ۲۸۱ / اخبار الطوال، ص ۲۰۸.

فرمود کسانی اند که چون چیزی دهند، منت گذارند؛ و چون منع کنند، عیب گیرند.^(۱) هم از قدیم اندیشمندان و حکیمان نیک دریافته بودند که: ماهیت دو روی یا دو سر «افراط» و «تفریط» یکی است، هیچ تفاوتی با هم ندارند؛ و آن کس که در امری افراط می‌کند، چون به مانع یا رادعی بازخورد، به موجب قانون تعادل «ثقل» (که مراد فقدان تعادل است) به قول معروف از آن سرش می‌افتد؛ و ظاهراً این صفت خاصهٔ کسانی است که «تضاد»های فکری - روحی در وجودشان به یک تمایز و ترکیب جدلی یا «همنهاد» دیالکتیکی (Synthesis) نرسیده، به نوعی اعتدال در رفتار و کردار خویش دست نیافته‌اند. آن کس که بین حق مطلق و باطل محض - حال به زعم خویش - یک میانراه و میانجی نسبی و اعتدالی (حسب شرایط زمانی یا مکانی) قائل نیست، آن کس که بین عالم «عین» (آفاق) و عالم «ذهن» (انفس) دنیای متوسط و رابطی نمی‌شناسد، پیوسته با مشکل «تناقضات» جاری درگیر است. علی علیه السلام در خطبهٔ خود برای مردم کوفه پس از ترک صفین، با صدای بلند چنین می‌اندیشید: «اگر حق خالص بکار بسته می‌شد، بر خردمند پوشیده نمی‌ماند؛ ولیکن از این مستی گرفته و از آن مستی [-باطل] گرفته و بهم آمیخته و بکار بسته می‌شود، (پس) شیطان بر هواخواهان خود مستولی می‌گردد».^(۲) آن حضرت آشکارا ترکیب عقلی و جدلی را بدین دلیل رد می‌کند (و فقط به «حق مطلق» می‌اندیشد) که گمان می‌برد و سخت می‌هراسد مبادا برابر نهاد (باطل) شیطانی بر کل ترکیب غلبه کند. این نگرهٔ یکسویه آشکارا «آرمان‌گرایانه» (Idealistic) و غیر واقع بینانه است، که حتی با نظریهٔ عمومی «عدل» (که علی خود را مظهر تحقق آن می‌شناسد) تعارض دارد؛ چه «عدل» همانا خود به معنای برقراری توازن و توسط و تساوی (-تعادل) میان دو جریان یادو موضوع ناهمنام همستار است. اگر داوری تاریخی نسبت به خوارج هر قدر سخت باشد، چنان که اکنون نیز سرزنش و نفرین بر آنها روا باشد؛ انصافاً در یک مورد دستکم حق با ایشان است، آنجا که به درستی تمام به علی می‌گفتند: «هنگامی که رضایت به حکمین دادی، دربارهٔ خودت شک بردی»^(۳). پیشتر علی علیه السلام در نامه‌ای به معاویه (که یاد کرده‌ایم) اظهار نموده است: «من بر یقین خود از شک تو

۱. طبقات المحدثین باصبهان، ج ۲، ص ۲۱۵. ۲. تاریخ یعقوبی، ترجمهٔ آیتی، ج ۲، ص ۹۳.

۳. اخبار الطوال (دینوری)، ترجمهٔ نشأت، ص ۲۳۲.

استوارترم»؛ ولی دو روز - بلکه یک روز - بیشتر نکشید که به قول خوارج «بر یقین خود شک کرد». نیز خوارج راست می‌گفتند که هرگاه امروز با شما (شیعه علی) بیعت کنیم، فردا دیگری را به حکمیت اختیار می‌کنید (دینوری / ۲۳۰). این سخن امیر مؤمنان است (روزهریر) که حاکم ولی بر امور مردمان می‌باشد: «من دیروز فرمان می‌دادم (- امیر بودم) و امروز فرمانم می‌دهند (- مأمور شده‌ام) و دیروز باز می‌داشتم، و امروز بازم می‌دارند»^(۱). این همان مصداق واقعی پُرش از این سوی قضیه (ناگهان و ظرف یک روز) به آن سوی، هم از زبان خود علی بن ابی طالب (ع) که دیگر مورخان هم نقل کرده‌اند... موضوع «شک بردن به یقین» با آن که سرتاسر عمر شریف را مقرون با «اخلاص عمل» (به قول مولوی) یکسر دم از «حق» زده و با «حق» زیسته، آنجا که پای عمل پیش می‌آید...، از آن طفره می‌رود و بهره نمی‌برد، حقی که خودش از جمله طی خطبه (۲۱۶) **نهج البلاغه** بدان اشاره و از آن دفاع کرده است. مالک اشتر راست می‌گفت (بیشتر به نقل آمد) که معلوم نیست آنگاه که می‌جنگیدید برحق بودید یا حالا که دارید فریب می‌خورید؟ در صفین که مردم خواهان پایان جنگ یا حکمیت بودند، امیر برحق مؤمنان باید همان طور رفتار می‌کرد، که خود روزی به ابن عباس گفت: «تراست که به من نظر دهی، و اگر نپذیرفتم از من اطاعت کنی» (نهج / ۴۱۹) و نه این که دیروز «مطاع» بوده‌ام و امروز «مطیع» می‌باشم. هم چنین خوارج به درستی و با منطقی می‌گفتند: «روزی که علی به معاویه نامه نوشت، نام خود را از امارت مؤمنان محو کرد...، او گمان می‌کرد «وصی» است (با قبول حکمین) وصیت را ضایع کرد»؛ حتی ابن عباس با آن همه سخندانی‌اش نتوانست جوابی بر این بُرهان قاطع دهد، پس به علی روی کرد و گفت: «خود به پاسخ دادن سزاوارتری»، جواب علی متناسب با موضوع نیست.^(۲) به خاطر آوردن آن روز که علی علیه السلام با «نرسی» ایرانی در کوفه گفتگو می‌کرد (که در بهر پیشین متن آن را عیناً نقل کرده‌ایم) چه فرمود: «چون چاره‌ای از امارت نباشد، امر ما پیوسته باید چنین باشد که آخرمان با اول‌مان یکی باشد؛ چه اگر آخر و اول کارمان با هم خلاف داشت، تباهی رُخ می‌دهد که هلاک می‌شوند و هلاک می‌کنند» (منقروی / ۱۵) و

۱. **نهج البلاغه** (دکتر سید جعفر شهیدی)، ص ۲۴۱.

۲. **تاریخ یعقوبی**، ج ۲، ص ۹۵.

ملاحظه می‌شود که بین اول و آخر امر «صفین» خلاف و تضاد عمیق وجود دارد، و همان طور که اشاره فرمود نتیجه‌ای جز زائل شدن «حق» ببار نیامورد (پس از این به نتایج مصیبت بار تاریخی پایان صفین در درازمدت هم اشاره خواهد رفت) و باز از فرموده‌های آن حضرت (از جمله) به معاویه: «بدان که گزیدگان به نزد خداوند کسانی‌اند که بدانچه علم دارند عمل می‌کنند؛ و بدترین ایشان نادان‌هایی‌اند که با جهل خود با اهل علم جدال می‌کنند؛ و همانا عالم به علم خود صاحب فضیلت است، و جاهل هرگز با جدال خویش با عالم جز به جهل نمی‌افزاید.»^(۱)

بعضی از محققان مشکل تناقض جاری را بر حسب تحلیل نهایی روانشناسی در تضاد میان «اندیشه» و «کردار» می‌دانند؛ و این قضیه داستان بس درازی در سراسر اعصار بشر «خردورز» (Homo-Sapiens) دارد - یعنی - تفاوت بین «نظر» (تئوری) و «عمل» (پراتیک) که اگر مصداق شخصی این دو مفهوم مطمح نظر باشد همانا خود علی علیه السلام و معاویه؛ چنان که یکی عالم صاحب‌نظر (Theoretician) و در برابرش آن دیگری جاهل اما اهل عمل (Pragmatist) که یکی به امر حق آگاه و داناست، اما به حق عمل نمی‌کند یا تعلل می‌ورزد؛ و آن دیگری که نسبت به امر حق نادان است، جلد جلد به باطل خویش عمل می‌کند. اینک چون موضوع اصلی گفتار حاضر درباره شخصیت تاریخی علی علیه السلام است (نه چیز دیگر) باید خاطر نشان نمود «حق» و «باطل» که بیشتر مفاهیم اخلاقی است، در فلسفه تاریخ دخلی نمی‌یابند و جایی ندارند، یا به عبارت دیگر امر حق و امر باطل با مقولات خاص این علم بیان و توجیه می‌گردد. به طور کلی، چنان که پیشتر هم اشاره رفت، حرکت‌های تاریخی که «جبری» است، عاملان انسانی یا رجال و شخصیت‌های «عملگرا» را گزین می‌کند؛ قوانین تاریخی در سیر تکاملی جوامع بشری که مستقل از «اراده» آحاد انسانهاست، هیچ حاجتی به اشخاص عالم و آگاه (حتی به قوانین تاریخ) و مردان حق و عارفان حقیقت و دانشمندان نظریه پرداز متقی و منفعل مانند مولا علی علیه السلام نداشته و ندارد، بل همانا شخصیت‌های مطلقاً اهل عمل و مردان جنگ و رجال فعال «سیاست» و اقتصاد می‌طلبند، تا همسو و همروند با حرکت پیشرونده تاریخی و به موجب قوانین عام و خاص لایتغیر (- سنّة اللّٰه) جوامع معین را به

۱. وقعة صفین، ص ۱۵۰.

طرف مقاصد مشخص و مراحل مقدری راهبری کنند. امر «حق» در تاریخ بر روند بالنده و پیشرونده اجتماعی اطلاق می‌گردد، که صاحب یا محمل آن همان «طبقه» اجتماعی بالنده پیشرو و پیشبرنده موبک تاریخی است؛ و امر «باطل» در تاریخ بر جریان میرنده و پسمانده اجتماعی اطلاق می‌شود، که صاحب یا محمل آن همان «طبقه» اجتماعی میرنده و افسگرای و پسمانده از موبک تاریخی است.

و اما در مورد رجال و شخصیت‌های تاریخی که حسب نظریه «نقش شخصیت در تاریخ» به قدر معین یا مقدری بر روندهای تاریخی جامعه «تأثیر» یا به عبارت درستتر «تعامل» (تأثیر و تأثر متقابل) دارند، قضاوت تاریخی بردو مسند صورت می‌گیرد: اولاً نظر به «عملگری» آنها این که چه کارهایی در شرایط موجود انجام داده‌اند یا توانسته‌اند انجام دهند، ثانیاً - این مهم‌تراز قبلی است - این که چه کارهایی می‌توانسته‌اند در همان شرایط انجام دهند، ولی انجام نداده‌اند و از زیرش در رفته‌اند. از قدیم حکمت مجربى باز گفته شده است این که: «فی تقلب الأحوال تُعرف خصائل الرجال» (= در شرایط بحرانی و حوادث دگرگونه است که خصال مردان شناخته و دانسته می‌آید) که متأسفانه در سر «پیچ» بزرگ تاریخی صفین علی علیه السلام حرکت مناسب و بایسته‌ای - که ذیلاً توضیح داده می‌شود - نکرد، و کاری که به سود امر حق (در مفهوم تاریخی‌اش نه اخلاقی) می‌توانست و بایست انجام نداد. مردی شامی حین پیکار به علی گفت: «با سابقه جهادی که تو داری، آیا می‌توانی از این خونریزی‌ها جلوگیری کنی، و این جنگ را با بازگشت خود به عراق به تأخیر اندازی، تا ما نیز به شام بازگردیم و طرفین در امر خود بیندیشیم»^(۱). علی علیه السلام گفت: «من جز دو راه در مقابل خود نمی‌بینم، یا جنگ یا انکار دین» (همانجا). در حقیقت همان اصرار بر ادامه جنگ، و گرنه حمیت دینی مولای متقیان را نه کسی «منکر» بوده، و نه اختصاصی به شخص ایشان داشته، در صفوف شامیان هم واقعاً کسانی بوده‌اند که سخت به دین و ایمان قرآنی و اسلامی التزام داشته‌اند. لذا صرف‌نظر از موضع «دینی» علی بن ابی طالب (ع) که فقط ناشی از آرمانگرایی محض است، چنین نماید که آن جنگاور سترگ و سردار بزرگ، از «جنگ» فقط همان کُشت و کشتار نوع بشر و خونریزی در میدان‌های نبرد می‌فهمد. در حالی که

۱. اخبار الطوال، ترجمه نشأت، ص ۲۰۹.

نه تنها به تعبیر عصر جدید، بل هم از ازمینه قدیم نیک می دانستند که جنگ دنباله خشونت آمیز «سیاست» است، و سیاست ادامه مسالمت آمیز «جنگ» است؛ و دیده‌ام که خود مولی چندبار فرموده است «الحرب خدعه» که در واقع این نوع از جنگ (- خدعه) را معاویه بکار آورد.

یکی از سیاستمداران عصر جدید گفته است که «سیاست علم و هنری است که از آسمان نازل نمی شود (- یعنی ربطی به «دیانت» ندارد) و مفت هم به دست نمی آید.» و این سخن مشهور است چنان که ابوحنیفه دینوری آورده: «رجال مجرب قریش می گفتند که علی بن ابی طالب مردی است دلیر، ولی از فنون جنگ بی خبر است»؛ حاجت به توضیح ندارد که مقصود از «فنون جنگ» هنرهای شگردی رزمی و آوردگاهی یا فنون نظامی راهبردی نیست، که بی‌گمان علی علیه السلام در آنها استادی بلندپایه و برجسته و اصولاً یکی از چند «سردار» بزرگ دلاور و ناماور تاریخ است، بلکه مراد همان فنون «خدعه» (- الحرب) یا علم و هنر سیاسی است که گذشت به معنای ادامه جنگ در شکلی دیگر باشد، چه خود علی علیه السلام هم بی‌درنگ در دفاع از خود چنین پاسخ داده است: «ولی آن که فرمانش بکار نرود، رأی و تدبیر ندارد»^(۱)، که از فحوای عبارت چنین برمی آید «رأی و تدبیر» (- سیاست) را به «نفاذ امر» تلقی و تعبیر می کرده، نه به «نفاذ عقل»؛ و آن مرد بزرگ حق و تقوا به جنگ مطلقاً از بُعد «نظامی» اش می نگریسته، انگار به بُعد «سیاسی» آن توجه نداشته، که این نیز مبین خصلت یکسویه نگری (پیشگفته) است. هم در مقام دفاع از خود که سیاست و تدبیر ندارد، مشهور است که فرمود من «ادهی العرب» هستم، لیکن زمانه مرا مجال نمی دهد و مرا احتمال نمی کند. ولی به راستی آیا از منظر تاریخی و رجالشناسی عینی (نه غیبی) ادهی العرب معاویه نبوده است؟ نابغه «سیاست» و «خدعه» سیاسی که «ترفند» شگفت انگیزش با همدستی عمرو عاص مکار اینک دامن ما را هم گرفته است (!).

بدین سان، علی علیه السلام از همان اصول فنی که در آن استاد بود، یعنی «جنگ» که آن همه اصرار بر ادامه آن داشت (منتها ادامه آن در میدان مبارزه نه در اطاق مذاکره) عدول کرد؛ در تحلیل نهایی، آرمان گرایی فراعادی آن بزرگمرد دین و تقوا، بر خرد

سیاسی و نفاذ عقل (- رأی و تدبیر) به جای «نفاذ امر» (- فرمان نظامی) غالب گشت. کار جنگ در صفین به نتیجه پیروزی نمایان عراقیان رسیده بود، و به قول خود آن حضرت «از این گروه جز نفس آخر چیزی نمانده» (دینوری / ۲۰۹) که فنّ دیگر جنگ از طرف معاویه - یعنی - خدعه و «سیاست»، بکار آمد و پیروزی از آن شامیان شد؛ در یک کلمه، علی (ع) جنگ برده را باخت...؛ ولیکن بزرگی مردان عالم با توجیّهات سفسطه آمیز هواخواهان آنها کم و زیاد نمی شود، چه آنان به خودی خود بزرگ‌اند و اشتباهات سیاسی شان از قدر و ارج و عظمت ایشان نمی‌کاهد؛ گواه از خود علی علیه السلام در این که «اشتباه» سیاسی کرده، همین بس که در بازگشت از صفین به کوفه مجّدانه در صدد رفع آن فتنه برآمد، تدارک جنگ مجّدد با معاویه را می‌دید که البته دیگر دیر شده بود (انّ الامور مرهونَةٌ بأوقاتها) چه وقتش همان بود که به تعبیر قرآن مجید «فصبّ علیهم ربّک سوطاً عذاب» (انّ ربّک لبالمرصاد) و شامیان از وحشت شکست قالب تهی کرده بودند، از سرباز تا سرلشکر - چنان که شطری به نقل آمد - پیاپی درخواست آتش بس، تقاضای متارکه و «مذاکره» می‌کردند؛ وقتش همان بود که عراقیان در آستانه پیروزی، اما در عین حال خسته و ملول از ادامه جنگ و خونریزی؛ در باغ سبزهایی هم که معاویه پیوسته بر روی آنها می‌گشود (و علی علیه السلام یکی‌اش را هم به آن بدبختها نشان نمی‌داد، بلکه به عکس، سران و سرداران را هم یکسره از مناصب قبلی شان عزل می‌کرد) و علائم شورش و حتی خیانت و پیوستن به صفوف دشمن که بروز کرده بود.

لیکن در رأس همه اینها و مهم‌تر از تمام عوامل و اسباب سائق به خاتمه فوری و ضروری جنگ، به نظر ما تنازل معاویه از دعاوی قبلی‌اش نسبت به عراق، به ویژه تقاضای مکرّر متارکه حرب و فقط بر شناختن حکومت بالفعل او بر شام، که گذشت علی علیه السلام آن را قویاً ردّ کرد. اینک ما که به ناخواست درگیر این تحقیق شده ایم...، گمان می‌بریم که علّت فقط همین جا بود که «تقاضای معاویه ردّ شد» (تمام مصائبی که دنیای اسلام و ایران بعد از آن گرفتار آمد، نطفه و سرچشمه‌اش همین بود) چه «عقل» سیاسی حکم می‌کرد، «وقتش» هم همان لحظه بود، که باب «مذاکره» با طرف شامی گشوده شود؛ بلی مذاکره از موضع قدرت فائق نظامی و در آستانه پیروزی حتمی، امیرالمؤمنین و خلیفه مسلمین اینک می‌توانست و باید احکام خویش را در پشت «میز» مذاکره دیکته

کند. اگر چنین امری واقع می‌شد...، البته هم اینجا باید گفت که «تاریخ» دانش اموری است که رخ داده، نه اموری که رخ نداده یا احتمال وقوع آنها می‌رفته؛ از اینرو گویند که در تاریخ «اگر» و «مگر»، «ای کاش» و «اما» و مانند اینها وجود ندارد، کسی نمی‌تواند آراء و آمال یا پیشداوری‌های خود را بر امور «واقع» ماضی تحمیل کند یا حکمی صادر نماید؛ ولی در عین حال باب ارائه بعضی فرضیات راجع به احتمال «شکل» دیگر وقوع حوادث، بدون آن که «مضمون» و محتوای اصلی آنها تغییر یابد باز است. پس با توجه بدین اصل کلیدی نگره تاریخی، تنها می‌توان فرض کرد که علی علیه السلام حسب مقدمات و موجبات پیشگفته، اگر باب مذاکره را بنا به تقاضای معاویه و التماس شامیان گشوده بود، لابد که همه بهانه‌ها و «پیرهن عثمان»‌ها و ترفندهای دیگر نقش بر آب می‌شد؛ قطعاً تمامی مکر و غدرو حيله و نیرنگ دشمن به خودش برمی‌گردید، دیگر اصلاً «حکمیّت» کذایی موضوعیت پیدا نمی‌کرد، قرآن‌ها هم بر سر نیزه نمی‌رفت، یا به همان مساجد برگردانده می‌شد، طرفین خسته و ناراضی از ادامه جنگ هم اینک آرام و خورسند می‌شدند.

«نقش شخصیت در تاریخ» که مبحث اساسی مشترک بین تاریخدانان و رجالشناسان و حکیمان و سیاسیان است، در خصوص رجال جنگ صفین هم اینجا معلوم و مشخص می‌گردد؛ قضاوت تاریخی نسبت به اعمال رجال سیاسی و نظامی که پیشتر اشاره رفت، هم درباره کارهای «کرده» و یا «نکرده» آنان هم اینجا بیان و تبیین می‌گردد؛ و حسب فرض پیشگفته باز می‌توان افزود که آغاز گفتگو و مذاکره سیاسی بین طرفین، لزوماً به معنای «رسمیت شناختن» حکومت معاویه بر دمشق نمی‌بود، از برای معاویه هم الزاماً به معنای «بیعت با علی» تلقی نمی‌شد؛ ولی به موجب و حکم عقل سیاسی لابد امیرالمؤمنین علی (ع) مطرح می‌فرمود که: بسیار خوب، یا برای امر دین با ما سر جنگ داری - که ما خود اصلاً صاحب بر حق چنین داعیه «دینی» بوده و هستیم - جهاد شما - یعنی جنگ با کفار) با ما مسلمانها که عرب هم هستیم و از یک قوم و قبیله مطلقاً معنایی ندارد، یا نه جنگ شما با ما از برای دنیا است - که البته ما چنین داعیه نداریم - ولی سوراخ دعا را گم کرده‌اید (آدرس عوضی گرفته‌اید)؛ زیرا سرزمین‌های غیر مفتوح به عنوه یا صلح اسلامی از برای غارت و جهاد و سپس حکومت دنیایی در فراسوی شما تا دل

اروپاست، نه هرگز در عراق و ایران؛ هنوز سرزمین اصلی امپراتوری روم (بیزانس) فتح نشده، در حالی که تمامی خاک ایران از عراق تا ماوراء النهر مفتوح به عنوه یا صلح‌اند؛ شاهنشاه (کسری) در ایرانشهر بکلی از صفحه روزگار محو گشته و خاندانش هم نابود شده، لیکن امپراتور (قیصر) در رومستان - که آشکار و نهان ترا مدد می‌رساند و به جنگ با ما برمی‌انگیزاند - هنوز سُر و مُر و گُنده، قدر قدرت و قوی شوکت در «قسطنطنیه» سلطنت می‌کند؛ و در هر صورت خواه از برای دعاوی دینی یا از بهر دواعی دنیایی، شرعاً و عقلاً «ثغر» و آوردگاه جهاد و جنگ شما «آن» طرف است، نه «این» طرف که معلوم نیست اصلاً با «خودی» از چه رو می‌جنگید؟ اینک ما از شما تقاضا می‌کنیم که سر خرتان را بگردانید، هم با شعار اسلام و خلافت اسلامی به جهاد رومیان «کافر» و قیصر «مشرک» آنها بشتابید، که هر چه از دین و دنیا نصیبتان شد، هم به موجب قوانین «غزای» اسلامی متعلق به شماست.

بدین سان، حسب فرض پیشگفته اگر چنین می‌شد (که نشد) می‌توان نتایج قهری امر را نیز چنین احتمال داد که: موج حرکت شامی - اموی یکباره هم بدان سوی باز می‌گشت، به احتمال قوی فتوح اسلامی تا مرکز اروپا - یعنی - تا دامنه‌های آلپ گسترش می‌یافت، شاخ مسیحیت «ملکائی» قیصری شکسته می‌شد؛ و از این طرف، شاهنشاهی ایران این بار تحت عنوان خلافت «علوی» با اصالت فرهنگی بیشتر و درونمایه جاندارتر احیاء می‌شد؛ در یک کلمه، دین محمدی (اسلام) چنان که در جای دیگر به عنوان یک اصل مستنبط تاریخی اظهار کرده‌ایم، بر تمامی حوزه‌های پیشین مانویت (مزدکیت) سیطره معنوی پیدا می‌کرد، یعنی از اندلس (در غرب) تا اقصای شرق (در چین) گسترش می‌یافت، بسا خلق‌های عظیم چین و هند قبول اسلام می‌کردند و محمدی می‌شدند، نوعی تقریب بین مذاهب یا وحدت ادیان در عالم پدید می‌آمد. علی بن ابی طالب (ع) به جای احراز شخصیت مذهبی «اسطوری» آنها در نزد شیعیان پسین، قطعاً یک شخصیت تاریخی «حقیقی» پیدا می‌کرد، که شاید مماثل با «کوروش» کبیر هخامنشی در شرق و یا «اسکندر» کبیر مقدونی در غرب می‌بود. باری، بیش از این تاریخدان واقع‌گرای روا نیست که شاهباز «خیال» (Fancy) را در سپهر احتمالات به پرواز درآورد؛ ولی فرضیات علمی پیشگفته چندان هم در عرصه واقعیات تاریخی غیر متحقق به نظر نمی‌رسد؛ زیرا

تصویر مه آلودی که از وقایع مزبور در افق آتی جنگ صفین فرامودیم، تقریباً در منظره کلی اما روشن به نمایش درآمد، یعنی همان محتوا و «مضمون» جبری تاریخ به موجب قوانین عام آن (که مکرر بیان شد) تا حدود معین یا مقدری مثلاً فتح اندلس در غرب هم به توسط سلاله‌ای از امویان، جهاد با روم که پیوسته از طرف سلاله‌های اسلامی شام و فلسطین و عراق و ایران حتی تا پایان جنگهای صلیبی ادامه یافت (تا سرانجام در سده ۱۵م سلاطین آل عثمان بر آن امپراتوری هزار ساله نقطه پایان نهادند و کیش اسلام به قلب اروپا راه یافت) و مهمتر از همه احیای شاهنشاهی کهن ایران بود در شکل خلافت «عباسی» در ایرانزمین (به معنای وسیع جغرافیایی اش) منسوب به اولاد عباس عم پیامبر (به جای خلافت «علوی» محتمل؛ از اولاد علی علیه السلام) و جز اینها که کمابیش در اشکال دیگر از همان مضمون «کلی» حرکت تاریخی مصداق عینی پیدا کرد.

اینک مختصری هم بپردازیم به شخصیت محوری جنگ صفین، که بشرح مفروض پیشین (به موجب قوانین «نقش» شخصیت) می‌توانست دفتر تاریخ را به گونه‌ای «دیگر» بنویسد؛ ولی متأسفانه هم به دلیل «منش»های ویژه فردی و وجودی اش، شعاع شخصیت تاریخی او عرصه خیلی محدودی به خود اختصاص داد؛ لیکن سپهر اسطوری گسترده‌ای را به وجود مقدس خود، آن هم بیشتر در نزد ایرانیان اهل «عدل» و «تقوای» دیندار و دوستدار خاندان محمد (ص) روشن کرد. ما پیشتر ویژگی‌های رجال «ضد تاریخی» را یاد کرده‌ایم (در اینجا حاجت به تکرار نباشد) ولی برجسته‌تر از همه آنها شیمه «غیر دنیائی» یا خصلت «اعراض از دنیا»، «زهد و تقوای» افراطی و در نتیجه «دینی» محض بودن و دینمداری مطلق، که هم بُن و بنیاد ژرف «آرمانی‌گرایی» (Idealism) اخلاقی، فلذا جهان بینی آن هم «واقع‌گریز» (Unrealistic) چنان که گذشت صرفاً در اندیشه و کردار یکسویه نگری یا یکسوگرایی است. عبدالله بن عمر در زمینه ولایت یا خلافت آل علی (ع) به درستی داوری کرد، آنگاه که در مکه به امام ابی عبدالله حسین بن علی (ع) گفت: «خدای تبارک و تعالی جد تو را میان دنیا و آخرت مختار کرد، ترک دنیا بگفت؛ و تو فرزند مصطفی (ص) باشی، به خدا که از دنیا بهره نیابی، و هیچ کس از اهل بیت تو هم نیابند؛ چه دنیا را از شما محبوب کرده، و آخرت را - که بهتر

است - شما را ذخیره نهاده^(۱)». در حالی که بنیان حکومت یا ولایت در این دنیا، لاجرم دنیایی است و قواعد خاص دنیایی دارد، که در رأس آنها فنون «تدبیر» و سیاست مدنی باشد؛ چیزی که علی علیه السلام بدان اعتقاد نداشت و بدان عمل نکرد، گویی سیاست را از دیانت (یا دیانت را از سیاست) مفروغ عنهما می دانست. علی و خاندانش (ع) جز به امر دینی باور نداشتند، عقل سیاسی را - چون «خرد این جهانی» است - بکار نمی داشتند؛ و در این نگره و ایستار تمامی ائمه (ع) هنباز بودند؛ چنان که مثلاً وقتی ابوسلمه خلال و ابو مسلم خراسانی، پس از برانداختن سلطنت امویان در ایران و عراق، بنا بر مشهور از امام صادق (ع) دعوت به خلافت کردند، آن حضرت دعوتنامه را سوزاند و آن را رد کرد؛ ولی آنچه عماد کاتب از آن امام نقل نموده، به گونه ای حیرت انگیز بیانگر همان انکار عقل سیاسی در نزد ایشان می باشد: «كُلُّ شَيْءٍ يَحْتَاجُ إِلَى الْعَقْلِ إِلَّا الدَّوْلَةَ»^(۲).

علی علیه السلام تعهد اخلاقی با «خدا» داشت، نه با «خلق» خدا؛ او روی همین زمین راه می رفت، برای همین مردم خاکی شمشیر می زد، اما روح و فکرش یکسره در آسمانها بود؛ و در حالی که به قول معروف «هنوز کار زمین را نیکو نساخته (فقط) به آسمان پرداخته بود»؛ ولی نکو ساختن کار زمین و زمینیان قواعد مقرون با درایت دنیایی می طلبد، قواعد و معاییر آسمانی و آن جهانی در اینجا بکار نیاید؛ فلذا گویی علی (ع) «سیاست» عامه را قبول نداشت، آن را پلید می دانست و با امر پاک «دیانت» در نمی آمیخت. از اینرو آن مرد آسمانی در زندگی گیتیایی خویش، چنان که پیشتر اشاره رفت، گرفتار یک «تناقض» واضح شده بود؛ بی تابی پیوسته و دلنگرانی همیشگی اش هم از اینرو بود، که به عقیده ما (چنان که دریافته ایم) در آتش «تناقض» درونی می سوخت؛ پس هم بدین سبب که چون شمشیر مُرادی بر او فرود آمد، از آن تناقض دوگونگی (این جهانی و آن جهانی) برست، نَفَسی به راحتی - و تنها نفس راحتی که در زندگی آگاهانه - کشید و فرمود: «فُزْتُ وَ رَبُّ الْكَعْبَةِ» (= خدا را سپاس که خلاص شدم). برخی از دانشمندان او را رجل «سیاسی» یا سیاستمدار دانسته اند، لیکن ما بدان گونه که آنان از

۱. الفتوح (ابن اعثم)، ترجمه فارسی، ص ۸۳۸ / کتاب الفتوح (عربی)، ج ۵، ص ۱۱۶.

۲. تاریخ دولة آل سلجوق، ص ۹۴.

این معنا اراده کرده‌اند موافق نیستیم (زیرا سیمای قدسی و ملکوتی او مخدوش می‌گردد). امیرالمؤمنین علی (ع) نیز مانند مسیح (علیه السلام) باورش این بود که «کشورش در این جهان نیست»، در حالی که دین محمدی (ص) چنان که از قرآن مجید مستفاد است، هر دو وجه دینی و دنیایی را به یکسان و در آمیزش با هم ملحوظ نظر ساخته است. کشور آرمانی علی علیه السلام غیر دنیایی - یعنی ناکجا آباد او همان «بهشت» موعود است، که اهل دنیا بدان اعتقادی ندارند تا در این خصوص با وی هم‌بار شوند. «عدل» علی هم خواه از حیث نظر یا عمل (به لحاظ انفسی یا آفاقی) ناظر به یک جامعه به اصطلاح «بی طبقه» همبودی است، جامعه‌داری نظری و عملی وی کمابیش «تخیلی» (Utopic) و مساوات‌طلبی او هم از این نظر باید گفت که «برابری در فقر» است؛ علی علیه السلام «ثروت» دنیایی را مال الله نمی‌داند، اگر چه ایستار و نگره وی در این خصوص اساس دیگری دارد، اما همین وجهه نظر و تلقی مولا علی (ع) گذشته از عارفان و متصوفان و درویشان ایران، نظر سوسیالیست‌های جهان و از جمله متفکران جنبش چپ را به خود جلب کرده، چندان که دیده‌ام برخی از ایشان او را جزو متفکران سلف خود برشمرده‌اند.

باری، خلاصه آنچه گذشت این که در صفین، علی علیه السلام به حکم «آرمان» اخلاقی غیر متحقق خود عمل کرده، ولی معاویه به حکم واقعیت همسوی با حرکت تاریخی پیش می‌رفت؛ معاویه فرزند تاریخ و دنیای عینی حقیقی بود، علی فرزند دین و عالم ماورائی اسطوری؛ در قاموس تاریخی معاویه و امثال او دین و اخلاق و عرفان جایی و معنایی ندارد، در حالی که علی مظهر و مجلای این معارف هم از تناقض وجود خویش در رنج و عذاب می‌بود. نقطه ضعف شخصیت ناسوتی علی علیه السلام در همین معناست، پاشنه «آشیل» و چشم «اسفندیار»ش دین و خداترسی بود؛ پس آن غدار دنیاپرست سیاست دان و سیاست شناس، از همین «حربه» بهره گرفت و آن کوه فتوت و ایمان را غلتاند. بسیار مشهور است که چون ترفندهای دیگر عمروبن عاص چندان کاری نیفتاده بود، وقتی معاویه مایوس وار بدو گفت که علی (ع) جز به حکم «دین» عمل نمی‌کند؛ آن روباه مکار صحرای عرب گفت چندی است که در این اندیشه‌ام، تا با همین چیز «دین» کار او را بسازم. علی علیه السلام که پیروزی قطعی را در یک قدمی خود

می دید، شب «هریر» (روز پایان جنگ) در تحریض سپاهیان خود از جمله فرمود: «خود را برای پیکار فردا با دشمن آماده کنید، تا خداوند که بهترین داور است، میان ما و آنها حکم نماید». ^(۱) تعجب در این است که آن «مرد خدا» و ملهم از وحی الاهی، چگونه درنیافت که «داوری» خدا در فردای آن شب به سود معاویه خواهد شد؟ البته ممکن است هرکسی این فقره را به نحوی تفسیر یا توجیه نماید؛ ولی آنچه ما می توانیم گفت این که قوانین عینی تاریخ مُرّ مشیّت الاهی است که تغییرناپذیر است (و لن تجد لسنة الله تبدیلاً) و او به نظر می رسد که سنّت الاهی را درنیافته، یا درستتر این که آن را تفسیر به رأی «ذهنی» خویش نمود؛ در حالی که معاویه چون کاملاً «عینی» به جهان می نگریست، مضمون سنّت الاهی - یعنی - احکام حرکت تاریخی را نیک دریافت. در ضمن، چنین نماید که خداوند علی و سپاهش را تا مرز پیروزی تأیید نمود، بیش از این دیگر از خدا کاری برنیاید؛ آن که باید میوه پیروزی را با درایت و تدبیر (- عقل سیاسی) بچیند، برترند دشمن پیشدستی کند یا حیل‌های آخرش را به خودش برگرداند، این دیگر کار انسان است که هم اگر بدان عمل کند تأیید الاهی را با خود همی دارد؛ زیرا که اگر هدف «حق» است، پیروزی امر حق - یعنی - پیروزی خدا و «داور» کردگار.

بدین سان، علی علیه السلام که حسب منش‌های آرمانی و اخلاقی، مردی «مطلق‌گرا» و در جنگ پیشامده (صفین) هم «تمامیت‌خواه» (چنان که مکرّر شد جز به تملک شام رضایت نمی داد) و از زمره کسانی بود که گویند «همه چیز یا هیچ چیز»، چنان که گذشت، با یک طرفند عمرو عاصی در یک طرفه العین «همه چیز» را از دست داد (تحلیل مآوقع حاجت به تکرار ندارد) و باز بگویم که تاریخ «مغلوب» مخدّع یا «مظلوم» متقی نمی شناسد، حکم تاریخ همواره چنین بوده و هست و خواهد بود که «الحق لمن غلب»؛ جایگاه علی علیه السلام چنان که مکرّر شد، هم در سپهر «اسطوره» یا «مذهب» است، که هم اینک در آن عرصه پایگاهی بس والا و ارجمند دارد. امیرالمؤمنین علی (ع) بلافاصله پس از بازگشت از صفین و ماجرای حکمیت، جدّاً به اشتباه خود پی برد و سخت در تکاپوی پیکاری دیگر با شامیان، اقدامات وسیع در جهت بسیج و اعزام قوا به «نخیله» و تدارکات نظامی آغاز کرد؛ و آنگاه برای نخستین بار در سراسر عمر «دینی»

۱. اخبار الطوال (دینوری)، ص ۲۰۹.

محض خویش (طی خطبه‌ای) از جمله اظهار داشت: «به خدا سوگند که من به آنچه شما را به صلاح آرد (- یعنی «دنیویات») دانا و آگاهم، لیکن فساد خود من در آن است؛ اینک اندکی مرا مهلت دهید...»^(۱). این سخنان که حاکی از تنبّه عمیق آن سردار بزرگ طریق حق است، متأسفانه خیلی «دیر» بیان شد (و انّ فی التأخیر آفات) چه «زمان» از دست شده و آب رفته به جوی دیگر نگردد باز؛ استاد فنّ دنیاداری و مردم‌داری هم - معاویه - ذرّه‌ای مجال و «مهلت» از برای او نگذاشته بود، تقریباً کمتر کسی هم (جز قبیله «طائی» ایرانی مآب) رغبتی به جنگ دیگر یا حضور در آن نشان می‌داد. در یک چنین شرایط نامساعدی امیرالمؤمنین علی(ع) خیال بازگشت به «صحنه تاریخ» داشت، اما حسب قول فریدریک هگل که «تمام حوادث و شخصیت‌های بزرگ تاریخ جهانی دو بار ظهور می‌کنند...»، کارل مارکس می‌افزاید «هگل» فراموش کرد علاوه کند که بار اول به صورت «تراژدی»، و بار دوم به صورت «کمدی».^(۲)

بی‌تردید جنگ بدون توجیه «دیگر» همانا خود اشتباه دیگر می‌بود، چنان که بازگشت دوباره امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام به «صحنه تاریخ»، به قول مزبور این بار پس از آن «تراژدی» صفین، لابد به صورت نمایش مضحک «نُخَیله» درمی‌آمد؛ و خدای را شکر (من از طرف همه شیعیان عالم و معتقدان به آن حضرت) سپاس می‌دارم خدای جهان را که آن بازگشت و جنگ دیگر به هرعلّت و سببی رخ نداد؛ وگرنه الآن ما «علی» را هم در اسطوره‌ها مانده‌ایم، جایی که - مکرّر شد - گویا مقدر بوده است این چنین شخصیت او را ستایش کنیم. اشارت کوتاهی هم به اوضاع مصیبت‌بار پس از صفین، در پی استیلا امویان بر ایران تا آسیای میانه، هم از زبان خود علی علیه‌السلام بایسته است، که گویی مردم جهان را مخاطب ساخته است: «آگاه باشید که به زودی پس از من به خواری فراگیرنده و شمشیرگشونده، و استبداد زشتی که ستمکاران آن را بر شما ستنی قرار دهند - برخورد کنید؛ انجمن‌های شما را پراکنده سازد و چشم‌های شما را بگریاند، ناداری را به خانه‌های شما درآورد؛ و به زودی آنچه را به شما می‌گویم به یاد آرید.»^(۳).

(همدان / مهرماه ۱۳۷۹).

۱. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۶.

۲. هیجدهم برومر، ترجمه پورهرمان، ص ۲۲.

۳. تاریخ یعقوبی، ترجمه آیتی، ج ۲، ص ۹۸.

پی‌نوشت

به گفتاری بلند از «ارلینگ لادویگ پترسن» (E.L.Petersen) برخوردارم، با عنوان «علی و معاویه» (ظهور خلافت اموی، ۶۵۶-۶۶۱م) در *ACTA ORIENTALIA* (S.O.D.N.S.), Copenhagen, 1959, Vol. XXIII, 3-4 (pp. 157-188) که بیشتر مبتنی بر روایت‌های «عوانه»، «صالح بن کیسان» و «ابومخنف» می‌باشد؛ از منظر تاریخ سیاسی حائز اهمیت است، اما هیچ‌گونه تحلیل اجتماعی - تاریخی را متضمّن نیست، یک فقره نسبتاً مهمّ از آن بنقل می‌آید: «این دیدگاه (یعنی حفاظت از منافع شام) در خاندان رهبری پایدار اشرافیت «تجارت» پیشه مکه، و همکاری‌اش با مقامات پیشین بیزانطی (رومی) طیّ دوره برقراری فرمانداری مالی عربی در دمشق پدید آمد، که بایستی مواضع امویان در سوریه تحکیم شود. عمر بن خطّاب بود که معاویه را به حکومت آنجا برگمارد، خاندان امویان با قبایل عرب منطقه (سوریه) - که با فرمانروایان بیزانطی (رومی) مرتبط بودند، وضع با واحدی برقرار کرد؛ از آنجا که سوریه از دیرباز مرکز اقتصادی مدیترانه بود، این وضع با تمامی منابع زمینه‌های مطمئن اقتدار امویان را فراهم ساخت (ص 159).

جنبش دیلمیان*

پایان عصر «رازی» آغاز رستاخیز ملی ایران در دوره خلافت اسلامی بود، حکیم ری در سر یکی از پیچ‌های بزرگ تاریخی ایران ایستاده؛ تمام بذرهای استقلال ملی که طی عصر رازی برخاک این سرزمین افشانده شد، همه نهال‌های نوزایی فرهنگی و بازگشت به‌خود و بازیابی خویشتن برنشانده، که گویی یکسره در وجود رازی ایستاده برستیغ اعصار تجسم و تبلور یافته، هم در سده چهارم بالید و پرورید و شکوفید و بار و بری داد که دیگر بیش از آن ممکن نبود. رازی نسبت به‌زمان ما هم چون عمود صبح، فصل بین گذشته‌ای بس دراز و گرانبار، با آینده‌ای است که طلیعه آن اَزدهار و احیای فرهنگی عصر آل بویه نام گرفته، هرچند که خوش درخشید، ولی از بد روزگار، دولت مستعجل بود.

مشابه آن دوران در عهد باستان ایران همانا پایان دوره سلوکی یا عصر استیلای یونانی است، که تمام تنبؤات مغانی و حتی پیش‌گویی‌های یهودان ایرانی بالجمله ملاحم ظهور «موعود» و مسیحان زردشتی، حاکی از برآیش و چیرگی عنصر آریایی است، که همان پیدایی پهلوانان (پارتیان) و تأسیس دولت اشکانی می‌باشد. راقم این سطور وجوه مشابهت تام بین عصر پهلوانی (پارتی) ایران و عهد دیلمیان را در دوره اسلامی بررسی کرده است؛ این دو دوره تاریخی حَسب معیارهای حیات اجتماعی و سیاسی آن زمان، از درخشان‌ترین اعصاری است که ملت ایران با همه رنج‌ها و کمبودهای مادی خویش

*. این گفتار، برگرفته از بهر «عصر رازی» کتاب حکیم رازی (ص ۵۹-۶۷)، در فصلنامه «پاختر» (ساری)، سال ۳، ش ۹ و ۱۰/ پاییز و زمستان ۱۳۸۳ (ص ۹۹-۱۰۶) چاپ شده است.

دیده، همانا نیکبخت و آزاد و شاد و رها و سرشار از روح «انسان‌وار» با کار و کوشش و دانش و فرهنگ و فرهی زیسته است؛ دریغا که دیگر آن ادوار بی‌بازگشت در این سرزمین تکرار نشد؛ از تازش ترکان به این سوی، ملت ما رنگ آسایش و شادی آدمی‌وار و روز خوش به‌خود ندید. یکی از ممیزات عصر سعادت‌بار احیای فرهنگی - خواه در دوره پارتی یا دوره دیلمی - چنان که نزد جوئل کرمر هم به تحقیق پیوسته، همانا دین‌گریزی است که ناشی از ضعف سلطه «شرایع» و یا محدود و مهار شدن آن است؛ پس مردمان فراغت بال می‌یابند و شرایط آفرینش‌های علمی و ادبی و هنری برایشان فراهم می‌آید. باری، ظهور مدعیان مهدویت در عصر رازی (نیمه دوم سده سوم) که از جمله لوثی ماسینیون به استقصای موارد چندی، خصوصاً دعوت حلاج بیضاوی با نگره «مهدی» غیرعربی یا فاطمی، جنبش «فاطمی نو» یا دعاوی صاحب‌الناقه در طالقان، شیخ یحیی و ابن‌المهدی و ابن‌میمون یا قداح، داعی زکریه دندان‌ی و جانشین او «صاحب‌الخال» و جز اینها پرداخته، همان علائم و ملاحم ظهور دولت ایرانی (غیرعربی) با افول دولت اسلام و خلافت سنی می‌باشد.^(۱) درباره پیشگویی برآیش زیاریان - دیلمیان که گذشت، ابوحاتم رازی آن را در نگره ظهور مهدی (به سال ۳۱۶ق) مطرح کرد، و در واقع امر با قیام مرداویش زیاری چنان که هم از دیرباز گفته‌اند، تحقق یافت.^(۲)

نباید گذشت که سلسله جبال البرز به‌مثابه عامل تعیین طبیعی - جغرافی، در صیانت از کیان ملی اقوام ایرانی و مرز و بوم‌های سیاسی‌شان، با احتفاظ از هویت تاریخی و مواریث فرهنگی آنها سهم عظیم و اهمیّت قاطع و تعیین‌گر داشته است. کوه جهانی ایرانیان که آن را «محور عالم» می‌دانستند، هم در تازش یونانیان و هم در تهاجم عرب‌ها به‌مانند سدّ سکندر (و بل هم خود آن) مانع از دخول و تجاوز عنصر آئیرانی به‌حریم امن و عزّت ایرانی شد. عرب‌ها دامنه جنوبی البرز را در دروازه قزوین (از منجیل تا کرج) «تغر» می‌نامیدند - یعنی - مرز با «کفار» یا دارالحرب - یعنی - جایی که با - به اصطلاح - کفار دیلمی دویست و پنجاه سال جنگیدند، ولی هم از بخت نیک ملت ایران با دلاوران دیلمی‌اش و به‌یمن وجود کوه مقدس البرز، نتوانستند یک گام درون آن سنگر خارابین

1. *La Passion de Hallaj*, Gallimard, 1975, tome III, p. 208 f.

۲. رش: مقدمه «شین نوموتو» بر کتاب *الاصلاح* (ابوحاتم رازی)، تهران، ۱۳۷۷، ص ۲۲-۲۷.

شرف و بزرگی ایران فراروند. دیلمیان ایران، اسلام سیاسی را نپذیرفتند، و بل دولت آن را به تلافی تحقیرهای دو بیست و پنجاه ساله - که ایشان را «کافر» حربی می دانست - در مرکز خلافت اسلامی (بغداد) به خواری خوار شکنانند، و خلیفهٔ مسلمین - که خود را «المقتدر» می دانست - چنان «المطیع» و مقهور خود کردند که تاریخ نظیرش به یاد ندارد. مسعودی می فرماید که: «دیلمیان و کوهیان زردشتی اند، ناصر کبیر علوی که به سال ۳۵۱ در آنجا خروج کرد، ایشان را به اسلام فراخواند».^(۱) اما دانسته است که آنها به نوعی «تشیع» متمایل شدند، محقق است که «شیعه» گری با «سنی» گری منافات دارد.

باری، دیلمیان در ارتفاعات گیلان مردمان متهوری بودند که به سبب سرسختی چشمگیر و داشتن روح استقلال طلبی تندخویانه شهرت داشتند؛ آنان که در مقام سربازان مزدور در سپاه ایران (عهد ساسانی) خدمت کرده بودند، قومی به وصف آمده اند که هرگز مطیع پادشاهان ایران نشدند؛ آنان را نظر به وظیفه کارکردی و اهمیت شان در تاریخ سیاسی، با مردم سویس در اواخر قرون وسطی و اروپای دورهٔ رنسانس مقایسه کرده اند.^(۲)

پیشتر گذشت که هم از صدر اسلام و تازش عرب ها به خاک ایران، دیلمیان، قهرمان دفاع ملی و پیکار با تازیان به شمار آمدند؛ اما قهرمان تازی نژاد مبارزه با آنان همان امیر «ابودلف» عجلی کرجی (م ۲۲۶ق) بود، امارت خاندان وی بر ناحیهٔ جبال ایران هم بدین مهم و موجب ادامه یافت؛ ولی مناسبات خصومت آمیز دُلفی نخستین با دیلمیان، هم به مانند کینه های تازی منشانه «خرمی» ستیزی، در امیران بعدی آن خاندان، برجای نماند. چه هر روز که می گذشت اساساً عجلیان کرجی خود را در چنبره ای از نیروهای تخالف ایرانی و ایرانی نژاد گرفتار می دیدند، آنان تنها با حفظ ظاهری تبعیت از دستگاه خلافت، می کوشیدند استقلال امارت خود را با «ایرانی شدن» فزاینده در میان آن نیروها به دست آورند. یکی از اسباب فروکش شدن «دیلمی ستیزی» ایشان را، می توان هواداری مشترک آن دو از «علویان» به طور کلی، و علویان طبرستان به طور خاص یاد کرد. واقع امر آن که قلمرو امارت کرجیان عجلی و سرزمین جبال و اصفهان، پس از برافتادن آن امارت (سال ۲۸۵ق) نصیب خلافت عباسی نشد - یعنی - چندان نکشید که امیران رزم آزمای

۱. مروج الذهب، ج ۴، ص ۳۷۳.

۲. احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۶۹.

دلاور دیلمستان فرا رسیدند، نخستین کاری که کردند کنگر «کوهستان» را خورده و در «کرج» ابودلف (خصم دیرین خود) لنگر انداختند، میراث خاندان عجلیان تازی تبار ایرانی شده را تصاحب نموده و در قصور آنان یله کردند.

اسفاربن شیرویه دیلمی به سال ۳۱۷ برسرزمین جبال (همدان و کرج) استیلا یافت و فراخوان به پادشاهی سامانیان خراسان شد. پس از او نوبت سردار وی، مرداویج زیاری (۳۱۶-۳۲۳ق) رسید که دیلمیان و کوهیان بدو پیوستند و کارش نیرو گرفت؛ اما چون وسعتی در خود ندید و مال‌هایش کفایت مردان نمی‌کرد، سرداران خود را در شهرهای جبال (کرج و همدان) پراکنده ساخت؛ مرداویج همدان و کرج را به سال ۳۱۹ تسخیر کرد (داستان گشودن همدان او بسیار مشهور، اما سخت دلخراش است، همان خونریزی‌ها فرجام شومی از برای او فراهم ساخت) و دانسته است که وی در کاخ کرجیان اصفهان کشته شد.^(۱) بیعت موقتی پسران «بویه» دیلمی با مرداویج گیلی اهمیت تاریخی دارد، چون اندیشه‌های وی به‌ویژه در رکن‌الدوله مؤثر افتاد؛ چه مرداویج نهان و آشکار اندیشه‌های ایران‌پرستانه در سر داشت، ظاهراً با ادعای سلطنت اجدادی امیدوار بود که «دولة‌العجم» را جایگزین «دولة‌العرب» کند؛ وی قصد تصرف بغداد و برسر نهادن تاج کیانی در تیسفون، فلذا قصد تجدید حیات امپراتوری ایران داشت، که حتی پیشاپیش، مراتب «اصحاب‌الاوزار» (= صاحبان وزارت) را هم معین کرده بود.

بوییان از تیره «شیردل - آوندان» ساکن بلندی‌های گیلان و دیلمان، که آنجا پناهگاه گریختگان از پیگرد و ستم سیاسی و پایگاه مقاومتی شده بود، پس از مرداویج جای پای خود را در «ری» مغانی استوار کردند، چندان که آنجا حدود صد سال، شهر اقطاع خاندان رکن‌الدوله دیلمی بود؛ و آنان که مانند دیگر سربازان نیکبخت دیلمی (ماکان، مرداویج، قابوس) از مرتبه سرهنگی به ریاست حکومت‌های محلی ترقی کردند، که گویند نفوذ و ظهور ایشان به تقلید از روش هخامنشیان و پارتیان و ساسانیان بوده، اولین نسل امیران آن خاندان سه برادران (معزالدوله، رکن‌الدوله، عمادالدوله) صلاحیت و عصبیتی را - که ابن‌خلدون در بنیانگذاران سلاله‌های حکومتگر بیان کرده - به‌نمایش گذاردند.

۱. فرمانروایان گمنام، ص ۱۱۴-۱۱۳.

عمادالدوله علی بویه دیلمی (۳۲۰-۳۳۸ق) با هم‌دستی خرمیان و دیگر گروه‌های سیاسی شیعی و زردشتی، توانست سراسر جبال و فارس و خوزستان را تحت نفوذ خود درآورد؛ و بسی مدبرانه عوض تعرض به اراضی دارالخلافة، تعهد کرد که سالی دویست هزار دینار از مالیات همدان و دینور به بغداد تأدیه کند. اما وقتی برادرش معزالدوله احمد بن بویه (۳۰۳-۳۵۶ق) که دارالسلام (بغداد) را تسخیر و خلافت سیصد ساله را تحقیر کرد، یک شخص زیور خوار شده و سر به راه (ابوالقاسم فضل بن «مقتدر» عباسی) را با لقب «مطیع» به جای المستکفی بنشانند؛ گفته‌اند که بدبختی در امر خلافت چنان فزونی گرفت که دیگر چندان حرمتی برای آن نماند، خلیفه اسمی، مگر یک کاتب جهت رسیدگی به اقطاع خود کسی را نداشت. در این مسأله که چرا برادران دیلمی یک باره بساط خلافت را برنچیدند و برآن نقطه پایان نگذاشتند، استاد ابوریحان بیرونی یک تحلیل سیاسی دقیق و جالب نظری به دست داده، که ابن اثیر هم در حوادث سال ۳۳۴ (فتح بغداد) مفاد آن را بیان کرده است؛ اینک ما با ترکیب مزجی آن دو روایت مهم، اجمالاً چکیده‌ای فرامی‌نماییم بدین که:

«دیلمیان متشیع بودند و در این امر تدروی می‌کردند، آنان اعتقاد داشتند که چون عباسیان خلافت را غصب نموده، آن را از مستحقانش به‌زور ستانده‌اند. دیگر هیچ انگیزه دینی در اطاعت از ایشان وجود ندارد. از این رو معزالدوله دیلمی با گروهی از ویژگیان خود درباره برچیدن بساط خلافت عباسی، و بیعت با المعز لدین الله علوی یا یک علوی دیگر رایزنی کرد (بیرونی گوید که با خود علوی گفتگو نمود و نظرش را خواستار شد) و همگی نظر دادند که این کار درستی نیست؛ چه آن که عموم مردمان در سراسر کشورها و شهرها به دعوت عباسی عادت کرده‌اند، با دولت ایشان انس یافته‌اند و اطاعت از آنان را برابر با اطاعت خدا و رسول دانند؛ اما از برای علویان جز اسارت و قتل، بر اثر قیام و عصیان برخلیفگان، چیزی دیگر باور نمی‌دارند؛ و اگر تو بدانچه در ضمیر داری عمل کنی، توده مردم بر تو کینه‌ور شوند و بشورند؛ و از طرف دیگر هم، امروزه تو با خلیفه‌ای هستی که خود و یاران تو، اعتقادی به خلافت ندارند و آن را بر نمی‌شناسند، اگر فرمان دهی که او را بکشند در جا خواهند کشت؛ ولی اگر یک علوی را به تخت خلافت بنشانی، همه معتقد می‌شوند که لابد تو و یاران تو اصل خلافت را قبول دارید و خلیفه را تصدیق می‌کنید؛ و اگر او فرمان به قتل تو دهد، همگی آن را اجرا خواهند کرد. پس اینک چه نیازی در انتقال خلافت، از یک طایفه به دیگر طایفه داری (که فرقی هم نمی‌کند / ندارد) و رواست که از این کار بگذری. همین سیاست خود از بزرگ‌ترین اسباب زوال خلافت شد، چه خلیفگان که قرن‌ها حُب دنیا و غارت

مردم و انحصارطلبی پیشه آنها بود، پس چون سراسر عراق برمعرالدوله، مسلم گشت، جز اندکی که وی از برای حاجت آنها مقرر داشت - بیش نماند.^(۱)

اینک باید گفت که موضوع «عادت» عامه مردم به خلافت و باور بدان، دقیقاً همان چیزی است که حکیم رازی در موضوع اعتقاد مردم به مذاهب عالم، حسب اعتیاد بدانها و «عادت» تقلید و تبعیت از سنن توضیح داده، که طی اعصار و قرون چنان که مشهور است «طبیعت ثانوی» ایشان شده است. باری، دانشمندان اروپایی نهضت ملی ایرانیان را در دوران اسلامی، یکی از نتایج ظهور دولت‌های مستقل از خلافت بغداد می‌دانند، که چون انحطاط خلافت آغاز شد، فوراً سلاله‌های ایرانی تبار ظهور کردند، از آن میان خاندان بوییان دیلم در صدد احیای شاهنشاهی ایران برآمدند.

آنان آشکارا این امر را وجهه همت خود قرار دادند، عوامل مختلفی هم مانند دشمنی با عرب‌ها و سنیان یا ملی‌گرایی ایرانی و شیعه‌دوستی مردم، تمام ملت و سران برخاسته از طبقات قومی را در سپهری یگانه گرد هم می‌آورد. در عصر طلایی تمدن اسلامی یا دوره بوییان (سده ۴ و ۵) امیران دیلمی بر شهرهای کهن ایرانی حکومت‌های مستقل بنیاد کردند، دربار هر یک از ایشان، فرهنگستان دانش و ادب بود؛ زندگی فرهنگی از مراکز قدیمی بغداد و بصره به شهرهای ایران (ری و اصفهان و همدان و شیراز) انتقال یافت. در همین عصر دیالمه بود که دانشمندان و حکیمان بزرگ و نام‌آوری مانند ابن سینا و بیرونی برآمدند. بیرونی دریافت که باورهای دینی در هر جایی تابع علل یگانه‌ای است، او به تفاوت بین دین خواص و دین عوام در همه جا توجه کرد. بیرونی همبستگی و حمیت ایرانی خویش را حین شرح تمدن‌های ماقبل اسلامی - که تازیان آنها را ویران کردند - ابراز کرده است. وی به مانند حکیم رازی اصلاً تمایلی به «اتحاد دین و دولت» به هیچ تعبیری نداشت، او هم دین را از سیاست جدا می‌دانست. باید گفت که افزایش فعالیت مانویان در همه جا به شکوفایی فرهنگ ایرانی منجر شد، شاهنامه فردوسی هم که گنج فرهنگی ملت ایران است و پایگاه برجسته‌ای در ادب جهانی دارد، هم در این زمان در خراسان پدید آمد. «بارتولد» می‌افزاید که اگر دانشمندان

۱. الجواهر فی الجواهر، طبع یوسف الهادی، تهران، ص ۹۴-۹۵، الکامل فی التاریخ، بیروت، ج ۸، ص ۴۵۲-۴۵۳.

معارف آن دوره اسلامی را به معارف معاصر اروپا نزدیک می‌دانند، علت و سبب همانا اثر و نفوذ ایران و قلمرو فرهنگی آن بوده است. ایران بیش از ممالک اسلامی همسان کشوری در نظر اروپاییان جلوه می‌کرد، که تمدن عالی داشت و می‌توانست تا اندازه‌ای با اروپا طرف مقایسه واقع شود.^(۱)

جوئل کرمر هم گوید که اگر تسامح و تساهل روشن‌اندیشانه طبقه حاکم (دیالمه) نبود، امکان نداشت که عصر رنسانس اسلامی در عهد آل‌بویه رخ دهد؛ چه نمونه‌وار این که سجستانی (منطقی) در ستایش از فضای ایجاد شده در دوران حکومت عضدالدوله (در پایان رساله «فی الکمال الخاص بنوع الانسان») گوید که این پادشاه سزاوار آن است که تمامی خلق و خاصه اهل دانش و فرهنگ او را تمجید و برای بقای ملک او دعا کنند؛ زیرا که آنها را تقویت کرده و گفتارشان را منزلت بخشیده و بند از زبان ایشان برداشته، تا هریک از آنها معتقدات فرقه خویش را بدون تقیه ابراز کند و در نتیجه آنچه آنها ادعا می‌کنند آشکار شود و آنچه بدان معتقدند معلوم گردد، و حق از باطل جدا شود و چنان امنیتی پدید آید که کسی با زبان تعصب دینی به دیگری هجوم نبرد». تسامح و تساهل حکومت آل‌بویه را می‌توان به رویکرد شیعی این خاندان و طبقه حاکم و متفکران برجسته این عصر نسبت داد؛ چه در قرون اولیه هجری، تشیع بیشتر به‌روزی نفوذ جریان‌های بیگانه پنجره می‌گشود. نمونه‌وار پذیرش فلسفه نوافلاطونی مسیحی شده در مذهب اسماعیلیه به‌صورت امری طبیعی درآمد، تشیع امامی به‌واسطه اعتقاد به امام معصوم الهام‌بخش طرز فکری آزاداندیشانه بوده است. چه، اعتقاد به امامی معصوم خواه در قید حیات یا غایب از نظر، به‌معنای آن است که سایر منابع علم در معرض تردیداند؛ این طرز فکر (مخصوصاً در غیبت امام) شکاکیت را افزایش می‌دهد، و میدان را برای برخورد آزاد اندیشه‌ها باز می‌کند؛ تبیین هرچه باشد تضایف میان تشیع حاکم و تنوع و غنای فرهنگی، ظاهراً امری تصادفی نبوده است؛ حنابله پاک‌دین (اورتودوکس) به‌نحوی قابل درک به یک اندازه مورد تنفر شیعیان و متکلمان و فلاسفه و زندیقان بودند.^(۲)

۱. رش: گفتار «پ. اذکایی» (در) ایران شناخت، ش ۹، تابستان ۱۳۷۷، ص ۳۰۰-۳۰۱.

۲. احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه، ص ۶۴-۶۵.

شایان ذکر است که شکوفایی فرهنگی عصر آل بویه دوام نیافت، هرآنچه انسانی است باید به پایان برسد؛ آن شکوفایی در زندگی اجتماعی و اقتصادی معاصر خود، ریشه‌های عمیقی نداشت؛ از طرف دیگر این رشد فرهنگی با اقبال سیاسی آل بویه سخت پیوسته بود، لذا افول آنها مستلزم سقوط چنان فرهنگی هم بود که تحت سیادت آنها شکوفا شد. هجوم ترکان مشرقی از غز و غزنوی تا ترکمان و سلجوقی نیز عامل مهم بل علت تامه بود، آخرین پادشاه دیلمی در جبال و ری - مجدالدوله - که خود اهل حکمت بود - به خیال حمایت از طرف محمود غزنوی افتاد، ولی چیزی به جز از استیلا بر بلاد از سلطان برنیامد؛ دوره کوتاه غزنویان با کارهای پلید از سرگمراهی و نادانی نشان یافته، مثل سوزاندن کتب فلسفه و نجوم و قتل علماء و فلاسفه، کشتار شیعیان و معتزلیان که بدان‌ها نسبت قرمطی داده می‌شد. قابل ذکر است که صاحب‌بن عباد طالقانی وزیر نامدار بوییان هم در «ری» کتابخانه‌ای عظیم بنیاد کرده بود که فهرست آنها بالغ برده مجلد می‌شد، وی دعوت فرمانروای سامانی نوح بن منصور را برای تصدی مقام وزارت، از این رو نپذیرفت که برای حمل کتابخانه‌اش چهارصد شتر نیازمند می‌بود؛ این مجموعه عظیم عاقبت به دست سلطان غزنوی سوزانده شد (علاوه بر کتابخانه خود مجدالدوله) چه گفته بود که این کتاب‌ها را زندیقان و رافضیان نوشته‌اند.^(۱)

ری در عهد بوییان همچون پایتخت دیالمه جبال از اعتبار و عظمت بسیاری برخوردار شد، همدان هم (پایتخت دیگر بوییان) با «ری» هردو از بلاد ماد قدیم در افتخارات علمی و فرهنگی هنباز بودند. مرداویج زیاری در مشرق ری جیلاباد (گیل‌آباد) را طرح افکند، که در آن بناهای رفیع و طاق و ایوان‌ها با برکه‌ها و نزهتگاه‌های شگفت‌انگیز، همانند ابنیه و قصور شاهانه دوران ساسانی ارزیابی شده؛ در ضمن مرداویج که در اصفهان کشته شد (۳۲۳ق) جسد او را به ری آوردند و در همان جیلاباد خودش دفن کردند (امین‌آباد کنونی) که مدت‌ها مقبره وی به اسم «گنبد مرداویج» معروف بوده است. مینورسکی گوید که گنبد‌های بلندی که بویهیان درست کردند، چنان که یاد نموده‌اند در عهد فخرالدوله دیلمی باب شد، همانا برگرفته «استودان»‌های زردشتی بودند (ستودان به دو پوشش) که از جمله مال خود او نزدیک «طبرک» ری واقع است.^(۲)

۱. دایرةالمعارف الاسلامیه، ج ۱۰، ص ۲۸۹ / احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۳۵۷-۶۶.
 ۲. ری باستان (دکتر کریمان)، ج ۱، ص ۱۱۹، ۱۹۱-۱۹۲ و ۴۴۵؛ ج ۲، ۱۹۲-۱۱۹-۲۴۵، ص ۱۵۱ و ۴۲۲ / دایرةالمعارف الاسلامیه، ج ۱۰، ص ۲۹۱.

علاءالدوله‌های علوی*

الف). علویان همدان، استقرار علویان در همدان مصادف است با نیرو گرفتن علویان «طبرستان»، از نیمه دوم سده سوم تا پیدایش حکومت دیلمیان شیعی (زیدی) مذهب، براکثر ولایات ایران زمین (به‌حدود کنونی آن)؛ هرچند که پیشتر، حزب «علویان» خراسان، آن نیرو را یافته بود که در جنبش‌های رهایی مردم از زیر سلطه امویان، شرکت فعال و سازماندهی داشته باشد.

گروه نخستین علویان حسنی همدان، ظاهراً در نیمه سده سوم بدین شهر مهاجرت کردند. ابن شادی گوید: جماعتی با سید ابوالقاسم بطحایی به همدان آمدند، و مقام ساختند، و املاک خریدند، و شریف ابوعبدالله ثانی بود آن که قلعه و عمارت‌ها کرده است... (مجم‌التواریخ، ۴۵۹). ازین پس، رفته رفته نیرو گرفتند و اوج قدرت آنان در سده ششم به‌هنگام فرمانروایی سلجوقیان «عراق عجم» است که همدان پای‌تخت آنان بود. خاندانی بزرگ و کهن شدند، که همواره ریاست شهر با آنان می‌بود. «راوندی» (۶۰۰ق) گوید: و در هر شهری مقتدایی و پیشوایی از علما بود و رئیسان قاهر در عیون شهرها حاکم، چنان که در دارالملک همدان، خاندان علویان و دودمان سادات - که تا قیامت بماناد... (راحة الصدور، ۴۵).

در باب مفهوم و کارکرد «رئیس»، محققان گفته‌اند که: «این عنوان مرادف رئیس شهرداری بوده که تازیان «رئیس البلدیه» گویند.» نکته مهم، چنان که «بارتولد»

*. این گفتار در «دائرة المعارف تشیع»، جلد نهم (تهران، نشر شهید محبی)، سال ۱۳۸۱ (ص ۵۸۰) و جلد یازدهم / ۱۳۸۴ (ص ۳۵۱ و ۴۱۰-۴۱۱) چاپ شده است.

(شرق شناس فقید شوروی) روشن کرده این که: «شغل رئیس (= رئیس شهر و حومه) که در زمان پیش از مغول هنوز جنبه پلیسی کنونی خود را نداشته، نیز به ارث از پدر به پسر می رسیده. رئیس، اول شخص شهر و نماینده منافع آن شمرده می شده، و پادشاه به توسط وی اراده خویش را به ساکنان شهر اعلام و ابلاغ می کرده. به احتمال قوی، رئیسان از میان افراد معروفترین خاندانهای محلی منصوب می شدند؛ و لاقلاً در آغاز چنین بوده.»

به طور کلی، رئیسان علوی همدان، که نامورترین آنان در این گفتار یاد گردیده، در کارکردهای سیاسی / اجتماعی، مدنی / مذهبی، و در رخدادهای نزدیک به چهار سده (ح ۲۵۰-ح ۶۵۰هـ) از تاریخ همدان، سهمی و نقشی داشته اند. یکی از تأثیرات آن خاندان به گفته «ابن فوطی» آن که: «تشیع مردم همدان بردست علویان آن شهر بوده» (تلخیص مجمع الآداب، ۱/ق ۲، ۱۸۱). آنان دارای قلعه ها، کوشک ها، سرای ها در آن شهر بوده اند، که به ویژه «قلعه علاءالدوله» شهرت بسیار داشته است. آنچه امروزه از آثار عینی ایشان برجاست، همانا «گنبد علویان» معروف شهر همدان می باشد که ظاهراً خانقاه و سپس گورگاه چند تن از اعضای آن خاندان برشمار است. مردم آن شهر درباره آن «گنبد سبز سیاهپوش» افسانه ها و ترانه ها داشته و دارند. گویا سادات علوی «سیاهپوش» همدان بازماندگان همان علویان حسنی ریاست پیشه سده های میانه آن شهر بوده باشند.



ب). شریفان همدان، رؤسای سادات علوی حسنی که در حدود نیمه اول سده سوم ق به همدان کوچیدند در نیمه دوم این سده پس از آن، ریاست شهر را یافتند و به خاندان «علویان همدان» اشتهار یافتند. نام شش تن «شریف» حسنی علوی که از حدود ۲۵۰ تا حدود ۴۵۰ ق در همدان زیسته اند بدین قرار است:

- ۱). سید «حسن بصری» بن قاسم بن محمد بطحائی که گویا در بصره درگذشته؛
- ۲). سید ابو عبدالله (اول) حسین بن «حسن بصری»، (ز. ح ۲۹۰ ق)، که از وی دو فرزند به جای مانده به نامهای: سید ابوالحسن علی رئیس همدان، - سید ابواسماعیل علی شهید در همدان که پدر سید ابوالحسن علوی همدانی معروف به وصی که در بخارا فوت کرده است (م ۳۹۴ ق)؛

۳. رئیس سید ابوالحسن علی بن ابوعبدالله (اول) حسین (ز. ح ۳۲۰ق)، نخستین کس از علویان که با عنوان «رئیس همدان» یاد گردیده است؛

۴. شریف نقی ابوعبدالله (ثانی) حسین اطروش (اخی مسمعی) بن ابوالحسن «علی» رئیس (ز. ح ۳۷۰ق) که بمانند پدر «رئیس همدان» بوده، و در آن شهر قلعه و عمارت‌ها بنا کرده است. «ابودلف» خزرچی صاحب سفرنامه و شاعر معروف او را ستوده است؛

۵. شریف زکی ابوالحسن علی بن ابوعبدالله (ثانی) حسنی همدانی (ح ۳۴۰-ح ۴۰۰ق) که «صاحب بن عباد» دخترش، سپهر آذر میه، را به عقد وی درآورد و از وی پسری بزاد به نام «عباد بن علی» - که گویا شاخه‌ای از سادات «گلستانه» اصفهان از تبار او هستند. شریف «ابوالحسن» از رئیسان، شاعران و ناموران عصر «صاحبی» بود؛

۶. شریف رضا امیر ابوالفضل حسین بن ابوالحسن علی حسنی همدانی (ح ۴۵۵ق) که مادر وی همان دختر «صاحب بن عباد» بود، و یکی از فرزندان «ابوالفتح محمد» سردودمان سادات «گلستانه» اصفهان شد. فرزند نام‌آورش - امیر «ابوهاشم زید» علوی نخستین رئیس همدان است که «علاءالدوله» لقب یافت.

□

ج. **علاءالدوله‌های همدان**، همان رئیسان علوی حسنی همدان باشند (← «شریفان همدان» و «علویان همدان») که از نیمگاه سده پنجم (ه.ق) این لقب را یافتند و تا هجوم مغول (ج ۶۲۰ق) این مقام و لقب از پدر به پسر به ارث رسید. اینک نام هشت تن «علاءالدوله» در اینجا یاد می‌شود، که در مورد شماره‌های «۱» و «۶» مقالات جداگانه در این دایرةالمعارف درج است.

۱. **علاءالدوله امیر سید مرتضی ابوهاشم زید بن امیر ابوالفضل حسین حسنی همدانی** (ح ۴۲۰-۵۰۲ق) نخستین رئیس از علویان همدانی که ملقب به «علاءالدوله» گردید (← ابوهاشم زید علوی همدانی)؛

۲. **علاءالدوله امیر سید ابوشهاب زریب بن امیر ابوهاشم زید حسنی همدانی** (م ۵۱۵ق)، این رئیس همدان توسط سلطان «محمود بن محمد» سلجوقی (۵۱۱-۵۲۵ق) بازداشت و مصادره اموال شد (۵۱۲ق) و سرانجام در غرّه محرم ۵۱۵ق نزدیک «بیستون» درگذشت؛

۳. علاءالدوله تاج‌الدین دولت‌شاه (ظاهراً) بن ابوشهاب زَریر (۵۱۵-۵۲۰ق)، او نیز مصادرهٔ اموال شد و به فرمان «قوام‌الدین» درگزینی - وزیر سلجوقیان عراق عجم کشته آمد. عین‌القضات همدانی (۴۹۲-۵۲۵ق) رسالهٔ علائی خود را به نام او نوشته است؛
۴. علاءالدوله فخرالدوله بن ابوهاشم زید حسنی (۵۲۰-۶۰۰ق)، او نیز ریاست همدان را با پرداخت مال به سلاجقه بیافت. «عین‌القضات» تلویحاً از او یاد کرده است؛
۵. علاءالدوله امیرسید مجدالدین (ظاهراً) بن «ابوالعینا انوشیروان» حسنی (ح ۵۵۵ق). گویا از رؤسای صوفی مسلک، و ای بسا که «گنبد علویان همدان» خانقاه و گورگاه او بوده است.
۶. علاءالدوله امیرسید مرتضی کبیر فخرالدین عربشاه (ظ) بن امیرسید مجدالدین علوی (کشتهٔ ۵۸۴ق). مشهورترین رئیس همدان در نیمهٔ دوم سدهٔ ششم (= فخرالدین عربشاه).
۷. علاءالدوله امیرسید مجدالدین همایون شاه بن فخرالدین عربشاه علوی (۵۸۴-ح ۶۲۰ق) که به تناوب با برادرش «فخرالدین خسروشاه»، ریاست همدان را داشته‌اند. داستان ایشان مفصل است.
۸. علاءالدوله امیرسید فخرالدین خسروشاه بن فخرالدین عربشاه علوی (۵۸۹-ح ۶۲۰ق) - که به تناوب با برادرش «مجدالدین همایونشاه» ریاست همدان را داشته‌اند. پس از تازش مغولان به همدان (۶۱۸ق) دیگر خبری از علاءالدوله‌ها در دست نیست.

منابع:

- عمدة الطالب، ۸۰؛ مجمل‌التواریخ، ۴۵۹؛ یتیمه‌الدهر، ۳۵۴/۳ به بعد؛ معجم‌الادباء، ۲۴۰/۶؛
تتمة الیتیمه، ۱۰۰/۲؛ رسالهٔ خاندان علویان، همدان. نیز: الکامل؛ تلخیص مجمع‌الآداب؛
راحة‌الصدور؛ تواریخ آل سلجوق؛ تحفة‌العراقین؛ دیوان اثیر اخیسکتی؛ دیوان نجیب‌گلپایگانی.

-۴۷-

عراق عجم در عهد ایلخانان* (تاریخ همدان در سده هشتم)

اشاره

در مقدمه این گفتار، قبلاً نظریات تاریخی راجع به دوران مغولان و به ویژه دوره ایلخانان ایران، تحت عناوین «نگره های کلی» و «ماهیت اصلاحات غازان» و «ایلخانان آخری» آمده بود، که اینک مطالب مزبور به عنوان «تکمله» برگفتار (شماره ۳۷): «تاریخننگاری رشیدالدین همدانی» افزوده شد. (صص - همین کتاب).

الف. دوره ایلخانان پسینی.

ب. چوپانیان (۷۳۸ - ۷۵۸).

ج. جلایریان (۷۵۷ - ۷۹۵).

○ استنتاج و استدراکات

□ □

حدود عراق عجم که تاریخ سیاسی آن در سده هشتم موضوع رساله حاضر است، چنان که حمدالله مستوفی در نیمگاه همین سده می گوید: «نه تومان (اصفهان، ری، سلطانیه و قزوین، قم و کاشان، همدان، یزد) است؛ حدودش با ولایات آذربایجان و کردستان و خوزستان و فارس و مفازه و قومس و جیلانات پیوسته است؛ و طولش از سفیدرود تا یزد صدو شصت فرسنگ، در عرض از جیلانات تا خوزستان صد فرسنگ،

*. این گفتار در «نامواره دکتر محمود افشار» (تهران، بنیاد موقوفات دکتر افشار)، جلد هشتم / ۱۳۷۳ (صص ۴۶۰۷-۴۶۶۱) چاپ شده است.

و در ماقبل از بلاد عراق عجم چهار شهر معتبر (اصفهان، همدان، قم، ری) بوده است...»^(۱).

رشیدالدین همدانی نیز حدود عراق عجم را «از سلطانیه تا پول زره، چنان که همدان و قزوین و ولایات جَزَا (= چرا / شراه) و پراهان (= فراهان) داخل باشد، و تمام بلوکات اصفهان، چنان که مفصل آن در دفاتر نوشته یاد کرده است.»^(۲)

باید دانست که بخش جنوبی یا کوهستانی همدان به گونه سَتّی، جزو قلمرو ایل‌های «لُر» بوده است، چنان که فلک الدین حسن و عزالدین حسین (۶۷۷ - ۶۹۲) - دو برادر از اتابکان لُر کوچک که ۱۵ سال حکومت کردند - قلمرو خود را از همدان تا شوشتر و از حدود اصفهان تا عراق توسعه دادند، و در آبادی کشور خود کوشیدند.^(۳)

الف. دوره ایلخانان پسینی

چنان که از منابع برمی آید، در تازش‌های مغولان به ناحیت عراق عجم، به همدان ویرانی‌های بسیار رسید، چندان که ظاهراً بر اطلال آنجا که پایتخت سلجوقیان عراق بود، بافت و ساخت شهر جدیدی پدید آمد، که طی نیمه یکم سده هشتم، به عنوان «همدان نو» از آن یاد کرده‌اند. هر چند این شهر در روزگار هلاکوخان (۶۵۱ - ۶۶۳ هـ) و پس از او، از قرارگاه‌های نظامی تاتاران بشمار می‌رفته، که تاریخ آن در فصلی دیگر نوشته آمده است، هیچگاه رونق و شکوفائی ایام گذشته را نیافته است.

- **آباقاخان ایلخانی** (۶۶۳ - ۶۸۰ ق) ابن هلاکوخان، به سال ۶۸۰ هـ، همراه برادرش، «منگوتیمور» دیگر بار با سپاهی گران به جنگ مسلمانان شام رفته بودند که در ۱۴ رجب آن سال در نزدیکی شهر «حمص» شکستی سخت خوردند و گریختند. در این هنگام، مجد الملک یزدی (عجمی) وزیر اسبق اتابکان یزد و رئیس دیوان اشراف (از ۶۷۹ ق) که به بغداد آمده بود، و به سابقه عداوت دیرین با خاندان کهن صاحب‌دیوان جوینی، عطاملک بن بهاء الدین محمد (۶۲۳ - ۶۸۱ ق) - مؤلف مشهور تاریخ «جهانگشای جوینی» را که از ۶۵۷ حکمران بغداد (- عراق عرب) می‌بود، به اتهام داشتن روابط پنهانی

۱. نزهة القلوب، ص ۴۷.

۲. مکاتبات رشیدی، ص ۲۲۸.

۳. تاریخ آل مظفر، ج ۲، ص ۱۵۲.

با ملوک مسلمان شام و مصر، مأخوذ و مقید نموده، همین که اباقاخان و منگوتیمور شکست خورده از شام باز می‌گشتند، او را هم از پی خود به همدان آوردند (اوایل ذیحجه ۶۸۰ ق).

خود علاء الدین عظاملک صاحب‌دیوان در رساله «تسلیة الاخوان» می‌گوید که: «چون روز چهارشنبه ۲۰ ذیحجه، از گردنه اسدآباد درگذشتیم، جمعی از خواص حضرت (ایلخان) رسیدند و تقریر کردند که دوشینه شب، حضرت ایلخان بعد از وقوف بر تزویر حساد به موجب عرض حال که خواص در هنگام خلوت گویند...، بخشایش (مرا) و گشایش از قید فرموده...، اما پیش از وصول (ما) به سور همدان، ایلچیان را دیدم به تعجیل تمام به هر جانب حرکت می‌کردند، و کسی را از باطن کار خبری نه، تا به همدان رسیدیم، طامه کبری واقع شده بود (- یعنی اباقاخان وفات کرده بود) و خلاق چون رمه گوسفند در بیابان ضایع مانده، جماعت امرا در صحبت خوانین و پادشاهزادگان بعد از دو روز از واقعه ناگهان روان شدند تا به یک میعاد در مراغه مجتمع گردند...»^(۱)

رشیدالدین همدانی گوید که ابقاخان بن هلاکوخان، چون از بغداد به همدان بازگشت (۶ ذیحجه ۶۸۰ ق) در سرای ملک فخرالدین منوچهر همدانی* فرود آمد.^(۲) آنگاه به روایت مستوفی و قاضی احمد: در ضیافتی که وزیرش خواجه شمس الدین محمد

۱. جهانگشای جوینی، ج ۱، مقدمه، ص «نا» و «قیح» و «فکا» / تاریخ مغول «اقبال»، ص ۲۱۵-۲۲۱.
 * فخرالدین ابونصر منوچهر بن ابوالکرم همدانی رئیس (م - ح ۶۹۰ ق) نایب صاحب‌دیوان عظاملک جوینی (م ۶۸۱ ق) که معاونت او را در حکومت بغداد و عراق عرب داشته است. برادرش عمادالدین محمد بن ابوالکرم همدانی نیز در سال ۶۶۱ هـ ق، عهده‌دار تولیت بلاد واسط عراق بوده است. ابن الفوطی گوید که: شیخ ما بهاء الدین علی بن عیسی اربلی منشی شیعی (م ۶۹۲ ق) - مؤلف کتاب مشهور «کشف الغمه فی تاریخ الائمه» که از دبیران «دارالانشاء» بغداد در زمان حکومت علاء الدین عظاملک جوینی صاحب‌دیوان بود، کتاب «التذکرة الفخریه» را به سال ۶۷۱ به نام فخرالدین منوچهر همدانی نوشت؛ و این کتابی نیکوست، که در مقدمه‌اش پس از ذکر برادران صاحب‌دیوان علاء الدین و شمس الدین گوید: «در خدمت این دو، پادشاه بزرگ، فخرالدوله والدین افتخار زمانه منوچهر بن ابوالکرم همدانی را شناختم. و با شناخت وی زنگ دل بزودوم، و احلته متی محل الاسودین و عقدت علی محبته خنصری و افضیت الیه بعجری و بجری، حسن الصمت، حلوالحدیث، جامع بین الشرف والمجد...» [تلخیص مجمع الاداب، ج ۲، ص ۴۱۹ - ۴۲۰].

۲. جامع التواریخ، طبع بهمن کریمی، ج ۲، ص ۷۷۸.

جوینی صاحب‌دیوان (کشته ۶۸۳ ق) برادر علاء‌الدین عظاملک (مذکور) در همدان ترتیب داده بود، بر اثر افراط در شرب مُدام دچار وَهْم و عَش گردید، و ناگهان شب چهارشنبه ۲۰ ذیحجه ۶۸۰ در همان سرای فخرالدین منوچهر همدانی درگذشت.^(۱) اما روایت ابن‌العبری، با توجه به این که اباقاخان گاهگاه در جشن‌های مذهبی عیسویان شرکت می‌نمود، از این قرار است که چون از بغداد به همدان آمد، مصادف با جشن بزرگ (- عید پاک) نصرانیان بود، پس در جشن نصاری (نسطوری) همدان حضور یافت. آنگاه روز دوشنبه دوم آن جشن، شخصی ایرانی به نام «بهنام» میهمانی با شکوهی در سرای خود ترتیب داد، که اباقاخان در آن شرکت نمود، و همان شب سه شنبه مزاج وی دگرگون شد، خیالاتی گردید، و روز چهارشنبه یکم نisan آن سال درگذشت.^(۲) آفسرایی این دو بیت را در ماده تاریخ وفات او نقل کرده است:

چو بیست روز برآمد ز ماه ذیحجه

ز دُور چرخ که بر کس نمی‌کند ابقا

چهارشنبه به هنگام صبح در همدان

به سال ششصد و هشتاد درگذشت «أبقا»^(۳)

وی که به محض درگذشت پدرش هلاکوخان (۱۹ ربیع ۶۶۳/۲) به دستور عمومی خود در محل «جغاتو / جغان بادر (؟) فراهان قم اعلام سلطنت ایلخانی کرده بود، با صوابدید خواجه نصیرالدین طوسی در مراغه به تخت نشست (۳ رمضان ۶۶۳)، که بر رویهم هفده سال و سه ماه پادشاهی کرد، و خواجه شمس‌الدین صاحب‌دیوان جوینی (مذکور) همچنان وزیر ممالک می‌بود.^(۴)

بنابر یک روایت محلی همدان، قبر اباقاخان ایلخانی در یکی از حجرات مزار معروف به «شاهزاده حسین» همدان (واقع در ابتدای خیابان شهداء / شورین از میدان،

۱. تاریخ‌گزیده، ص ۵۹۳ / تاریخ جهان‌آرا، ص ۲۱۳ / جامع‌التواریخ، ص ۷۷۹ / صبح‌الاعشی، ج ۴، ص

۴۲۰ / روضات الجنان، ج ۲، ص ۳۳۲ و ۶۰۲ (حواشی سلطان‌القرائی).

۲. تاریخ مختصر الدول، ص ۲۸۹ / تاریخ مغول در ایران «اشپولر»، ص ۲۱۹.

۳. مسامرة الاخبار و مسامرة الاخیار، ص ۱۳۶.

۴. جامع‌التواریخ، ص ۷۴۲ / تاریخ‌گزیده، ص ۵۹۳ / تاریخ جهان‌آرا، ص ۲۱۲ / تاریخ مغول «اشپولر»

ص ۷۲.

پشت ساختمان بانک ملی و هتل) باشد، که گفته‌اند بقعه مزبور نخست بار در سال ۴۲۳ ه‍.ق بنا شده، و در زمان هلاکوخان، گویا به دستور خواجه نصیرالدین طوسی (حدود ۶۵۵ ه‍.ق) تجدید بنا گردیده است. مزار مزبور احتمالاً گورگاه الشریف النقی ابو عبدالله حسین (ثانی) بن ابوالحسن علی علوی حسنی همدانی (م - ح ۳۸۰ ه‍.ق) یکی از رؤیسان نامدار علویان همدان بوده است، که بعید نیست جنازه اباقاخان مغول را در کنار آن دفن کرده باشند. هم چنین، دفن یکی از احفاد خواجه نصیرالدین طوسی، حسب روایت، در همانجا استعدادی ندارد. «منگوتیمور» شکست خورده، برادر جوان اباقاخان را نیز مورخان گفته‌اند که بر اثر زخمی که در جنگ یافته بود، به روایتی در ۱۶ محرم ۶۸۱ نزدیک موصل، و به روایت دیگر ۲۵ روز قبل از برادرش (- یعنی در ۲۵ ذی‌قعدة ۶۸۰ ق) در همدان بمرد.^(۱)

اما عظاملک جوینی صاحب دیوان، پس از درگذشت اباقاخان، همچنان در همدان مقید بماند، زیرا امیران دولت صلاح ندیدند که پیش از جلوس ایلخانی جدید او را رها کنند. پس او را از پیوستن به آمادگاه سپاه منع نموده، در بند نگهداشتند، تا آن که سلطان احمد تگودار بن هلاکوخان (۶۸۱ - ۶۸۳ ق) در قوریلتهای آلتاغ رسماً به مقام سلطنت انتخاب شد (۲۶ محرم ۶۸۱). و به فرمان او، حکومت خراسان تا بلاد روم به خواجه شمس الدین صاحب‌دیوان تفویض گردید، و حکومت بغداد و عراق کمافی السابق به برادرش علاء الدین عظاملک جوینی وا گذاشته شد، و مجدالملک یزدی (مذکور) سرانجام به قتل آمد (۸ ج ۱، ۶۸۱). باری، عظاملک پس از رهایی از بند، به روایتی روز شنبه ۵ صفر ۶۸۱، و به روایت دیگر در ۲۶ ربیع ۲، همراه فرستادگان از همدان بیرون رفت، و گویا ملک فخرالدین منوچهر همدانی (مذکور) نایب وی باشد، که به فرمان شاهزاده ارغون خان بن اباقاخان حکومت «ری» بیافت.^(۲)

در طی حدود ۱۵ سال پس از درگذشت اباقاخان ایلخانی (۶۸۰ ق) تا جلوس سلطان

۱. دُول الاسلام «ذهبی» ج ۲، ص ۱۴۱ / جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۷۹ / جهانگشای جوینی، ج ۱، مقدمه، ص قیح / تاریخ‌گزیده، ص ۵۹۳ / تاریخ مغول «اقبال»، ص ۲۱۱ / تاریخ مغول «اشپولر»، ص ۸۰.
 ۲. جهانگشا، مقدمه، ص بیخ و ح و ص نه / جامع التواریخ، ص ۷۸۵ - ۷۸۹ / تاریخ مغول «اقبال»، ص ۲۲۱ / تاریخ مغول «اشپولر»، ص ۸۴.

محمود غازان خان (۶۹۴ ق) چهار تن از سلاطین مغولی ایران زمین به مقام ایلخانی رسیده‌اند، که تا حدی نسبت به قاآن خانبالغ اطاعت داشتند. پایتخت ایشان یک چند مراغه و سپس تبریز، ولی وضع قلمرو سیاسی آنان نابسامان بود، زیرا هر یک از سلاطین مزبور بایستی کوشش کند تا بر اوضاع ممالک ایلخانی تسلط یابد. کشمکش‌های سیاسی و لشکرکشی‌های سران و سرداران ایلخانی طی این مدت، در واقع ناشی از دو گرایش همستیز زمینداری آرمنده و کوچنده در ایران زمین بوده است. زمینداری آرمنده که ملازم با تمدن اسلامی و مداوم فرهنگ ایرانی است، هرگز تیولداری کوچنده (مقابل فتوالی) مغولی را بر نمی‌تابد. لذا نوسانات سیاسی ایلخانان ایران الزاماً در گرویدن به اسلام یا واگرایی از آن، و نیز در گزیدن وزیران و اصحاب دیوان ایرانی یا قتل و نهب آنان، بازتابی از همستاری و همستیزی آن دو گرایش است.

- **سلطان احمد تگودار (۶۸۱ - ۶۸۳ ق)** برادر اباقاخان که در قوریلتهای آلاتاغ به مقام ایلخانی رسید، زمانی که در چین بود به آیین مسیح گروید، ولی در ایران به شریعت اسلام گرایش یافت، از اینرو به «احمد» موسوم شد. همین امر موجب ناخواری سندی امرای مغول، از جمله «ارغون» خان بن اباقاخان گردید، که موقوف و محکوم به قتل شد. پس شاهزادگان مغولی همدستی نمودند، و از جمله «هولاجو» پسر هولاکوخان و «جوشکاب» نواده او، لشکری گران در حدود همدان فراهم کردند. ارغون خان رهایی یافت، بسیاری از امیران سلطان احمد کشته شدند، خود او گریخت، و سرانجام به قتل رسید (۲۶ ج ۱ / ۶۸۳). بار دیگر یاسای چنگیزی و آداب مغولی به جای شریعت اسلامی و شوکت ایرانی حکمروا گردید.^(۱)

- **سلطنت ارغون خان (۶۸۳ - ۶۹۰ ق)** با ممیزه ارتجاع مغولی نشان یافته است، خصوصاً قتل و نهب خاندان معروف ایرانی صاحب‌دیوان، خواجه شمس‌الدین جوینی وزیر به فرمان او بود. اسلام ستیزی او نیز با انتصاب سعدالدوله یهودی به وزارت نمایان می‌گردد. همدان چون بر سر راه بغداد و عراق واقع است، و همواره تابستانگاه پادشاهان بشمار می‌رفته، معبر و منزل سلاطین مغولی هم بوده، و از جمله ارغون خان بارها در آنجا اقامت کرده است. ظاهراً طی یکی از اقامت‌های او در آنجا (گویا به سال ۶۸۷ ق)

۱. جامع التواریخ، ۲، ص ۸۰۰ / تاریخ مغول «اقبال»، ص ۲۳۰.

چنان که حافظ کربلائی گوید: شیخ رکن الدین علاء الدوله سمنانی (۶۵۹ - ۷۳۶ ق) عارف مشهور که در عهد جوانی مشاغل دیوانی داشته، بر سر راه خود به بغداد در همدان با ارغون خان ملاقات کرده، که شرح آن مفصل است.^(۱)

- **گیخاتو خان بن اباقاخان** (۶۹۰ - ۶۹۴ ق) پس از وفات برادرش ارغون خان، به دعوت امرای مغولی از روم به ایران آمد و به تخت ایلخانی جلوس کرد (۲۳ رجب ۶۹۰). سال اول سلطنت وی در سرکوبی سرکشان گذشت، از جمله چون شحنة مغولی در اصفهان کشته شد، به قول حمدالله مستوفی: «اتابک افراسیاب بن اتابک یوسف شاه فرمانروای لرستان فرصت را غنیمت پنداشت و سبب دولت خود انگاشت، نزدیکان خود را به امارت ولایات از حدود همدان تا کنار دریای فارس گماشت، و عزم بر استخلاص دارالملک مغول جزم کرد. پیشتازان سپاه او در نزدیک «کرهرود» (اراک) لشکر مغول را شکاندند، و لران غنیمت بسیار یافتند. لیکن مغولان بازگشتند، و این بار به سرکردگی امیر تولدای / طولدای ایداجی به مقابله اتابک افراسیاب شتافتند، لران گریختند و شمار بسیاری بقتل آمدند. افراسیاب پشیمان شد، اظهار اطاعت نمود، و امیر **طولدای** او را به حضور گیخاتو خان برد، شفاعت کرد تا حکومت لرستان همچنان بدو بازگذاشت.»^(۲)

گیخاتو از خصلت خونریزی مغول چندان بهره‌ای نداشت، خوشگذران و گشاده دست بود، در اندک زمانی خزانه پادشاهی را تهی کرد. وزارت به خواجه صدرالدین زنجانی (صدر جهان) سپرد، که پول کاغذی چاو به جای سکوک طلا باب کرد، و اوضاع ممالک را بکلی برآشفته. بر این ناتوانی مالی ایلخان، عجز سیاسی نیز افزوده شد، گروهی به دشمنی با او برخاستند. هم در آغاز سلطنت وی، برادر زاده‌اش غازان خان می‌خواست به حضور برسد، اجازه نداد. هم چنین، در حالت مستی به شاهزاده بایدوخان (نواده هولاکو) که خود در سال ۶۹۰ نامزد ایلخانی بود، اهانت نمود. مجموع این مراتب سرانجام موجب شد که بایدوخان بن طرغای حکمران عراق سر به شورش بردارد. پس با لشکریان خود از بغداد روی به تبریز آورد، که در حدود همدان با طلایه سپاه ایلخانی مواجه شد. گیخاتو با مساعی صدر جهان مبالغی از بزرگان آذربایجان

۲. تاریخ‌گزیده، ص ۵۴۷.

۱. روضات الجنان، ج ۱، ص ۲۸۳.

جهت مخارج نظامی وام گرفته، سپاهی (۲۰ هزار تن) به فرماندهی امیر آقبوقا و امیر طغاجار روانه همدان نمود، و خود نیز روز سه شنبه ۳ ج ۱ / ۶۹۴ ق از رودخانه اهر عبور کرد. لیکن سرداران ناخو رسند به سوی بایدوخان گراییدند، و با او در براندازی ایلخان قرار گذاشتند. پس گیخاتوی فریب خورده به راه تبریز بازگشت، و دستور داد امیران زندانی شده را هم آزاد کردند، که از آن جمله امیر طولدای (مذکور) با همدستی دیگران سر راه بر گیخاتو گرفتند، ایلخان را دستگیر نمودند، و در روز ۷ ج ۱ / ۶۹۴ ق با زه کمان خفه اش کردند.^(۱)

- **بایدوخان بن طرغای بن هولاکوخان (۶۹۴ ق)** که مقام ایلخانی را به شرح مذکور احراز کرد، بیش از هفت ماه نپایید، پس از قتل گیخاتو، امرای اطراف بدو روی آوردند، مخالفان کیفر دیدند، و هم در ماه ج ۱ / ۶۹۴ نزدیک همدان بر تخت ایلخانی جلوس کرد. جشن با شکوه برپاساخت، و فرمان‌ها به اطراف فرستاد. امیر طغاجار نویان را منصب امیرالامرائی داد، جمال الدین دستجردانی منصب صاحب‌دیوانی را به وزارت بدل نمود، و با تقسیم کشور، هر یک از امیران را در بخشی فرمانروا ساخت، از جمله حکومت عراق عجم، لرستان و لواحق را به طولادای ایداجی (سابق الذکر) تفویض کرد. لیکن نواده عمومیش غازان خان بن ارغون خان فرمانروای خراسان که به تحریک نایب مسلمان شده خود امیر نوروز بن ارغون آقای مغول به دشمنی با وی برخاسته بود، تهدیدی جدی بشمار می‌رفت. حتی ملاقات ایلخان با غازان نتوانست از بحران در اوضاع بکاهد، ناگاه همان امیر طغاجار خیانت پیشه و صدرالدین زنجانی وزیر و برخی دیگر به غازان پیوستند. در این هنگام، تشرّف غازان به دین اسلام کاملاً زمینه روی کار آمدن او را فراهم ساخت، پس بایدوخان به آذربایجان گریخت، سپاهیان غازان در پی او شدند، و ایلخان روز ۲۳ ذی‌قعدة ۶۹۴ به قتل رسید، و با تسخیر تبریز (۲۹ ذی‌قعدة) غازان خان به تخت ایلخانی نشست.^(۲)

□ □

۱. جامع التواریخ، ص ۸۳۷ / تحریر تاریخ و صاف، ص ۱۷۰ / تاریخ مغول «اقبال» ص ۲۵۲ / تاریخ مغول «اشپولر» ص ۹۴.

۲. تحریر تاریخ و صاف، ص ۱۷۲ / تاریخ مغول «اشپولر» ص ۹۶.

سلطان محمود غازان خان (۶۹۴ - ۷۰۳ ق)

پسر ارغون خان و نواده اباقاخان، که یاد کرده‌اند بسیار مورد عنایت و تربیت نیای خود بود، و هم او نیای خویش را بسیار دوست می‌داشت. رشیدالدین می‌گوید که در ۲۰ ذیحجه سال ۶۸۰ ق، که اباقاخان از بغداد مراجعت نموده، در همدان وقت یافت، غازان خان ده ساله بود و بر واقعه او زاری بسیار می‌کرد، چنان که تمامت خونین و امراء را از نوحه و گریه او رقت‌ها پیدا می‌شد...»^(۱)

نایب و وزیر غازان در حکومت خراسان امیر نوروزین ارغون آقای مغول مسلمان شده بود، که پس از سرکشی‌ها و خودسری‌ها سرانجام در پی شکستی ناگزیر به اطاعت از غازان گردن نهاد، سپهداری او را یافت، و هم او را به اسلام تشویق نمود. امیر نوروز، چنان که گذشت، غازان را در مقابله با پسر عموی پدرش بایدو خان حمایت کرد، و نیز او را در رسیدن به تخت ایلخانی مساعدت نمود. به گفته رشیدالدین: «شهزاده غازان را در تهیه لشکر و ترتیب و تجهیز سپاه، تمسک به حبل متین و رای رزین امیر نوروز بود، و او نیز در رفع تقصیرات و محو زلات و عثرات و دفع عصیان متقدم می‌خواست که با رای تخطئه سابق حقوق تازه لاحق گرداند، شهزاده به ملوک و سلاطین اسلام پیغام داد که... (الخ)، و از جمله لشکریان (۱۲ هزار تن) که امیر نوروز در تدبیر جلوس غازان بر تخت به نواحی ایران گسیل کرد، «سه تومان با ایوکان اغول به طرف همدان نامزد شده... رفتند»^(۲).

غازان خان در ۱۰ ذیحجه ۶۹۴ با جلال تمام وارد تبریز شد، و در آخر همان ماه و سال که مصادف با نوروز بود در آن شهر بر تخت ایلخانی نشست. نخستین فرمان او برای مغولان، قبول مذهب اسلام و ترک آیین‌های دیگر مذاهب بود. آنگاه، خواجه صدرالدین احمد خالدي چاوایان زنجانی (مذکور) را به صاحب‌دیوانی برداشت، و امیر نوروز را منصب امیرالامرائی داد، و او را برای دفع مغولان تورانی ماوراءالنهر روانه نمود. در این حال، اتابک افراسیاب بن یوسف شاه فرمانروای لرستان که، چنان که گذشت، در عهد گیخاتو خان بنای سرکشی نهاد و بر ولایات اطراف دست اندازی نمود،

۱. تاریخ مبارک غازانی، ص ۱۱.

۲. همان، ص ۹۰.

به شرحی که مستوفی می‌گوید: به حضور غازان رسید و حکومت آن ایالت همچنان بدو مفوض گردید (اوایل سال ۶۹۵).^(۱) اما حکومت همدان که به گفته اشپولر «پای تخت عراق عجم» بود، همچنان و طی سال ۶۹۵ جزو امارت طولدای ایداجی (سابق الذکر) قرار داشت.^(۲) سپس چنان که از جامع التواریخ رشیدی برمی‌آید (گویا و دستکم) از اواخر سال ۶۹۵ تا اوایل سال ۶۹۸ حکمران همدان «ابوبکر دادقبادی» بوده، که گویا به سبب تخلف یا تمرّدی محکوم به قتل می‌شود.^(۳)

آنگاه، رشیدالدین فضل‌الله تحت عنوان «حکایت توجّه رایات همایون به جانب بغداد، و به یاسا رسانیدن افراسیاب لُر و جمال الدین دستجردانی و مولانا عزالدین مظفر شیرازی...» می‌گوید که روز سه شنبه ۱۸ ذی‌قعدة ۶۹۵ رایات همایون از حدود مراغه بر عزم قشلاق بغداد نهضت فرمود، و بر صوب همدان روان شد... چون به مرغزار «زک» (یا مرغزارک؟) از حدود همدان رسید، جمال الدین دستجردانی را به جای ملک شرف‌الدین سمنانی به وزارت نصب فرمود (۲۸ ذی‌قعدة ۶۹۵). یک ماه در آنجا (-ولایت شرای همدان) مقام بود، و ملوک عراق عجم به شرف بندگی پیوستند و مهمات ساخته اجازت انصراف یافتند...، اما امیر هور قداق که از فارس باز می‌گشت، اتابک افراسیاب لُر را که فرمان حکومت از غازان خان یافته بود و می‌رفت، از راه بازگردانیده با خود آورد، و در حضور پادشاه مراتب تمرّد و مخالفت وی باز نمود، پس فرمان به کشتن او داده شد، و مقام وی به برادرش نصره‌الدین احمد تفویض گردید. غازان به حدود دیه «سنبدان» آمد، و در آنجا جمال الدین دستجردانی (مذکور) را نیز حسب تحریکات جمعی روز ۲۸ ذیحجه ۶۹۵ بقتل آورد، و هم از آنجا شاهزاده خربنده (الجایتو) را به قائم مقامی خویش سوی خراسان روانه کرد، سپس از آنجا حرکت نمود و روز ۱۴ صفر ۶۹۶ به بغداد رسید.^(۴)

غازان خان هنگام بهار در راه بازگشت از بغداد به همدان (ج ۱ / ۶۹۶ ق) متوجّه دسایس برخی از امیران و وزیران خود گردید. در حدود کرمانشاهان به یک روز تا شهر

۱. تاریخ‌گزیده، ص ۵۴۸ / شرفنامه بدلیسی، ص ۵۴.

۲. تاریخ مغول در ایران «اشپولر» ص ۳۴۸. ۳. تاریخ مبارک غازی، ص ۱۲۱.

۴. تاریخ‌گزیده، ص ۵۴۸ / تاریخ مبارک غازی، ص ۱۰۵ - ۱۰۶.

«ابان» که سی فرسنگ است براند، و روز یکشنبه ۲۱ ج ۱ / ۶۹۶ بدانجا رسید، از احوال امیر نوروز (سابق الذکر) و تبانی او با ملوک و بعضی امرا تحقیق شد. به گفتهٔ وصاف الحضرة: شایع بود که جاسوسی را از آن امیر نوروز به مصر می‌رفته گرفته‌اند، و نامه‌ای همراه داشته بدین مضمون که نیت ما اعلاء شعار اسلام و خوار ساختن دشمنان دین است، و باید که سلطان مصر و امیران و سپاهیان آن دیار در این امر مددکار باشند. وقتی این نامه بدست افتاد، فرمان رفت که «امیرنورین» تمامی اولاد و اقارب و اتباع امیر نوروز را بگیرد و ناپرسیده بقتل آورد. آنگاه غازان خان به هارونیه (نزدیک خانقین) رفت، جمعی را هم در آنجا یاسا کردند. سپس از آنجا به مایدشت / میدان مایدشت (= ماهدشت / ماددشت) آمد «که به علت آن فتح، میدان بزرگ را قتلغ میدان نام نهادند». روز سه شنبه ۲۰ رجب ۶۹۶ شاهزاده غیاث الدین الچایتو خربنده اغول از خراسان برسد، و ۵ شعبان امیر قتلغ شاه از موغان بیامد و در اسدآباد همدان به غازان پیوست، که از آنجا بر عزم الاتاغ حرکت نمودند، و به همدان درآمدند.^(۱)

باید گفت که در زمان غازان خان، تسلط مغولان بر آناتولی بیشتر شد، چندان که غیاث الدین مسعود سلجوقی را به ایران خواندند، که در این هنگام به همدان رسید، او را در آنجا نگاه داشتند، و به جای او، برادرزاده‌اش با نام علاءالدین کیقباد (سوم) سلجوقی از طرف غازان به حکومت آناتولی گمارده شد. آق سرایی در ذکر احوال سلطان مسعود می‌گوید که «او را از همه تهمتی معاف گذاشتند، اما اجازت انصراف به ملک روم جایز نداشتند، و در آن ابتلاء در دارالملک همدان موقوف حبس امتحان ماند، و از ارکان دولت و اعیان سلطنت که همه عمر در سایهٔ حشمت او آسایش و آرامش یافته بودند، مددی و مؤانستی نیافت... القصه در این سال (۶۹۶) چون سلطان مسعود در همدان مانده، اجازت انصراف نیافت، سلطنت بر علاء الدین کیقباد بن فرامرزین کیکاوس برادرزادهٔ او به تدبیر و ترتیب صدرالدین خالدی صاحب‌دیوان مقرر داشتند، و در آن باب حکم یرلیغ به نفاذ پیوست.»^(۲)

هم در این سال (۶۹۶) گویا، و در همین سفر غازان به همدان باشد که بنای خانقاه

۱. تحریر تاریخ وصاف، ص ۲۰۶ / تاریخ مبارک غازانی، ص ۱۱۱.

۲. مسامرة الاخبار، ص ۲۰۸ و ۲۳۶ / مقدمهٔ اخبار سلاجقهٔ روم، ص ۱۱۱.

«بوزینجرد» - زادگاه عارف مشهور خواجه یوسف همدانی (۴۴۱ - ۵۳۵ ق) نهاده شد. باید گفت که غازان خان به هنگام ولایت عهدی خویش در خراسان با امرای سرکش آن سامان، از جمله امیر نوروز بیک (مذکور) درگیری داشت، و همواره در کَرّ و فرّ بود، تا آن که به سال ۶۸۸ هـ ق یکبار پس از شکاندن لشکریان امیر نوروز، روی به «جوین» آورد. رشیدالدین همدانی گوید که از بزرگان آنجا کسی به خدمت وی نرسید، مگر «نجیب الدین» فرّاش جوینی که چون به ده «زیرآباد» رسید، وی بیرون آمد و شرایط نیکوبندگی به تقدیم رسانید... لاجرم پادشاه اسلام چون بر سریر سلطنت متمکن گشت به حکم حقّ گذاری او را بنواخت... از جمله مقربان حضرت گردانید، دیه زیرآباد... به وی بخشید و او را یرلیغ ترخانی داد (= فرمان معافیت مالیاتی). پس آنگاه که خانقاهی در دیه «بوزینجرد» از اعمال همدان بنا فرمود، و آن عمارت‌های عالی و بنای عظیم است و اوقاف بسیار از ضیاع و عقار بر آنجا وقف کرده، تولیت آن به نجیب الدین فرّاش و اولاد و عقباب او داد، و به نظر عنایت و عاطفت پادشاهانه ملحوظ گشت...»^(۱)

وصاف الحضرة هم در جزو بناهای غازانی، از «خانقاه همدان» یاد کرده که دارای موقوفاتی است، و گوید که این خانقاه امروز هم (حدود ۷۲۸ ق) دایر و سفره آن گسترده است، مسافران از مغول و مسلمان در آن بیتوته می‌کنند.^(۲) خواند میر نیز در ذکر اقدامات غازان خان، از جمله گوید که: «در ایام دولت آن پادشاه عالی همّت، به موجب فرمان او، در جمیع قراء و قصبات ولایات عراقین و...، حمّامات و مساجد و خواتق ساختند... و خانقاه همدان از آن جمله است». «گویا مقصود از «خانقاه همدان» در این فقرات، همان «بنای عظیم» خانقاه بوزنجرد در دهستان «شراء» همدان باشد، که در هر حال تولیت آن با خاندان نجیب الدین فرّاش جوینی بوده، و به گفته رشیدالدین: «این مراتب تا غایت وقت که عهد الجایتو سلطان است، بر قرار و مباشر آن شغل است، و بر قاعده موقر و محترم است، و حقیقت آن که مردی به ناموس و ترتیب، و نیکو ذات پسندیده سیرت و صاحب مروّت است، و پیوسته به خیرات و مبرّات می‌کوشد... (الخ)».^(۴)

باری، چون غازان به حدود «کرج» (- اراک کنونی) رسید، شاهزاده الجایتو خربنده را

۱. تاریخ مبارک غازانی، ص ۱۹-۲۰.

۲. تحریر تاریخ و صاف، ص ۲۳۲.

۳. حبیب السیر، ج ۳، ص ۱۸۹.

۴. تاریخ مبارک غازانی، ص ۲۰.

مرخص نموده، به محافظت ممالک خراسان روانه کرد. تنی چند از سران سپاه را نیز با بیست هزار تن بدانجا فرستاد تا امیر نوروز بیک را از میان بردارند که سرانجام دودمانش برباد رفت.^(۱) امیر قتلغشاه هم که از آسیای صغیر باز آمده بود، مأمور شد به قفقاز رود و امور سلطنت آن سامان را بسامان آرد.^(۲) آق سربابی در حوادث سال ۶۹۷ هـ.ق، ضمن بیان احوال مجیر الدین امیر شاه می‌گوید که وی به آرزوهای خود نرسید، در راه بازگشت به روم با امیر قتلغشاه ملاقات شد، که امیر او را حمایت نموده، مستظهر به اردو نمود. چون اردو در دیار عراق بود از راه اصلی منحرف شده، بر سمت راه همدان آمد تا در مقابله خصمان نیفتد. ولی ناگهان با ملک پهلوان (-ظ: نظام الدین یحیی بن خواجه وجیه‌الدین) خراسانی مواجه شده، محمولات ائقال گذاشته هرماه تنی چند به راهی دیگر گریخت.^(۳) ظاهراً در همان نوبت لشکرکشی غازان به شام (۶۹۶ هـ.ق) نظام الدین یحیی خراسانی را به سبب تخلفات در راه همدان محاکمه کرده بودند، و همین خود از موجبات قتل او بود، چنان که بیاید.

در جزو حوادث همین سال (۶۹۷) رشیدالدین همدانی تحت عنوان «توجه ریایات همایون از دارالملک تبریز به جانب قیشلاخ بغداد» می‌نویسد که غازان خان روز پنجشنبه ۳ ذیحجه ۶۹۷ از تبریز به جانب اوجان آمد، و در آنجا منصب وزارت به خواجه سعدالدین ساوجی ارزانی داشت، و امیر نورین را جهت محافظت در بند به ازان فرستاد، و آدینه ۲ محرم ۶۹۸ در مرغزارک از حدود همدان نزول فرمود، و در حدود بروجرد «ابوبکر دادقبادی» را که والی همدان بود، بعد از ثبوت گناه به یاسا رسانیدند، و از آنجا با قصد «واسط» عراق به سوی کوهستان کردان رهسپار گردید.^(۴) بار دیگر در سفر غازان خان به بغداد، به سال ۷۰۰ هـ.ق، چنان که آقسرای می‌گوید: نظام الدین یحیی بن وجیه‌الدین خراسانی که پیشتر در راه همدان او را محاکمه کرده بودند، کامراً، اینک چون قضایا به سمع غازان رسیده، تظلمات عدیده سبب شد که هم در راه همدان سرش به تیغ رود،^(۵) ولی بقتل آمدن او را رشیدالدین در حوادث سال ۷۰۲ یاد کرده است، چنان که بیاید.

۱. تحریر تاریخ و صاف، ص ۲۰۶ / تاریخ مبارک غازی، ص ۱۱۱.

۲. تاریخ مغول در ایران «اشپولر»، ص ۱۰۳. ۳. مسامرة الاخبار، ص ۲۱۰.

۴. تاریخ مبارک غازی، ص ۱۲۱. ۵. مسامرة الاخبار، ص ۲۷۵ و ۲۹۳.

باری، در سال ۷۰۲ که غازان خان برای تسخیر مصر به سوی شام عزیمت کرد، ملک ناصر فرمانروای مصر (۶۹۳ - ۷۴۱) فرستادگانی به نزد غازان گسیل نمود، که به فرمان وی تا بازگشت از سفر مجبور به توقف در همدان شدند. این لشکرکشی تقریباً یک سال طول کشید، و غازان در محرم سال ۷۰۳ به تبریز بازگشت.^(۱) و صاف الحضرة می‌گوید که وی در جمادی یکم (۷۰۲) به رسم مغولی جشنی برپا کرد، که همه امیران و وزیران مملکت و سلاطین ممالک اطراف و سفیران آنها آمده بودند. پس از آن به کارهای کشوری پرداخت، نخست برای رسولان مصر ترتیب مایحتاج داد و فرمود تا زمان بازگشت او در همدان اقامت کنند.^(۲) گزارش رشیدالدین تحت عنوان «توجه ریایات همایون از شهر اسلام اوجان به جانب بغداد، و احوالی که در راه حادث گشت...، و وصول به واسط...»، از این قرار است که در غره محرم سال ۷۰۲، پادشاه اسلام از شهر اسلام اوجان بر عزیمت سفر شام متوجه حدود همدان گشت...، و چون ریایات همایون به هشتروند رسید امیر نورین اجازه گرفته به طرف ازان بازگردید، و روز عاشورا نظام‌الدین یحیی پسر خواجه وجیه (خراسانی) و «دولت‌شاه» پسر ابوبکر دادقبادی (- حکمران مقتول همدان) را به حدود «یوزآغاج» و هشتروند به یاسا رسانیدند، و دیگر روز عربشاه پسرزاده سلطان حجّاج کرمان را همچنین. پس از آن‌جا به جانب همدان درآمده، درخانقاه مبارک که در دیه بوزینجرد احداث و انشاء فرموده، بر آن اوقاف بی اندازه کرده، و عمارتی به غایت خوب و عالی است نزول فرموده، و از آن‌جا به «جغان ناوور» فراهان رفت و چند روزی مقام فرموده، به راه نهادند و در راه جمجال آمد به حدود بیستون... (الخ).^(۳)

آنگاه در حوادث سال بعد، و در بیان آخرین سفر غازان خان به عزم بغداد، می‌گوید که در محرم ۷۰۳، عارضه بیماری او رخ نمود، تا آن که روز ۱۹ ربیع یکم از تبریز به راه اوجان حرکت کرد، روز دوشنبه ۱۴ ربیع دوم به حدود سرای جومه گورگان رسید. در «سغورلق» و حدود همدان برف به افراط افتاده، و سرما به غایت سخت شده، چون راه بغداد بسته بود، فسخ عزیمت به آنجا نموده، در کنار هولان مولان فرود آمد، که از جمله

۱. حیب السیر، ج ۳، ص ۱۵۴ - ۱۵۶.

۲. تحریر تاریخ و صاف، ص ۲۴۲.

۳. تاریخ مبارک غازانی: ص ۱۴۰ - ۱۴۱.

قشلاق‌ها و زمستانگاهی خوب است. در آنجا به مصالح امور پرداخت، و مسکینان را طعام و کسوت می‌داد. روزی می‌خواست تا به دست خویش دهد، فرمود تا ده درویش را حاضر گردانند. مهتر نجیب الدین فرّاش (جوینی زیرآبادی که پیشتر او را تولیت خانقاه بوزنجرده داده بود) و از جمله خواص و مقرّبان می‌بود، بر وفق فرمان ده درویش به درگاه حاضر گردانید، و در حضور خویش ایشان را طعام داد تا بخورند، و فرمود تا ده تا جامه از خزانه بیاورند... (الخ)». روز یکشنبه غرّه ج ۲ / ۷۰۳ نوروز واقع شد، آیین و میهمانی و حلّ و عقد امور در همانجا برگزار گردید، خواجه سعدالدین ساوجی وزیر را به سبب خدماتش بیش از پیش صاحب اختیار نمود. روز ۱۲ ج ۲ ملکه کرمون خاتون وفات کرد، که جنازه‌اش را به تبریز بردند. در اواخر شعبان ۷۰۳، غازان خان از چادرگاه هولان مولان که آن را اولجایتو بوینوق نام نهاده بود، کوچ نموده، خواتین و اغروق‌ها را در حدود قلعه جوق (از دههای همدان) که بر یک منزلی سرای «جومه» (مذکور) است گذاشته، خود با ارکان دولت به سوی «مراق» روی آورد. چند روزی در حدود کوههای خرقان و مزدقان به شکار پرداخته، سپس به شهر ساوه فرود آمد. خواجه سعدالدین ساوجی صاحب دیوان در آنجا میهمانی همگانه داد، آنگاه از آنجا عزیمت نموده، روز ۱۱ شوال ۷۰۳ در شهر ری وفات می‌کند، که پیکرش را به «شنب / شام غازان» برده، به خاک می‌سپارند.^(۱)

□

یکی از اصلاحات سیاسی و مالی مشهور غازان خان، چنان که ماهیت آنها پیشتر بیان گردید، الغای حواله نویسی بوده است. رشیدالدین و به تبع او خواندمیر در این خصوص خبری مرتبط با این امر در همدان نقل کرده‌اند، که خلاصه مزجی آن از این قرار است: «و فرمان... نفاذ یافت که حکام ولایات و باسقاقان (= نواب شاه) و بیتکچیان (= مأموران مالیات) ایشان، اصلاً بر رعایا برات ننویسند، و اگر به خلاف حکم قلم بر کاغذ نهند، حاکمی را که پروانه داده باشد، سیاست کرده، نویسنده را دست بگردانند. و بعد از این حکم، به چند گاه داروغه / ملک «رودراور» از اعمال همدان آن را چون احکام پیشین پنداشت، پروانه داد تا بیتکچی براتی چند بر ولایت نوشت، و کیفیت این حال به عرض رسید، ایلچی (= فرستاده) متوجه همدان گشت تا به دستور مذکور عمل نماید، داروغه

۱. تاریخ مبارک غازانی، ص ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۸ - ۱۵۹.

/ حاکم و بیتکچی / مأمور بر وصول ایلچی / فرستاده اطلاع یافته، گریختند. بعد از سی سال، حاکم در زاویه‌ای که مختفی بود از عالم انتقال نمود، اما نویسنده را در نهادند بگرفتند و دستش را ببردند. بعد از آن در تمامی ممالک محروسه هیچ آفریده‌ای را زهره و یارا نبود که به خلاف حکم، یک دینار و یک من بار بر رعیتی حواله نماید»^(۱).

هم چنین، در جزو اقدامات زمان غازان، باز مربوط به امر حواله و برات، و مرتبط باشهر همدان رشیدالدین گفته است که: «در همدان بقالی از کدخدایان دو من سماق بر شریک حواله کرده بود، او را بگرفتند و فرمان شد تا او را به یاسا رسانند، به بسیار شفاعت او را صد و بیست چوب زدند و یکهزار دینار به جنایت بداد. و هم در این نزدیکی که پیلان از هندوستان می‌آوردند، چون به همدان رسیدند زمستان بود و علفه نمی‌شد، حکام آنجا گفته بودند از باغات طلب باید داشت، و این معنی به سمع اشرف پیوست، فرمودند که ما جهت پیلان علفه و علوفه محسوب می‌داریم، چگونه از باغات مردم ستانند، اگر یافت می‌شود بخرند، و اگر یافت نیست از باغات چگونه خواهند، این نوبت مسامحه رفت اگر منبعد بر چنان حرکت اقدام نمایند ایشان را به یاسا رسانیم»^(۲). شاید بتوان گفت که کوچه «فیلخانه» سابق همدان (مجاور محلهٔ یهودیان، و اکنون عرصهٔ بعضی ساختمان‌های بانک رهنی) که چندان هم محلهٔ خوشنامی نبود، منسوب به محلّ نگه داری فیل‌های مزبور بوده، که در زمان غازان از هند آوردند، و چنان که گذشت در همدان ماندگار شدند.

چنین نماید که همدان، همچون روزگاران کهن، تابستانگاه (= ییلاق) سلاطین و حکام بوده، و تا ساخته شدن «سلطانیه»، به سبب مرکزیت آن در عراق عجم و میانراهگی همواره به مثابهٔ راهبردهاگاه نظامی اهمیت داشته است. به علاوه، چون وزیر بزرگ خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی و پسرش خواجه غیاث‌الدین از آن شهر برخاسته‌اند، کمابیش از اصلاحات و انشآت روزگار آنان برخوردار شده است. نخست، «ابواب البرّ» همدان است، از آن جمله که در تبریز و یزد هم ساخته، «وققیهٔ شرعی مسجّل نوشته...» و به تخصیص در هفت شهر معظم جهت این امر مخصوص وقفی معین

۱. حیب السیر، ج ۳، ص ۱۹۵ / تاریخ مبارک غازی، ص ۲۵۴.

۲. تاریخ مبارک غازی، ص ۲۵۴.

کرده... که آنچه در تاریخ سابق وقف کرده از جمله املاک بلده همدان و شراه... یاد گردیده است.^(۱) رشیدالدین خود «ابواب البر» تبریز و همدان را جزو «نذرها که غازان خان در ولایات فرموده» یاد کرده و افزوده است که: «و فرمود تا در این ابواب البر مذکوره جماعتی که افضل و اکمل عصر باشند، ساکن و متوطن گردند و همواره ملازم باشند، و در ولایت همدان در حدود سفیدکوه در دیه «بوزینجرد» خانقاهی معتبر ساخته، و املاک بسیار بر آنجا وقف کرده، وارد و صادر از آن خیر در آسایش اند، چنان که همگان مشاهده می‌کنند.»^(۲)

دوم، خانقاه همدان است، که ظاهراً غیر از خانقاه پیشگفته بوزینجرد باشد. سوم، آشنخانه همدان است که خواجه رشید طمی مکتوبی به اهالی خوزستان اولاً مقرر داشته است که پشم گوسفندان (۵ هزار رأس) را مجموع نقل شیراز گرداند تا به جهت خانقاه همدان و..، زیلوهای پسندیده لایق بسازند». ثانیاً مقرر نموده که روغن و کشک آن گوسفندان را نقل «آش خانه» همدان گرداند، تا صرف صادر و وارد و فقراء و مساکین و ابناء السبیل آنجا شده، مردم آن بقعه را رفاهیتی تمام حاصل گردد.»^(۳) هم چنین، در وصیت نامه‌ای، در باب بیست هزار قطعه مرغ، از جمله آنها تعدادی سپرده به دهاقین و رعایای قرای همدان وقف بر «بیت الادویه» همدان نموده، تا نتاج آن را صرف بیماران کنند.»^(۴) این بیت الادویه ظاهراً همان «داروخانه» در جنب «دارالشفاء» همدان باشد. از احداثات خواجه رشیدالدین فضل الله، قبل از وزارت و حتی پیش از سلطنت غازان خان، گویا در زمان پدرش ارغون خان (۶۸۳ - ۶۹۰ ق)، زیرا در اوایل عهدگیخاتو خان (- سال ۶۹۰ هـ ق) از قیصریه روم طمی نامه‌ای به مقامات محلی همدان جهت آنجا سفارش‌ها کرده، و تولیت اوقاف و تصدی بیمارستان مزبور را به ملک الاطباء «ابن مهدی» (- محمد بن علی بن مهدی طبیب) تفویض نموده است، که به لحاظ اهمیت، عین نامه رشیدی ذیلاً به نقل می‌آید:

۱. وقفنامه ربع رشیدی، ص ۳۷، ۴۴ و ۲۴۱. ۲. تاریخ مبارک غازانی، ص ۱۶۲ و ۲۱۵.

۳. مکاتبات رشیدی، طبع محمد شفیع، لاهور، ۱۹۴۵ م، ص ۱۸۳.

۴. همان، ص ۲۳۶.

مکتوب که بر اهالی همدان نوشته است در باب داروخانه

و دارالشفاء همدان

حُکام و نُواب و متصرفان و اعیان و گماشتگان بلده همدان - صائهُ اللّهُ عَنِ الْحَدَثَانِ - به عنایت مالا نهایت مخصوص شده بدانند که دارالشفاء و داروخانه همدان که ما در آن بلده اِحداث و انشا کرده‌ایم، به جهت آن است که مراسم مَبَرّات و اقتناء مَناهج خیرات را مسلوک داریم، و رعایت ضعیفاء و فقراء که از موجبات بقای جاودانی و ثبوت حیات دو جهانی است به نوعی کنیم که دوام نام بر صفحات ایام بماند، چه تعهّد رنجوران در ذمّت حکام اسلام و متقلّدان قلاده تمکین و جهانبانی واجب و لازم، و رونق بقاع خیر از مدارس و خواتق و دارالشفاء از مهمّاتی است که اِهمال و اغفال در آن به هیچ وجهی از وجوه روا، نه. به حکم این مقدمات چون امور دارالشفاء آنجا مختلّ و نامنتظم گشته به سبب تغلب گماشتگان روی به فساد نهاده، و رنجوران از تیمار محروم، واجب بود به احوال آن دارالشفاء افتادن، و در رونق آن بقعه کوشیدن، در این وقت ملک الاطباء، قدوة الحکماء، المشهور به «ابن مهدی» به آنجا فرستادیم تا اوقاف دارالشفاء همدان را و تمامت مهمّات و مصالح آن را به عهده امانت و دیانت خود مَفوّض دارد، و ترتیب اشربه و ادویه و معاجین مرکّبه بفرماید، و حال بیماران و وضع رنجوران ببیند، و فَرّاش و جَرّاب و طَبّاخ و شربت‌ی و مرکّب نصب کند، و از ادویه که وجود آن متعذّر باشد، مثل طین مختوم و روغن بلسان و ساذج هندی و تریاق فاروق و آب جمده طلب دارد تا بر مقتضای مفصل مشارالیه نقل آن بقعه گردد، و حساب موقوفات و محصولات آنجا را به حضور ارباب خبرت بفرماید تا گردّ تهمت بر دامن عصمت او ننشیند. سیل حُکام و قضاة و صدور و اعیان و ارباب و اهالی بلده مذکوره آن است که خدمت مولانا را معرّز و محترم دارند، و در هر چه به رضای او باشد به قدر مقدور میسور هیچ دقیقه مهمل نگذارند، و تمامت موقوفات و رقبات و جملگی محصولات به تصرف مولانا و گماشتگان و عمّال او بازگذارند، و مشارالیه را متولی آن اوقاف و طبیب آن دارالشفاء و نصب ما دانند، و عنایت و اهتمام ما به انتظام امور او شامل و موفور شناسند، و از حاصل قریه زاهد آباد به رسم اِدرار ۵۰ جریب (= ۵۰۰۰ من) غلّه بالمناصفه و دو هزار دینار اقچه تسلیم دارندگان مشارالیه کنند، و این عارفه را در اِدرار مؤبّد مخلّد دانند، و چون جناب مولوی انتظام امور

آن بقعه بدهد، اجازت است که باز متوجه دارالسلطنه تبریز گردد، می‌باید که در وقت مراجعت خدمت او به نوعی کنند که تا گاه ممات از شایبه فقر معرّا و از غایله عنا مبرّا باشد، و آفتاب معاش او از کسوف افلاس مصون و ماه انتعاش او از خسوف تنگ دستی مأمون ماند، تا نسیم عنایت ما به نفحات عاطفت و نفحات رأفت گلزار مآرب و مرغزار مطالب ایشان را نضارتی تازه و طراوتی بی‌اندازه دهد، برین جمله بروند، و چون به علامات ما موّشّح گردد اعتماد نمایند.

تحریراً فی سنة تسعین و ستمایه [= ۶۹۰ ق] به مقام قیصریه روم، والسلام.
(مکاتبات رشیدی، ص ۲۵۶ - ۲۵۹).

سلطان محمد خدابنده اولجایتو (۷۰۳ - ۷۱۶ ق)

غیاث الدین محمد اولجایتو بن ارغون خان ایلخانی برادر غازان خان، چنان که پیشتر اشاره رفت، از سوی او فرمانروای خراسان بود، و هم چندی پیش از درگذشت برادر به جانشینی اش تعیین گردید. اسم مغولی «اولجایتو» به معنای آمرزیده است. اما به مناسبت تعلقی که به مذهب شیعه اظهار می‌داشته، شیعیان او را «خدابنده» لقب دادند، ولی اهل تسنن از راه دشمنی و کینه جویی این لقب را به «خربنده» (= خرکدار) بدل کردند، که به هر دو صورت در کتب تواریخ ذکر شده است.^(۱) وی همراه با سپاهی گران و شماری از امیران - از جمله امیرایسن قتلغ - روی به آذربایجان آورد، روز ۵ ذیحجه ۷۰۳ به شهر اوجان رسید، و در ۱۵ همان ماه به عنوان سلطان اولجایتو بر تخت ایلخانی ایران جلوس نمود. فرمانی مبنی بر ادامه و اقامه شرایع اسلام و رعایت قوانین و اصلاحات غازانی صادر کرد، قتلغشاه نویان را منصب امیرالامرائی داد، و خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی طبیب را، همچون عهد غازان در صدارت مملکت ابقاء نمود، و خواجه سعدالدین محمد ساوجی را در امور دیوانی وزارت با او هنباز کرد.

غازان خان در اواخر عمر خود خیال داشت که در محل چمن سلطانیه (پنج فرسنگی زنجان کنونی) شهری بنا کند، که عمرش وفا نکرد، تا آن که سلطان محمد خدابنده ساختمان آن را در سال ۷۰۴ آغاز نمود، و طی ده سال به انجام رساند، که از سال ۷۱۳

۱. تاریخ مغول «اقبال»، ص ۳۰۸.

رسماً پایتخت کشور شد. بدین سان، سلطانیه اهمیتی پیدا کرد، و نزدیک به یک سده، مرکز سیاسی - نظامی ناحیه شمالی ایالت عراق عجم بود. ایلخانان و سرداران مغول، همواره در چمن‌های پیرامون آنجا که مرتع احشام بود، هنگام عبور از عراق به آذربایجان یا بالعکس رحل اقامت می‌افکندند. در طول مدت ساختمان شهر، ایلخان اولجایتو، به طوری که از خبری مربوط به سال ۷۰۶ برمی‌آید، بخشی از سال را، از جمله، در همدان می‌گذرانیده است.^(۱) کاشانی در وقایع همین سال (۷۰۶) گوید که روز سه شنبه ۲۴ محرم «تودای خاتون» (زن ارغون خان، مادر غازان خان) وفات یافت، پیکر او را به همدان نقل کردند، که بر دامان کوه الوند - یعنی درّه «مامشارود» مدفون شد.^(۲) شاید که بقعه «خاتونیه» همدان (واقع در محله درود آباد) مرقد ملکه «تودای خاتون» بوده باشد. از قرائن نقلی چنین برمی‌آید که امیرایسن قتلغ (سابق الذکر) که پیشتر در خراسان از امرای ملازم سلطان اولجایتو بود، هم در سالهای نخستین آن ایلخان به امارت عراق عجم و حکومت همدان رسیده باشد، زیرا خواهیم دید که طی چندین دهه قلمرو ملکداری و حکمرانی خاندان وی همین ولایت بوده است. کاشانی در حوادث سال ۷۰۷ هـ.ق، از جمله گوید که روز سه شنبه ۱۵ صفر، امیر خسرو عادل ایسن قتلغ در مصاحبت خواجه اصیل الدین (پسر خواجه نصیرالدین طوسی) به تفرج عمارت همدان شد، و بعد از یک هفته مهمانی و عشرت، روز ۲۴ صفر از همدان به سلطانیه آمد. روز پنجشنبه ۸ ربیع یکم، سلطان اولجایتو و همراهان به کوه‌های همدان و کرمان رفتند، و به صید و شکار مشغول شدند. روز ۱۳ همان ماه که از شکار باز آمدند، آغاز سوء المزاج خواجه رشیدالدین بود، و روز دوشنبه ۱۹ خواجه سعدالدین ساوجی وزیر، پادشاه را (در ساوه) میهمانی داده، پیشکش‌ها می‌کند. در یکم ربیع دوم شاهزاده دولندی خانم را با امیر چوپان نویان تزویج نموده، روز ۵ ج ۱ سلطان به مقر خود باز می‌گردد.^(۳)

آنگاه، در وقایع سال ۷۰۹ گوید که روز ۲۸ شوال، اولجایتو به قصد تابستانگهی از بغداد روانه همدان می‌شود، و روز ۱۴ ذیحجه به حدود همدان رسیده در «کوشک سلطان» فرود می‌آید، و از آنجا کوچ نموده، روز ۱۹ شوال به سلطانیه می‌رود. از وقایع

۱. تاریخ مغول «اشپولر» ص ۳۳۲.

۲. تاریخ اولجایتو، ص ۵۲.

۳. تاریخ اولجایتو، ص ۷۴.

سال ۷۱۰، درگذشت سید جلال الدین کاشی نایب رشید الدین است در همدان به علت یرقان، که ضمناً از عمارت هایی که خواجه رشیدالدین همدانی در زادگاه خود بنا کرد، یاد نموده است. سپس در سال ۷۱۱ هم، سفر دیگر سلطان را حسب معمول به عراق گزارش کرده، این که روز پنجشنبه ۱۴ ذیحجه رشیدالدین بر عقب پادشاه روان شد، و روز شنبه خواجه تاج الدین علیشاه وزیر بر عقب رایات همایون کوچ کرد، و پادشاه عمارت دوست در سلطان میدان (- ماهیدشت) به حدود چمچال و کوه باشکوه بیستون شهری بنا نهاد که نامش سلطان آباد (- بغدادک) کرد، و روز پنجشنبه ۱۶ ذیحجه از همدان روانه شد، و روز ۲۲ ذیحجه به سلطانیه نزول فرمود.^(۱)

در سال ۷۱۲ ق / ۱۳۱۲ م، یک گروه از امرای ناخرسند شام به ریاست قراسنقور حکمران دمشق، و آق قوش افرم حاکم تریپولی، که از سیاست ملک ناصر (۶۹۳ - ۷۴۱ ق) توهم نموده بودند، با پانصد سوار به خدمت اولجایتو شتافتند، و در سلطانیه به حضور وی رسیدند. سلطان، حکومت مراغه را به قراسنقور («آق سنقور» بعدی) و حکومت همدان را به آق قوش افرم واگذار کرد، که هم این دو او را در لشکرکشی به شام تشویق و همراهی نمودند.^(۲) تفصیل این رویداد را حافظ آبرو تحت عنوان «ذکر آمدن امرای شام پیش سلطان اولجایتو»، و کاشانی در جزو حوادث سال ۷۱۲ ضبط کرده‌اند، که با نقل مزجی بشرح می‌آید: «چون امور سلطنت پادشاه اولجایتو، از کنار آب آموبه تا حدود مصر و شام، از سرحد هند تا روم مسخر گشت. (شعر):

ز ملک خراسان شدن تا به روم شد این پادشاهی چو یک مهر موم

امرای حلب و شام، چون قراسنقور امیر حلب و جمال الدین آغوش افرم امیر شام که به دمشق می‌نشست، و امیر عزالدین زرده کش و بلبان دمشقی و علاء الدین، و مغولتای و آی دوغدی و غیر هم از مضمون درون سلطان ناصر واقف و مطلع شدند، به اتفاق کینگاج یکدیگر و قریب هزار سوار از ملک الناصر روی گردان گشته، از شام گریختند و عزم عبور فرات جزم کرده، پیش پادشاه اولجایتو آمدند، و روز دوشنبه ۲ ماه ربیع یکم به محروسه سلطانیه رسیدند، و بعد از سه روز شرف حضور یافتند، از جور و ستم سلطان

۱. همان، ص ۸۸، ۱۱۶، ۱۲۰ و ۱۳۳.

2. *The Cambridge History of Iran*, vol.5, p.403.

ناصر نالیدند و از قتل هفتاد و اند امیر سخن گفتند. پادشاه را بر تضرع و عجز و مسکنت ایشان رحمت آمد، و ایشان را تربیت و نوازش فرمود، اقطاع و حکومت مراغه را به قراسنقور داد، و چون او پیر شده بود فرمود که منبعد او را آق / آغ سنقور گویند. آغوش افرم را به همدان فرستاد، و نهانند را به امیر زرده کش داد. ولایت اسدآباد را به آی دوغدی سیورغال (= اقطاع استغلال) فرمود، و مغولتای را «رود راورد» همدان مقرّر کرد. پس هر یک را معاش و نان پاره فراخور حال تعیین فرمود، و ایشان در آن مواضع مدت‌های مدید بماندند، و از امرای معتبر شدند و احوال ایشان نیکو شد.^(۱)

خواند میر گوید که ایلخان به سبب ترغیب و تحریض ایشان، عزیمت تسخیر بلاد شام را که در خاطر داشت، تجدید فرموده، علم نهضت بدان جانب برافراشت... (رجب ۷۱۲)...^(۲). کاشانی می‌گوید که روز یکشنبه ۱۷ ذیحجه عزم بیلاق در محروسه سلطانیه بود، و رفتن خواجه تاج الدین علیشاه بر عقب اردوها، و روز چهارشنبه ۲۸ ذیحجه ریات همایون به «کوشک سلطان آباد» همدان وصول یافت...^(۳). در هر حال، لشکرکشی آن سال به شام سرانجام به صلح انجامید، و اولجایتو پس از یک سال به ایران بازگشت.^(۴) اما فرجام کار امرای مذکور، حکام شهرهای عراق عجم، بنابر آنچه ابن حجر عسقلانی در ذیل ترجمه احوال ایشان یاد کرده، به اختصار از این قرار است:

(۱) - مغولتای که اقطاع «رودراور» یافت، احتمالاً مغلطای خازن نایب قلعه دمشق و مردی نیک بود، که در صفر سال ۷۳۰ درگذشت. (۲) - آی دوغدی که ولایت «اسدآباد» یافت، ظاهراً ایدغدی منکوتمری معروف به شقیر، و از ممالیک بود که ترقی کرد، و در عهد ملک ناصر جزو لشکری از دمشق به رحبه آمد (۷۰۷ق) و با آقوش افرم دوستی و همنشینی یافت (با او به ایران آمد) ولی نزد او نمانده، به دربار ملک ناصر رفت که اول تقریبی پیدا کرد، اما بعد مغضوب شد و در سال ۷۱۵ بقتل آمد. (۳) - آق سنقور که حکومت مراغه یافت، همانا قراسنقور جوکندار چرکسی منصور، مملوک سلطان منصور قلاوون، و گویند که نصرانی زاده بود. بعدها نایب حکومت حلب شد تا در زمان

۱. ذیل جامع التواریخ، ص ۳۹ - ۴۱ / تاریخ اولجایتو، ص ۱۴۲.

۲. حبیب السیر، ج ۳، ص ۱۹۵.

۳. تاریخ اولجایتو، ص ۱۴۷.

۴. تاریخ مغول «اقبال»، ص ۳۲۱.

منکو تیمور زندانی گردید (۶۹۶ ق)، سپس در نزد سلطان ناصر پایگاه یافت، نایب حکومت شام شد (۷۰۹ ق) تا آن که همراه با «افرم» و «زردکاش» به نزد سلطان محمد خربنده (اولجایتو) پناهند. گویند که قراسنقر خردمندترین ایشان بود، و جز زوجه‌ای نخواست که دختر قطلوشاه را با وی تزویج کردند. قراسنقر روزگاری پس از افرم بماند، ملک ناصر چندین بار توسط فداییان خویش در قتل وی کوشید، ولی توفیق نیافت، گویند که هشتاد مرد به سبب او هلاک شدند. کاشانی در وقایع سال ۷۱۶ یاد کرده است که آق سنقر برای زمستانگهی به بغداد رفت، که ظاهراً پسرش هم آنجا بوده، و طی این سفر با دسته‌ای از سپاه ملک ناصر پادشاه مصر درگیری پیدا کرد که جمعی کشته شدند.^(۱) قراسنقر / آق سنقر همچنان در آن دیار محترمانه می‌زیست، تا به سال ۷۲۸ در شهر مراغه درگذشت. (۴) آغوش افرم که حکومت همدان یافت، همانا آتش افرم چرکسی از مملوکان ملک منصور بود، بعدها نایب حکومت شام شد، سپس تصدی حجابت دربار یافت. وقتی که ملک ناصر به سلطنت برگشت، او را به دمشق فرستاد (ج ۱ / ۶۹۸) که چندی در آنجا به استقلال حکم راند، سپس حکومت «صرخد» و «طرابلس» را یافت، تا آن که به نزد سلطان محمد خربنده تاتار گریخت، و امارت همدان بدون تفویض شد، و در آنجا اقامت گزید. چندین بار فدائیان ملک ناصر در صدد کشتن او برآمدند ولی نتوانستند. افرم سواری دلیر، خردمند، بخشنده، شکارگر و نیک خوی بود، جو رو ستم و خونریزی خوش نمی‌داشت، با دانشوران آمیزش می‌کرد، اهل دمشق او را دوست می‌داشتند و شاعران او را ستوده‌اند. هم در شهر همدان بود که به بیماری فالج مبتلا شد، و پس از سال ۷۲۰ هـ ق درگذشت.^(۲)*

۱. تاریخ اولجایتو، ص ۲۰۰.

۲. الدرر الکامنه، ج ۱، ص ۴۷۲ - ۷۳ و ص ۵۰۷ / ج ۴، ص ۲۸۷ - ۸۸ / ج ۶، ص ۱۱۷.
* باید افزود که «گ.ویت» (G. Wiet) گفتاری دارد به عنوان «یک مملوک پناهنده به دربار ایلخان ایران» در یادنامه هانری ماسه:

Mélanges d' Orientalisme offerts a Henri Massé, Université de Téhéran, 1963, pp.388-404.

هم راجع است به پناهنده شدن امرای شامی مذکور به دربار ایلخانی که بعضی اشارات از آن نقل می‌شود:
(۱) سلطان قلاوون - در قاهره - امور حکمرانی دمشق را به سنقر اشقر محول نموده...؛ وی در ناحیه حلب بود که یکی از امرای به نام قراسنقر بشورید. [المتهل الصافی للمفضل، ۳۱۶ - ۱۷ / السلوک

در سال ۷۱۵، اختلاف وزیران رشیدالدین همدانی و تاج الدین علیشاه در باب امور مالی و دیوانی کشور که مشارکاً اداره می‌کردند، بالا گرفت و منجر به تقسیم مملکت شد. کاشانی گوید که چون ماجرای اختلاف وزراء به سمع پادشاه رسید، رشید الدین را فرمود که تو نیز علامتی دیوانی می‌کن، رشید به پاسخ گفت: من چگونه شریک کسی شوم که اگر مالی بر ولایتی بشکنند یا عاملی تلف کند جواب او کوتاه دستی و کم طبعی و جامه کرباسین باشد؟ مع هذا نُؤاب و متعلقان توبه ایام سابق بر دانگی وجوه قادر نبوده‌اند، و امروز هر یک قارونی است. خواجه علیشاه گفت: چون ارزاق سپاه زیادت از محصول اموال است و دخل از خرج قاصر، و واصل از حاصل خاسر، جرم من پس چه باشد؟ پادشاه بفرمود تا ممالک را بر وزراء به دو قسم کردند: از آب میانه و کنار «پول زرهه» عراق عجم و فارس و کرمان و شبانکاره و لور بزرگ و کوچک تا سرحد خراسان به رشیدالدوله سپرد، و تبریز و دیار بکر و ربیع و موغان و ازان و بغداد و بصره و واسط و حله و کوفه به خواجه تاج الدین علیشاه وزیر تفویض فرمود. بعد از آن هر دو قسم یکی شدند و هر یک نشانی می‌کرد...». هم از حوادث این سال (۷۱۵) درغره شوال این که از حدود همدان و ولایت جرفادقان هفت شبانروز متواتر و متوالی باران بارید. روز هشتم بارقه برق و صاعقه رعد سخت ظاهر شد و زلزله عظیم نازل و حادث، چنان که بیست

← للمقریزی، ج ۱، ۶۸۸، ۶۹۷]. (۲) شمس الدین قراسنقر منصوری (منسوب به ملک منصور قلاوون) در زمان ملک اشرف خلیل پسر قلاوون همچنان حکمران حلب بود که بعداً نایب السلطنه مصر شد. تاریخنگار و جغرافی‌دان مشهور «ابوالفداء» در خدمت همین قراسنقر بوده است؛ هنگام تهاجم غازان خان به سوریه قراسنقر نسبت به سلطان مصر وفادار ماند (۷۰۲ ق) و پادگان حماه را حفاظت نمود. [ص ۳۹۰ - ۳۹۵]. (۳) آقوش افرم در زمان ملک مظفر بیبرس دوم حکمران حلب بود، آق سنقر با وی بود؛ بعد که ملک ناصر محمد به سلطنت بازگشت، اینان او را حمایت کردند. سپس قراسنقر حکمران دمشق شد؛ و آقوش افرم حکومت تریپولی یافت. در جریان وحشت میان ایشان با سلطان مصر، آنان از حمایت سلطان محمد خدابنده برخوردار شدند (ربیع ۷۱۱/۱) پس بدون پناهندگی (۴) ایلخان ایران امیرآقوش افرم را در همدان اقامت فرمود، که هم به سال ۷۲۰ / ۱۳۲۰ م در آنجا درگذشت. قراسنقر را ناحیت مراغه داد؛ گویند که وی طراح یک ماشین جنگی بوده است. (۵) یاد گردید که ملک ناصر در سال ۷۱۵ ق / ۱۳۱۵ م جماعت اسماعیلیه را به قتل قراسنقر تحریک کرد، هم چنین در سال ۷۲۰ ق / ۱۳۲۰ م، که وی نیز متقابلاً عمل نموده؛ گوید که ابن بطوطه یاد کرده است که مصریان خواهان قراسنقر بوده‌اند؛ سرانجام وی در ۲۷ شوال ۷۲۸ در مراغه وفات یافت. مقبره قراسنقر اکنون خرابه‌ای بی‌آرایه است با کتیبه‌ای از سلطان ابوسعید بهادرخان که از مملوک قراسنقر یاد کرده است. [ص ۳۹۶ - ۴۰۳].

واند پاره قریه معظم معتبر زیر و بالا گشتند و یکسر ویران و خراب، و زمین آن قاعاً صافماند، و از رعایا و برزیگران گروهی انبوه در زیر خاک جان بدادند، و مخبوات دفاین و مجلوبات ذخایر ایشان در زیر خاک پنهان و پوشیده ماندند.^(۱)

سلطان ابوسعید بهادرخان (۷۱۶ - ۷۳۶ ق)

سلطان اولجایتو در ۲۸ رمضان ۷۱۶ در سلطانیه وفات کرد، و در گنبد خود در آن شهر خاکسپارده شد. فرزندش ابوسعید که فرمانروای خراسان بود، با شکوه به پایتخت آمد و در غره صفر ۷۱۷ به تخت ایلخانی نشست. امیر چوپان در منصب امیرالامرائی، و خواجه رشید و خواجه علیشاه در مقام وزارت ابقاء شدند، ولی چنان که دانسته است خواجه رشیدالدین همدانی در پی عزل از وزارت (رجب ۷۱۷) سرانجام در ۷۳ سالگی به فرمان سلطان ابوسعید همراه با پسرش عزالدین ابراهیم در ۱۷ ج ۱ / ۷۱۸ بقتل آمد. پس از قتل وی، دشمنان او تمام اموال و فرزندان او را ضبط نمودند، محله «ربع رشیدی» را که در تبریز از بناهای او بود بباد غارت دادند، حتی املاکی را که وقف کرده بود به تصرف گرفتند، و آن بیچاره را که پسر ابوالخیر بن علی همدانی بود به علت حشر او در جوانی با یهودان همدان و اطلاع کامل بر مقالات و رسوم و عادات ایشان به یهود بودن متهم کردند، و همین تهمت سبب شد که جسد آن مرد فاضل نیز در زیر خاک به راحت نیارامد، زیرا یک قرن بعد امیرانشاه پسر امیر تیمورگورکان که بر اثر سقوط از اسب حال جنون یافته بود، امر داد که استخوانهای خواجه رشیدالدین را از مسجدی که در ربع رشیدی تبریز بود بیرون آوردند و در قبرستان یهود به خاک سپردند.^(۲)

ابوسعید بهادرخان آخرین ایلخان است که حکم وی در تمام متصرفات دولت ایلخانی جاری بود. نطفه اختلافات بین امرای دولت ایلخانی و تجزیه آن دولت در زمان هموسته آمد. هرچند که این امر ریشه در ماهیت مناسبات اجتماعی - اقتصادی، یعنی در اشکال زمینداری متکامل و آرمنده ایرانی و تیولداری پسمانده و کوچنده مغول داشت، که همواره می‌کوشید صورت بندی اقتصادی - اجتماعی خود را در جامعه آن دوران ایران زمین به گرایش مسلط تبدیل نماید، که البته تا حد مقدری هم موفق شد.

۲. تاریخ مغول «اقبال»، ص ۳۲۸.

۱. تاریخ اولجایتو، ص ۱۷۹ و ۱۹۵.

بنابراین، دوران ابوسعید نخست بار با ترکنازی امرایی مواجه بود، که هر یک مؤسس سلسله‌ای در این مرز و بوم شدند، و تاریخ خونبار مردم سرزمین ما را رنگین‌تر ساختند. یکی از آنان، که در این دوره به اصطلاح فترت (از وفات ابوسعید خان / ۷۳۶ تا هجوم تیمورگورکان / حدود ۷۸۰)، سلسله چوپانی یا آل چوپان را بانی شد، امیری مغولی از قوم سولدوز بود به نام امیر چوپان (۶۹۴ - ۷۲۸ ق) که از زمان ارغون خان (۶۸۳ - ۶۹۴) و در دولت او ابراز لیاقت کرده، در عهد ابوسعید امیرالامراء و «یکه تاز میدان و همه کاره حکومت ایلخانی بوده است».^(۱) پسران و نوادگان او: یاغی باستی (م ۷۴۲ ق)، و به ویژه: شیخ حسن کوچک (مردۀ ۷۴۴ ق) و ملک اشرف (کشتۀ ۷۵۸ ق)، در دوره فترت، در آذربایجان و عراق عجم و آسیای صغیر و گرجستان، بطور قطعی، و جنوب و غرب و مشرق ایران، بطور نسبی، قدرتی بهم رسانیده و حکومتی تشکیل دادند که به نام «چوپانیان» معروف شده است.

امیر چوپان که عهده‌دار نیابت سلطنت بود، و در زمان ابوسعید منصب اتابکی نیز بدو رسید، از کلان زمیندارهایی بود که خاندان وی به جریان اولی، یعنی تیولداری کوچنده بهره‌کش وحشی و غارتگر نسبت یافته است. فقراتی که در ذیل نقل می‌شود، و مربوط به اوست، از رهگذر تاریخ اجتماعی ایران حائز اهمیت است، از جمله این که چگونه دهقانان چنین حوادثی را در طی تلاش‌های نومیدانه خویش برای رهایی از قیود ستم فئودالی بهانه می‌کرده‌اند. خواندمیر گوید:

«در سال ۷۲۳، شلتاق (= مرافعه) اسباب نازخاتونی در ولایات سلطانی مرتفع شد. مفصل این مجمل آن که: در اواخر ایام دولت اولجایتو - سلطان ماضی، «محمد» نامی که خطیب همدان بود، بنابر غرضی که داشت، قبالة کهنه به نام نازخاتون بنت امیر کردستان بدست آورد، و آن را به نزد امیر چوپان برده، عرض کرد که: پدر شما ملک بهادرین تودان نویان در زمان هولاکوخان، نازخاتون را اسیر گرفته بود، و به حکم یرلیغ (= فرمان) اسباب و املاک نازخاتون ملک «ملک بهادر» بوده، و حالا به حسب ارث به شما می‌رسد، و در مملکت عراق، ضیاع و عقار نازخاتون بسیار است. امیر چوپان این سخن را کالتقش فی الحجر بر لوح دل نگاشته، جمعی از نوکران خود را مصحوب آن قاضی

متدین به ولایات بفرستاد، تا چند موضع در قزوین و خرقان و همدان به تحت تصرف درآوردند. و این حدیث غریب، در میان شهر شهرت یافته، هر برزگری که از مالک مزرعه تنفّری داشت می‌گفت این موضع داخل املاک نازخاتون است. لاجرم، فریاد از نهاد خلائق برآمد، و امیرایسن قتلغ و خواجه رشید، زبان به نصیحت امیر چوپان گشاده، طوعاً او کره‌ها او را از مقام خرخشه (= منازعه) درگذرانیدند، تا به همان چند موضع که گرفته بود قناعت نمود.

«و در زمان سلطان ابوسعید بهادرخان، که اختیار و اعتبار امیر چوپان به مرتبه کمال رسید، قاضی محمد به اتفاق دیگری از اهل دیانت، خریطه کهنه که دویست تمسک که مشتمل بر اسباب و املاک دو سه ولایت نهاده بودند، نزد امیرچوپان برده گفتند که ما در فلان موضع خانه می‌ساختیم، ناگاه این قبالات را که به اسم نازخاتون است یافتیم، و امیرچوپان حاصل آن موضع را از شیر مادر حلال‌تر تصوّر کرد، و کلاء او دست تصرف به مزارع و املاک رعایا دراز کردند، و کار به جایی رسید که اسبابی را که به دو سه هزار دینار می‌ارزید، مردم از و هم آن که نگویند ملک نازخاتون بوده، به دو سه دیناری می‌فروختند. لاجرم، آتش در خرمن فراغت اصحاب زراعت افتاد، و خواجه (تاج الدین) علیشاه جیلان در آن مهم با چوپان گفت و شنید کرده، ولایتی در مملکت روم در عوض اسباب نازخاتون از سلطان گرفته، به تصرف و کلاء امیرچوپان گذاشت، و از خاصه خود بیست هزار دینار نقد تسلیم نمود تا امیر چوپان از مقام دعوی آن اسباب درگذشت و نشانی مؤکد به لعنت نامه در قلم آورده، آن قضیه هایل از مسلمانان مندفع گشت.»^(۱)

باری، صورت درآمد مالیاتی عراق عجم در سال مرگ سلطان ابوسعید (۷۳۶ ق) ۳۵۰۰۰۰ دینار نو بوده است.^(۲) از آنجا که عواید دولتی تابعی از متغیر نفوس فعال در عرصه اقتصاد ناحیه، و بستگی تامی به کمیته‌های تولید و مبادلاتی دارد، با توجه به این که درآمد این ناحیه در عهد سلجوقیان ۲۵/۲۰۰/۰۰۰ دینار بوده،^(۳) و نسبت کاهش در تاریخ مزبور ۷ برابر می‌شده است، درجه کشتار مردم - یعنی نابودسازی نیروهای تولیدگر و ویرانسازی منابع کار و تولید زراعی و صنعتی در دوران مغول آشکارتر

۱. حبيب السیر، ج ۳، ص ۲۰۷ - ۲۰۸.

۲. تاریخ مغول در ایران «اشپولر» ص ۳۲۱.

۳. همان، همانجا.

می‌گردد. تازه، رقم درآمد مزبور، چند دهه پس از اصلاحات «رعیت پرورانه» غازان و بعضاً جانشینان اوست.

مطلبی دیگر که در این بخش، مربوط به روزگار ابوسعید بهادرخان می‌توان یاد کرد، هرچند در اسناد تاریخی رسمی تأییدی از برای آن یافت نمی‌شود، به ذکر آن مبادرت می‌گردد. چنان که از مطاوی زیستنامه میر سید علی همدانی (۷۱۳ - ۷۸۶ ق) برمی‌آید، پدر وی امیر شهاب الدین بن محمد، حاکم یا رئیس همدان بوده و هم در ایام او مجلس بزرگی از صوفیان روزگار و مشاهیر و مشایخ طرایق عرفان (احتمالاً در «سلطانیه» یا «همدان»؟) برگزار شده است. میرسید علی در شرح احوال خویش که شاگردش نورالدین جعفر بدخشی در کتاب «خلاصه المناقب» گرد آورده، اظهار داشته است:

«هزار و چهارصد ولی را - قدس... - دریافته‌ام، چهارصد تن از این اولیاء را در یک مجلس، در صغر سنّ دریافته‌ام، و سبب اجتماع ایشان این بود که: پادشاه دیار ما را داعیه سعادت ملاقات اکابر عراق و خراسان پیدا آمد، و با وزرای نیک رأی مشورت کرد، وزراء گفتند که: بی سببی طلب اکابر دین مصلحت نباشد و صورتی ندارد، بلکه مدرسه و خانقاهی بنا باید فرمود، و بعد از اتمام آن بنا التماس اجتماع باید نمود. پادشاه را از این سخن خوش آمد، بنای آن عمارت امر کرد. چون آن بنا به اتمام رسید، علما و مشایخ عراق و خراسان را طلب نمود از برای اجلاس. والد (امیر شهاب الدین) و خالم (- سید علاء الدین) نیز حاضر آمدند در آن مجمع، و مرا با خود حاضر آوردند در آن مجمع الاکابر. پس چهار صد محقق محقق بر دست راست پادشاه نشستند، و علمای نامدار عالی مقدار بسیار بر دست چپ پادشاه نشستند. والد امیر شهاب الدین دست من بگرفت و فاتحه التماس نمود، و جمیع علماء و فقرا که در آن مجلس حاضر بودند، از برای من فاتحه خواندند. پس دیگر باره التماس نمود که هر یک از فقرا، از برای این فرزند حدیثی نقل فرمایند تا از راه تبرک سماع نمایند. بناءً علیه، اول، حضرت شیخ علاء الدوله سمنانی - قدس - بر من حدیث خواند و آخر خواجه قطب الدین یحیی نیشابوری، پس چهارصد حدیث با سعادت فاتحه آن اعزه به من رسید در آن مجمع الاکابر».^(۱)

حسب استدراک در خصوص این فقره، نخست باید گفت که اجلاس چنین مجمعی با

۱. روضات الجنان «حافظ کربلایی»، ج ۲، ص ۲۵۱ - ۲۵۲.

همه مبالغات آشکار در آن غیر ممکن نبوده است. چه این که از نظایر آن در عهد سلطان اولجایتو اطلاع داریم^(۱)، و این یکی در صورت صحّت وقوع، تنها در زمان ابوسعید بهادرخان (۷۱۷-۷۳۶ ق) می‌توانسته روی دهد. از آنجا که ولادت میر سیدعلی سال ۷۱۳ بوده است، و هنگام برگزاری آن مجلس در صغر سنّ بوده که پدرش دست او بگرفته و فاتحه التماس نموده، می‌توان او را از ۷ تا ۱۲ ساله در نظر گرفت، فلذا تاریخ برگزاری چنین مجلسی محدود به سال‌های ۷۲۰-۷۲۵ می‌شود.

دوم این که پدر میر سید علی حاکم همدان بوده باشد نامحتمل نیست، لیکن از لحاظ سیادت علوی و خویشاوندی با خاندان کهن علویان همدان که منصب ریاست شهر مروثی ایشان بوده، گمان می‌رود که شاید منظور از حاکم همانا رئیس شهر بوده باشد، نه حاکم دیوانی. چنان که بیاید، امیرایسن قتلغ همدان را در اقطاع خود (و ظاهراً اقطاع استغلال) داشته است. این موضوع از بخش نخست فقره منقول پیشین (- اسباب نازخاتونی) که زماناً مربوط به دهه دوم (سده ۸) می‌شود نیز برمی‌آید. ظنّ متأخّم به احتمال این که حاکم همدان در برخی از سال‌های این بُرهه از زمان او بوده باشد.

سوم، در باب محلّ برگزاری مجلس نیز نظر قاطع نمی‌توان داد. در خود فقره منقول ذکری نشده، و از سویی چون حکایت در پی بیان «حاکم بودن» پدر سید علی آمده، گمان بر اجلاس آن مجمع در همدان می‌رود، که استبعادی هم ندارد. لیکن از سوی دیگر «سلطانیه» مقرّ پادشاه نیز محلّ برگزاری آن محتملتر تواند بود، چنان که از اشاره امین احمد رازی هم برمی‌آید.

□

پس از مرگ سلطان ابو سعید (۷۳۶)، تاریخ سیاسی ایران در واقع گزارش زندگانی مدعیان سلطنت ایلخانی و پیروزی‌ها و شکست‌های آنهاست. قلمرو ایلخانان از هم پاشید، و هر یک از قسمت‌ها سرنوشت مخصوص به خود یافت.^(۲) دولت ایلخانی به سرعت روی به تجزیه و انحلال نهاد، هرج و مرج سراسر آن را فرا گرفت، و امرای «اویرات، جلایر، اویغور، و سلدوز» میداندار شدند، که هر یک به نوبت در قسمتی از این سرزمین پهناور، علیه یکدیگر به محاربه پرداختند، و یک دوره ملوک الطوائفی پیدا

۱. رش: تاریخ مغول «اقبال»، ص ۳۱۳-۳۱۸. ۲. تاریخ مغول در ایران، «اشپونر» ص ۱۳۴.

شد.^(۱) به قول خواندمیر: «بعد از وفات سلطان ابوسعید بهادرخان، و فقدان پادشاهی نافذ فرمان در ولایت ایران، به هر بلده از بلاد عراق عجم و فارس، منتقلی رایت انا و لاغیر برافراشت، و در هر گوشه‌ای، بی توشه‌ای سر حکومت برآورده، خیال سروری با خود مخمّر داشت. هر گزیری خواست که امیری گردد، و هر فقیری در فکر آن شد که آیا نعمت ثروت او چگونه به حصول پیوندد.»^(۲)

امیران در جمادی اول ۷۳۶، تحت تأثیر خواجه غیاث الدین رشیدی و با توجه به خطری که بر اثر تهاجم خان دشت قبیچاق، قفقاز را تهدید می‌کرد، توافق نمودند که «ارپه خان» یکی از نوادگان اریق بوکا را به سلطنت برگزینند. «ارپه» موفق شد در مدتی کوتاه حمله اُزبک را دفع کند، اما امیران زندانی ابوسعید با وی به دشمنی پرداختند، کینه‌های دیرینه زنده شد.^(۳) امیر علی پادشاه دانی سلطان ابوسعید و رئیس قوم «اویرات» که در بغداد بود، و می‌خواست مقام و منزلتی پیدا کند، با همدستی تنی چند از امیران مخالف، از جمله امیر محمود ایسن قتلغ (-پسر امیرایسن قتلغ سابق الذکر صاحب همدان) موسی خان بن علی نواده بایدوخان را به سلطنت نامزد کردند.^(۴) در نتیجه، طرفین در رمضان سال ۷۳۶ برکنار رودخانه «جغتای» به جنگ پرداختند، که امیر علی پادشاه غالب آمد^(۵)، و غیاث‌الدین محمد رشیدی دستگیر شد و بقتل رسید.^(۶) امیر علی پادشاه بر ولایت عراق عجم تسلط یافت، ارپه خان را هم گرفت و کشت، ولی خود به زودی در نبردی به دست شیخ حسن ایلکانی کشته شد (ذیحجه ۷۳۶) و موسی خان هم گریخت.

شیخ حسن ایلکانی (از ۷۴۱ تا ۷۵۷) معروف به «شیخ حسن بزرگ» پسر امیر حسین گورکان شاهزاده ایلخانی و مؤسس سلسله جلایری یا «آل جلایر»، پس از مرگ پدر یکی از امرای سلطان ابوسعید گردید، و در سال ۷۲۳ «بغداد خاتون» دختر امیر چوپان (سابق الذکر) را به زنی گرفت - که مورد تعشق ابوسعید بوده است. وی در زمان مرگ ابوسعید، که حکومت روم را داشت، بی‌درنگ زمان امور شمال غربی و غرب ایران را در دست

۱. تاریخ آل چوپان، ص ۲۳۴.

۲. حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۷۷.

۳. تاریخ مغول در ایران «اشپولر»، ص ۱۳۴.

۴. ذیل جامع التواریخ، ص / مجمع الانساب «شبانکاره» ص ۳۰۸.

۵. تاریخ آل چوپان، ص ۲۳۹.

۶. تاریخ مغول (اشپولر)، ص ۱۳۵.

گرفت. او با سلطنت اریه گاون نظر موافق داشت، لیکن پس از کشته شدن او یکی از نوادگان هولاکو خان را به نام محمدخان (۷۳۶-۷۳۸ ق) در تبریز به سلطنت برداشت، و زمام حکومت واقعی را به دست خود گرفت. اما امرایکدل نشدند، برخی به خراسان رفتند، و از جمله امیر محمود ایسن قتلغ که سلطان ابوسعید او را در سال ۷۱۷ برای انتظام امور خراسان اعزام کرده و بعد به آنجا تبعید شده بود به خوزستان شتافت.

امیر محمود ایسن قتلغ، چنان که گذشت، جانب موسی خان شاه فراری را گرفت، و فرماندهی سپاهیان او را عهده دار شد. پسر ایسن قتلغ همچون پدر در همدان مستغلاتی داشت، چنان که به گفته حافظ ابرو: «شهر نو همدان به ایسن قتلغ موسوم بود»^(۱) و بدو تعلق داشت.^(۲) در این حال، برخی از امرای خراسان با هم موضعه کردند بدین که چون شیخ حسن ایلکانی را یارای مقابله با قوای خراسان نیست، می توان عراق و آذربایجان را از تصرف او بیرون آورد. بر این قرار طغایتمورخان (-امیر شیخ علی) حکمران خراسان (۷۳۷-۷۵۴ ق)، در شعبان سال ۷۳۷ «ری» را متصرف شد، و پس از آن، به روایت حافظ ابرو: «به دارالملک سلطانیه نزول کردند و آن ولایات را تصرف کردند...»

«و در عراق عجم خراسانیان آغاز مصادرات از اهل ثروت و بطلان ادراعات و وظایف ارباب استحقاق و امثال آن نمودند، بدین سبب اکثر لشکرها از ایشان برگشتند و به خانه های خود رفتند، چنان که ایشان با همان کسان که از خراسان آمده اند بیش نمودند و لشکری را که خانه در خراسان بود نیز بعضی بطرف خانه خود رفتند...» و از طرف موسی خان امیرزاده محمود ایسن قتلغ به جنگ طغایتمورخان و خراسانیان آمد، و بعد از محاربه منهزم گشت و بدین سبب خراسانیان در شهرک نو همدان که به «ایسن قتلغ» موسوم بود، قتل و غارت عام کردند، و فروج و دمء و اموال مسلمانان بر خود مباح و حلال شمردند، و بعد از انهزام موسی خان و قوم اویرات، با خراسانیان و طغایتمورخان صلح کردند، و به اتفاق به جنگ امیر شیخ حسن رفتند...»^(۳)

این متحدان خراسانی و عراقی در نبرد اصلی (ذیقعدۀ ۷۳۷) با شیخ حسن بزرگ در آذربایجان شکست خوردند، طغایتمورخان پیش از جنگ به خراسان بازگشت، «و در

۱. ذیل جامع التواریخ، ص ۱۵۵. ۲. مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۵۲ / اشپولر، ص ۱۳۶.

۳. ذیل جامع التواریخ، ص ۱۵۵ / مجمع الانساب، ص ۳۰۸.

یک روز دو دشمن بزرگ دولت شیخ حسن به قتل رسید. امرای خراسان، مجموع، اتفاق کرده، پادشاهی خراسان به دست فرو گرفتند...، و امیر شیخ حسن مملکت آذربایجان و عراق خویشتن را مسلم کرد... (و از امرا) محمود ایسن قتلغ... اگرچه در زئی تصوف رفتند، و به وسیلت شیخ الاسلام شرف الدین درگزینی پیش امیر شیخ حسن باز آمدند، ایشان را امان کلی دادند، سبب خرابی و خلل ملک دید... (او را در سال ۷۳۸ بکشت)»^(۱). خواندمیر گوید: «مملکت عراق و آذربایجان شیخ حسن را مسلم شده، رایت استقلال افراخت، و منصب وزارت به خواجه شمس الدین زکریا که خواهرزاده و داماد خواجه غیاث الدین محمد رشیدی بود، عنایت فرمود»^(۲).

این چنین، بازماندگان و فرزندان خواجه رشیدالدین همدانی را بنواخت و به خدمت گرفت، و بدین سان، نخستین جلایریان - شیخ حسن بزرگ و جانشین او - کوشیدند تا سیاست غازان خان را دنبال کنند؛ برعکس چوپانیان که فقط به بزرگان چادرنشین مغول و ترک متکی بودند و بزرگان اسکان یافته و کشاورز را هم تحت فشار قرار داده، زمین‌های ایشان را تصاحب می‌کردند.^(۳) دولت جلایریان بر نظام فئودالیتۀ آرمنده پاشیده، و شکل حکومت همانند دولت هولاکوئی زمان غازان خان بود، سلطان نیز در تبریز و بغداد مقر داشت. در سراسر دوره جلایریان دو شهر سلطانیه و زنجان از ایالت عراق عجم، رسماً متعلق به این سلسله بود، ولی سایر شهرهای آن... گاهی در تصرف ایشان و گاهی متعلق به دیگر سلسله‌ها می‌شد.^(۴) بطور کلی، از خاک ایران «بخش اعظم عراق عجم با شهرهای همدان و قزوین و سلطانیه و کردستان و آذربایجان جنوبی...» جزو قلمرو آنان بود.^(۵)

ما یک بار دیگر بدین مطلب خواهیم پرداخت، زیرا در واقع، از لحاظ مسیر حوادث در منطقه عراق عجم عموماً و در همدان خصوصاً این شهر در آن روزگار، یا به اصطلاح منطقه «بی طرف» بوده، و یا اغلب میان امرای خاندان‌های جلایری (۷۴۰ ق / شیخ

۱. پیشین: ص ۱۵۶ / تاریخ مغول «اشبولر»، ص ۱۳۶.

۲. حبیب السیر، ج ۳، ص ۲۲۷.

۳. تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هیجدهم، ج ۲، ص ۴۳۸.

۴. تاریخ آل جلایر، ص ۳۰۳. ۵. تاریخ ایران از دوران باستان، ج ۲، ص ۴۳۹.

حسن بزرگ، تا ۷۸۴ ق / سلطان احمد) و چوپانی (۷۳۸ / شیخ حسن کوچک، تا ۷۵۸ / کشته شدن ملک اشرف) و مظفّری (از ۷۴۱ / اواسط حکومت امیر مبارزالدین، تا ۷۸۶ / اواخر سلطنت شاه شجاع و هجوم تیمور) و دیگر امیران ترکتاز، دست به دست می‌گشته است. امرای لر کوچک هم، بطوری که پیشتر یاد کرده شد، در منطقه جنوبی (کوهستانی) ولایت همدان، همچنان صاحب متصرفات خود بودند.

ب - چوپانیان (۷۳۸ - ۷۵۸ ق)

- «امیر چوپان» سابق الذکر (مردۀ ۷۲۸ ق)، ۹ فرزند داشت که ۴ تن از آنان در همان سال مرگ پدر نماندند. دو تن از نوادگان وی شیخ حسن کوچک (مردۀ ۷۴۴ ق) و ملک اشرف (کشته ۷۵۸ ق) پسران تیمورتاش (م ۷۲۸ ق)، مشهورترین و مقتدرترین حکمرانان این سلسله هستند. پس از قتل موسی خان و فرار طغاتی‌مورخان به خراسان، برای ایالات غربی کشور ایلخانی دو قیم نیرومند پیدا شده بود: یکی از آن دو همان شیخ حسن بزرگ ایلکانی است، که محمّد خان مذکور را به سلطنت برداشته، دیگری شیخ حسن کوچک چوپانی است، که پس از غلبه بر شیخ حسن بزرگ، دختر اولجایتو - زن نیای خود امیر چوپان - مادر عموی خود امیر سوغان - را به نام «ساتی بیگ» (۷۳۹ - ۷۴۱ ق) به سلطنت برداشت، و با نام او به حکومت پرداخت.

باری، این دو مدعی، یک بار در سال ۷۳۸ به جنگ پرداختند که منجر به شکست و فرار شیخ حسن بزرگ شد، و امیر شیخ حسن کوچک و اتباع او در بلاد عراق و آذربایجان دست به ظلم و بیداد برآورده...»، پس از پادشاه کردن ساتی بیگ در سال ۷۳۹، بار دوم «عزم رزم امیر شیخ حسن بزرگ را جزم کرد»،^(۱) شیخ حسن بزرگ از سلطانیه به مقابله رفت، و از در صلح خواهی درآمد، و برای تعیین تکلیف سلطنت، قرار بر تشکیل کنگرۀ امرای مغولی (= قوریلتای) گذاشتند. اما این صلح دوامی نکرد، شیخ حسن بزرگ از طغاتی‌مورخان فرمانروای خراسان یاری خواست. او پذیرفت و حرکت کرد، و در ماه رجب ۷۳۹ به ساوه رسید. از سوی دیگر، شیخ حسن کوچک با ساتی بیگ خود به مقابله آمد، این بار نیز میان این هر سه مدعی صلح افتاد.^(۲) تا آن که سرانجام در ذیحجۀ

۱. حبیب السیر، ج ۳، ص ۲۷۷ و ۲۸۸. ۲. تاریخ مغول «اقبال»، ص ۲۵۷ - ۲۵۸.

۷۴۰، دو حریف قوی «کوچک» و «بزرگ»، سوم بار در کنار رود جغاتو (نزدیک مراغه) به جنگ دست یازیدند، شیخ حسن ایلکانی مغلوب شد و گریزان به بغداد رفت. امیر شیخ حسن چوپانی یک روز در عقب هزیمت‌یابان برفت. چون ایشان را در نیافت، خود بازگشت و برادر خود امیر ملک اشرف را با جمعی از بهادران در عقب ایشان فرستاد، و ایشان تا حدود کنگاور برفتند و کس را در نیافتند، مراجعت نمودند. امیر شیخ حسن چوپانی به راه «تلمبار» به شهر نو همدان رفت، و از آنجا به راه آذربایجان که در ماه صفر (۷۴۱) در تبریز نزول کرد.^(۱) شیخ حسن چوپانی، پس از نصب سلیمان خان نامی به سلطنت (اوایل ۷۴۱ تا ۷۴۵)، آذربایجان و آران و گرجستان و عراق عجم را تحت اختیار خود درآورد، و در این نواحی به بسط اقتدار مشغول شد.^(۲) وی، عموی خود را امیر سورغان (م ۷۴۳) و مادرش ساتی بیگ معزول را در (ربیع ۱) سال ۷۴۱ به امارت عراق عجم نامزد کرد، و برادرش ملک اشرف نیز عازم آنجا شد^(۳)، که ظاهراً به گفته «اشپولر» سرپرستی او را (چه کسی را؟) به عهده داشته است.^(۴) هم چنین، یکی از پسر عمّان خویش به نام امیرپیر حسین چوپانی را به امارت فارس منسوب کرد، که یک سال بعد او را گرفتار کرد و به زهر کشت.

شیخ حسن ایلکانی، در بهار همین سال (ذیحجه ۷۴۱) به آذربایجان لشکر کشید و بی نتیجه بازگشت. لیکن کشمکش‌های دیگری میان این دو «کوچک» و «بزرگ» روی داد، که از گفتار ما بیرون است. خراسانیان، یک بار دیگر در سال ۷۴۲ به عراق عجم لشکرکشی کردند، امیر ملک اشرف به مقابله رفت، جنگی عظیم درگرفت. امیرزاده ملک پسر ایسن قتلغ (سابق الذکر) دلیری‌ها کرد. امیر سورغان که نهانی با خراسانی‌ها ساخته بود، از آن دو متوهم شده، از رزمگاه بدر رفت. عراقیان غالب شدند و خراسانیان گریختند.^(۵) ملک اشرف، که بعد از این پیروزی، عراق عجم را به شمشیر می‌کشید و آن منطقه را ملک خود می‌شمارد و از آنجا مالیات و وجوهات خارج از حدّ اخذ می‌کرد،

۱. ذیل جامع التواریخ، ص ۱۶۳. ۲. تاریخ مغول «اقبال»، ص ۳۵۹.

۳. ذیل جامع التواریخ، ص ۱۶۳ / حبیب السیر، ۳، ص ۲۳۰.

۴. تاریخ مغول در ایران «اشپولر» ص ۴۳۸. ۵. ذیل جامع التواریخ، ص ۱۶۴.

متوجه دیار اصفهان گردید،^(۱) و از آنجا بر شیراز دست اندازی کرد. به گفته خواندمیر: «ملک اشرف (که) بی کلفت و حرب و مشقت طعن و ضرب، مالک ممالک عراق گشته، به جانب شیراز آمد»، لیکن مردم شیراز او را راه نداده، پس از مدتی جنگ و گریز، ناامید به سلطانیه بازگشت، و در برگشت «بعضی از مواضع فارس و عراق به آتش قهر و غضب بسوخت، و روی به جانب آذربایجان آورد.»^(۲)

شیخ حسن کوچک، عموی خود امیر سورغان را از سلطانیه بخواست، و پس از تنبیه همدستانش او را مدتی زندانی کرد. در پایان زمستان همین سال، امیر یاغی باستی (پسر هشتم امیر چوپان و عموی دیگر ملک اشرف و شیخ حسن) همراه با ملک اشرف، چون از امیر شیخ حسن چوپانی متوهم شده بودند، از عراق عجم روی به عراق عرب به نزد امیر شیخ حسن ایلکانی (در بغداد) آوردند، و مورد نوازش او قرار گرفتند. شیخ حسن بزرگ، امارت فارس را به امیر یاغی باستی سپرد. لیکن بر اثر درگیری دو شیخ «کوچک» و «بزرگ» و دسیسه شیخ حسن کوچک، هر دو از نزد شیخ ایلکانی گریختند (سال ۷۴۳) و به سوی عراق عجم (و از آنجا) به فارس روان شدند.^(۳)

«در حدود لرستان، نزدیک همدان، معلوم کردند که آی ملک پسر ایسن قتلغ، با احشام بسیار... نزول کرده (آرمیده) است. بر سر او تاختن کردند و غنایم بسیار گرفتند، و امیرزاده آی ملک ایسن قتلغ را به قتل آوردند. احوال انتظامی یافت، از آنجا به جانب جریاذقان (= گلپایگان) متوجه شدند...»^(۴). پس از غارت هر جا که رسیدند، سرانجام سر از اصفهان درآوردند، «و بر متمولان آن ولایت، مال فراوان حواله نمودند و لشکری جمع ساخته، علم عزیمت به صوب شیراز، که در تصرف امیر شیخ ابواسحاق (اینجو) بود برافراختند، و چون به یک منزلی آن بلده رسیدند، خبر واقعه (- کشته شدن) امیر شیخ حسن چوپانی را شنیده، به سرعت هر چه تمامتر به جانب عراق و آذربایجان بازگردیدند.»^(۵)

شیخ حسن چوپانی، در سال ۷۴۴، به دست زن خود، و به طرز ننگینی هلاک شد.

۱. تاریخ آل چوپان، ص ۲۸۲. ۲. حبیب السیر، ج ۳، ص ۲۸۰.

۳. تاریخ مغول «اقبال» ص ۳۶۲ / حبیب السیر، ج ۳، ص ۲۳۳.

۴. ذیل جامع التواریخ، ص ۱۷۲. ۵. حبیب السیر، ج ۳، ص ۲۳۳.

مدت ۲۷ سال زندگی و ۵ سال و اندی حکومت کرد. دیندار و نیرنگ ساز بود. با شکستن امیر شیخ حسن جلایر، آذربایجان را متصرف شد، و بر عراق عجم نیز استیلا یافت.

□

ملک اشرف چوپانی (زاده ۷۱۷، ۷۴۴-۷۵۸ ق) دومین پسر تیمورتاش (م ۷۲۸ ق) نواده امیر چوپان و برادر کوچک شیخ حسن، پس از دریافت خبر هلاکت برادر، از محاصره شیراز دست برداشته، همراه عمو، در نوزدهم همان سال (۷۴۴) به سلطانیه رسیدند و از آنجا به تبریز رفتند. عموی دیگر، امیر سیورغان هم که محبوس بود رها شده و به ایشان پیوست. در آنجا میان ایشان اختلاف و جدال افتاد، که اشرف غلبه کرد، «و اکثر بلاد اَران و آذربایجان و عراق عجم در تحت تصرفش قرار گرفت»^(۱). نوشیروان نامی را که قبچاقی بود، به سلطنت خانی برداشت، و «نوشیروان عادل» خواند (۷۴۴-۷۵۶).

«آنگاه به فراغ بال، دست به ظلم و ضلال برآورد... سیزده سال به ظلم و بیداد پرداخته، دود از دودمانها برآورد... حاکمی بود به برافروختن آتش ظلم و بیداد معروف، و به انگیختن غبار فتنه و فساد موصوف. دوست و دشمن ازو هراسان، و خویش و بیگانه نزد او یکسان. بر عهد و پیمانانش اصلاً اعتماد نبود، و از هر کس اندک دغدغه به خاطرش راه یافتی، در ساعت به قتلش حکم فرمودی... در زمان جهانبانی برادر خویش امیر شیخ حسن چوپانی گاهی با وی طریق موافقت مسلوک می داشت، و گاهی سالک سبیل مخالفت شده، رایت منازعت می افراشت.»^(۲)

«ملک اشرف مردی متوهم مزاج بود، در هر مدتی از امرای خود یکی را می گرفت و خانه واسباب و چهارپایان او را تصرف می کرد، و جای او دیگری را امارت می داد. خزاین بسیار از جواهر زرّ سرخ و سفید و اجناس حاصل کرده، هفده خزانه داشت، و هر جا در مملکت خود معلوم کردی که کسی مال دارد به بهانه او را مجرم کردی، و به تهمت گرفتی، مال او را بستدی، و او را قصد کردی و یا در قلعه مقید کردی.»^(۳) باری، عموی خود یاغی باستی را سر به نیست کرد (۷۴۴ ق) و شهرت داد که گریخته است.

۲. حیب السیر، ص ۲۳۳ و ۲۳۵.

۱- حیب السیر، ج ۳، ص ۲۳۳.

۳. ذیل جامعه التواریخ، ص ۱۷۹.

عمومی دیگرش امیر سیورغان به دست شیخ حسن ایلکان، که بدو پناه برده بود کشته شد. در سال ۷۴۶ نیز، جمعی از امیران را کشت.

در سال ۷۴۷، امیر شیخ ابواسحاق (اینجو) فرمانروای فارس به عراق عجم تاختن آورد، «ویرانی بسیار کرده، به شیراز بازگشت»^(۱). در بهار سال ۷۴۸، ملک اشرف، به قصد بیرون آوردن بغداد از تصرف شیخ حسن بزرگ ایلکانی، بدان سوی لشکر کشید که پس از دو ماه محاصره کاری از پیش نبرده، «مراجعت کرد و به دستور، پیشتر، در آذربایجان و آران و عراق عجم به مؤاخذه رعایا و فقرا قیام نموده، از هر کس هر چه توانست بستاند»^(۲). پس از بازگشت، «مملکت آذربایجان و عراق عجم (و دیگر ایالات را) بر اُمرا قسمت کرد»^(۳)، تا ایشان از آن بلاد، اموالی استخراج کرده، پیش او بفرستند...»^(۴).

در بهار سال ۷۵۱، «با پنجاه هزار (- ظ: پنجهزار) مرد جرّار متوجّه تسخیر اصفهان گشت» که مردم اصفهان مقاومت کردند. پس از ۵۰ روز محاصره، به همان قناعت نمود که اهالی خطبه به نام «انوشیروان عادل» کذایی بخوانند، و اموال زیادی پرداختند تا وی به آذربایجان برگشت. جمعی دیگر از رجال که در حبس داشت، کشت. پس از آن در ربیع رشیدی ساکن شد.^(۵) در سال ۷۵۲، «البی» نامی که از سوی ملک اشرف به عراق عجم آمده بود، فرا خوانده شد. ولی نامبرده در آذربایجان سر به شورش برداشت، که سرانجام گرفتار و کشته شد. پس از آن بود که به «ربیع رشیدی» آمده، زندگی خوف آلودش را در آنجا که طی آن نمایشی مسخره براه انداخته بود، حافظ ابرو وصف نموده است:

«و انبوهی عظیم در عمارت پیدا شد، و جا بر مردم تنگ شد. او در خانه تاریک نشستی، و توهمی عظیم داشت، و در مأكول و مشروب احتیاط عظیم به مبالغه کردی و بادرچیان (ظ: آشپزها) مأكول او را برابر پختندی و مرغ برابر او کشتندی و خُم در برابر او نهاده، سقائی که آب آورد، چون آب در خُم ریختی یک پیمانه پُر کردی و بخوردی و بعد

۱. حبیب السیر، ج ۳، ص ۲۸۴.

۲. همان، ص ۲۳۵.

۳. ذیل جامع التواریخ، ص ۱۷۹.

۴. تاریخ مغول «اقبال» ص ۴۵۳.

۵. حبیب السیر، ج ۳، ص ۲۳۵ / تاریخ مغول «اقبال» ص ۴۵۴.

از آن برون رفتی، و توهم عظیم او از آن بود که هر کس ملازم او بود، او، خویشاوندان و کسی از آن او کشته بود. قرب پنجاه هزار مرد پیاده را مرسوم می‌داد، شش ماهه اول زر نقد بدادی، و شش ماهه دیگر برات بر مواضع حواله کردی، و مقصود آن که دایم در خانه او غلبه (= فوجی) باشد. و دولی خانه ساخته بودند، و جمعی مردم که ملازم می‌بودند، شب و روز از آنجا مفارقت نمی‌کردند، و بیتکچیان (= مأموران مالیات) و اصحاب دیوان در دولی خانه برابر خانه او نشسته بود، دیوان می‌داشتند، و زنجیری از شبکه خانه او در دولی خانه کشیدی و نام او «زنجیر عدل» نهاده، و زنگها بر او بسته، که هر کسی را بحثی باشد و نتواند عرض کردن، آن زنجیر را حرکت دهد، او را خبر شود، او را طلب دارد، و به غور حال او برسد، چنان که در زمان انوشیروان بود. هر هفته امیری یا خواجه‌ای را بگرفتی و به قلعه فرستادی، و جمعی دیگر را در عوض ایشان نصب کردی، و هر سال ارکان دولت خود را تبدیل کردی...»^(۱)

«و چون خبر کثرت حیف و تعدی او به عرض جانی بیگ خان که در آن زمان پادشاه اوزبکان بود، رسید، لشکر به آذربایجان کشیده، اشرف را اسیر گردانید و به تیغ بی‌دریغ بگذرانید، و این واقعه در (ماههای سال ۷۵۸ ق) روی نمود. وزیر ملک اشرف در اکثر احوال خواجه عبدالحی بود».^(۲) باید گفت که جانی بیگ پادشاه دشت قبچاق، به دعوت مردم تبریز به آن شهر آمد. نخست، اشرف به مقابله رفت، اما چون همه او را رها کرده بودند، فرار بر قرار اختیار کرد، و اموال غارتی را با خود برد. این اموال از طلا و نقره و اشیاء قیمتی و منسوجات با ۴۰۰ قطار قاطر و هزار قطار شتر (جمعاً ۲۸۰۰ قاطر و ۷۰۰ شتر که بار آنها اقلأً به دو میلیون کیلوگرم بالغ می‌شد) حمل می‌شد.^(۳)

سرانجام، دستگیر شد و به امر جانی بیگ خان، در میان سرور و نشاط مردم تبریز که مدت‌های مدید در معرض ستمگری وی بودند، اعدام گشت (۵ رجب ۷۵۸). مردم تبریز جشن گرفتند و چراغانی و شادی‌ها پیاوردند و انعام‌های وافر و شایان توجه به آورنده سر او دادند.^(۴) بدین سان، آخرین امیر نامی چوپانیان برافتاد، و بقیه بازماندگان چوپانی به دست شیخ اویس ایلکانی جلایر از میان برداشته شد. عاقبت آن «انوشیروان»

۱. ذیل جامع التواریخ، ص ۱۸۳ - ۱۸۴. ۲. حبیب السیر، ج ۳، ص ۲۳۳.

۳. تاریخ ایران از دوران باستان، ج ۲، ص ۴۳۸. ۴. تاریخ آل چوپان، ص ۳۱۲.

دروغی که آلت اجرای مقاصد او بود معلوم نیست، همین قدر مسکوکاتی از او تا سال ۷۵۶ باقی است.^(۱)

ج - جلایریان (۷۵۷-۷۹۵ ق)

شیخ حسن بزرگ ایلکانی، پس از ۱۷ سال که در عراق عرب، به استقلال سلطنت کرد، در سال ۷۵۷ درگذشت. پس از او، پسر ارشدش معزالدین اویس (۷۵۷-۷۷۶) معروف به «شیخ اویس»، جلوس نمود و ۲۰ سال حکومت کرد. «وی پادشاهی بود در کمال نصفت...، به اهل فضل و هنر التفات بسیار داشت...، به اندک زمانی، تمامی مملکت عراقین و ازان و آذربایجان مسخر فرمان او گشت».^(۲) امیری تربیت یافته و شعر دوست و شاعر بود، و خواجه سلمان ساوجی همواره در خدمتش می‌بود. وی در سال ۷۵۹، به فتح تبریز همت گماشت، که در ماه رمضان آن سال بدان جا وارد شد و در ربیع رشیدی مقرر کرد و قریب ۴۷ نفر از امرای منافق ملک اشرف را بقتل رساند، و بقیه ایشان هم گریختند.^(۳)

به سال ۷۶۰، امیر مبارزالدین محمد مظفری (۷۲۳-۷۶۰ ق) - مؤسس سلسله «آل مظفر» که بر ایالت‌های کرمان و فارس و اصفهان فرمانروایی می‌کردند -، و همواره در صدد بودند که آذربایجان را نیز ضمیمه متصرفات خود کنند، در فصل بهار، روی بدین ولایت آورد. یک هفته در تبریز بود که آوازه لشکر سلطان اویس رسید، از آنجا بیرون رفت و راه عراق عجم در پیش گرفت و تا اصفهان هیچ جا توقف نکرد.^(۴) بار دیگر، اویس جلایری بر آن ولایت و ضمائ آن استیلا یافت «و حدود قلمرو ایشان از طرف مشرق تا سلطانیه و کنار دریای خزر بسط یافت».^(۵) لیکن از یکی از فرمان‌های سلطان اویس برمی‌آید که ولایت همدان نیز در قلمرو حکومت جلایری قرار گرفته است. در آن فرمان آمده: «رعایای یکی از قراء نزدیک همدان به دیوان آمده، خواسته بودند تا از مالیات معاف شوند، زیرا محصولشان را سیلاب برده بوده است».^(۶)

۱. تاریخ مغول «اقبال» ص ۳۴۶.
۲. حیب السیر، ج ۳، ص ۲۳۹.
۳. تاریخ مغول، «اقبال» ص ۴۵۶.
۴. ذیل جامع التواریخ، ص ۱۹۰.
۵. تاریخ مغول «اقبال»، ص ۴۵۷.
۶. دستور الکاتب، ورق ۲۲۸ ب / کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران، ج ۲، ص ۲۲۱.

به ویژه این که پس از شکست شاه شجاع مظفّری از برادرش (سال ۷۶۵)، عراق عجم (در اینجا منظور «اصفهان» و مضافات است) و فارس، باج گذار و جزئی از کشور جلایری شد.^(۱) رویدادهای بعدی نیز واقعیت این امر را تأیید می‌کند. سلطان اویس در سال ۷۷۲ عازم تسخیر «ری» شد، که توسط امیرولی - یکی از امرای طغاتیموری که پس از قتل او (۷۵۳) بر گرگان و استرآباد استیلا یافت - مورد تهدید قرار گرفته بود. سلطان، امیر ولی را منهزم نمود، و حکومت ری را به یکی از امرای خود و سپس (در سال ۷۴۴) به عادل آقا (شحنه سابق بغداد، و شخصیت بزرگ این دوره) سپرد. وی، همچون پدرش بازماندگان خواجه رشیدالدین همدانی را بناوخت و مناصب بدیشان وا گذاشت، از جمله حکومت بغداد را. در امر توسعه تجارت داخلی و خارجی (بازرگانی با «ونیزی»ها) کوشید، راه‌ها و عمارت‌هایی انشاء کرد. در سال ۷۶۶، بیمار شد و جان سپرد.

□

حکومت همدان، احتمالاً بسی پیش از سال ۷۶۵ تا درگذشت سلطان اویس، با سرداری به نام امیر شیخ علی ایناق - از امرای عهد ابوسعید بهادرخان - بوده است. وی در یکی از جنگ‌هایی که میان برادران مظفّری (شاه شجاع در فارس و شاه محمود در اصفهان) درگرفت (۷۶۵ ق) شرکت داشت، و آن اینکه: سلطان اویس به درخواست شاه محمود، لشکری (که طبعاً سپاه مستقر در همدان بود) به فرماندهی شیخ علی ایناق - و گویا پسرش امیر مبارک شاه ایناق - به مدد او فرستاد. این جنگ، نتیجه چندان قاطعی نداشت، و طرفین به جایگاه‌های خود بازگشتند.^(۲)

باری، پس از درگذشت سلطان اویس، ولایت عهد او سلطان حسین (۷۷۶ - ۷۸۴) را - که بیش از ۸ سال نداشت - «بر تخت نشانند، و امر او ملازمان اصحاب دیوان را تربیت فرمود و هر کسی را که شغلی بدو مفوض بود، مسلم داشت...» و سایر امرای به خلاف امیر عادل که در سلطانیه بود، دفع کردند. چون قضیه واقع شده بود، مجال نزاع را نداشت. بالضروره راضی گشتند، فی الجمله اول واقعه و یورش که در آن ولایت واقع شد، توجه شاه شجاع بود...^(۳) از این فقره، چنین برمی‌آید که شیخ علی ایناق - والی همدان، و

۱. تاریخ آل جلایر، ص ۳۹.

۲. همان، ص ۳۷ - ۳۸ / ذیل جامع التواریخ، ص ۱۹۵ - ۱۹۶.

۳. ذیل جامع التواریخ، ص ۱۹۸.

عادل آقا - والی ری، به خلاف امرای دربار، در آغاز، راضی به سلطنت سلطان حسین نبوده‌اند، منتها یکی به سبب امر انجام شده و دیگر به سبب لشکرکشی شاه شجاع مظفری (۷۶۰-۷۸۶ ق) به آذربایجان، رضایت داده‌اند. شیخ علی ایناق، هم در این سال (۷۷۶) در همدان وفات یافت.^(۱)

□

مظفریان همواره در صدد تصرف تمامی عراق عجم و نیز منضم ساختن آذربایجان در جزو متصرفات خود بوده‌اند، که در این راه، تلاش‌ها و لشکرکشی‌های فراوانی کرده‌اند. از جمله، هنگامی که شاه شجاع - در دوره سوم فرمانروایی (۷۷۶-۷۸۶) در اصفهان اقامت داشت، امرا و طوائف و حکام ولایات اطراف به نزد او آمده، اظهار فرمانبرداری کردند. ملک فخرالدین از امیران «لُر» کوچک، که چراگاه و مراتع احشام او تا حوالی بغداد و کوه الوند و ولایت بروجرد و نهاوند بود، از او اطاعت داشت. بنابراین، متصرفات «شاه» از شمال تا حدود قزوین و سلطانیه امتداد یافته و از سوی مغرب، همدان تا شوشتر را تحت نفوذ قرار داد. در این موقع (۷۷۶) که شاه شجاع در منتهای قدرت بود، خواست آذربایجان را نیز به تصرف درآورد.^(۲) علی هذا، از اصفهان به سوی آذربایجان آمد، سلطان حسین ایلکانی به مقابله شتافت، اما شکست خورد و گریخت. شاه شجاع وارد تبریز شد، و زمستان (سال ۷۷۷) را در آنجا گذراند، و حکومت‌های اطراف را میان شاهزادگان و امرای مظفری تقسیم کرد، که حکومت سلطانیه، ری، قزوین و همدان (-بخش اعظم عراق عجم) را به پسرش سلطان مظفرالدین شبلی (زاده ۷۶۰، کور شده ۷۸۵، زنده ۷۹۵) سپرد. لیکن به سبب شورش برادرزادگان خویش: شاه یحیی (۷۴۴-۷۹۵) و شاه منصور (۷۴۵-۷۹۵) ناگزیر به فارس بازگشت، و به دفع آنان پرداخت.^(۳) شاه منصور گریخت و به عادل آقا حاکم سلطانیه پناه برد (۷۷۸ ق). با رفتن شاه شجاع از آذربایجان، سلطان حسین ایلکانی و امرا بدانجا بازآمدند، و پس از پایان کنگره مغولی، عادل آقا به سلطانیه مراجعت نمود. پادشاه و امرا در تبریز به عیش و عشرت مشغول شدند... «منصور (مظفری) که بعضی از امرا را از راه برده، با خود یار

۱. مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۱۰۸. ۲. تاریخ آل مظفر، ج ۱، ص ۱۸۱.

۳. همان، ص ۱۸۵ - ۶.

کرد و بگریخت، پیش عادل آقا که صاحب اختیار مملکت بود، آمد. (عادل) او را تربیت و شفقت بسیار کرده، بلوک همدان را به او ارزانی داشت، و یادگار شاه قرانی و امیرعلی ارشیون و خواجه مسافر (کافی) و امرای چهار صده را ملازم او گردانید.^(۱)

□

این عادل آقا که حافظ ابرو از او به «صاحب اختیار مملکت» ایلکانی (جلایری) تعبیر کرده، «شجاع الدین» لقب داشته و در آغاز کار، اسلحه ساز بوده است؛ و چنان که پیشتر یاد کرده شد، شحنة بغداد و از امرای جلایری می شود. سپس در سال ۷۷۴ به حکومت ری منصوب می گردد، پس از آن در حکومت سلطانیه مستقلاً به فرمانروایی ادامه داده، هنگام تازش امیر تیمور گورکانی به عراق عجم اظهار اطاعت نموده، لیکن در صدد استقلال بوده است که دستگیر و به دستور تیمور هلاک می گردد (۷۸۸ ق).

در سال ۷۷۹، عادل آقا برای دیدار سلطان حسین و انتظام امور کشور به مقر او رفت. جمعی از امرای سلطانی به قصد عادل آقا که قدرت و نفوذ بسیار پیدا کرده بود، برخاستند: «گفتند که تا امروز ترا به پیشوایی خود قبول کردیم، اکنون قبول نمی کنیم». او برنجید و، در حال، به طرف سلطانیه روان شد. ایشان اندیشیدند که کاری نسنجیده کرده اند، چند تنی را برای رفع کدورت نزد او فرستادند، اما او نپذیرفت. «او خود به سلطانیه آمد و در قرق سلطانیه بنشست، و لشکر از اطراف و جوانب جمع (کرد) و شاه منصور یک سال بود که ملازم او شده بود، و بلوک همدان به او داده، و از لشکریان تومان (؟) و چهار صده قرانی به او ارزانی داشته بود؛ و درین یورش، از همدان او را طلب کرد، و یادگار شاه قرانی (که) به او ارزانی داشته؛ یادگار شاه قرانی و خواجه مسافر (کافی) و غلبه (= فوجی) از نوکران خود که در هر ولایت بود، مجموع را جمع کرد و متوجه ولایت سگسان جفت (کذا) گشت، و در آنجا به انتظار لشکریان و نسق نوکران اشتغال می نمود.»^(۲)

امرای سرکش، نسبت به سلطان حسین نیز وفادار نبودند. جمعی می خواستند که «بایزید» برادر سلطان حسین را به سلطنت رسانند، عادل آقا مطلع شد.^(۳) آنان لشکرگاه

۲. همان، ص ۲۰۵.

۱. ذیل جامع التواریخ، ص ۲۰۴.

۳. تاریخ آل مظفر، ج ۱، ۱۸۹.

سلطانی را غارت کردند، سلطان از ترس گریخت، و چگونگی را به عادل اطلاع داد. شاه منصور امرای سرکش را در حدود کردستان مغلوب و دستگیر نمود، و ایشان را به جان امان داد، ولی سلطان حسین درخواست او را نشنود، دستور قتل آنان را داد، و عادل آقا همگی را کشت. شاه منصور که کوشش هایش برای رهایی ایشان به جایی نرسیده بود، رنجیده خاطر شد، و به همدان بازگشت.^(۱) در سال ۷۸۱، اطلاع یافت که عادل آقا در صدد تعرض به ممالک «آل مظفر» است. بدین جهت، با لشکری انبوه عازم سلطانیه شد، چون به نزدیکی شهر رسید، مورد هجوم سپاهیان عادل قرار گرفت. سرانجام، به تقاضای عادل آقا میان آندو صلح برقرار شد، و شاه شجاع به شیراز بازگشت.^(۲)

در سال ۷۸۲، به سبب سرکشی شاهزادگان ایلکانی در بغداد و سرپیچی از سلطان حسین، در ماه شوال، سلطان همراه عادل آقا با لشکری عظیم بدان سوی رهسپار شدند. مخالفان چون توانایی پایداری نداشتند، گریختند. عادل آقا پس از سرکوبی آنان، چون از سلطان حسین رنجیده بود، به سلطانیه بازگشت. سلطان هم اندکی بعد، به سبب بی‌اعتنایی برخی از مردم آن شهر، تاب مقاومت در خود ندیده، مراجعت کرد، «و عراق عرب از حوزه حکومت سلطان حسین بیرون رفت.»^(۳)

هنگامی که عادل آقا همراه سلطان از عراق عجم رفته و غایب بود، شاه منصور حاکم همدان اعتنای فرصت کرده: «چون... چندان که سعی در استخلاص (امرای سرکش) نمود، قبول نکردند و ایشان را به قتل آوردند، و او گرفته خاطر به طرف همدان رفت، آن در خاطر او بود و منتظر فرصتی می‌بود، و در خفیه میان او و امیر ولی استرآبادی (سابق الذکر) دوستی و محبت بود و (فرستادگان) به بازرگانی می‌آمدند و می‌رفتند، و قرار چنان داده بودند که زمستان در «ری» ملاقات نمایند، و حال آن که ری تعلق به عادل آقا داشت...»^(۴)

حافظ ابرو، صورت این موضعه را در جای دیگر چنین نموده: «شاه منصور... بعد از

۱. حبیب السیر، ج ۳، ص ۲۴۴ / تاریخ آل مظفر، ج ۱، ص ۱۸۹.

۲. تاریخ آل مظفر، ج ۱، ص ۱۸۹.

۳. ذیل جامع التواریخ، ص ۲۱۳ / تاریخ مغول «اقبال»، ص ۴۶۱.

۴. همان، ص ۲۱۶.

مدتی بگریخت و پیش امیر ولی رفت و او را بر آن داشت که آن ولایت خالی است، و سلطان بی وجود، و امرا با همدگر مخالف، اگر حرکتی کنی آن مملکت مسخر گردد. امیر ولی یراق تمام کرده تا «سیاه دهن» [تاکستان] قزوین بیامد، و از این طرف سلطان و امرا با لشکرهای بی شمار جمع کرده، متوجه شدند...»^(۱) در هر حال، شاه منصور و امیر ولی، بنا بر قرار قبلی، در زمستان (۷۸۲) در ری بهم رسیدند، و متحداً بر عادل آقا تازش بردند. وی پایداری نتوانست، با امیر ولی از در سازش آمد، ری را به او وا گذاشت. باقی قضایا، هم به روایت حافظ ابرو چنین است:

«شاه منصور را در ری بگذاشت، و خواهر او را در عقد نکاح درآورد و به استرآباد مراجعت نمود، امرا به تبریز رفتند. شاه منصور در ری متمکن شد. چون تابستان در آمد، هوای ری به غایت گرم بود، و او را هوای همدان موافق آمده بود، و می خواست که فسحتی در ولایت کند. و بعد از آن که شاه منصور به ری رفته بود، و امیر عادل همدان را به پسر خال خود «تورسن» نام داده بود، و او مردی پهلوان بود و (فوجی) از لشکریان قورچی ملازم او بودند. شاه منصور تفکر کرده بود که تورسن با اندک کسی در همدان خواهد بود، از ری تازش کرده و بر سر او تاخت. و او غافل. چون آنجا رسید، میان ایشان جنگ عظیم واقع شد. تورسن منهزم به سلطانیه آمد، و عادل آقا با (فوجی) در سلطانیه بود. فی الحال سوار شدند و رفتند، و شاه منصور را مجال مقاومت نبوده، گریخته، به طرف یزد رفت. عادل آقا تا قم او را تعقیب کرد، و از ولایت بیرون راند. شاه منصور از ولایت یزد به استرآباد رفت، و در آن سال امیر ولی را یورش خراسان واقع شد، شاه منصور ملازم او بود، و آن قضیه طولی دارد.

«و در (سال ۷۸۳) شاه شجاع را از شیراز باز هوس تسخیر مملکت تبریز شد، و حال آن که در زمانی که امیر عادل از کردستان به طرف سلطانیه می رفت، (فرستادگان) با (هدایا و تحف) بغداد به شیراز روانه کرد، و اظهار دوستی و اخلاص نمود. (فرستادگان) در حدود «کندمان» لرستان به شاه شجاع رسیدند، و او لشکری تمام جمع کرده بود، و متوجه سلطانیه بود. چون به ولایت فراهان رسید، (فرستادگان) را طلب داشت و گفت: من جهت تسخیر تبریز توجه نموده ام، و اکنون اگر عادل آقا با من موافقت می نماید و

اظهار دوستی که با من کرده از روی اخلاص است، باید که با من ملحق شود و در سایر ملازمان منخرط گردد. و اگر اظهار دوستی از روی صنعت نموده، می‌باید که جنگ را معدّ باشد، و ایشان را به سلطانیه روانه کرد. عادل آقا غافل بود، فی الحال به تهیه اسباب مشغول گشت، از تبریز لشکرها و امرا را طلب داشت.

«شاه شجاع چون به همدان رسید، هوایی به غایت خوش دید، به عیش و شراب مشغول شد، و دو ماه توقّف نمود. لشکریان از اطراف بر امیر عادل جمع شدند، بعد از آن فکر کردند قضیه از دست رفته، و خصم را قوی حال دید، هوشیار گشت و متحیر شده، به غیر از جنگ هیچ چاره ندید، توجّه نمود. شاه شجاع در سلطانیه به عادل آقا رسید، که این بار هم به مصالحه انجامید، و شاه شجاع به شیراز رفت و بدان ولایت قناعت نمود، و بعد از این در میان ایشان مصادقت مؤکّد شد. امیر عادل که این قضیه به سود او فیصله یافته بود، به تهیه اسباب تازش به «ری» پرداخت، همه امرا و سپاهیان سلطان با وی همراه شدند. شاه منصور که از سوی امیر ولی در ری قرار داشت، پیغام ندامت فرستاد، که جز فریب نبود. عادل ملازمت او را پذیرفت، اما در این حال، خبر کشته شدن سلطان حسین رسید، ناچار بازگشت، و قلعه آن شهر ناگشوده ماند.^(۱)

□

در سال ۷۸۴، سلطان حسین ایلکانی، به دست برادرش سلطان احمد (۷۸۴ - ۸۱۳ ق) کشته شد. برادر دیگر سلطان با یزید گریخته، به سلطانیه پیش عادل آقا آمد. «امیر عادل با امرا و ارکان دولت و شاه منصور پس از رسیدن به آن شهر، سلطان با یزید را به پادشاهی نشانند». امیر عادل از ترس پیوستن شاه منصور به سلطان احمد، او را زندانی کرد، و خود روی به تبریز آورد. سلطان احمد گریخت، اما چون برخی از رجال دولت با او بودند، و به سبب پیروزی که در بغداد به دست آورد، قدرتی بهم زد، سرانجام امیر عادل ناگزیر از توافق با او شد:

«شرط نمودند که ولایت آذربایجان، تعلق به سلطان احمد داشته باشد، و ولایت عراق عجم به سلطان با یزید و امیر عادل با ولایت عراق عرب مشترک باشد، و از قبل سلطان احمد صاحب دیوانی و داروغه برود. بدین شرط، امیر عادل مراجعت نمود،

۱. ذیل جامع التواریخ، ص ۲۱۷ - ۲۲۰.

چون به سلطانیه رسید، طمع در عراق عرب کرد. امرای بغداد را استمالت داد، و ایشان در خاطر امیر عادل نشانند که یکی از معتمدان خود بفرست تا بغداد را جهت تو ضبط کنیم. او، این دم بخورده، تورسن (سابق الذکر، حاکم همدان) که پسر خال او بوده، مردمردانه و صاحب وجود، بطرف بغداد روانه کرد... (که همراه عده‌ای) از راه همدان و جمجال روانه بغداد شدند...»^(۱) این تورسون در آنجا به قتل و غارت پرداخت، و به سبب آشوبی که برپا شد، سلطان احمد و شاه منصور بدانجا رفتند. تورسون گرفتار و کشته شد، و سلطان احمد بر آنجا تمکن یافت. این نقض عهد، یکی از اشتباهات امیر عادل بود، «اما عادل آقا که از استبداد و سفاکی سلطان احمد راضی نبود، با سپاهیان خود به آذربایجان آمد...»^(۲)

سال ۷۸۵ بود که بار دیگر میان آندو جنگ درگرفت. هر دو لشکر از هم گریختند، و امیر عادل به سلطانیه آمد، و چون دانست که سلطان در پی اوست متوجه همدان شد، و سلطان بایزید و عده‌ای از ملازمان را با خود ببرد. در همدان، بی‌درنگ، فرستادگانی نزد شاه شجاع که لشکر جمع کرده و به حوالی اصفهان آمده بود، گسیل کرد. شاه چون این خبر شنید، «طمع در مملکت تبریز کرد» و شتابان متوجه گلپایگان شد. در آنجا با امیر عادل و سلطان بایزید ملاقات کرد، و بهمراه، روی به همدان نهادند. از پیش سلطان احمد فرستادگانی رسیدند و پیغام آوردند که: «سلطان بایزید برادر من است، و من او را آقا و مخدوم خود می‌دانم، و هیچ جای از مملکت را از او دریغ نمی‌دارم. اما عادل بنده ماست و در ما عاصی شده، و پیش تو آمده، و اگر در باب برادرم سخن می‌گویی، از صوابدید تو بیرون نیستم، اما عادل را مجال ندهم...»

«شاه شجاع فکر کرد که سلطانیه را به نام سلطان بایزید بستاند، و خود در حیز ضبط آورد، اما عادل را مفلوک گرداند. با فرستادگان، این سخن در میان نهاد و قرار دادند که سلطانیه را به سلطان بایزید دهند، و سلطان احمد باز گردد و به تبریز رود، و شاه شجاع امیر عادل را مفلوک گردانید...»^(۳) بر این قرار، سلطان احمد با امرای به تبریز بازگشتند. سلطان بایزید با همراهان و گروهی از گماردگان شاه شجاع به سلطانیه رفت (که آن

۱. همان، ص ۲۲۱ - ۲۲۶.

۲. تاریخ مغول «اقبال» ص ۴۶۳.

۳. ذیل جامع التواریخ، ص ۲۲۹ / تمام منابع.

گماردگان را راه ندادند، ناچار، بی توشه و سرمازده بازگشتند)، و خود شاه شجاع هم مراجعت کرد، تا به دفع شاه منصور که از خوزستان سر درآورده بود، بپردازد. عادل آقا را نیز همراه خود برد. وی، یک سال پس از درگذشت شاه شجاع (۷۸۶) به عراق عجم بازگشت.^(۱)

سلطان بایزید، مدت ۵ ماه، یا به گفته خواندمیر: قرب پنجاه روز در سلطانیه حکومت کرد، و چون یکی از اُمرا را بی سببی کشت، دیگر اُمرا از او متوهم شده، بگریختند. سلطان احمد خیر ضعف برادر بشنیده، کس فرستاد قلعه سلطانیه را گرفته، مضبوط ساخت، و پسر خود را در آنجا گمارده، سلطان بایزید را از آنجا باز برد. در این اثنا (بایزید ۷۸۷) خبر رسیدن امیر تیمور گورکانی (۷۳۶ - ۸۰۷ ق) به استرآباد رسید. فرستادگان او به آذربایجان شدند، و قرار شد که سلطان احمد آنان را در بغداد ببیند.^(۲) دیری نگذشت که پیشتازان تیموری فرا رسیدند و قلعه سلطانیه را گرفتند و جمعی را به محافظت آنجا گماردند. تیمور، زمستان آن سال (۷۸۷ ق) را در ری بسر برد، و در آغاز بهار روی به سلطانیه آورد. در اینجا، فرستادگانی به شیراز گسیل نمود و امیر عادل را طلب کرد و سلطانیه را به او داد، و خود مراجعت نمود.^(۳)

«امیر عادل در قلعه سلطانیه متمکن شد و اندک مایه نوکری داشت، در سلطانیه از ساکنان هیچ آفریده نمانده، امیر عادل از اطراف و جوانب مردم را جمع کرد و استمالت داد و شهر را معمور کرد، و مردم مسکون شدند، و مردم لشکری را از هر طرف جمع کرد، چنان که در اندک زمانی قریب ده هزار نوکر بر او جمع شدند، سلطان احمد در بغداد بود، به تبریز آمد، و امیر ولی (استرآبادی سابق الذکر) که از پیش لشکر (تیمور) گریخته... به او ملحق شد. سلطان احمد، این امیر ولی را تشویق به گرفتن قلعه سلطانیه کرد، و خود بیمار شد. از این سوی نیز، امیر عادل آغاز تازش نمود، و «طمع در مملکت کرد، و خود در سلطانیه به (تدارک) مشغول گشت.»^(۴)

وقایع در بقیه ۷۸۷، در عراق عجم، بالجمله ترکتازی‌های اُمرای ایلکانی، عراقی -

۱. تاریخ آل مظفر، ج ۱، ص ۱۹۵.

۲. حبیب السیر، ج ۳، ص ۲۴۹ / ذیل جامع التواریخ، ص ۲۳۰.

۳. ذیل جامع التواریخ، ص ۲۳۱. ۴. ذیل جامع التواریخ، ص ۲۳۲.

آذربایجانی بر هم، حول محور سلطانیه - تبریز، و غارت و کشتارهای پایان‌ناپذیر یکدیگر و مردم است، که تحریکات امیر ولی را هم باید بدان‌ها افزود، از جمله این که امیر عادل را تشویق به گرفتن خراسان، در غیاب امیر تیمور کرد، که او نپذیرفت. و از این قبیل، تا آن که در طی آنها موضع قدرت عادل آقا استوار شد، و به گفته حافظ ابرو: «او را فتحی روی نموده، از تنگنایی خلاص شد.» همو، در ذیل وقایع سال ۷۸۸ یاد کرده است که: چون عادل آقا بر مخالفان ظفر یافت و سردار ایشان را کشت، قصد آذربایجان داشت که «در اثنای حال خبر رسید که خواجه مسافر کافی (سابق الذکر) که از بزرگان و بزرگزادگان همدان بود، و به واسطه تربیت امیر عادل [سپاه] و امارت یافته بود، عصیان و طغیان آغاز کرد. عادل آقا در میانه زمستان متوجه همدان گشت، و سلسله اجتماع او از هم بگسلانید، و ایشان را پراکنده کرد.»^(۱)

آنگاه، در آغاز بهار، عده‌ای را روانه آذربایجان کرده، خود از همدان به سلطانیه رفت، و از آنجا رهسپار نبرد با امرای شورشی شد و امیر عادل، در این سفر، چهار ماه را در تبریز بسر برد، و به استمالت ستمدیدگان و آسیب رسیدگان پرداخت، تا آن که فرستادگان امیر تیمور گورکان او را با خود به لشکرگاه امیر تیمور که اینک به نهاوند رسیده بود - آوردند.^(۲) موضوع چنین بوده که پس از رسیدن تیمور به فیروزکوه (دماوند) به وی خبر می‌دهند که ملک عزالدین حاکم «لُر» کوچک (۷۵۰ - ۸۰۴) کاروان حاجیان را زده و غارتیده است. از این رو، برای سرکوبی او، خود را شتابان (از راه بروجرد) به لرستان می‌رساند. پس از تسخیر خرّم آباد و ویران کردن آن، به نهاوند - که باروبنه سپاه بدانجا رسیده بود - باز می‌گردد.^(۳)

امیر عادل در سر راه، یک روز در همدان بود، و در آنجا با یکی از بزرگان دولت تیموری که از خراسان به لشکرگاه می‌رفت، ملاقات کرد، و همراه او از راه «استرآباد» همدان به نهاوند رفتند. چون به قلعه نهاوند رسیدند، بیشتر آن تسخیر سپاهیان تیمور شده بود، متتها گروهی پایداری می‌کردند. در این هنگام، خود تیمور از راه رسید و ملک عزالدین و همراهان او را اسیر کرده، می‌آورد. عادل آقا همان روز با تیمور ملاقات کرد. لیکن مخالفان از راه رسیدند و در نزد امیر از او بدگویی کردند.

۱. همان، ص ۲۳۸.

۲. همان، ص ۲۴۰ - ۲۴۱.

۳. ظفرنامه، ج ۱، ص ۲۸۸ - ۲۸۹.

باری، تیمور از نهند به نزدیک «استرآباد» همدان بیامد، که ناگاه خبر رسید که سلطان احمد جلایری لشکری جمع کرده، از بغداد به تبریز آمده است. تیمور، باروبنه و بخشی از سپاه را با شیخ علی بهادر بر جای نهاده، خود به تاخت تمام، روی به آذربایجان آورد.^(۱) امیر تیمور، در آنجا، از عادل خواست سپاهیان را گرد آورده، همراه بیاورد. برخی از امرای ایلکانی گرفتار شدند، و در بازجویی از وقایع گذشته، بدگویی عادل آقا کردند. تیمور از او خواست که نامه‌ای به «اعجکی» - یکی از امرای عادل آقا - که اینک فرماندهی محافظان سلطانیه را داشت (و بعداً حاکم عراق عجم شد) بنویسد و بخواهد تا فرستادگان امیر را معاونت کند.

عادل آقا نامه را (به انشای حافظ ابرو مورخ) نوشت و فرستاد. سه روز بعد، در ۲۷ شعبان ۷۸۸، به دستور امیر تیمور او را (- عادل را) گرفتند و کشتند و باروبنه او را غارت کردند.^(۲) آذربایجان به تصرف تیمور درآمد. باید افزود که سلطان احمد ایلکانی - که از برابر وی گریخت و به بغداد رفت - مدتی مدید نسبت به تیمور در مقام خلاف و نزاع بود، و سرانجام به مصر گریخت، و پس از مرگ تیمور (۸۰۷) بازگشت، تا آن که در سال ۸۱۳ ق به قتل آمد. (بهار یا پاییز؟) سال ۷۸۹، امیر تیمور برای تسخیر فارس از راه سلطانیه و اشنویه به همدان آمد، و از آنجا به گلپایگان و اصفهان عزیمت کرد.^(۳)

□

چنین برمی‌آید که امیر تیمور، در این لشکرکشی (۷۸۹ ق) از راه همدان، یکی از امیران خود را به نام پیر احمد ساوه به حکومت همدان گمارده است. در سال ۷۹۱، خواجه شیخعلی (ملک زاد؟) که از امرای عادل آقا بود، از طرف عراق عجم بیامد و به سبب ماجرای که میان او و اعجکی (سابق الذکر) رفته بود، با لشکرها به سلطانیه شد...^(۴) وقایع سالهای میان تازش نخست (سه ساله) و تازش دوم (پنج ساله) تیمور، در عراق عجم، به همان قرار مذکور در پیش است. چه این که، پس از بازگشت تیمور از

۱. همان، ص ۲۸۹ / ذیل جامع التواریخ، ص ۲۴۱.

۲. ذیل جامع التواریخ، ص ۲۴۲.

۳. ظفرنامه، ج ۱، ص ۳۱۱ / ذیل جامع التواریخ، ص ۲۴۲.

۴. ذیل جامع التواریخ، ص ۲۴۶.

ایران، و فراخواندن برخی از پادگان (= ساخلو)های ایالات، و یا ناتوان بودن آنان در برابر افواج سرگردان محلی، باز، شهرها و روستاها عرصهٔ تاخت و تاز امرای کینه‌کش قدرت طلب غارتگر شدند. یعنی در واقع، همان وضع که بود، و باز خواهد بود.

مجمعل گزارش آنچه طی این مدت روی داده، به روایت حافظ ابرو تحت عنوان «حکومت در عراق عجم» در دو فصل پایان کتاب وی، با تلخیص کامل و تصرّف اندک ارائه می‌شود:

«چون اخی ایران‌شاه (ساخلوی تیموری) سلطانیه را بگذاشت و متوجّه لشکرگاه تیمور شد، «حزم» (خرم) نوکر حمزهٔ فرخ زاد که از جانب سلطان احمد جلایری دژیان قلعهٔ «گاورود» بود، دانست که سلطانیه خالی شده است، بدانجا رفت، و آن را در تصرّف آورد و متمکّن شد، و دعوت مردم کرد از اطراف که لشکریان روی بدو آوردند، و امرای اطراف هم به او پیوستند. پیر احمد ساوه (ظ: ساخلوی حاکم) در همدان بود. «خرم» (حزم؟) با امرای مشورت کرد که بر سر احمد رود، تدارک کرده، روان شدند. چون به درگزين رسیدند، پیر احمد را خبر شد، و او نیز از همدان بیرون آمد. در قوروق همدان جنگ درگرفت، پیر احمد گرفتار شد، لشکرش را غارت کرده، مراجعت نموده، به سلطانیه آمدند، و پیر احمد ساوه را («ساده» هم ذکر شده) در بند کردند، و عرضه داشت به سلطان احمد ایلکانی نمودند که پیراحمد را گرفتیم، حکم چگونه نافذ می‌شود. ولایت را هم بر امرای تقسیم کردند... همدان و درگزين به بایزید فراهی رسید، به سبب آن که پیر احمد ساوه را او گرفته بود... و مقرّر کرد که امرای به مناطق و موضع خود بروند... و خود تدارک دیده، به آذربایجان می‌رود... و درگیری‌ها پیدا می‌کند...»^(۱)

- «حکومت اعجکی در ولایت عراق عجم».

اعجکی (از امرای عادل آقا و فرمانده محافظ سلطانیه و نایب «خرم» مذکور)، پس از کشتن رئیس خود - خرم - به دست خویش، عازم سلطانیه می‌شود... حاکم آنجا به سلطان احمد نامه می‌نویسد. سلطان پاسخ می‌دهد که مقاومت کن تا برسم، و در حال دستور کشتن پیر احمد ساوه را (که در آنجا زندانی بود) می‌دهد، که انجام می‌شود. اعجکی از محاصرهٔ سلطانیه خسته شده، از جنگ منهزم گردیده، بسوی همدان و

کردستان رهسپار می‌شود: «غنیمت بسیار گرفت و ولایات را بیشتر خراب کرد...». بار دیگر، با غنایم بازگشته به محاصره سلطانیه و جنگ مشغول می‌گردد. سرانجام با مخالفان مصالحه کرده، قلعه آنجا تسلیم وی می‌شود، و مدت پنج سال حکومت می‌کند. «والحق بنفس خود مرد نیک بود».^(۱) [چه مرد نیک ویرانگر غارت پیشه‌ای؟!]. اُمرا از اطراف به نزد او می‌آیند، و هر یک را موجب و ناحیه و ولایتی مقرر می‌کند (سال ۷۹۲). «در سال ۷۹۳، اعجکی به سفر می‌پردازد. طاهر پسر پیر احمد ساوه و موسی جوکار (که در جنگ و گریزهای میان برادران مظفری نام او به میان آمده، از جمله شاه زین العابدین را دستگیر کرده و بنزد برادرش شاه منصور می‌برد.^(۲) به نزد او می‌آیند. از دختر ملک عزالدین لُر کوچک (سابق الذکر) که پیشتر زن سلطان احمد جلایر بود، خواستگاری کرد، که او را بیاوردند و در همدان به اعجکی پیوست. می‌خواست که بر سر سلطان احمد در بغداد لشکرکشی کند، که مانع شدند.

«در سال ۷۹۴، از پیش شاه منصور فرستاده آمد با هدایا و مکتوب، نوشته بود که تیمور قصد ما دارد، باید که فکری بکنیم. اعجکی پاسخ داد که ما طاقت مقابله با او را نداریم. در این ایام، پیکی به نزد تیمور فرستاد، و اظهار اطاعت کرد. لیکن در همین سال بمرد. ارتوقشاه قایم مقام او شد، و در ۱۳ ربیع الاول ۷۹۵ بود که سپاهیان تیمور رسیدند. امیرانشاه و امیرزاده پیرمحمد و باقی امرا در سلطانیه نزول کردند، ارتوقشاه و جمعی دیگر گریختند.

تیمور، در رجب ۷۹۵، از راه لرستان به شیراز رفت، و اصفهان را فتح کرد، و در بازگشت از کرمان و فارس، «در غُره رمضان همین سال به قروق همدان نزول فرمود، و امیرزاده میرانشاه به بندگی حضرت پیوست، و یازده روز در قروق همدان مقام فرمودند، و رایات همایون به استیصال حشم ترکمان متوجه شد...». در شوال ۷۹۵ متوجه بغداد گردید، که سلطان احمد از پیش او گریخت (و به مصر رفت). «باقی احوال در کتاب ظفرنامه (تیموری) مذکور است، والسلام».^(۳)

۲. ظفرنامه، ج ۱، ص ۴۲۷.

۱. ذیل جامع التواریخ، ص ۲۵۴.

۳. ذیل جامع التواریخ، ص ۲۵۰ - ۲۵۶.

استنتاج و استدراک

چنان که گذشت، تاریخ سیاسی عراق عجم و همدان، طی سده هشتم (از ۶۹۴ / سال ایلخان شدن غازان تا ۷۹۵ / تازش دوم یا ۵ ساله تیمور) مورد بررسی، هرچند اجمالی، قرار گرفت. افراد و امرای سه سلسله پیاپی ایلخانی، چوپانی و ایلکانی، و نیز تنی چند از خاندان مظفری، بطور همزمان، در این ایالت فرمانروایی کردند. ملاحظه شد که همواره بازار جنگ و گریز، تقهر و تسلط، تصرف و تملک میان آنان گرم و پر رونق بود، و تازه، این جمله رویداد مثنی از خروار است که در چارچوب محدود جغرافیا - تاریخی یا امساک برگزیده شد.

در این وجیره، برخی تاریخ‌های حوادث را، که توسط دیگران به اشتباه رقم رفته بود، تصحیح و تدقیق کردیم، و سیر برخی از وقایع را درباره زمان و مکان رویداد آنها، تحدید و مشخص نمودیم. گمان می‌بریم و امیدواریم که برای نگارش یک تاریخ جامع ترکیبی - تحلیلی این دوره (فترت) از تاریخ ایران، این وجیره یکی از نوشته‌هایی باشد که به عین عنایت بدان نگریسته شود. نویسنده اعتراف دارد که یکی دو اشتباه دیگران را در این متن وارد کرده، که مجال انتقاد و اصلاح آنها، چون به تفصیل می‌انجامیده و از مقصود دور می‌افتاده، نبوده است.

□

در دوره فترت پنجاه ساله (حدود ۷۳۷ - ۷۸۷)، در عراق عجم، بیست سال نخستین آن را دو حکمروای چوپانی: شیخ حسن کوچک (۷۳۸ - ۷۴۴) و ملک اشرف (۷۴۴ - ۷۵۸) بخود مشغول کرده‌اند، و سی ساله بعد را دو حکمروای جلایری: سلطان اویس (۷۵۷ - ۷۷۶) و سلطان حسین (۷۷۶ - ۷۸۴) - و این یکی به توسط عادل آقا (۷۷۶ - ۷۸۸).

حکومت چوپانی، همانطور که پیشتر اشاره رفت، یک حکومت فئودالی بطور مشخص وابسته به جریان اولی - یعنی فئودالیسم نامتمرکز کوچنده و واپس‌گرای مغولی، فرهنگ ستیز و غارت پیشه با شیوه بهره‌کشی وحشیانه است. نمود و نماد اعلای آن ملک اشرف چوپانی است، که مورخان گذشته، او را از سیاه‌ترین چهره‌های قرون وسطایی توصیف کرده‌اند. از آثار فرهنگی و ادبی آن دوره، سهل است، حتی از طرز و شیوه‌های

دیوانی و اداری (مدنی) ایام او اطلاعی نداریم، و مثل این که اصلاً نداشته است. مگر یک «دۆلی خانه» که در ربع رشیدی براه انداخته (و ظاهراً صورت دیگری از «دولت خانه» است) که آنهم جز یک نمایش مسخره عدل انوشیروانی (۱۴) نبوده است.

□

اما حکومت جلایری که در سال ۷۶۲ ق / ۱۳۶۰ م پس از یک جنگ خانگی، عراق عجم (شمال غربی ایران) و عراق عرب و آذربایجان و ارمنستان را متحد ساخت...، در واقع دنباله دولت هلاکوئیان بود، ولی در اراضی محدودتر^(۱)، و از عراق عجم، تنها دو شهر سلطانیه و زنجان، پیوسته در تحت تصرف جلایریان بود، و بقیه شهرها، گاهی از کف اختیارشان خارج می شد.^(۲)

این دولت، تا حدود مقدّری، به جریان دومی - یعنی فتودالیسم متمرکز و آرمنده (شهرنشین و فرهنگمند) گرایش داشت. روی آوردن شعرا و ادبا و عارفان به مقرّ آنان در بغداد و تبریز، از شواهد این مدعاست. هر چند که «تقیّد دهقانان به زمین، نیز در حکومت آنان وجود داشت. فرمان‌های پیاپی برای پیدا کردن روستاییان و برگشت دادن آنان به موطن قبلی شان، در اسنادی که در کتاب *دستورالکاتب* گردآمده، دیده می شود. سندی هست که بازگشت رعیت فراری ولایت همدان را یاد می کند. دلیل ارائه شده فرار، در این اسناد، سنگینی مالیات‌ها، اخاذی‌های غیرقانونی مقامات است.^(۳) مزارعه، که پیش و چه پس از مغول، شکل اساسی استعمار روستاییان ایران بود، در این دوره نیز وجه غالب است.^(۴)

عواید دیوانی عراق عجم در این دوره، که از شهرهای قزوین، سلطانیه، همدان، قم، کاشان، نطنز، اصفهان، یزد، ابرقوه و نایین تشکیل شده بود، و توسط خواجه بدرالدین قزوینی اداره می شد ۳۵۰۰۰۰ دینار بوده که در برابر ۲۲۰ تومان «اطلاقیه» و ۱۲۰ تومان

۱. کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران، ج ۱، ص ۱۰۶.

۲. تاریخ آل جلایر، ص ۲۰۰.

3. *The Cambridge history of Iran*. vol.5. p.525.

۴. همان. همانجا. در باب سند مزبور، و چگونگی «وابستگی دهقانان به زمین در عهد جلایریان» و اقسام بهره فتودالی و مالیات، و دیگر مباحث مربوط، رجوع شود. به: کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران «پتروشفسکی» (ج ۲، ص ۱۸۶ - ۲۰۶).

«مقرری»، مخارج آن ایالت می‌شد.^(۱) به سبب توسعه امور کشوری و دیوانی جلایریان، مملکت از لحاظ مالی توسط رئیس دیوان استیفا و نایب او اداره می‌شد. چنان که در یک فرمان دولتی راجع به استیفای مملکت عراق عجم که بر عهده «نایب» نهاده شد، آمده است:

«و از جمله ممالک محروسه، مملکت عراق عجم است، و شامل کرمانشاهان و از «خوار» ری تا همدان و اسدآباد و کردستان، و از راه نیابت و قائم مقامی خود در استیفای آن مملکت، بر خواجه جمال الدین ساوجی که امین و معتقد است (قرار دادیم) دست او در نصب و عزل مستوفیان ولایات، قوی و مطلق گردانیده، و اعتماد کلی بر قول و قلم و امانت و دیانت و کوتاه دستی و کم طمعی اوست. به این ترتیب، ساکنان ولایات عراق عجم، از طرف خواجه علاء الدین، خواجه جمال الدین را مستوفی مملکت عراق عجم از زنجان و سلطانیه و طارمین و سجاس و سهرورد و ابهر و قزوین وری و ورامین و ساوه و قم و کاشان و ضیاع نطنز و همدان و اسدآباد و لر و کردستان و سایر بلاد دانسته، دیگری را در این کار مجال شرکت و دخالت ندهند.»^(۲)

این فرمان، هم چنین از لحاظ جغرافیای سیاسی، که در آن حدود و ثغور ایالت عراق عجم و شهرهای تابع در آن دوره مشخص شده، اهمیت فراوان دارد. چنان که دیدیم، رویدادهای سیاسی - نظامی، عمده حول محور همدان - سلطانیه - تبریز جریان داشته است. از اینرو، وجود یک جاده مواصلاتی میان این مراکز ضروری می‌نماید، و در واقع چنین جاده‌ای هم که مستقیماً همدان را به زنجان متصل می‌کرده، وجود داشته است.^(۳) هم چنین، آنگاه که حدود متصرفات جلایریان وسعت یافت، از جمله در همدان به نام آن سکه ضرب شده است، که سکه‌های مربوط به عهد سلطان حسین جلایری (۷۷۶ - ۷۸۴) و چند سکه سلطان احمد (۷۸۴ - ۸۱۳) ضرب همدان در موزه بریتانیا هست.^(۴) همین امر نیز، خود دلیل وجود ضربخانه‌ای در همدان بوده است. باید گفت که بودن ضربخانه در همدان، پیشینه بسیار طولانی دارد. در دوره قاجاریه تا اواخر عهد ناصری،

۱. تاریخ آل جلایر، ص ۱۹۱ و ۱۹۸.

۲. تاریخ آل جلایر، ص ۲۰۶ (نقل از یک فرمان دولتی آل جلایر در «چهل مقاله» نخجوانی، ص ۱۷۷).

۳. همان، ص ۳۰۵.

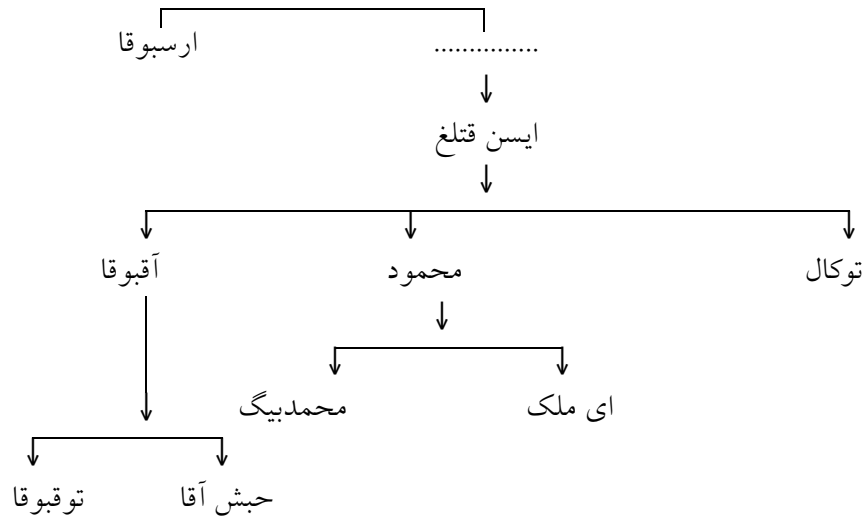
۴. همان، ص ۲۳۵ و ۲۳۶.

ضرابخانه همدان فعال بود، و کوی «ضرابی‌ها» در این شهر (- واقع در مسیر خیابان شورین / شهدا) یادگار آن عهد، و یا عهد ماضیه است.



- **خاندان ایسن قتلغ**، چنان که گذشت امیرایسن قتلغ از امرای زمان اولجایتو در خراسان بود، مذکور در سال ۷۰۳ هـ ق، که ظاهراً از همین سال والی عراق عجم شده، اقطاع «همدان نو» یافته، در میان همگنان خوشنام و با نعت «امیر خسرو عادل» یاد گردیده، و گویا تا سال ۷۱۵ در حیات بوده است. از فرزندان وی امیر محمود ایسن قتلغ، در سال ۷۱۷ یاد گردیده، که سلطان ابوسعید بهادرخان او را تبعیدوار به خراسان فرستاد، و تا سال وفات سلطان (- ۷۳۶ ق) در آنجا بود، شهرک نو همدان به او موسوم و متعلق بود، و به شرحی که گذشت در ۷۳۸ هـ ق به قتل آمد. پس از وی که دانسته نیست برادرش باشد یا پسرش، از امیرزاده آی ملک ایسن قتلغ یاد شده (مذکور در ۷۴۲ ق) که در سال ۷۴۳ در حدود لرستان به دست چوپانی‌ها بقتل آمد.

شبانکاره‌ای تحت عنوان «ذکر اولاد امیرایسن قتلغ و برادرزادگان او» گوید که امیر محمود ایسن قتلغ و امیر آقبوقا و امیر ارسبوقا که عم پدر ایشان بود، چندگاه کردستان و هویزه و همدان و آن مملکت را حاکم بودند. بعد از آن امیر محمد بیک پسر امیر محمود، و امیر حبش آقا و توقبوقا و تومان چوپان قتلغ که تعلق به آقبوقا گرفته بود، به قصد اصفهان آمدند (ظ: ۷۸۳ ق) و هم در آن روز که آنجا نزول می‌کردند، تمور غلام امیر شیخ ابو اسحاق (اینجو) که حاکم اصفهان بود با معدودی چند بیرون آمد، چون به نزدیک قیتول ایشان رسید، پیش از آن که به همدیگر رسند هزیمت کردند و متفرق شدند و روی با مقام خود کردند، و اکنون کسی که صاحب وجود باشد نمانده الا فرزندان امیر توکال که برادر امیر محمود بود، در خراسان اند...»^(۱).



حُکام عراق عجم و همدان

(سده هشتم)

الف. دوره ایلخانان آخری (۶۹۴ - ۷۴۰ ه.ق).

۱ - در سلطنت غازان خان (۶۹۴ - ۷۰۳):

[عراق عجم]

* ۶۹۵ - ۶۹۰: طولداری ایداجی

[همدان]

* ۶۹۵ - ۶۹۸: ابوبکر دادقبادی

۲ - در سلطنت خدابنده اولجایتو (۷۰۳ - ۷۱۶):

[عراق عجم، همدان].

* ۷۰۳ - ۷۱۵: امیرایسن قتلغ

[همدان].

* ۷۱۲ - ۷۲۰: جمال الدین آق قوش افرم

[نہاوند].

- عزالدین زرده کش (؟...)

[اسدآباد].

- آی دوغدوی (م ۷۱۵)

[رودراور].

- مغولتای (م ۷۳۰)

۳ - در سلطنت ابوسعید بهادرخان (۷۱۷ - ۷۳۶):

[صاحب اقطاع همدان].

* ... ۷۳۸: امیر محمود ایسن قتلغ

[رئیس همدان].

* ... ۷۲۰ - ۷۲۵؟ امیر شهاب الدین حسینی

- ب. دوره چوپانیان (۷۳۸ - ۷۵۸).
- ۱ - در حکومت شیخ حسن کوچک (۷۳۸ - ۷۴۴):
- * ۷۴۱ - ۷۴۲: امیر سورغان چوپانی (کشته ۷۴۴) [عراق عجم، سلطانیه]
- مشترک با ملک اشرف (۷۴۴ - ۷۵۸).
- * ... - ۷۴۳: آی ملک بن ایسن قتلغ [همدان].
- ۲ - در حکومت ملک اشرف (۷۴۴ - ۷۵۸):
- * ... - ۷۵۲: البی (کشته ۷۵۲) [عراق عجم].
- ج. دوره جلایریان (۷۵۷ - ۷۹۵).
- ۱ - در حکومت سلطان اویس (۷۵۷ - ۷۷۶):
- * ... (؟) - ۷۶۵ - ۷۷۶: شیخ علی ایناق [همدان].
- ۲ - در حکومت سلطان حسین (۷۷۶ - ۷۸۴):
- * ۷۷۷ (همین سال فقط): مظفردالدین شبلی (زاده ۷۶۰، زنده ۷۹۵) - پسر شاه شجاع مظفّری (۷۷۶ - ۷۸۶) [عراق عجم، همدان].
- * ۷۷۶ - ۷۸۸: شجاع الدین عادل آقا [عراق عجم، سلطانیه].
- * ۷۷۸ - ۷۸۲: شاه منصور مظفّری (۷۴۵ - ۷۹۵) [همدان].
- * ۷۸۲ - ۷۸۴: تورسون - پسر دایی عادل آقا [همدان].
- ۳ - در حکومت سلطان احمد (۷۸۴ - ۸۱۳):
- * ۷۸۴ - ۷۸۷: سلطان بایزید جلایری برادر سلطان احمد [عراق عجم، سلطانیه].
- مشترک با عادل آقا (کشته ۷۸۸).
- * ۷۸۴ (؟) - ۷۸۸: خواجه مسافر کافی همدانی [همدان].
- * ۷۸۸ - ۷۹۰ (؟): اخی ایرانشاه (؟...) [عراق عجم، سلطانیه].
- * ۷۸۹ - ۷۹۱: پیراحمد ساوه [همدان].
- * ۷۹۰ - ۷۹۱: حزم (نوکر) حمزه فرخزاد [عراق عجم، سلطانیه].
- * ۷۹۱ - ؟: بایزید فراهی (؟...) [همدان، درگزین].
- * ۷۹۱ - ۷۹۴: اعجکی از امرای عادل آقا [عراق عجم، سلطانیه].
- * ۷۹۴ - ۷۹۵: ارتوقشاه (؟...) قائم مقام اعجکی [عراق عجم، سلطانیه].

توضیح گردآورنده

چون نویسنده فاضل ارجمند اصطلاح «فئودال» را - که مربوط به تاریخ و تمدن و تفکر ملل اروپایی است - در تحقیقات خود مصطلح کرده است، ضرورت دارد گفته شود که عمده محققان رشته‌های تاریخی و جامعه‌شناسی استعمال این اصطلاح را در مطالب مرتبط با تاریخ ما درست نمی‌دانند، و مبانی تملکات ارضی در ایران به آن ترتیبی نبوده است که در فئودالیسم اروپایی مشخص شده است.

[ابرج افشار]

-۴۸-

صوفی‌کشان وحید بهبهانی* (خیراتیه)

آقامحمدباقر (وحید) بن محمد اکمل اصفهانی بهبهانی (۱۱۱۷-۱۲۰۵ق) در نجف، دختر سید محمد طباطبائی بروجردی - جدّ «بحرالعلوم» - را به زنی گرفت، که از وی «محمدعلی» و «عبدالحسین» بزاد. فرزندان این آقا عبدالحسین در همدان پشت آوردند، و خاندان‌های عبدالحسینی و بهبهانی از ایشان باشند.

اما آقامحمدعلی بن وحید بهبهانی (۱۱۴۴-۱۲۱۶ق) در کرمانشاه ماندگار شد، و چهار فرزند یافت: آقامحمدجعفر (۱۱۷۸-۱۲۱۵ق)، آقااحمد (۱۱۹۱-۱۲۳۵) - صاحب «مرآت‌الاحوال»، آقااسماعیل و آقامحمود - که این یکی برخلاف پدر صوفی مآب شد؛ چون مظفرعلی شاه کرمانی او را معالجه کرد، پایش از راه بدرآمد، و سرانجام در سال ۱۲۶۹ یا ۱۲۷۱ق بمرد.

باری، خاندان «آل آقا» از تبار آقامحمدعلی اصولی ضد صوفی باشند، که صاحب تألیفات بسیار و در تشّرع فقهاتی آوازه‌مند بود. مؤسسان دولت قاجاری - آقامحمدخان و فتحعلی شاه، با همدستی آقامحمدعلی کرمانشاهی مواضع سیاسی خود را در برابر جنبش صوفیان تحکیم کردند، و هم بدست وی اقطاب آن سلسله را از میان برداشتند. خود آقامحمدعلی گفته است که: «من چندین قتل و حدّ در اغلب از اوقات باید جاری کنم اگر این‌ها (- ملازمانش) بنشینند، مرا آن قدرت و سطوت نخواهد بود» [وحید بهبهانی، ص ۳۷۲].

*. این گفتار در شرح کتاب «خیراتیه» (وحید بهبهانی) برای دائرةالمعارف تشیع، ج ۷ (حرف «خ») نوشته شد.

از جمله صوفی‌کشی‌های وی همانا قتل معصوم‌علی شاه دکنی در کرمانشاه، قتل مظفرعلی شاه کرمانی در کرمانشاه، و دیگر نورعلی شاه اصفهانی را هم گویند که ایادی او به‌زهر کشتند. [همان، صص ۳۹۲، ۳۹۴، ۳۹۷ و ۴۱۸]. گذشته از مراتب سیف، به‌لحاظ مبارزه عقیدتی، دست به‌قلم «آقا» هم در ستیز با صوفیان قوی بود، و بدین منظور همان سال که معصوم‌علی شاه دکنی را در خانه خود زندانی کرد، کتاب «خیراتیه» را برضد ایشان نوشت، و در آن با شدت هرچه تمامتر معتقدات آنان را رد کرد. البته وی در کتاب «مقامع» و «شرح مفاتیح» و «سنة الهدایه» هم درباره صوفیان سخن گفته، ولی لحن آنها با خیراتیه تفاوت دارد؛ زیرا در آن اواخر کار صوفیه چندان بالا گرفته بود، که مجتهد مزبور چاره‌ای جز آن نمی‌دید که مشایخ ایشان را بکوبد. پس خود او در سبب تألیف کتاب گوید:

«اما بعد، چون محافظت حصن حصین شریعت و سد ثغور شبهات اهل بدعت و ضلالت بر علمای اعلام و مجتهدین ذوی‌العز و الاحترام که حصون اسلام‌اند،... لازم و متحتم بود، در این اوقات که لوای کفر و الحاد مذهب حلول و اتحاد را طایفه طایفه صوفیه پشمینه‌پوش و مستان شراب ضلالت‌نوش افراخته، در هر بلدی بی‌دینی و در هر سرزمینی بی‌کیش بدآیینی چون ظلمت شعار نورعلی (شاه اصفهانی) و شقاوت آثار معصوم‌علی (شاه دکنی) و میرزاتقی شقی (- مظفرعلی شاه کرمانی) و میرزا مهدی (معطرعلی شاه) گمراه ابدی چون غولان راهزن سر راه بر مرد و زن گرفته، شبهات باطله را به‌صورت حق جلوه داده، گرگ‌وار در آغنام دین اسلام افتاده [یعنی: گوسفندان دین اسلام] جمعی کثیر را از جاده استقامت شریعت بیرون می‌برند؛ لهذا قاصر جانی محمدعلی بن محمدباقر اصفهانی مشهور به‌بهبانی، به‌جهت رد شبهات واهیه، و ترویج طریقه انیقه فرقه ناجیه، به‌تألیف رساله خیراتیه که از جمله خیرات جاریه است پرداخت» [مقدمه].

تألیف کتاب طی دو سال (۱۲۱۱-۱۲۱۳ق) صورت پذیرفته است، و باز از جمله در بیان اعمال صوفیان گوید: «بسیاری از ایشان نظر به‌عدم اعتناء به‌شرع مبین مرتکب سحر و جادو و جلب قلوب و امور محرّمه که موجب قهر و محبت و جلب قلوب شود می‌گردند، از قبیل قرصی که می‌سازند مرکب از آب نبات و منی و گیاه سرنگون و غیر آن،

و می‌خورانند آن را به‌خران و احمقان تا آن که محبت مفرط بلکه تعشق بهم رسانند نسبت به صاحب آن منی! چنان که از کتاب «کُلُّه سُرَّ» و کتاب «اسرار قاسمی» معلوم می‌شود. (انتهی).

از مطالب کتاب خیراتیه، یکی هم نوعی مشاعره آقامحمدعلی است، بدین که چون صوفیان احساسات خویش را به‌وسیله اشعار القاء و ابراز می‌کرده‌اند، وی در این مورد به‌مقابله برخاسته؛ مشهورترین فقره آن که وقتی نورعلی شاه اصفهانی شعر معروف خود به‌مطلع «ما ابر گهرباریم، هی هی جبلی قم قم -- مقلزم زخاریم، هی هی جبلی قم قم» را گفت (که «جبلی» به‌معنای «کوهی» و آن کنایت از مسکن کوهستانی آقامحمدعلی - یعنی کرمانشاه باشد، و شعر در تعریض به‌اوست) آقامحمدعلی هم در غزلی با همان وزن و روی به‌این مطلع: «تو ابر شررباری، هی هی دغلی گم‌گم -- تو خرسک دم داری، هی هی دغلی گم‌گم» به‌مجاوبه پرداخت. یکی دیگر آن که چون مظفرعلی شاه کرمانی گفته بود:

آینه منم سکندری را	«گنجینه منم پیمبری را
مشتاق شراب حیدری را	باقی به‌خدا منم در این دور
	آقامحمدعلی در مجاوبه گفت:

رونق ده دین سامری را	گنجینه مکر و ساحری را
غارت زده شرع جعفری را... (الخ).	از روی ضلالت و غلویت
	یا آن که چون همو سروده بود:

موج، دریای اعظم آمد	«دل جنبش بحر اعظم آمد
ظاهر نم و باطناً یم آمد»	در صورت موج یعنی بحر
	آقامحمدعلی در جواب گفته:

ابلیس به‌شکل آدم آمد	«شیطان لعین مجسم آمد
از روز ازل مصمم آمد».	در بودن دین اهل خرقه

از فقرات جالب توجه خیراتیه، نامه‌ای است که مظفرعلی شاه کرمانی به‌نورعلی شاه اصفهانی نوشته و او را به‌صفات خدایی متصف ساخته (- که این نامه در «بستان‌السیاحه» شیروانی هم بنقل آمده) است. گویند که همین نامه به‌مثابه مدرک جرم، سبب قتل او گردید.

اینک آقا محمدعلی راجع بدان گوید: «صورت مکتوب منکوس اسلوب شقی موسوم به نقی کرمانی مرید مشتاقعلی چارتاری طنبوری مرید نورعلی مرید معصومعلی که در همه، برعکس نهند نام زنگی کافور، به ظلمت پناه نورعلی شاه در سال تحریر همین رساله (- ۱۲۱۱ هـ.ق):

«عرضه می دارد که این عریضه به تاریخ (سه شنبه ۴ ربیع یکم) از محل شهر بابک در بنده‌خانه... معروض خاکپای عالی اعلی می‌گردد که نمی‌دانم از کدام درد بنالم - از درد فراق و غم مهاجرت... یا از عناد و لجاج مخالفین «یا مهلك الجبابرة و الفراعنه» یا از ضعف و فتور موافقین «السلام علیک یا معین الضعفاء»... الخ. در پایان خیراتیه، خود آقامحمدعلی جریان قتل عام صوفیان را چنین شرح می‌دهد:

«بدان که به تاریخ صفرالمظفر سنه ۱۲۱۳ قاصر از کرمانشاهان، روانه به‌عزم زیارت شاه خراسان، و تهنیت جلوس میمنت مانوس بندگان سکندرشان دارا دربان انوشیروان نشان در قلع و قمع مزدکیان و صوفیان، سلطان ایران فتحعلی شاه ملقب به‌باباخان در دارالسلطنه طهران، مشغول تعزیر و تنبیه ملاحده صوفیه و فرّق ضالّه ظلمه شده بنابر «درویش‌کشی» نهاده و سرهای آنها را تراشیده، و کلاه مخروطی آنها را پاره پاره و از آن دیار و حوالی قلندران آواره نموده، گریزان و رو به‌فرار نهاده و اجازه ضرب و شتم و ازاله ایشان به‌بسیاری از دوستان داده و دفع و هم و رفع خوف از دم این سگ‌دمان از مردمان نموده، و قریب به‌نصف رساله خیراتیه که آن وقت به‌بیاض رسیده بود، بنظر فیض مظهر مقربان درگاه حضرت ظلّ الله مشرف گردیده، به‌خُدام والامقام امر و اعلام شد که آن کتاب در کتابخانه عالیجاهان نور چشمان شاهزادگان و در شبها نقل مجلس این بندگان باشد؛ و به‌این تقریب بعد از اطلاع اعلی حضرت شاهی برقبائح افعال و فضایح اقوال آن گروه ضالّه کماهی، فرمان قضا جریان قدر توأمان به‌اعیان و بزرگان و حدود محروسه ایران صادر گشت تا که هرجا و هرکس از آن درویشان گرگان در لباس میشان ببینند او را رنجانیده و سر تراشیده و توبه داده از کسوت عاری سازند، و اموالی را که به‌عنوان تکدی و حرام از عوام کالانعام اخذ نموده‌اند، چون مجهول‌المالک است برفقرا قسمت نمایند.

خصوصاً نسبت به‌بلده طهران و حوالی و بعضی را از همدان به‌رکاب ظفر انتساب،

برای تأدیب و تنبیه اولوالالباب طلبیده، در آن بین مهدی (معطرعلی‌شاه) و تقی (مظفرعلی شاه) شقی کرمائین در معرض خطاب عتاب درآمده، مهدی ضالّ خسران مآل به وساطت ضرب و عقاب به دارالعذاب جحیم رسید و از زقوم حمیم چشید، و تقی شقی را کُند دوشاخه مغلوله غلّت ایدیهم و لعنوا بما قالوا، با فرمانی نزد قاصر ارسال که تا به حال در این مجال محبوس و هنوز چون معبود مطرود و مردودش (نورعلی شاه) به معراج نرفته و از بی‌قیدی نگریخته؛ بعد از ورود این مردود، قاصر و بعضی روانه‌بلده «زهاب» مقرّ رأس و رئیس ذوی‌الاذناب اعنی مستحقّ لعن ازلی «نورعلی» وجهه بود - نمود، که شاید آن لعین مانند معبود خرس به تله مخلص افتد، و او بعد از اطلاع از آنجا فرار برقرار اختیار و از تدبیرات مستحسنه راه آن گمراه به‌بلده «موصل» متصل‌گشته به مضمون: «هرکه گریزد ز خراجات شاه» (بارکش غول بیابان شود) در موصل به مرض طاعون به درک نیران واصل گشت؛ و نظر به مضمون صدق مقرون «لکلّ ثانٍ ثالث» در آخر همان سال فرخنده فال سعادت اشتمال، شخصی دیگر که به حسب ظاهر در باطن رفیق آن دو نفر بود شرط رفاقت بجا آورده، در هلاکت دنیوی با آنها موافقت نمود (- یعنی ملاابراهیم خویی) فانصرم دولة تلك الملاعين کانصرام دولة بنی مروان اللعين. فقطع دابر القوم الذین ظلموا و الحمد لله رب العالمین»

[«وحید بهبهانی» دوانی، ص ۴۱۸-۴۲۰]

خیراتیة - فی ابطال طریقه الصوفیه، فارسی، از آقامحمدعلی کرمانشاهی بن وحید بهبهانی (م ۱۲۱۶ق) که آن را برضد تصوف و به سال ۱۲۱۱ (= خیرات) نگاشته:

(۱). نسخه «آل آقا» (= خاندان وحید بهبهانی) در دانشکده‌الاهیات تهران (ش ۱۱۹)، (۲). نسخه مدرسه «فیضیه» قم، (۳). نسخه (مورخ ۱۲۳۳/۱ع ۲۰) کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ش ۱۲۳۳). اجمالاً آن که خاندان «وحید» بهبهانی بانیان اصولی‌گری در ایران بودند.

سبب تألیف **خیراتیة** که در مقدمه گوید:

«اما بعد، چون محافظت حصن حصین شریعت و سدّ ثغور شبهات اهل بدعت و ضلالت بر علمای اعلام و مجتهدین ذوی‌العز و الاحترام که حصون اسلام...، و به مصداق «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل» وارثان علم سیدالانام‌اند، لازم و محتّم بود، در این

اوقات که لوای کفر و الحاد مذهب حلول و اتحاد را طایفه طاغیه صوفیه پشمینه پوش و مستان شراب ضلالت نوش افراخته، در هر بلدی بی دینی و در هر سرزمینی بی کیش بدآیینی چون ظلمت شعار نورعلی (شاه اصفهانی) و شقاوت آثار معصومعلی (شاه دکنی) و میرزا تقی شقی (مظفرعلی شاه کرمانی) و میرزامهدی (معطرعلیشاه) گمراه ابدی چون غولان راهزن سر راه بر مرد و زن گرفته، شبهات باطله را به صورت حق جلوه داده، گرگوار در اغنام دین اسلام افتاده، جمعی کثیر را از جاده استقامت شریعت بیرون می برند، لهذا قاصر جانی محمدعلی بن محمدباقر اصفهانی مشهور به بهبهانی به جهت رد شبهات واهیه و ترویج طریقه انیقه فرقه ناجیه به تألیف رساله *خیراتیه* که از جمله خیرات جاریه است پرداخت.» (وحید بهبهانی، ص ۴۰۰)

منابع:

کتاب *وحید بهبهانی*، تألیف علی دوانی، قم - ۱۳۳۷ش؛ *طرائق الحقائق* (نایب‌الصدر)؛ *بستان‌السیاحه* (شیروانی)؛ *تاریخ سرجان ملکم*؛ تاریخ ادبیات براون (ج ۴/۲۹۳)؛ *فهرست منزوی* (۹۴۰)؛ *الذریعه* (۲۸۶/۷).

داستان «جمهوری» همدان*

(سال ۱۳۱۴ ه.ق.)

شگفت‌انگیز می‌نماید که درست ده سال پیش از انقلاب مشروطه خواهی در ایران، در شهری مانند همدان، شورش «جمهوری» خواهی بپا شود. مردم آن زمان، هنوز نامی از «مشروطه» نشنیده و نمی‌دانستند که آن چیست - خوردنی است یا نوشیدنی؟ هنوز آن را تجربه نکرده، درختش را نکاشته، آن را خونباری نکرده، میوه‌اش را کسانی که باید بچینند، نچیده بودند، که ناگاه در یک «برهوت» نادانی و ناداری دعوت به «جمهوری» شدند. مکرر در این تألیف [تاریخ معاصر همدان] با نقل و گواهی‌هایی از اسناد و اشخاص آمده است که «همدان» در جنبش مشروطه خواهی ایران پیشگام بوده، و نخستین شهری است که حکومت مشروطه، قانون و مجلس ملی در آن استقرار یافته، و هکذا. اما هرگز کسی نگفته و یا سندی بدست نیامده است که آن شهر در جنبش «جمهوری» خواهی نیز، آنهم بسی قبل از طی و تکامل مرحله «مشروطه»، پیشقدم شده باشد. واقع امر این که چنین داستانی در آن شهر رخ نموده، همچون درختی آنی که آنی هم فرو مرده است. در بخش دیگر، داستان «شیخیان» همدان را (به سال ۱۳۱۵ ه.ق) به تفصیل خواهیم نگاشت، و خواهیم دید که باعث و بانی آن فرقه و فتنه در همدان، همانا «کرمانی»‌های شیخی بوده‌اند. شورش «جمهوری» همدان را هم «کرمانی»‌های بابی بپا کردند. این نیز به نوبه خود، امروزه، اسباب تأمل و توجه می‌شود. انگار «کرمانی»‌های شورشگر و جنبانگر ایران، زمینی مستعدتر از خاک «همدان» برای تخم پاشی نیافته‌اند.

*. این گفتار در مجله «آینده»، سال دهم ۱۳۶۳ (ص) چاپ شده است.

روزی با دکتر «باستانی پاریزی» کرمانی، سخن از برخی وجوه مشترک در گویش‌های کرمان و همدان می‌داشتیم، گفت: «اصلاً میان همدان و کرمان از قدیم نوعی روابط بوده است». پرسیدم: «چگونه و از چه طریقی؟»، گفت: از طریق کوهستان‌های «پاریز»^(۱). این پاسخ طبیعت‌آمیز، از مقوله «یُدْرک و لایُوصف»، و بیانگر امری توجیه‌ناپذیر است. اینجانب، در پژوهش خود درباره «شیخیان» کوشیده است اسباب و علل برخی رویدادهای مشابه «کرمان» و «همدان» - اساساً راجع به همدان را بنمایاند. به نظر اینجانب، در دوران معاصر، روند «تجارت» و «بندرگاه» بودگی این دو شهر، بسا که از عوامل برخی مشترکات در شورش‌ها، خیزش‌ها، و بالش اندیشه‌های همسان آن دو سامان بوده است.^(۱)

در هر حال، این داستان را در شرح حال موجز - اما - کاملی که از حاج میرزا احمد کرمانی واعظ بدست می‌دهیم، بیان می‌داریم. باید افزود که بیش از این، از شورش «جمهوری» خواهی مردم همدان در سال ۱۳۱۴ ه.ق. - یکسال پیش از وقایع «شیخیان» در آن شهر، تاکنون سند و نوشته مشروح دیگری بدست و دیده نیامد، فلذا «ما لایُدْرک کله لایُترک کله».

شیخ میرزا احمد، پسر میرزا عبدالله - سررشته دار فوج کرمان بود، که تربیت و تحصیل نیکو یافت. پس از آن که بالید، پیشه دیوانی پدرش را نپذیرفت و آن را حرام شمرد. پیاده حج گزارد. اموال پدری را فروخت و به فقیران داد. در مدرسه قلی بیگ حجره‌ای گرفت، درویشانه زیست، به وعظ پرداخت و واعظی سخنور گشت. در میان مردم آوازه‌ی نیکو یافت، زیرا که بر ضد حاکمان و ظالمان روزگار سخن می‌راند.

۱. اما وجوه اختلاف بسیار است، از جمله: «کرمان»، بیش از سی تاریخ مکتوب یا مطبوع دارد، که «همدان» یکی‌اش را هم ندارد. «کرمانی»‌ها به نگارش اوضاع و احوال، وقایع و آثار زادگاه خود و نگاهداشت آن گذشته‌ها و نوشته‌ها از برای آیندگان بسی علاقه‌مند و کوشا و متعهد بوده و هستند، و در این خصوص در ایرانزمین نمونه و حتی بی‌مانند می‌باشند. از کرمان، در دوران معاصر، ادیبان و محققان، و نیز به نوبه خود، انقلابیان بنامی برخاسته است، که از همدان جز «خوانین سته» نابکار برنیامده است. بار تاریخنگاری هزار ساله کرمان را سی مورخ بدوش کشیده‌اند، و دکتر «باستانی» آن را به راحتی بر زمین نهاده است. در حالی که بار تاریخنگاری سه هزارساله همدان، سی سال است که همچنان بر دوش این ناتوان سنگینی می‌کند، و هنوز یک سی‌ام آن را فرو نهاده‌ام.

در آن زمان، مرتضی قلی خان اسفندیاری - «وکیل الملک» (دوم) حکمران کرمان بود (۱۲۸۷ - ۱۲۹۶ ه.ق.). روزی به سال ۱۲۹۴ (ه.ق) فرّاشان حکومتی، شیخ میرزا احمد را گرفتند و کتک زنان او را به دارالحکومه بردند و به محاکمه نشانند، که مردم را شورانیده‌ای. آنگاه، وکیل الملک دستور داد فرّاشان پای او را در فلک نهاده چوب زیادی زدند. شیخ احمد در زیر چوب، آغاز به تلاوت قرآن (- سورة كهف) کرد. پس از آن، شیخ احمد همراه با دو تن از دوستان خود (- یکی آقا میرزا حسین واعظ) از کرمان بیرون آمد، روی به خراسان گذاردند. وی در همه جا، با سخن‌وری خود بر ضدّ مظالم و حکام جور، به مبارزه ادامه داد، و اغلب از شهرها رانده شد.

حاج میرزا احمد، اسفار بسیار داشته است، و چند سالی هم به تناوب در «تهران» زیست، تا آن که در سال ۱۳۰۸ ه.ق پس از اخراج اهانت بار سید جمال الدین اسدآبادی از ایران، که دربار قاجار از بابت جلسات برخی از مبارزان «جمالی» (- سید جمال) و روشنفکران «ملکمی» (- ملکم خان) آن زمان - که اغلب به نام «بایان» یاد و شناخته گردیده‌اند، احساس نگرانی و خطری کرده؛ در ماه رمضان همان سال (۱۳۰۸ ق) به دستور ناصر الدین شاه و اقدام کامران میرزا (نایب السلطنه) گروهی را به اتهام بای‌گری دستگیر و مدت دو سال در قزوین زندانی کردند. از جمله آن گروه (دوازده تن) - یکی حاجی سیّاح محلاتی معروف، دوم میرزا رضا کرمانی معروف (- کشنده شاه در ۱۳۱۳ ق)، سوم همین حاج میرزا احمد کرمانی واعظ، و دیگر میرزا محمد علی خان فریدالملک همدانی بوده‌اند.

حاجی سیّاح محلاتی در کتاب خاطرات خود، و جز او نیز، نام اشخاص آن گروه زندانی را یاد کرده‌اند؛ اما عکسی از حاج سیّاح در دست است که او را با میرزا رضا و یک تن «ناشناخته» (- بنا به اسناد دسترس) در «کُند و زنجیر» نشان می‌دهد. آن ناشناس همانا حاج میرزا احمد کرمانی است، زیرا فریدالملک همدانی در «خاطرات» خود (ص ۲۸۱، ۲۹۳، ۲۹۶) یاد کرده است که: میرزا جهانگیر خان صوراسرافیل (- در سال ۱۳۲۵ ه.ق) عکس حاج سیّاح را با مرحوم حاج میرزا احمد کرمانی در کُند و زنجیر به من نشان داد، که خود ناصرالدین شاه در پای عکس‌ها به دستخط خود آنان را معرفی کرده و تاریخ (رمضان ۱۳۰۸) هم گذاشته بود. وی که خود با آنان همزنجیر بوده، جای دیگر یاد

کند که: در خانه حاج سیاح نیز، عکس مزبور را که مرحوم حاج میرزا احمد هم بوده، دیده است.

باری، حاج میرزا احمد - همشهری و هم‌رزم میرزا رضا کرمانی و هم‌زنجر او، پس از دو سال (۱۳۱۰ ق) از زندان آزاد می‌شود، تا آن که واقعه قتل ناصرالدین شاه قاجار - بدست میرزا رضا - در ۱۷ ذی‌قعدة سال ۱۳۱۳ ه.ق.، در مزار شاه عبدالعظیم روی می‌دهد. چند روز پیش از آن واقعه، حاج میرزا احمد کرمانی - همراه با دو تن دیگر (- یکی سید حسن صاحب الزمانی، و دیگری که کلاهدار بوده - شناخته نیامده) با میرزا رضا کرمانی در شاه عبدالعظیم دیدار می‌کنند، و دانسته نیست در چه موضوعی گفتگو کرده‌اند. پس از آن دیدار، حاج میرزا احمد کرمانی با سید حسن صاحب الزمانی، روی به همدان می‌آورند (- ذی‌قعدة ۱۳۱۳ ق). و چون به آن شهر می‌رسند، خبر قتل ناصرالدین شاه قاجار بدست میرزا رضای کرمانی پراکنده می‌گردد.

این زمان، با دهه عاشورای حسینی سال ۱۳۱۴ ه.ق. مصادف می‌گردد، که مراسم روضه خوانی و مجالس وعظ و خطابه در همدان - همچون دیگر جاها - برگزار می‌شده؛ اما همان زمینه مستعد - که یاد کردیم - موجبات شورش «جمهوری» خواهی را فراهم می‌سازد. مردم همدان، پیشینه سرکشی‌های ضد حکومتی، شورشهای ضد اربابی، و سابقه مبارزات ضد استبدادی، ستم ستیزی، فریادرسی و دادخواهی داشته‌اند، بذرهایی که سالها در آنجا کاشته شده بود، بایستی روزی جوانه زند. جوش و خروش‌های «همدان» را شیخیان تلویحاً و فی الجمله به حساب خود نوشته‌اند. و عجیب آن که از این رویداد هیچ یادی نکرده‌اند، زیرا و گویا میرزا احمد کرمانی - همشهری خود را «بابی» می‌دانسته‌اند، و می‌دانیم با آن جماعت سخت مخالف بوده‌اند.

از جزئیات «جمهوری» خواهی همدان، متأسفانه، هیچ اطلاعی به دست نمانده و نیامده است. تنها از آن به مثابه یک هنگامه و شورش «عامه» یادی شده است، و همین قدر می‌دانیم که میرزا احمد کرمانی سخنور چیره دست، و هم‌رزم و همسفر او - سید حسن صاحب الزمانی، از کشته شدن ناصرالدین شاه قاجار، انتهاز فرصتی کرده، در مجالس پرشور عاشورای همدان خطابه‌های انگیزنده القاء نمودند، بدین که چون دیگر شاهی نمانده، اینک وقت «جمهوری» است. ای مردم! بخود آید و فرصت از دست

ندهید، برخیزید و بساط سلطنت استبدادی و ستمگرانه چند هزار ساله را برچینید و حکومت «جمهوری» برقرار کنید، و هکذا. آشوب و اغتشاشی در مردم پدید آمد که تاچندی ادامه یافت، و طی آنها زدو خوردها شد، سرودست‌ها شکست، که چون پای «کبابیانی»ها هم به میان آمده، دست کم تأیید یا سکوت رضایت‌آمیز آخوند ملا عبدالله بروجردی را فراسوی خود داشته است.

آن شورش‌ها، سرانجام، موجب انفصال حکومت شاهزاده عضدالدوله احمد میرزای قاجار از همدان گردید (ربیع ۱/ ۱۳۱۴ ق). اما همو، حاج میرزا احمد کرمانی و سید حسن صاحب الزمانی را دستگیر کرد و به تهران فرستاد.

باری میرزا احمد و سید حسن را در انبار شاهی تهران، زندانی کردند. حاج شیخ هادی نجم‌آبادی معروف، در نزد مظفرالدین شاه از آندو - که جزو پیروانش بودند - شفاعت کرد. شاه گفت: «اگر این دو تن را رها کنم، تخم قاجاریه را از روی زمین برمی‌دارند.» حاجی نجم‌آبادی برخوازش خود افزود، که در نتیجه، سید حسن صاحب الزمانی - آنهم با اعمال نفوذ عمویش مشیرالسلطنه رهایی یافت، و بیش از پانزده سال دیگر بزیست.*

اما حاج میرزا احمد کرمانی، در زندان بماند تا چندی بعد - به قول بعضی - به بیماری اسهال خونین مرد، و یا - به قولی دیگر - او را میراندند. جرم وی بسیار بود، به ویژه آن که زمانی همزنجیر میرزا رضا کرمانی بوده، و گمان هم‌رایی با او در قتل ناصرالدین شاه بدو می‌رفته است. چنان که در بازجویی از میرزا رضا کرمانی، برای آن که همدستان احتمالی وی در ترور شاه شناخته آید، از وی می‌پرسند که: آن سه تن (سید، آخوند، کلاهدار) که با تو در شاه عبدالعظیم ملاقات کردند، چه کسانی بودند؟ گوید: «حاجی میرزا احمد کرمانی با یک سیدی که هیچ نمی‌شناختم با صد دینار که توی عمامه‌اش گذاشته بود، سفر کردند، رفتند.» پرسیده می‌شود که: «کجا رفتند، شما اطلاع دارید؟ می‌گویند به طرف همدان رفتند.» میرزا اظهار بی‌اطلاعی می‌کند. بازجو می‌گوید که ظاهراً آنان از

* باید گفت که سید حسن صاحب‌الزمانی فرزند سیدجعفر یزدی (که در تهران تحت تربیت حاج شیخ هادی نجم‌آبادی بوده) زاده ۳ شعبان ۱۲۸۸ هـ ق - که روز ۲۱ رمضان ۱۳۵۵/۱۵ آذرماه ۱۳۱۵ ش درگذشته است. [بعده‌التحریر].

قصد تو (- ترور شاه) اطلاع داشته‌اند. میرزا پاسخ می‌دهد که: «شبهه نباشد، حاجی میرزا احمد را من آدم سفیهی می‌دانم. مثل من آدمی که یک همچون حرکت بزرگی را می‌خواهد بکند، به مثل حاجی میرزا احمد آدمی نیت خود را بروز نمی‌دهد.» (صورت اسرافیل، ش ۱۰، ص ۲).

برخلاف آنچه میرزا رضا کرمانی، که گویا بنا به ملاحظات بازپرسی، هم‌رمز دیرین خود - حاج میرزا احمد را به بازجویان «آدم سفیهی» شناسانده، دیگران و - از جمله - ناظم الاسلام کرمانی او را «عالمی بی‌مانند» یاد کرده، که «حافظه‌ی قوی داشته»، و «در علوم عقلیه و نقلیه تکمیل و سرآمد امثال و اقربان بود. عیبی که آن مرحوم داشت بی‌اندازه طالب ریاست بود و همین باعث شد که نامش از زمره احرار محو گردد، و با آن همه صدمات و زحمات امروز نمی‌توانیم او را از شهداء راه وطن حساب کنیم.» (تاریخ بیداری ایرانیان، ج ۱، ص ۱۱۱).

شادروان علامه قزوینی درباره میرزا احمد کرمانی گوید که: «وی مانند شیخ احمد روحی کرمانی - که باید به دقت آندو را از یکدیگر جدا دانست - فردی «بابی ازلی» بوده است. (- شیخ احمد روحی را همراه با میرزا آقاخان کرمانی و میرزا حسن خبیرالملک، به دستور محمد علی میرزا ولی عهد، در ۶ صفر سال ۱۳۱۴ ه.ق. = ۱۲ ژوئیه ۱۸۹۶ م، در «ششکلان» تبریز سربریدند). اما سید حسن صاحب الزمانی (- از منتظران مهدی) استعدادی قابل ملاحظه داشته و طلبه‌ی ساعی ولی بسیار دیوانه و نوعاً ولنگار بوده است.» (حواشی «انقلاب ایران»، ص ۳۹۹).

تکامل سیاسی انقلاب (طبقات اجتماعی ایران معاصر)

رساله حاضر درست هشت سال پیش از این، هم در پی «رویداد» تاریخی دوم خردادماه (۱۳۷۶) بر اثر تکانش هفتمین دور انتخاب ریاست جمهوری ایران - که همه محافل سیاسی و روشنفکری را غافلگیر کرد و در حیرت فرو برد - به خواهش دوستان حقیقت جوی که مشتاق «تحلیل» تاریخی واقع‌گرایانه از اوضاع کشور بودند - نوشته شد. در واقع می‌توان گفت که این رساله و «برنهاد» (Thesis) های مطرح شده در آن، جزوی از سلسله مطالعات تاریخی نویسنده و فصل آخر کتاب «تفسیر تاریخ» اوست، که بهرهابی از آن کتاب تاکنون در اینجا و آنجا چاپ شده است. لیکن به دلایلی این گفتار در جایی مجال و امکان طبع و نشر نیافته، تنها نسخه محدود از آن در داخل و خارج کشور دست به دست گشته، که بازتاب آن کمابیش در برخی از نشریات و کتابها مشهود افتاده است.

پس از آن که در پی رویداد مزبور فضای سیاسی کشور (بعد از یک دوره اختناق) به طور محسوسی «باز» شد، کتابهای چندی درباره تاریخ و حقیقت «انقلاب» (اسلامی) ایران» آغاز انتشار یافت، که غالب مطلق آنها ترجمه از آثار ایرانشناسان محقق خارجی، یا استادان ایرانی مقیم خارج و خبیر در مسائل تاریخی میهن شان می‌باشد.* (در خود ایران اثر «علمی» مستقل، سعادت

(*) برای اطلاع از شمار و آمار این گونه آثار، به یادداشت <O> تعلیقات رساله (ص ۶۹) رجوع شود.

طبع و نشر نمی‌یابد، یا خریدار ندارد). باری، از جمله آنها کتاب استاد دکتر آبراهامیان به عنوان «ایران بین دو انقلاب» (نخستین چاپ / ۱۳۷۷) برجستگی ویژه‌ای یافته، چنان که در زمینه تاریخنگاری علمی، از بخت نیک ملت ایران، بی‌گزار یک کارستان است.

فروتانه بگویم که این کتاب را تفسیری مستند و مبسوط و موسع بر رساله موجز «نظری - تحلیلی» حاضر خود یافتیم، به عبارت دیگر، کتاب او «پیوست» بزرگی بر رساله کوچک بنده است؛ پس اکنون که این رساله را - عیناً بدون کلمتی کم یا زیاد و یا تجدید نظر - در مجموعه «ماتیکان تاریخی» خود می‌آورم، یادداشت‌های بعدالتحریری (postscript) هشت ساله را در فصل «تعلیقات» (ذیل رساله) طیّ چهل پیوست <40-1> عمده مبتنی و مستند به کتاب دکتر آبراهامیان ساخته‌ام؛ البته چنان که ملاحظه می‌شود، بر مطالعات و آثار دیگران هم استناد کرده‌ام. ناگفته نماند که بیان «نظری - تحلیلی» مطالب در این رساله ناچار به گونه «تقریری» است، نه همچون تألیفی که مستند به قول‌ها و گفتاوردها باشد.

سرانجام، صاحب‌نظران یا بلندپایگانی که (هم در سال ۱۳۷۶) این رساله را مشمول لطف عمیم قرار دادند، آن را خواندند یا از آن گفتاورد نمودند، بعضی به عنوان یک «سند ملی» تلقی به قبول کردند، بعضی هم که طیّ این مدت در آن امعان نظر کرده‌اند، اظهار می‌دارند که بیش از تحلیل‌ها یا تفسیرها و «برنهاد»های مطرح شده در آن، گویا تاکنون رقیب و نظیری نداشته یا نیافته؛ و در هر حال اینک: مُشک آن است که خود ببوید.

پ.ا. سپیتمان

خردادماه ۱۳۸۴

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۵-	یکم. تمهید مطلب
۷-	دوم. تحلیل تاریخی
۷	I. (انقلاب مشروطه)
۱۱	II. (دوره رضاخان)
۱۲	III. (پس از جنگ دوم)
۱۳	V. (پس از کودتا)
۱۹	IV. (انقلاب سفید)
۲۶	VI. (انقلاب اسلامی)
۲۸	VII. (طبقات اجتماعی)
۲۹	۱. دلّال پیشه نوین
۲۹	۲. دلّال پیشه کهن
۳۴	۳. بورژوازی ملی
۳۶	VIII. (نگره راه رشد)
۳۷	۴. بورژوا - دموکرات
۳۷	IX. (دموکراتیسم انقلابی)
۳۷	الف. جهان سومی
۳۸	ب. تضاد راه رشد

صفحه	عنوان
۳۸	ج. سرمایه داری دولتی
۳۹	د. فرهنگ بورژوازی
۴۳	۵. خُرده بورژوازی
۴۶	۶. طبقه کارگر
۵۰-	سوم. تفسیر سیاسی
۵۰	۱. مضمون حرکت
۵۰	۲. دروازه آسیا
۵۱	۳. مبارزه طبقات
۵۱	۴. دولت جمهوری
۵۱	۵. دولت و بازار
۵۳	۶. راه طی شده
۵۴	۷. عبرت تاریخی
۵۶	۸. بخش خصوصی
۶۰	۹. سرمایه صنعتی
۶۲	۱۰. ایثار روحانیت
۶۴	X. (آینده شناسی)
۶۴	۱. جبهه متحد خلق
۶۵	۲. ارتجاع میرنده
۶۶	۳. مشیت الهی
۶۷	۴. هدف اول
۶۷	۵. تحقق آمال
۶۹	چهارم. تعلیقات

(طبقات اجتماعی ایران معاصر)

یکم. تمهید مطلب

گهگاه تاریخنگاری علمی مورد تعنت و سرزنش شده است که جز به مسائل صرف تاریخی یا تحلیل حوادث اجتماعی - سیاسی گذشته‌های دور یا نزدیک عنایت نمی‌ورزد، به وقایع زمان حال و عصر حاضر در جامعه معین نمی‌پردازد. هم بر این پایه، برخی بی‌فایده‌گی علم تاریخ را عجولانه نتیجه گرفته‌اند، خصوصاً آنجا که اگر نگرش تاریخی نتواند یک بیرنگ (outline) و دیسه‌نمای (schema) کلی از روندها و رخدادهای برجسته اقتصادی - اجتماعی، یا پیشدانی (prognosis) وضع سیاسی آینده کشور فرامی‌داند. از طرف دیگر مقلدان مسحور جامعه‌شناسی بورژوازی غربی (امریکایی) و مبشران مدعی نو اثباتی‌گری (neo-positivism) هم‌معنان با ذهنی‌گرایان پنداریف (idealist) یاوه‌سرا، که تقریباً همه عرصات ابلاغ و وسایل اطلاع‌رسانی را انحصار طلبانه در تبلیغ مرام و پیام خویش به اختیار گرفته‌اند، و مدتهاست که بر صفحات آذهان مشتاقان دانش و دانایی راستین یکه تازی و بل ترکتازی می‌کنند، هرگز یا کمتر مجالی برای عرضه داشت نگره‌های تاریخگرایی علمی و واقع‌بینانه باقی گذاشته‌اند. اینک اگر این نوشته در جایی مجال و سعادت «نشر» پیدا می‌کند، بایستی از ناشران آزاداندیش آن سپاسگزار بود که در انبوهه تحلیل‌ها و تفسیرهای راجع به وقایع اخیر کشور (انتخابات هفتمین دوره ریاست جمهوری) گزارش و نگرش تاریخگرایی‌نویسنده را به استحضار صاحب‌نظران و علاقه‌مندان این گونه مباحث می‌رسانند.

اما نویسنده، بی‌هیچ آداب و ترتیبی باید بگوید که در این گزارش نمی‌تواند اولاً با الفاظ رایج بازاری و روزنامه‌ای، حق مطلب را - چنان که بدان قصد نموده - ادا کند؛ ثانیاً نمی‌شود با اصطلاحات متعارف و متداول بین اثباتی‌گرایان دانشمند و آنچه دلپسند و معمول بین پندارگرایان شورمند هم هست، به توضیح و تبیین علمی مسائل بفرنج تاریخی معاصر پرداخت. نویسنده «پیه» هرگونه تهمت و افترای جاهلانه را - هرگاه به این یا آن مکتب فکری مرده یا زنده انگ بخورد - به تن مالیده؛ ولی هرگز نمی‌تواند خود

را حسب ملاحظات کذایی «محصور، سانسور و مقید» کند، در تحلیل قضایا اصطلاحات «اهل» را بکار نبرد؛ و به خاطر خوشایندی یا احتمالاً بدآیندی زید و عمرو «حقیقت» و «علم» و لوازم بیان و «معانی» ضروری را فدای «الفاظ» عوام پسند و من درآوردی روزنامه‌ای نماید. در این صورت، اصلاً چه حاجت به نوشتن این گفتار می‌بود...؛ و بدیهی است که هر دانش و فنی اصطلاحات (= ترمینولوژی) خاص خود دارد، روی سخن با «اهل» اصطلاح است، هر کس دیگر نمی‌پسندد یا خوش ندارد، بهتر است و مختار باشد که اینرا نخواند یا هم نخواهد که «چیز» بفهمد. <I>

با این تمهید اکنون در بیان نظری «تکامل سیاسی انقلاب» بر طبق قاعده تحلیل مشخص از وضع مشخص، نویسنده در ارزیابی خود «اصل» تاریخی‌ای را حسب قیاس تمثیلی (Analogy) با انقلابات دوران معاصر چنین مطرح می‌کند که هم از منظر کلی تاریخنگری، انقلاب بهمن ۱۳۵۷ تا خرداد ۱۳۷۶ در ایران به گونه‌ای کاملاً کلاسیک همانا تحقق یک انقلاب اجتماعی استقلال طلب (ضد امپریالیستی) بورژوا - دموکراتیک با ویژگی‌های ملی - میهنی بوده است، که «تحلیل» اقتصادی - اجتماعی آن را ذیلاً و سپس «تفسیر» سیاسی - فرهنگی آن را بدست می‌دهیم؛ منتها تحلیل‌های اقتصادی - اجتماعی به صورت تجربی (= آمپریک) نیست، فلذا بررسی‌های آماری و اطلاعات نموداری و گفتاوردهای آنچنانی در این وجیزه نظری هیچ مجال و محملی ندارد.

□

انتخابات ریاست جمهوری در دوم خردادماه ۱۳۷۶ که گفته می‌شود نقطه عطفی در تاریخ معاصر ایران می‌باشد، بایستی تمام مطالبات انقلاب مشروطه ایران (در سال ۱۳۲۴ هـ.ق) و مقاصد نهضت ضد استعماری ملی شدن صنعت نفت (طی سالهای ۱۳۲۹ - ۱۳۳۱ ش) و اهداف و شعارهای انقلاب اسلامی (بهمن ۱۳۵۷) را که بخشی از هر یک آنها تحقق نیافته یا از دستور روز بر کنار مانده - تحقق بخشند. زیرا مراتب استكمال اقتصادی و اجتماعی و سیاسی نیز به گونه کلاسیک کاملاً صورت پذیرفته است. جامعه کنونی ایران وارد مرحله جدیدی از تاریخ خود می‌شود، که در مسیر هموارتر تکاملی اش لابد حرکت شتابنده‌ای به سوی «جامعه مدنی» (آن طور که رئیس جمهور منتخب مطرح نموده) خواهد یافت.

دوم. تحلیل تاریخی

I. (انقلاب مشروطه)

انقلاب مشروطه ایران را (در سال ۱۳۲۴ ق) نوعاً یک انقلاب «بورژوازی ملی» به طرز کلاسیک ارزیابی کرده‌اند، که هدف آن به لحاظ اقتصادی - اجتماعی تبدیل مناسبات تولیدی ارباب - رعیتی (فئودالیسم) ایلی و عشیره‌ای به مناسبات تولیدی سرمایه - کار (سوداگرانه) مدنی؛ و به لحاظ سیاسی - حقوقی وظیفه‌اش تبدیل نظام سلطنتی استبدادی به حکومت مشروطه با قانون اساسی بود که اختیارات پادشاه فئودال مطلق العنان را محدود می‌کند. طبقه اجتماعی <2> تاریخاً بالنده و حاضر به انقلاب همانا «بورژوازی» لیبرال یا تاجران و سوداگران وطن‌دوست و ترقیخواه شهرها بود، که خصوصاً از اواسط سده ۱۳ هـ ق همروند با پیدایش سرمایه داری سبک اروپایی (غربی) در ایران بانی و باعث نهضت‌های دهقانی و ضد فئودالی البته در اشکال مذهبی (بابی و شیخی) می‌بود. طبقه اجتماعی تاریخاً میرنده و به اصطلاح ضد انقلاب هم «فئودالیت» ایلی تبار یا خوانین و تیولداران و افسرگرای روستاها و ملاکان مقیم شهرها بود، یعنی اشرافیت زمینداری که تقریباً تمام مقامات حکومتی - سیاسی و نظامی را در دستگاه دولت قاجاری در قبضه اختیار داشت <3>. پس از این دو طبقه فرادست اجتماعی در عرصه تولید فلاحتی، خیل عظیم عقب مانده و اقشار وسیع دهقانان یا طبقه فرودست اجتماعی «رعایا» وابسته به زمین و «ارباب» بودند که مطلقاً سهم و نقشی در اداره امور جمعی، سهل است، هیچ حقی در تعیین سرنوشت «فردی» خویش هم نداشتند (و تا ۸۰ سال دیگر نیز چنان سهم و حقی پیدا نکردند) و اما در عرصه توزیع کالایی، طبقه میانین اجتماعی همانا کاسبکاران شهری و پیله وران روستایی و (در سپهر صناعات) اصناف و حرف شهری بین آن دو طبقه فرادست (ارباب) و فرودست (رعیت) قرار گرفته، که در عملگری منفعلانه سیاسی - مدنی بر حسب اصل «تبعیت» طی مناسبات اقتصادی اساساً به طبقه «بورژوازی» وابسته بودند (- خُرده بورژوازی)؛ وابستگان «من تبع» طبقه «فئودال» (خوانین) بزرگ هم «خُرده مالک» نام داشتند.

اما ترکیب طبقاتی بورژوازی (سوداگران) ایران متشکل از دو لایه اجتماعی بازرگانان می‌بود: (۱) تاجران سنتی که به طور عمده سر رشته تجارت داخلی کشور را در دست

داشتند، (۲) تاجران متجدد که هم از بدو تکوین نظام سرمایه داری شبه غربی در ایران سررشته تجارت خارجی به صورت «کُمپرادوری» (= دلّال پیشگی) در دست آنها قرار گرفت. به عبارت دیگر، همواره بایستی دو قسم تجارت «ملی» و «غیرملی» در روند تکامل سازند سرمایه داری ایران مدّ نظر داشت <4>. **سرطان اقتصادی** که در بافت و بدنه اجتماعی ملت ایران آغاز به رُشد نمود و تا امروز هم سخت بدان مبتلاست، هم از «وابستگی» اندامگان (organic) تجارت خارجی در شکل دلّال پیشگی (= کُمپرادوری) آن بروز کرد. سران انقلابی و روشنفکران وطنخواه در صدر مشروطه، به وجود انگلی قشر تجار کُمپرادور (خارجی) و کمبود و ناتوانی بورژوازی صنعتی (ملّی) و قوف عینی و شعور نظری داشته‌اند؛ چنان که در جراید آن زمان مقالات چندی تحت عنوان «تجارت ایران، دلّالی خارجه» است مکرراً چاپ شده؛ و از جمله واعظ روشنفکر و مترقی معروف سیّد جمال الدین اصفهانی (شهید) پیوسته در مواعظ تکان دهنده خود اظهار داشته است که «تجار ایرانی دلّال‌های خارجیان‌اند»؛ و همواره افسوس فقدان صنایع و سرمایه‌داران صنعتی را خورده، اینک فقرات ذیل از گزارش‌های خفیه نویسان محمّد علی شاهی از منبرهای او نقل می‌شود:

«تجارهای ایرانی چیزی که یاد گرفته‌اند دلّالی جهت فرنگی‌هاست. جَلد جَلد مال التجاره فرنگ می‌آورند... خاک بر سر ما! ای آقازاده‌ها ببینید، یاد بگیرید، یک نفر آقازاده الساعه تقریباً پنجاه نفر را به کار وادار کرده است: آسید صادق، پسر جناب آمیرزا سید محمّد، کارخانه باز کرده است - کتان بافی. مگر شماها سر علف جویده‌اید، ای هوار، همراهی بکنید، با هم مواسات بکنید، مثلاً مردم می‌گویند این سیّد چه حرفها می‌زند، من نمی‌ترسم؛ و آنچه نباید بگویم می‌گویم. اینها که می‌روند بالای منبر عرفان بافی می‌کنند، حرفی نمی‌زنند که به حال دولت و ملت فائده داشته باشد (راپورت محله بازار، چهارشنبه ۲۶ رمضان ۱۳۲۴)... آقا سید جمال به منبر رفته، جمعیت کثیری در مسجد جمع شده بودند که از کثرت جمعیت راه بند آمده است، درب مسجد را بسته‌اند. امروز صحبت می‌کرد از دست تجار، زیاد شکایت داشت که تجار اهل ایران غیرت ندارند، چرا باید در ایران هیچ کارخانه نباشد؛ آن قدر مردمان گدا داشته باشد، در کار تجار و کمپانی‌ها حمیت بنمایند کارخانجات و مدرسه بسازند از برای بیکارها و اطفال مردم خوب است... الخ» [شهید راه آزادی، ص ۲۳۱].

باری، انقلاب مشروطیت با پیشگامی بورژوازی لیبرال به همراهی «بازار» سنتی و با رهبری روحانیان آزادیخواه، همین قدر توانست حکومت استبدادی را به مشروطه پارلمانی مبدل کند، آزادی «تجارت» و امنیت «سود» را برای خود به دست آورد؛ ولی به علت ناکافی بودن رشد کمی و کیفی دیساک (formation) سرمایه داری، فقدان شرایط عینی ضروری به لحاظ شالوده‌های زیربنایی (صنایع و فنون) و مبانی مادی، ناهماهنگی رشد اقتصادی - اجتماعی (مراد درجه‌ای از رشد) در سرتاسر کشور و پسماندگی در سطح ملی و دیگر ناتوانی‌های اندامگان (organic) نتوانست رژیم قدیم و قویم «ارباب رعیتی» (فئودالیسم) را حسب وظیفه (function) براندازد، استقلال اقتصادی کشور را - از جمله با تضعیف و طرد کمپرادوریسم - تأمین کند و بالمآل بنیان دموکراسی را تحکیم نماید. در واقع، انقلاب مشروطه ایران از «بار تاریخی» خود به زایمان طبیعی فارغ نشد، بل «سقط جنین» کرد، موجود عجیب الخلقه «تاجر - ملاک» (بورژوا - فئودال) عصر پهلوی از آن بظهور رسید. باید گفت که فروپاشی ساختار فئودالیسم میرنده ایران در دوران معاصر به دو طریق واقع شد: یکی در روند استحاله طبقاتی بزرگ مالکی به صورت پدیده «تاجر - ملاک» طی انقلاب مشروطه که طبق قوانین عام تکامل تاریخی «لایه‌بندی» (stratification) نوین در بطن و متن اجتماعی رخ می‌دهد. سازوکار اقتصادی چنین استحاله‌ای همانا شیوه «اجاره داری» تاجران، املاک خوانین را هم از دیرباز به مثبت نخستین پایگاه رسیدن به مرتبه «روبه - گرگی» یا همان تاجر - مالکی بود؛ ولی در مقیاس وسیع کشوری - کاملاً - هنوز نظام بزرگ مالکی یا «ارباب - رعیتی» همچنان برجای ماند، تا - (دوم) - بر اثر اصلاحات ارضی (انقلاب سفید) آریامهری که نظام فئودالیت قرون وسطایی در ایران برافتاد، عجاله مشروعیّت حقوقی آن بکلی باطل شد. بر روی هم، انقلاب مشروطیت در مرحله اول خود محدود به مطالبات «عدالت خانه» (مجلس شورا) و برخی آزادی‌های لیبرالی شد، در مرحله دوم بود که یک رشته مطالبات دموکراتیک مطرح گردید و بعضاً صورت تحقق یافت. بورژوازی نوحاسته و ناتوان با اشرافیت (فئودالی) متفرعن جبّه پوش در زیر پرچم «شاه» و «استعمار» سازش کردند. شمایل مضحکی از مشروطیت پدید آمد، دهسالی در جنگ و گرفتاری سپری گشت، تا بر اثر کودتای سید ضیاء (طباطبائی) - رضاخان (پهلوی) استبداد سلطنتی از نو ولی این بار زیر پرچم حمایت لندن و با سیمای «تجدد» احیاء شد <5>.

طبقات اجتماعی که از کوره انقلاب مشروطه پس از طی مراحل تغییر و انتقال، حسب اقتضای «لایه بندی» در روند تکاملی به مرحله تثبیت «دولت» فرارس شدند، اولاً بورژوازی لیبرال - ناسیونال بالنده بود که دمبدم بر اثر توسعه اقتصادی - مدنی توان و اقتدار می‌یافت، ثانیاً فئودالیسم ایلی - ملکی میرنده بود که با از دست دادن مواضع اقتدار خویش دیگر ناتوان شده، بالمره روی به زوال و اضمحلال داشت. اما طبقه - عمده - مولده در جامعه فلاحتی ایران، «رعیت» یا دهقانان وابسته و دربند اگر چه نهضت مشروطه تکانشی هم در آن‌ها پدید کرده بود، همچنان در وضع عدم تحرک اجتماعی و عقب ماندگی سنتی گرفتار قیود رژیم خانخانی بر جای ماندند؛ الا این که قشر «خرده مالکان» روستایی که قبلاً هم بدان اشاره رفت، بر اثر تحولات جاری و در روند لایه‌بندی‌های طبقاتی ظهور دم افزون پیدا می‌کرد. درباره قشرهای متوسط یا اصطلاحاً «خرده بورژوازی» شهری - اعم از مولدان کالاهای کارگاهی (صنعتگران / پیشه‌وران) یا موزعان کالاهای فرآوری (دکانداران / کاسبکاران) توان گفت اصولاً وضع آنها از هر حیث همواره تابعی از متغیر بورژوازی بزرگ بوده است، که ذیلاً توضیح داده خواهد شد.

II. (دوره رضاخان)

ولی اکنون لازم است که در تبیین وضع اقتصادی دوره (بیست ساله) رضاخان پهلوی اجماًلاً یادآوری کرد که مؤلفه‌های نظام سرمایه داری (ملی) بالنده ایران در اوایل عصر «بالاترین مرحله» جهانی آن (- امپریالیسم) یا مشخصه‌های اقتصادی آن زمان هم از نتایج انقلاب مشروطه بدین قرار بود: (۱). سرمایه داری تجاری داخلی (سنتی) و خارجی (کمپرادور). (۲). سرمایه داری صنعتی (ملی) که قبل از مشروطه وجود خارجی نداشت. (۳). سرمایه داری دولتی - عمده - در صنایع نوپای بزرگ (مانند: راه آهن، تسلیحات و غیره) که قبل از مشروطه وجود نداشت. (۴). سرمایه مالی (بانکداری) که قبل از مشروطه و یک چند پس از آن بهری در بانکهای دول استعماری روس و انگلیس در ایران، ولی بخش عمده در صندوق تاجران «ملی» و «غیرملی» ایرانی انباشت می‌شد؛ اینک با تأسیس «بانک ملی ایران» که از مطالبات مشروطه خواهان بود، سرمایه مالی

پشتوانه اعتبارات صنایع ملی اما همچنان بخشی از سرمایه دولتی به حساب می‌آمد. سخن گفتن از شرکت «نفت» آن زمان که در بست مال انگلیسی‌ها بود؛ و درآمد نفتی - که عدد و رقم قابل ملاحظه‌ای در بودجه دولتی به حساب نمی‌آمد - سودی ندارد، الا این که و مهم آن که شرکت نفت انگلیس و ایران یک گردان توانمند و پیکارجو از کارگران آگاه و پیشرو به پرولتاریای صنعتی ایران در افزود.

بدین سان، تنها در شرایط سرمایه داری نوین و رشد و توسعه صنایع و کارخانه‌ها؛ و برقراری مناسبات تولید کالایی است که می‌توان از ظهور طبقات اجتماعی معاصرانه «بورژوازی» ملی و «پرولتاریا» در سطح کشور دم زد. اما طبقه پیوسته بالنده «کارگر» در دوران تکامل سرمایه داری به مثابه ارتش کار، همواره گروه‌های اجتماعی جدید و ذخیره بدان ملحق می‌شوند که آنها نیز پایگاه طبقاتی کارگری پیدا می‌کنند <6>. ولی باید دید که خاستگاه طبقات آنها قبل از «پرولتریزه» شدن چه بوده است؟ در یک کلمه: «خرده بورژوازی» یا همان اقشار متوسط بین دو طبقه اساسی فرادست (بورژوازی) و فرودست (برزرگ و کارگر). زیرا به اقتضای رشد و توسعه سرمایه داری کلان در عرصه تولید زنجیره‌ای و انبوه، هم بر اثر تأسیس کارخانه‌های بزرگ و ایجاد مجتمع‌های صنعتی، دیگر سرمایه‌های خرد با کارگاه‌های کوچک اصولاً نمی‌توانند در مقابل آنها دوام آورند یا به رقابت پردازند. «تولید کوچک همواره، همه روزه، هر ساعته، به طور خود به خودی و به مقیاس وسیع، سرمایه داری و بورژوازی را پدید می‌آورد» [مجموعه...، ۷۳۶]. نیز در عرصه توزیع کالا و بازار، هم در پی ایجاد شرکت‌ها و فروشگاه‌های بزرگ یا مجتمع‌های عظیم تجاری، دیگر تنخواه داران کوچک یا کاسبکاران جزء با دکانهای محقر مشکل می‌توانند در مقابل آنها دیر زمانی پایداری کنند. بنابراین، خرده مالکان و صاحبکاران کوچک که توده بسیار وسیعی (اقشار متوسط) را تشکیل می‌دهند، از آنجا که در شرایط سرمایه داری دائماً در معرض ستم بوده و غالباً زندگی‌شان با شدت و سرعت فوق‌العاده‌ای به وخامت می‌گراید و خانه خراب می‌شوند، ناچار بخشی از آنها در روند «پرولتریزه» شدن به سلک طبقه کارگر درمی‌آیند، اما بخش بزرگتر آنها - که ذیلاً بشرح خواهد آمد - درصدد برمی‌آیند یک «راه سوم» بین سرمایه داری و جامعه داری بجویند و طی انقلابهای دموکراتیک دولت مطلوب خود را پدید آورند.

III. (پس از جنگ دوم)

باری، با آغاز شدن جنگ جهانی دوم که ایران به اشغال قوای متفقان درآمد و حکومت مطلقه رضاخان پهلوی برچیده شد (شهریور ۱۳۲۰) شرایط بسیار مساعدی از برای تشکّل های طبقاتی و پیدایی احزاب سیاسی دفاعگر از منافع و بیانگر آرمانهای آنها فراهم گشت. هر دو طبقه متقابل بورژوازی ملی ایران و پرولتاریای صنعتی و سنتی «شعور» خود را به نمایش گذاردند، سازمان های طبقاتی خویش را پدید آوردند. «جبهه ملی» به مثابه ارگان سیاسی بورژوازی لیبرال - ناسیونال (صنعتی) و «حزب توده» همچون سازمان سیاسی طبقه کارگر، ضمن منازعات فیمابین برای احراز قدرت قانونی، غالباً (نه همه وقت) در مبارزات ضدّ استعماری با هم وحدت نظر و عمل می داشتند <7>. اگرچه حزب توده (پرولتری) با مسلک مارکسیستی و مرام سوسیالیستی در نقطه مقابل آرمان لیبرالیستی مشروطه خواه جبهه ملی (بورژوازی) قرار می گرفت؛ از آنجا که در برخی از مراحل تکامل سرمایه داری و در برخی از مواقع که مبارزه ملی ضد استعماری جریان دارد، به حکم ضرورت، پرولتاریا و بورژوازی متحدان طبیعی یکدیگرند، یعنی به اصطلاح در عین تضادّ با هم وحدت جدلی دارند <8>، گذشته از آن که حسب مناسبات تولیدی (سرمایه - کار) وحدت آلی نیز داشته اند؛ خصوصاً در اوج نهضت ملی شدن صنعت نفت (طی سالهای ۱۳۲۷ - ۱۳۳۲) حزب توده در جبهه واحد ضدّ استعماری در واقع به مثابه جناح چپ «جبهه ملی» عمل می کرد؛ شرایط عینی برای تحقّق فوری اهداف سوسیالیستی (ضدّ سرمایه داری) وجود نداشت؛ هم چنین صرفِ دعاوی «برنامه ای» یا تبلیغ مرام کمونیستی مطلقاً مبین ماهیت حقیقی اندر زمانی احزاب - به اصطلاح «طراز نوین» - طبقه کارگر نتواند بود؛ در آن برهه از زمان حزب توده به مثابت نماینده و دنباله جریان «سوسیال دموکراسی» ایران، عملکرد یک سازمان سیاسی بورژوا دموکراتیک را داشت؛ همین وظیفه را تاریخ، نه بیشتر، برای آن معین و مقدر ساخته بود <9>. از یک طرف، وجود عناصر «بورژوازی» در ارگان های رهبری حزب، گذشته از شمول بدنه آن بر طیفی نافذ از اقشار «خُرده بورژوازی» <10>، هم از طرف دیگر ابتلا به بیماری های کودکی «چپ روی» حین طرح و اجرای سیاست های جاری حزب، سرنوشت دیگری جز آنچه تاریخ برایش رقم زد متصوّر نباشد.

IV. (پس از کودتا)

فرجام سیاسی «جبهه ملی» ایران که عملاً جناح راست آن سازمان بورژوازی لیبرال و جناح چپ آن سازمان بورژوا دموکرات «حزب توده» بود، بر اثر کودتای امریکایی ۲۸ مرداد (۱۳۳۲) و سقوط حکومت ملی دکتر محمد مصدق رهبر جبهه ملی، صرفنظر از علت فاعلی (عامل) خارجی آن توطئه امپریالیستی، دو علت مؤثره (عامل) داخلی نیز بر آن مترتب باشد: (۱). رشد نایافتگی طبقاتی، ناپیگیری و عدم قاطعیت «بورژوازی» لیبرال عموماً در سیاسترانی ملی، سازشکاری مذبذبانه و حتی خیانت پیشگی معهود آن، بیمناکی و دلنگرانی اش از «پرولتاریا» که علی المشهور اندیشه آرمانی براندازی او را در سر دارد؛ پس جازدن و دست روی دست گذاشتن در برابر رویدادهای نابیوسیده. (۲). فقدان روحیه صادق ناسیونالیستی در دستگاه رهبری حزب توده ایران بر حسب وجدان کاذب انترناسیونالیستی کذایی، وابستگی پر آوازه هیأت اجرائی آن به هیأت سیاسی اتحاد شوروی (سابق) و فرمانبری بی چون و چرای برخی رهبران حزب از «مسکو»، خصوصاً همان گاه که در عرصه ترکتازی امپریالیسم تازه نفس (امریکا) مصلحت سیاسی اتحاد شوروی سوسیالیستی باز عقب نشینی از مواضع ژئوپولیتیک را اقتضا می‌کند. این دو عامل یا علت مؤثره هر اسم که داشته باشند، هم در مورد جبهه ملی و هم در مورد حزب توده علی السواء به لحاظ عرف و اخلاق سیاسی همانا «خیانت» ملی نام دارد <11>.

اما کد امین نیروها یا گروههای - متقابلاً - اجتماعی «وطنی» عامل کودتای ۲۸ مرداد، بر حریفان «ملی» بورژوازی لیبرال و پرولتاریای توده‌ای خود شبیخون آوردند؛ و جبهه دموکراتیک ملی و ضد استعماری را درهم شکستند و از معرکه سیاسی کشور بیرون کردند؟ در این خصوص، جز به اشارت و ایهام و اصولاً کمتر سخن گفته‌اند. اینک در یک کلمه: کمپرادوریسیم و لومپنیسم. (جای ماران نشیند عقرب کور). چه، در روند وابستگی اقتصادی - سیاسی ایران به امپریالیسم ایالات متحده امریکا (پس از کودتای ۲۸ مرداد) و از دست رفتن استقلال ملی و فرهنگی کشور، بئس البدل طبقاتی جبهه ملی استقلال طلب و وطنخواه - و - حزب توده‌ای پیشرو فرهنگمند، همانا قشر بورژوازی دلال پیشه (کمپرادور) فرصت طلب بی وطن - و - جماعت غوغائی (لومپن) آشزار و لُشوش بودند.

این یکی ارتش بیکار محله، حسب اصل «تبعیت» طفیلی وار بی طبقه‌ای (classless) از آن یکی صنف انگلی (parasitical class) بورژوازی دلّال خارجی - که تا مغز استخوان وابسته به انحصارات امپریالیستی است - در یک جبهه متّحد ضدّ ملّی و ارتجاعی توانستند مسیر طبیعی تکامل تاریخی جامعه ایرانی را تغییر دهند، مطالبات دموکراتیک اقتصادی - سیاسی استقلال طلبانه را برای یک ربع قرن تمام به عهده تعویق و تعوّق بیندازند. یک چنین کودتای ۲۸ مردادی در ایران نیز به طرز کلاسیک، هم در منظر کلّی تقریباً با کودتای «هیجدهم برومر» لوئی بوناپارت در فرانسه (۱۸۵۱ م) و با توجه به نیروهای وارد در صحنه آنها قابل قیاس تواند بود.

استاد امریکایی ماروین زونیس گفته است: «اکنون قطعی است که خارجی‌ها به ویژه امریکایی‌ها در کودتای ۲۸ مرداد دست داشته‌اند؛ چه به دنبال موفقیت آن عملیات، آینده رژیم شاه نیز رقم زده شد. وابستگی اولیه متضمن محدود شدن انتخاب‌های سیاسی رژیم به مواضع غربگرایانه و عمدتاً طرفدار آمریکا در عرصه مسائل داخلی و خارجی بود. رژیم ایران خود را متعهد به وحدت رسمی با غرب نمود؛ و نه تنها سیاست خارجی کشور، بلکه توسعه اجتماعی - اقتصادی آن را نیز به منافع سرمایه داری جهانی وابسته کرد. این وقایع مبنای بسط «مناسبات وابستگی» ایران با ایالات متحده را تشکیل داد.» [شکست شاهانه، ۳۹۳]. اما «ویژگی بنیادی سرمایه داری امروز عبارت است از فرمانروایی گروهبندی‌های انحصاری کارفرمایان کلان؛ این انحصارها بیش از هر وقت، زمانی استوارند که تمام مواد خام در یک دست قبضه شود...» [امپریالیسم بالاترین...، ص ۹۵]. اینک ایران در جزو قلمرو ژئوپولیتیک امریکایی، هم سرشار از «مواد خام» به ویژه نفت است، هم بازار پر رونق - از جهت درآمدهای نفتی - برای فروش کالاهای انحصارات امریکایی است. امپریالیستها در «تقسیم کار» بین المللی خود سیاست معروف «قیچی» را اعمال می‌کردند، که همانا فروختن محصولات صنعتی؛ و ارزان خریدن محصولات معدنی یا کشاورزی است. قشر بورژوازی دلّال پیشه ایران، هم به پاداش شرکت فعال در کودتای کذایی و هم از جهت قوادی جبلی و واسطگی «کارکردی» (Functional) خود برای امپریالیسم مالی - تجاری اینک بر مسند قدرت سیاسی با عصای اقتصادی دردست، اولیگارش‌های وابسته و خویشاوند با خود را ساماندهی می‌کند، که در رأس آنها خاندان پهلوی قرار دارد.

کُمپرادورِیسم (= دلّالی خارجه گری) که پیشتر بورژوازی یا سرمایه داری متّبع آن را به عنوان سرطانِ مزمن و لاعلاجِ اقتصادی - اجتماعی بر نسجِ ملی ایران یاد کردیم، تقریباً هیچ مطالعه تاریخی مفرد و مستقل در سیر تحوّل و تکامل آن بعمل نیامده؛ هر چند که تاریخ سیاسی - اقتصادی - اجتماعی دوران بیست و پنجساله سلطنت کودتایی پهلوی دوم - به اصطلاح «رژیم ستمشاهی» - در حقیقت همانا خود بررسی تاریخی تفوّق سرمایه داری (وابسته) کمپرادوری در ایران می باشد. کمپرادور (comprador) - یعنی دلّال و واسطه بین تولید کننده خارجی و مصرف کننده داخلی، یک چنین خصلتی نه تنها در بازرگانی بلکه در صنعت و کشاورزی نیز به سرمایه داران بزرگ ایرانی سرایت کرده بود. بسط مناسبات سرمایه داری وابسته در شهر و ده، چهره قرون وسطائی آنها را دگرگون ساخت، این سرزمین به یک کشور در حدّ اعلی مصرفی با حداقل پایه تولیدی مبدّل گردید؛ بدون آن که مشکلات مهمّ اولیه اساسی را به شکل سالم حلّ کند، مشکلات مهم تازه ای هم پدید آورد. رُشد سرمایه داری در ایران نه تنها در وابستگی شدید و مطیعانه با سرمایه داری بزرگ امپریالیستی گذشت، بلکه پویه و نتیجه انگل وار و ناهنجار آن عبارت است از: بورس بازی زمین همراه با سیاست کذائی «بساز و بفروش»، وام گیری و اعتبارات بی حساب از بانکها به بهانه های مختلف، «سرمایه» را نه بر پایه ای سالم و مولد، بل بر پایه تلکه گیری و کلاهبرداری غارتگرانه متورّم تر ساخت. همین وضع همراه با دلّالی نفت - اسلحه و تاراج منابع ثروت داخلی، اُلیگارشی خانواده پهلوی و پیوستگان بدان را به آلف و اُلوف رساند؛ و آن چنان سطح مصرف برای قشرهای فوقانی و متوسط جامعه در ایران ایجاد کرد، که نظیر آن حتی در کشورهای رُشد یافته صنعتی دیده نمی شود.

نظام مصرفی به تمام معنی وحشت آور، بدون کمترین تناسب با پایگاه تولیدی آن در داخل کشور، کنار خود رشته های مختلف خدماتی کاذب پدید آورد که نوعی چهره به ظاهر «فعال و متحرک» به اقتصاد می دهد؛ ولی اقتصاد از جهت انسجام درونی خود در واقع بسیار پوک و بی پایه است. اُلیگارشی یا اشرافیت نوین که از معامله «نفت - اسلحه، بورس بازی، وام گیری، واسطه کاری» و بدترین شیوه های غارت و انباشت سرمایه داری (احتکار، اختلاس، غصب اموال، سفته بازی، قاچاق و غیره) پدید آمده بود، سیطره

مطلق بر کشور داشت که هنوز هم ادامه دارد. نوکیسگان در دستگاه دولتی (کشوری و لشکری) که سرمایه داران «بوروکرات» و «تکنوکرات» نام دارند [امروز «کارگزاران» نامیده شوند] زالووار بخش دولتی را می‌مکیدند. بر اساس سیاست «ب ساز و بفروش» با ایجاد شرکت‌های موهومی و دفاتر مشاوره مهندسی و حقوقی، خرید و فروش و تأسیس مراکز «سودورزی» و «سودبری» حتی در مؤسسات بهداشتی و فرهنگی، گروه انبوهی قشر مرفه و نوکیسه پا به میدان گذاشت. ده سال اخیر رژیم گذشته به ویژه عرصه جوشان ظهور این «نوکیسگان» بود که تا چند سال پیش از آن جزء طبقه متوسط کم درآمد کشور محسوب می‌شدند. این تازه به دوران رسیده‌ها «اخلاق» نوکیسگی خود را که حاکی از ولع ثروت و هیجان عیش و عشرت بود، نیز با خود آورده بودند، تقلید از «شیوه زندگی آمریکایی» مهمترین کمال مطلوب حیاتی آنها بود. بر رأس الیگارش‌ها (گروه ممتاز) سلطنت پهلوی قرار داشت، که حد نصاب دزدی، خیانت به کشور، خیانت به ملت، فساد و عیاشی و قاچاق و پاندازی را در جهان شکاند. موجودات مکار و دغلی مانند اعضاء خاندان پهلوی، کلان دزدان فاسد و آستان بوس آنها، مانند: ولیان، طوفانیان، هژبر یزدانی، رحیم علی خرم، هوشنگ انصاری، سپهبد اویسی، القانیان، میراشرافی و ده‌ها و ده‌ها پرورده نعمت آن خاندان پلید بالجمله طیفی از الیگارش‌ها (هزار فامیل) هسته‌ها و گروه‌های طبقاتی سرمایه داری وابسته یا بورژوازی کمپرادور را تشکیل می‌دادند <12>. این الیگارش‌ها طلائی در زیر چتر حمایت «بزرگترین دموکراسی‌های جهان» و «نیرومندترین حامی حقوق بشر» که در واقع کنام «شیطان زرد» - یعنی زراندوزی سرمایه داری است (- ایالات متحده آمریکا) قرار داشت.

اما «لومپنیسم» (Lumpenism) که به مثابت لشکر خیابانی و نیروی شبه نظامی همانا «مزدور» کمپرادوریم، هم از صدر مشروطه تا امروز جیره خوار بازاریان دلال خارجه بوده و هست؛ علی‌المشهور همراه و همدست با افواج فئودالیسم ارتجاعی و عشایر خوانین شهرنشین، کودتای ۲۸ مرداد (۱۳۳۲) را به انجام رسانیدند. «لومپن» حسب تعریف اصطلاحی آن گروه‌های بی‌طبقه‌ای را گفته‌اند، که از حقوق اجتماعی و مدنی محروم شده‌اند؛ ارتش بیکاران یا به اصطلاح امروز «صاحبان مشاغل کاذب»، هم از دیرباز و شاید از زمان تکوین جامعه طبقاتی، چنین گروه‌هایی در حاشیه اجتماع و بیرون

از متن طبقه‌ای، با اسامی گوناگون در ایران مذکور و معروف باشند: حشوی، حشری، آجامر و اوباش، آراذل و آشرا، لوطی و جاهل، لات و بیکار محله، غوغائی و دعوائی، تلکه بگیر و میدان باری، سرقلعه‌ای و خزّی - که این اصطلاح همدانی است و «خزّی گری» تقریباً به معنای «لومپنیسم»؛ ولی معنای دقیقتر و همه کس بفهم ظاهراً همان «لشوش» (جمع «لش» فارسی) باشد. به هر تقدیر، جماعت لومپن و لشوش ۲۸ مرداد، اجرت و پاداش خدمات خیابانی و سرکوبگری مردم را، هم از عاملان امریکایی امپریالیسم - چنان که مشهور است - و هم از کارگزاران ایرانی آنها - کمپرادوریس - گرفتند و سهم خویش از «غنائم» دریافت نمودند. چه بالمرّه رژیم پهلوی با واگذاری سهام مؤسسات دلالی و شرکت‌های وارداتی و برخی صنایع وابسته (مونتاژ) و مانند اینها - گذشته از کافه و کاباره - به سران و سرداران آن جماعت، در واقع نوعی حقوق مدنی و پایگاه طبقاتی به آنها بخشید؛ حتی برخی بر اثر استحاله و فرایازی طبقاتی همانا خود از بزرگترین و نامورترین دلّالان انحصارات امپریالیستی در این کشور شدند. باید دانست که اشرا و لشوش هنگام که در نازلترین سطوح عرصه اجتماعی می‌پلکند؛ و هر چند گاه «آلت فعل» و وسیله اجرای مقاصد سیاسی نهان و آشکار دلّالان و بازاریان وابسته قرار می‌گیرند، خود بر ماهیت کار مزدورانه و نیات حقیقی اربابان و سرکاران خویش آگاهی ندارند، جاهلان «غافل» اند که «معصومانه» مرتکب اعمال ضدّ مردمی، غیر مدنی و شرارت‌ها و گاه جنایات هولناک می‌شوند. تا زمان وقوع انقلاب اسلامی گاه از این جماعت به «چماقداران» یا گروه «چماقلو» تعبیر می‌کردند؛ اینک تعبیر اصطلاحی روز از آنها در فرهنگ سیاسی همانا «گروه فشار» است، که البته محتاج به تفسیر و توضیح بیشتری باشد.

باری، طبقات اجتماعی ایران که از «دَرِ عَقَبِ» تاریخ بر اثر کودتای ۲۸ مرداد خارج شدند، آنچه مربوط به قلمرو مدنی و شهری می‌شود فوقاً یاد گردید، اما آنچه مربوط به «روستا» در جامعه عمده فلاحی ایران آن زمان می‌شود، یعنی طرفین مناسبات تولیدی (زراعی) در شکل‌بندی بسیار کهن و باستانی اقتصادی - اجتماعی «فتودالیسم» ایرانزمین همانا دو طبقه فرادست «ارباب» و فرودست «رعیت» بودند، که هم از انقلاب مشروطیت و حتی قبل از آن بر اثر برخی جنبش‌های دهقانی پایه‌های قرون وسطائی آن نظام

کماییش سست و لرزان شده بود. در واقع وظیفه عمده تاریخی انقلاب مشروطه، چنان که در سایر انقلابات کلاسیک مشابه در جهان رخ داد، همان بود که با حکومت یابی و اقتدار سیاسی «بورژوازی»، نظام فرسوده و پوسیده «فئودالیت» واژگون شود؛ ولی - چنان که قبلاً گذشت - به علت رشد ناکافی و تکامل نیافتگی بورژوازی ایران و فقدان شرایط ضروری «عینی»، هم به علل و اسباب کاملاً معین - که جای ذکر آنها نباشد - انقلاب مشروطه از عهده انجام این وظیفه برنیامد، تحقق این امر بیش از نیم قرن به طول انجامید؛ انقلاب «سقط جنین» کرد و موجودی دو رگه و عجیب الخلقه به اسم «تاجر-ملاک» به عرصه اقتصاد و سیاست گام نهاد. آغاز فروپاشی پایه‌های قرون وسطایی نظام «فئودالیسم» (خانخانی) را باید هم از شهریور ۱۳۲۰ در پی ظهور احزاب لیبرالیستی و سوسیالیستی - «جبهه ملی» و «حزب توده» - دانست؛ زیرا الغای مناسبات رژیم «ارباب - رعیتی» در دستور کار و صدر برنامه‌های آن دو حزب طبقاتی قرار داشت <13>، که هم به علت شکست ضد تاریخی آنها بر اثر کودتای ۲۸ مرداد این امر خطیر ملی باز به عهده تعویق افتاد. شورش‌های دهقانی پس از «کودتا» طی یک دهه تمام (۱۳۳۲ - ۱۳۴۱) رژیم پهلوی را واداشت تا برای تحقق آنچه طی دهه‌های گذشته، خصوصاً در جریان مبارزات دموکراتیک نهضت ملی شدن نفت همواره در دستور سیاسی روز قرار داشته - چاره‌ای بیندیشد.

V. (انقلاب سفید)

شاه ابتدا تصور می‌کرد با تقسیم املاک سلطنتی و خالصه جات میان برخی خُرده مالکان و دهقانان شمال، می‌تواند حکم بلاشرط و بی تأخیر تاریخ را به عهده تعویق یا تعدیل اندازد؛ ولی شمول حکم مزبور همانا سراسری و تمامی اراضی و املاک تحت قیود رژیم «ارباب - رعیتی» بود. از طرفی هم در اواخر دهه ۳۰ و اوایل دهه ۴۰ نهضت‌های سرکوفته ملی و توده‌ای رخنمودی آشکار و نمایان کردند، آثار اتفاق بالقوه یا فعل جناح‌های «جبهه» و اتحاد نیروهای دموکراتیک ضد امپریالیستی بظهور می‌رسید. رژیم کودتایی خطر را نزدیک دید و برای آن که به قول شاه «از حوادث عقب نماند»، شتابان لایحه «تقسیم اراضی» را صورت قانونی بخشید. از طرف دیگر هم سیاستمداران

امپریالیسم قدر قدرت امریکا - که یک دهه بود به عنوان جریان غالب «نو استعماری» در جهان سوم شناخته می شد - خطر از دست رفتن منافع اقتصادی و زمین سیاسی خویش را در صورت واژگون شدن رژیم کودتایی دست نشانده شان جدی و قطعی می دیدند، خصوصاً با روی کار آمدن دموکراتها در کاخ سفید و درک ضرورت انجام پاره‌ای اصلاحات در ایران، طرح امریکایی معروف «روستو - کندی» را به منظور مهندسی اجتماعی <14> در قبال و دفع انقلاب اجتماعی به شاه توصیه کردند، که بعدها آن را «انقلاب سفید» نامید و اصل اول آن اصلاحات ارضی بود <15>. اصلاحات ارضی «نیم بند» شاهانه مشروعیت نظام ارباب رعیتی (فئودالیسم) قرون وسطائی را منسوخ کرد؛ ولی تقسیم اراضی بین «رعایا» (سابق) عوض آن که بر پایه «بُنه‌های جمعی زراعی (سنتی) - هر جا که مصلحت اقتضاء می کرد - صورت گیرد، یکسره بر اساس «نسق» های زراعی - حتی آنجا که صلاح و مقتضی هم نبود - صورت پذیرفت، همین امر پیامدهای ناگوار بار آورد <16>.

باری، طبقه خوانین سنتی و مالکان اراضی زراعی در روستاهای کشور یکباره فرو پاشید؛ و چون تقسیم اراضی در قبال واگذاری سهام کارخانه‌های دولتی به آنان صورت گرفت، گروهی از ایشان به سرعت تمام دستخوش استحاله طبقاتی شده، خاستگاه کهن خویش را با پایگاه نوین اجتماعی شان - بورژوازی - تاخت زدند، پس راهی شهرها و تهران یا اروپا و آمریکا شدند؛ بقایای خوانین ایران بر اثر انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) در مناطق پیشرفته کشور بکلی از صحنه اجتماعی محو گردید. اما آن قشر روبه‌گرگ «تاجر - ملاک» کذایی (پیشگفته) تقریباً همگی به طبقه بورژوازی بزرگ پیوستند، الا این که دسته‌ای از متمولان ایشان با خرید یا اجاره اراضی (تقسیم شده) از دهقانان صاحب زمین و کم زمین، بانی شرکت‌های زراعی و مجتمع‌های معروف «کشت و صنعت» شدند، یا برخی دیگر تأسیسات دامداری و مرغداری و مانند اینها براه انداختند <17>.

اما طبقه وسیع و عظیم مولد ارزاق (فلاحتی)، بهره دهان ستمبر دوران تاریخی فئودالیسم دو هزار و پانصد ساله ایرانزمین - «رعیت» - که در قاعده هرم اقتصادی - اجتماعی، طبقه فرودست وابسته به زمین و «ارباب» بودند، اینک دهقانان یا اصطلاحاً «دهاتی» و عموماً «روستاییان» رهیده از بندهای پوسیده رایشن کهن، گروهی بزرگ - که

قابل بررسی آماری به لحاظ سنی اند - در همان زمین‌های بازیافته خودشان - «بازخریده» وزارت کشاورزی - هم چنان به کار تولیدی دهقانی آباء و اجدادی خویش ادامه دادند. گروهی دیگر - که به لحاظ سنی غالباً نسل جوان بودند - دسته دسته به شهرها «مهاجرت» کردند، پدیده‌ای که هم از دهه‌های ۲۰ و ۳۰ به طور نامنظم و متفرقه، جسته و گریخته آغاز شده بود. گویی در طرح امریکایی اصلاحات ارضی در ایران که بر حسب مقاصد امپریالیستی پیش‌بینی تأسیس صنایع صوری (مونتاژی) وابسته شده بود، عمداً تقسیم اراضی بین روستاییان با شیوه و شگردهای «نیم بند» چنان صورت پذیرفت که کارگران ارزان‌مزد کارخانه‌های صنایع مزبور و جز اینها عمده‌های ساختمانی و عمرانی شهرها، از همان روستاییان جوانسال یا دهقانان بی‌زمین و کم‌زمین کوچیده به شهرها تأمین شود <18>.

در هر حال، «غولی» که شاه و اربابان امپریالیستی‌اش از «شیشه» تاریخ بدر آوردند، پانزده سال بعد «دُزیه» خود او و «هیمنه» همانها را بر باد داد. شاه با همان اصلاحات ارضی کذائی، نوعی مشروعیت برای ادامه حکومت مطلقه غیر قانونی خویش پیدا کرد؛ اما پانزده سال پیش نیاید تا «غول» طبقاتی رهیده از بند روستا، خود را به مسند حکومت ملی بر اطلال تخت و ازگون شاهنشاهی در تهران برساند. پس از - به اصطلاح - «انقلاب سفید»، دگرگشت (Transformation) طبقاتی و لایه بندی (Stratification) اجتماعی شتاب و اشتداد گرفت. سیل مهاجرت روستاییان به شهرها، بافت اجتماعی و ساخت طبقاتی را در سطح ملی زیرورو کرد؛ این روند هنوز هم کما بیش ادامه دارد <19>. شهرهای «مدنی» کشور بکلی دهاتی زده شدند، فرگشت و فروداشت فرهنگی نیز نتیجه قهری این امر بود. انقلاب روستا در ایران که مقدمات آن از انقلاب سفید بهمن (۱۳۴۲) و مقارنات آن با انقلاب اسلامی بهمن (۱۳۵۷) آغاز شد، تئوری مشهور مائوئیستی «محاصره شهرها از طریق و به وسیله روستاها» را کاملاً به اثبات رساند.

اگر جنبه نظامی قضیه هم مورد نظر باشد، خواهیم دید که این امر در واقع توسط گردان‌های «بسیج» (که اکثراً منشأ روستایی دارند) صورت عینی یافت. گرانش / سنگینی (gravity) و انبوهی / چگالی (Density) توده‌های روستایی در ترکیب جمعیت‌شناسی (Demographic) شهرهای دیرین مدنی کشور با آهنگ رشد سریع دمبدم افزون و

افزونتر شد. هر چه شهرها بزرگتر شدند، فرهنگ پایدار دیرینه ریشه دار در آنها فرگشت روستایی گریخته، از زمین کنده «ناخویشتن» بی ریشه پیدا کرد. شهرها دیگر به معنای حقیقی کلمه شهرستان نبودند، بل به واقع هریک دهاتستانی بزرگ شدند، تهران خود همانا به صورت یک دهاتستان بسیار بزرگ درآمد. بدین سان، در پی تغییرات کمی جمعیتی یک رشته تغییرات کیفی نیز در فرهنگ و اخلاق و هنجارهای طبقاتی جامعه بروز کرد؛ مثلاً گروههای وابسته به طبقه کارگر عهد اخیر ابداً به لحاظ مدنی الطبع بودن، شعور طبقاتی یافتن، فرهنگ مبارزاتی داشتن، آرمانخواهی و جز اینها دیگر آن «پرولتاریا»ی کلاسیک مترقی دوره طلایی حزب توده ایران نبود. صاحبان صنایع صوری وابسته (مونتاژی) و مؤسسات عمرانی و ساختمانی، ترجیح می دادند که ارتش کار خود را هم از میان ارزانترین، کم سوادترین، ناآگاهترین و پسمانده ترین قشرهای مهاجران روستایی بسیج کنند. حتی سیرت و شخصیت خود سرمایه داران و اصحاب صنایع نیز - که اکثراً وابسته بودند - دیگر آن بورژوازی متجدد لیبرال - ناسیونال دوره طلایی جبهه ملی ایران نبود.

اما رویداد بزرگ تاریخی و قانونمند اجتماعی ایران در فاصله بین انقلابین سفید (۱۳۴۲) و اسلامی (۱۳۵۷) همانا لایه بندی توده رهیده روستایی طی روند استحاله طبقاتی - خواه کوچیده به شهرها یا آرمیده در روستاهاست - که باید گفت و حتماً لازم است پیوسته مد نظر داشت که روند لایه بندی نوین مزبور در شهرها مقرون با انحلال و درهمشدگی پیوسته با جماعات - قبلاً - مدنی شهرنشین، بالاخص پس از انقلاب اسلامی (۵۷) و اشتداد مهاجرت روستائیان به شهرها، همچنان ادامه یافته با طی مراحل استکمالی هنوز هم این روند ادامه دارد؛ یعنی جریان قوی و سریع و بلاوقفه تحضر و مدنیّت یا شهرگیری / شهرگرایی و توسعه شهری (Urbanization) در دنیای معاصر علی الخصوص در کشورهای بالنده جهان سوم که معروف است <20>.

حسب بررسی پویا - هم بدین گونه - چنان که اشاره رفت، بخشی از روستائیان کوچیده به شهرها (حاشیه نشینان و غیره) جذب کار تولیدی (صنعتی) و عمرانی شدند، به لحاظ تشکّل صنفی و حقوقی جزو طبقه کارگر بشمار آمدند، به گروه کارگران - قبلاً - مهارت یافته - بعضاً - قدیمی عضو «اتحادیه»ها پیوستند، «پرولتاریزه» شدند؛ ولی از

منظرکلی همانا پرولتاریای حین انقلاب اسلامی به علت آن که اکثر افراد این طبقه خاستگاه «روستایی» داشتند، آگاهی درست طبقاتی و سابقه مبارزات اقتصادی - سیاسی نداشتند، دستکم بخشی که از حیث کمی قابل توجه بودند، به لحاظ کیفی فاقد خصال و توان انقلابی پرولتاریای کلاسیک توده‌ای (دهه‌های ۲۰ و ۳۰) می‌بود. اکنون طبقه کارگر ایران که در وجه غالب منشأ «خُرده بورژوازی» دارد، در مواضع مستحکم دموکراسی انقلابی استقرار بیشتری یافته است. در جریان بهبود وضع کشت و کار در روستاها، مکانیزه شدن بخشی از کشاورزی سنتی، پیدایی شرکت‌های زراعی و مجتمع‌های کشت و صنعت، واحدهای اراضی مشاع یا تعاونی‌های دهقانی و در روند لایه بندی عمومی اجتماعی، بخشی نیز از روستاییان رهیده به صورت کارگران «روزمزد» کشاورزی درآمدند (خوش نشین‌های سابق) که در وجه غالب همان کارگران فصلی‌اند؛ و چون بین شهر و روستا در تردّد اند، فلذا پایگاه شغلی ثابت ندارند، نمی‌توان آنها را جزو طبقه تشکّل یافته پرولتاریا به حساب آورد. اینان در مرحله «تغییر» (تخریب) انقلابی سهمی معین داشتند، سپس گروهی از آنان به واحدهای «بسیج» مردمی پیوستند >21<.

اما بخش اعظم روستاییان رهیده طی روند لایه بندی طبقاتی، خواه قبل از انقلاب اسلامی یا بعد از آن که سرعت و شدت فراعادی پیدا کرد، همانا به توده وسیع و پرشمار قشرهای میانین اجتماعی پیوستند، که اصطلاحاً «خُرده بورژوازی» نامیده شوند. پایگاه‌های صنفی و شغلی «خُرده بورژوازی» که پیشتر هم یاد شد، در شهرها عموماً دو شکل دارد: (۱) در عرصه تولید کوچک کالاهای صنعتی و مصرفی، همانا صاحبان کارگاه‌های کوچک‌اند که تنی چند (از ۳ تا ۹ تن) کارگر و شاگرد دارند. (۲) در عرصه توزیع جزئی کالاهای مصرفی و بازارچه‌ای همانا دکانداران و کاسبکاران به اصطلاح «جزء» اند که بخشی از آنها «سنتی» باشند و در «بازار» طاقی متمرکزاند، بخشی از آنها «مغازه» دارها و صاحبان فروشگاه‌های خیابانی باشند که هم در «پاساژ»ها به داد و ستد مشغولند. خُرده بورژوازی «روستا» نیز - هر چند نمی‌توان دیگر بر حسب «نسق» زراعتی آنها را مشخص نمود - همانا بقایای خُرده مالکان سابق، دهقانان زمیندار میانه حال، اصحاب دامداری‌های جدید و مرغداری‌ها؛ و خلاصه متمکنان و زارعان مرفّه روستانشین که غیر از آن دسته کارگران کشاورزی پیشگفته می‌باشند.

البته قشرهای متوسط اجتماعی در جهان سوم تنها به معنای «خرده بورژوازی» نیست؛ چه علاوه بر این، لایه هایی از بورژوازی کوچک، بخشی از کارگران و دهقانان، بخش مهمی از کارمندان و روشنفکران، افسران ارتش و روحانیان را دربر می گیرد. لایه ای از خرده بورژوازی در روند توسعه اقتصادی و تکامل اجتماعی طی استحاله طبقاتی به پایگاه بورژوازی ارتقاء پیدا می کند. اصولاً خرده بورژوازی توسط دستگاه دولتی به سوی بورژوازی بزرگ جلب گردیده، تابع آن می شود؛ هر چند که اصل «تبعیت» در متن ساختار اقتصادی - اجتماعی نیز مشهود است. دستگاه دولتی قشرهای فوقانی دهقانان و پیشه وران و سوداگران و جز اینها را به مشاغل نسبتاً راحت و بی دردسر و آبرومندی می گمارد؛ و دارندگان آن مشاغل را مافوق مردم قرار می دهد. قشرهای متوسط که همواره بین بورژوازی بزرگ و پرولتاریای زحمتکش قرار دارند، دارای دو چهره «محافظه کار» و «انقلابی» هستند؛ در عین حال از هر دو بیزارند و ناچار در صدد راه سوم بین سرمایه داری و جامعه داری می باشند. ایدئولوژی قشرهای متوسط در هر جامعه ای، صرفنظر از هر اسمی که بر خود بگذارد، در درجه اول «ملی گرا» و در درجه ثانی «التقاطی» مسلک است. «خرده بورژوا بر اثر جبر موقعیت خود در یک جامعه پیشرفته، از یک طرف سوسیالیست و از طرف دیگر اکنومیسست می باشد، بدین معنا که او هم مفتون بورژوازی بزرگ می شود، و هم با آلام و مصائب خلق همدردی می کند. او در آن واحد هم بورژوا و هم خلق است؛ و در اعماق قلب به خود می بالد که بی طرف است؛ و ادعا می کند که تعادل صحیحی - یعنی «حد وسط» را یافته است. چنین خرده بورژوایی تضاد را به حد پرستش محترم می شمارد؛ زیرا هسته اصلی سرشت او تضاد است؛ و خود او چیزی جز تضاد اجتماعی در عمل نیست. خرده بورژوا تضاد جاندار است؛ چه ترکیبی است از یک طرف...؛ و از طرف دیگر؛ و در مورد منافع اقتصادی خود نیز همین طور است؛ و در امور اخلاقی و تمام موارد دیگر همین طور است. خرده بورژوازی یکی از اجزای متشکله تمام انقلابات اجتماعی در شرف تکوین است...» [فقر فلسفه، ۱۸۳ و ۱۹۲].

انقلابیگری خرده بورژوایی تا اندازه ای به آنارشسیسم شباهت دارد، و یا به عبارت دیگر چیزهایی از آنارشسیسم اقتباس می کند؛ و در کلیه نکات اساسی برخلاف شرایط و مقتضیات مبارزه متین طبقاتی پرولتاری رفتار می نماید. به لحاظ تئوری کاملاً مسجل

است - و تجربه کلیه انقلاب‌های اروپایی و جنبش‌های انقلابی کاملاً تأیید نموده است - که خُرده مالک و صاحبکار کوچک (که توده بسیار وسیعی را تشکیل می‌دهد) از آنجا که در شرایط سرمایه داری دائماً در معرض ستم بوده و غالباً زندگی‌اش با شدت و سرعت زیاد به وخامت می‌گراید و خود خانه خراب می‌گردد، لذا به آسانی در انقلابیگری دچار افراط می‌شود؛ ولی قادر نیست از خود متانت و تشکّل و انضباط و پایداری نشان دهد. خُرده بورژوا که از بدبختی‌های دهشتناک سرمایه داری دچار جنون می‌شود، پدیده‌ای است اجتماعی که همانند آنارشیسم همانا ذاتی تمام کشورهای سرمایه داری است. ناستواری این انقلابیگری، بی‌ثمری آن، خاصیت این که سریعاً به تمکین و بی‌حالی و پندار بافی تبدیل گردد و حتی نسبت به جریانهای بورژوایی «مد روز» شیفتگی «بیقرار» پیدا کند - همه اینها مطالبی است که همگان از آن باخبرند [مجموعه...، ۷۳۹]. باری، دموکراتیسم میباید خُرده بورژوازی است، یعنی بیانگر طبقه سیالی است که در آن منافع دو طبقه «حاد» بودن خود را از دست می‌دهد، اصولاً می‌پندارد که مافوق تناقضات طبقاتی قرار دارد. دموکراتها بر آنند که علیه آنها طبقه ممتازی وجود دارد، ولی آنها به اتفاق مجموع قشرهای دیگر «مردم - ملت» را تشکیل می‌دهند؛ و آنچه به دفاع از آن مشغولند، حق مردم است، آنچه در آن ذی نفعند منافع مردم است. به این جهت لزومی نمی‌بینند که در آستان مبارزه‌ای - که در پیش است - به بررسی منافع و مواضع طبقات مختلف بپردازند. لزومی نمی‌بینند که در سنجش و سائل خود خیلی دقت بکار برند. کافی است که علامتی بدهند تا مردم با تمام و سائل بی پایان خود به ستمگران هجوم برند» [هیچدم برومر، ۵۱].

VI. (انقلاب اسلامی)

بدین سان، دموکراسی انقلابی بخش سیاسی فعال قشرهای متوسط اجتماعی است. نیروی محرک انقلاب اسلامی ایران، همانا قشرهای متوسط شهری و روستا بودند، که نماینده سیاسی آنها دموکراسی انقلابی است <22>. انقلاب سال ۱۳۵۷ در ایران، جزو سلسله جنبش‌های خلقی کشورهای جهان سوم - که امپریالیسم بر آنها سیطره دارد - از نوع «رهایی بخش» ملی بود، یعنی ضد امپریالیستی اما به طرز نوین؛ زیرا که بورژوازی (مانند انقلاب مشروطه) دیگر نمی‌تواند در آن نقش مهم ایفاء کند، بلکه طبقه انقلابی و

رهبری آن همان قشرهای متوسط جامعه‌اند، که هستهٔ سیاسی آن «دموکراسی انقلابی» می‌باشد <23>. در حرکتِ دفعی انقلاب بود که قدرت از دست قشر فوقانی سرمایه‌داران وابسته به امپریالیسم (بورژوازی کمپرادور) و بر رأس آن خاندان پهلوی به دست قشرهای ملی دموکراتیک (طیفی وسیع از بورژوازی ملی تا کارگران) افتاد. «احزابی که یکی پس از دیگری در راه سیادت مبارزه می‌کردند، به چنگ آوردن بنای عظیم دولتی را غنیمت عمدهٔ پیروزی خود می‌شمردند».

باید گفت امام خمینی (رح) رهبر فرهمند (charismatic leader) انقلاب، اگرچه به سبب اعتقاد اصولی و راسخ به «اسلامی» بودن انقلاب، لفظ «دموکراتیک» را در بیان نوع و صفت آن نمی‌پسندید، لیکن به لحاظ تئوریک و حسب اصطلاح بین‌المللی، خود وی رهبری «دموکرات انقلابی» قاطع و تا به آخر پی‌گیر بود. باری، «دموکراتیسم روستایی که از لحاظ شکل اقتصادی خود کاذب است، از نظر تاریخی حقیقتی است: این دموکراتیسم که به سبب سوسیالیسم تخیلی خود کاذب است، حقیقتِ همان مبارزهٔ دموکراتیک توده‌های دهقانی است، که دارای شکل مخصوص به خود بوده، مقید به عوامل تاریخی است؛ و عنصر لاینفک تحوّل بورژوازی و شرط پیروزی کامل آن را تشکیل می‌دهد. آرمان لیبرالی، توده‌های دهقانی را از مبارزه منصرف می‌کند، آرمان روستایی منعکس کنندهٔ اشتیاق این توده‌ها به مبارزه باشد...؛ طبیعی است که میلیون‌ها افرادی که به مبارزه برمی‌خیزند، قرن‌هاست که در ظلمت و جهل و احتیاج و فقر و کثافت و اِدبار و فلاکت بسر می‌برند... آرمان لیبرالی پردهٔ ساتر تمایلات آزمندانۀ استثمارگران جدید است، که می‌خواهند امتیازات را با استثمار کنندگان قدیم تقسیم کنند. آرمان دهقانی منعکس کنندهٔ اشتیاق میلیون‌ها زحمتکش خُرده بورژوازی است، که می‌خواهند حساب خود را با استثمارگران قدیمی فئودال بکلی تصفیه کنند...» [مجموعه...، ۳۴۷].

دموکراتیسم انقلابی ایران به مثابت نمایندهٔ سیاسی قشرهای متوسط اجتماعی مزبور که جماعات روستایی و دهقانی از آن میان، وزن مخصوص بسیار سنگین و انبوهی داشتند، در «شکل مخصوص» آرمانی خود - که همانا «اسلام» محمّدی (ص) باشد - سرکردگی (Hegemony) توده‌های میلیونی بپاخاستهٔ شهری و روستایی را حاصل نمودند. پیشتر یاد کردیم آن «غول» طبقاتی (روستایی) که بر اثر انقلاب سفید شاهانه از

«شیشه» تاریخ درآمده بود، اینک دودمان نامردمی پهلوی را بباد می داد تا حق و سهم پایمال شده تاریخی خویش را از شاهنشاهی دو هزار و پانصد ساله بستاند. یک طبقه اقتصادی - اجتماعی سه هزار ساله در این سرزمین، یعنی «رعیت» دهاتی دربند و ستمبر و بهره‌ده محروم که تاکنون هیچ نقش و سهم و عرض وجودی در تاریخ درازنای این کشور نداشته، هیچ قدر و ورج و منزلت حقوقی بهم نرسانده - با آن که همواره در سراسر اعصار مولد متفرد مواد غذایی خلقها بوده (به قول متین امام خمینی «ولی نعمت» همه بوده است) ولی هیچ محلی از اعراب در سیاسترانی ملی این کشور نداشته، اصلاً طبقه‌ای فراموش شده و بکلی محروم بود که فقط «برده» سان کار می‌کرد و «رَمه» وار دوشیده می‌شد؛ اینک از خواب گران و غفلتبار تاریخی خویش برخاسته، از اعماق ظلمات قرون وسطایی و از ژرفای جهلستان «سنت» مدار باستانی برآمده؛ صاحب شعور و دارای آرمان و آگاه به نیروهای خویش، بر اطلال بنای قدیم و قویم «فئودالیت» شاهنشاهی، پایه‌های «جمهوری» خلقی و دموکراتیک [- اسلامی] معاصرانه را استوار داشت <24>. «تاریخ عموماً و تاریخ انقلابها خصوصاً همواره پُرمضمونتر، متنوعتر، جامعتر، زنده‌تر و «مکارتتر» از آن است که بهترین احزاب و آگاهترین پیشاهنگ‌های پیشروترین طبقات می‌پندارند. علت آن هم واضح است، زیرا بهترین پیشاهنگ‌ها ترجمان شعور و اراده و شور و تخیلات دهها میلیون نفری که حادث‌ترین مبارزه بین طبقات آنها را به تکان آورده، در لحظاتی که کلیه استعدادهای بشری در حال اعتلاء و شدت خاصی است - به عمل می‌پردازند» [مجموعه...، ۷۶۳]. اینک اگر پس از این «انقلاب» بهمین ۱۳۵۷ و «جمهوری» مستقر در ایران را حسب رأی نافذ و نظر قاطع رهبر و بنیادگذار فقید آن به وصف «اسلامی» یاد می‌کنیم، مراد همانا حسب تئوری و مدلول امر واقع همین «دموکراتیک» است؛ فلذا با این قرار و توضیح دیگر حاجت به تکرار آن نباشد <25>.

VII. (طبقات اجتماعی)

انقلاب اسلامی ایران سه مرحله دگرش (تغییر)، گذار (انتقال) و پایداری (تثبیت) را طی هیجده سال (۱۳۵۷ - ۱۳۷۶) پایان برده، اکنون پس از برگزاری انتخابات دوره هفتم

ریاست جمهوری (خرداد ۷۶) به مرحله پایداری نوین یا تثبیت «نظام» رسیده است. اما مرحله یکم، همانا براندازی نظام استبدادی دست نشانده بود که طی چند ماه (تا اواخر بهار ۱۳۵۸) با پیروزی پایان رسید. مرحله دوم - «لایه بندی» نوین اجتماعی و مرحله سوم - «نوسازی» اقتصادی و بالندگی، همانا با فواصل طولانی و بسا با همزمانی صورت پذیرفت که ذیلاً اشارت کوتاهی بدان خواهد شد. اکنون باید دید که پس از فروکش کردن «گرد و خاک» کارزار انقلابی، کدام طبقات اجتماعی از میدان نبرد تاریخی بیرون آمدند، همین خود رهنمون به بررسی دوره لایه بندی نوین است. با توجه به آن که قبلاً و تا اینجا یکسره با سیر تحوّل طبقات اجتماعی معاصر ایران همراه بوده‌ایم، زیرا اصولاً محور اساسی تحلیل تاریخی رساله حاضر همین موضوع می‌باشد، لذا با تمام طبقات و اقشار حاضر در معرکه دوران ساز انقلابی کاملاً و با آرمانهای آنها کامابیش آشنایی داریم و دیگر حاجت به تعریف مجدد آنها نباشد.

«طبقات اجتماعی با سیمای سیاسی مشخصی از انقلاب خارج می‌شوند، زیرا خود را نه فقط به وسیله برنامه‌ها و شعارهای تاکتیکی ایده‌ئولوگ‌های خود، بلکه ضمن عملیات آشکار سیاسی توده‌ها نیز نشان خواهند داد»
[مجموعه...، ۲۴۲].

اینک اگر از رأس هرم اجتماعی آغاز و نگاه کنیم، طبقه «بورژوازی» ایران سه لایه مشخص خود را چنین نشان می‌دهد:

(۱). قشر سرمایه‌دار کُمبرادور (= دلال پیشه) نوین وابسته به انحصارات امپریالیستی (امریکا) که بر رأس آن خاندان پهلوی و دیگر «اولیگارشی»های مالی - تجاری پیوسته با آن بودند؛ هم با استیلای جریان «نواستعماری» تدریجاً پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، ولی بالاخص با اجرای طرح امریکایی «انقلاب سفید» شاهانه (۱۳۴۲) - چنان که اشاره رفت - اهرم‌های اقتصادی و سیاسی کشور را به دست گرفتند؛ دولت کوتاه مدت «حسنعلی منصور» و دولت دراز مدت «امیرعباس هویدا»، بر رویهم پانزده سال، مطلقاً حکومت - به اصطلاح - طبقاتی و بلامنازع همین قشر بورژوازی دلال پیشه اصلاً ضد ملی و به طور «آلی» وابسته به انحصارات مالی - تجاری امپریالیستی امریکا بود، که ایده‌ئولوژی طبقاتی این قشر همانا «بهائیگری» می‌باشد. اساساً باید دانست که بهائیگری

و بهائی مآبی در عصر حاضر در هر جا که باشد ایده‌نولوژی «جهان وطنی» سرمایه داری دلال پیشه همه جا رو امپریالیستی (بل آرمان «بی وطنی») است. این قشر بالائی و بیگانه بورژوازی در ایران، که تمامی اقشار و طبقات اجتماعی دیگر با آن درگیر مبارزه خونبار شدند، پس از پانزده سال سرانجام انقلاب شکوهمند اسلامی - که هدف اول آن همانا براندازی قشر مزبور بود - به سیطره فلاکت بار و حکومت غیر قانونی کودتائی و ضد ملی آن پایان داد؛ سران خاندان‌ها و سرداران وابسته بدان از کشور گریختند، یا آن که برخی شان دستگیر شدند و به کیفر انقلابی رسیدند.

۲. قشر سرمایه دار کمپرادور (= دلال پیشه) که اگر چه ظاهراً با انحصارات امپریالیستی (بین المللی) وابستگی نشان نمی‌دهد، اما از آنجا که سرمایه داری مالی معاصر در بالاترین مرحله خود یعنی امپریالیسم - یک ساختار «آلی» (organic structure) گسترده در سرتاسر گیتی است، قشر مزبور باطناً تا مغز استخوان بدان وابسته و اصلاً جزوی از آن است. منتها تفاوت یا تمایز این قشر به اصطلاح «وطنی» (موجود) با قشر «بی وطن» کمپرادور است قبلی (محذوف) در این است که اعضای متشکل آن از بین قشرهای خُرده بورژوازی «سنتی» جامعه بدان پایگاه طبقاتی ارتقاء پیدا می‌کنند. افراد مزبور قبلاً دلال‌های «بازار» و تاجرهای وارداتی وطنی بوده‌اند، که همروند با تکامل سرمایه‌داری تجاری - مالی در کشور، آنها نیز با شیوه‌های «احتکار» کالا و تجارت «ربایی» انگل وار رُشد می‌کنند؛ و بالمره «سهم» بیشتری از اقلام وارداتی و منافع تجارت خارجی و عواید «کمپرادوری» مملکت به چنگ می‌آورند یا مطالبه می‌کنند. این همان قشر معروفی است که مبسوطاً و مکرراً به عنوان «سرطان اقتصادی» مزمن و لاعلاج بر بافت اجتماعی ملت ایران یاد کرده‌ایم.

دلالگی خارجه این قشر، برای جامعه در حال توسعه، هزار بار خطرناکتر از قشر اولی (سابق الذکر) است، بیش از این جای تفصیل در این باب نباشد؛ تنها آنچه مربوط به برخی تضادهای این دو قشر «خودی» نما و «بیگانه» گرا می‌شود، عمدتاً و اساساً بر سر تقسیم غنائم کمپرادوری است. به عبارت دیگر، ضدیت و دعوی سرمایه داری تجاری و احتکاری دلال خارجه «بازاری» وطنی با سرمایه داری تجاری مالی «پاسازی» وابسته به امپریالیسم (امریکا) صرفاً بر سر «سهم شیر» است، می‌خواهد که از امتیازات و

اعتبارات دولتی بیشتری در امر «واردات» کالائی برخوردار و بهره‌ور شود. دعوای ایده‌ئولوژیک این دو قشر، که در ایران عموماً به شکل مذهبی بروز کرده، یکسره بازتاب اختلافات و منازعات آنها بر سر منافع دنیایی و همان «سهم شیر» است. ایده‌ئولوژی قشر بورژوازی کمپرادور (دلایل خارجی) وطنی سنتی همانا اعتقادات «حُجَّتیه» ای و مانند آن می‌باشد، که ضدیت او با «بهائیه» (ایده‌ئولوژی قشر بورژوازی کمپرادور نوین بیگانه‌گرای) پیشگفته معروف است. همان طور که این دو «قشر» - بشرح فوق - در حقیقت و جهین یک پدیده با ماهیت یگانه‌اند (دو تیغه یک قیچی)، ایده‌ئولوژی‌های آن دو - «بهائیه» و «حجّتی» - نیز در واقع دو روی یک سکه باشند؛ وگرنه اختلاف لفظی و بی‌معنای آن دو ابداً و مطلقاً محمل واقعی ندارد، هم از اینرو وجود سازمان «حجّتی» که حسب نظر امام (رح) بیهوده بود - منحلّ اعلام شد.

یک فقره نمونه وار از تضاد کذائی بین این دو قشر کمپرا دوری که بازتاب سیاسی آن را می‌توان در ترور حسنعلی منصور (بهائی مسلک) نخست وزیر (امریکائی) هم در سال ۱۳۴۲ ملاحظه کرد، مبنی بر آن بود که سران «حجّتی» (- مؤتلفه سابق) اصولاً سهم بیشتری از غنائم غارتی در تجارت خارجی - که سران «بهائیه» در انحصار خود گرفته بودند - مطالبه می‌کردند؛ البته توفیق هم پیدا کردند، چه، نخست وزیر (بهائی) بعدی «هویدا» برخی امتیازات و از جمله انحصار واردات آهن آلات را به رُقبای «تروریست» واگذار کرد. اما اشتهای سیری‌ناپذیر این «اُختاپوس» بازاری در غارت ملی، بدین فقرات قانع نباشد؛ فرصت طلبانه و مزورانه خود را به محافل نهضت‌های (مذهبی) ضدّ رژیم سلطنتی نزدیک نمود، حسابگرانه به عنوان و بهانه حمایت‌های مالی که اگر «نهضت» پیروز شد و رژیم ساقط گردید، لابدّ بر کلّ واردات و انحصارات دولتی در تجارت خارجی و تمامی آنچه در دست رُقبای «بهائی» بوده است استیلا یابد و بالجمله در قبضه اختیار آرد. در عین حال، موضوع نزدیکی با «نهضت» را هم به مثابت یک سُمبه سیاسی، پیوسته برای امتیازگیری و اخاذی و باج سبیل از رژیم سابق مطرح می‌نمود. از قضا، «میوه چین» اقتصادی انقلاب اسلامی، به تمام معنای واقعی کلمه همین «قشر» مزبور از کار درآمد؛ حقیقتاً شب زفاف او با محبوبش، بل تجدید فراشی سعادتبار با «حور عین» بازرگانی ایران فرا رسید، که یک قلم جهازش «واردات» بی‌در و پیکر کشور بود. ماروین

زونیس در شرح مواضع کمپرادوریست‌های تهران حین وقوع انقلاب از جمله چنین می‌گوید: «شمار کثیری از بازاریان تهران، تشکیل انجمن‌های تجار و مغازه‌داران و پیشه‌وران را اعلام کردند؛ هدف این انجمن‌ها کوتاه کردن دست دولت از فعالیت‌های تجاری در ایران بود» [شکست شاهانه، ص ۲۰۲].

وزارت بازرگانی جمهوری اسلامی ایران و مضافات آن، هم از عهد دولت موقتِ اِلِی یومنا هذا، «تیول» خاصه و خالصه همین قشر بورژوازی کمپرادور «وطنی» سنتی است، که معلوم نیست تا کی باید چنین باشد و چرا؟ (دُنبه را به دهنِ گرگ دادن). آنگاه، یکی حَسَب «اصل» معروف سیاست اقتصادی دولت موقت - که یکدست «هیأت» نمایندگان بورژوازی ملی (لیبرال) بود - مبنی بر آن که «دولت تاجر خوبی نیست»؛ و دیگر بر حسب سیاست جاری «درهای باز» در امر واردات، خصوصاً طی هشت سال جنگ تحمیلی و در پی تعطیل کارخانه‌ها و رکود صنایع تولیدی - که همانا دوره «طلاتی» بی‌بازگشتِ دربستگران (محتکران) و دلّالان بازاری و وارداتچی‌های کالاها - از سیر تا پیاز - و از شیر مرغ تا جان آدمیزاد - بشمار می‌آید، قشر مزبور یک رُشد کَمّی و کیفی بی‌سابقه با ارقام نجومی در بهره‌جویی‌های کلان مالی و تجاری و سودورزی‌های سرمایه‌احتکاری و از این قبیل پیدا کرد که هرگز «مسلمان نشنود، کافر نبیند»؛ و این در حالی بود که جوانان برومند مردم قهرمانانه و مخلصانه در جبهه‌های جنگ دست از جان شسته از میهن خود دفاع می‌کردند <26>. هر از گاه که دولت «خدمتگزار» سابق تحت فشار توده‌ها، به وسیله دستگاه بی‌خاصیت «تعزیرات حکومتی»، خواسته است چشم زهری از این جماعت بی‌پروا بگیرد، از آنها به عنوان «تروریست‌های اقتصادی» یاد کرده؛ اما این اتهام تنها چیزی که حقیقتاً حَسَب مصداق عینی‌اش ثابت می‌کند، این است که «تروریست‌های سیاسی» پیش از انقلاب، طی استحالۀ نوعی «خوک به گفتار» همانا به تروریست‌های اقتصادی پس از انقلاب تحوّل یافته‌اند.

باری، پس از پایان جنگ و آغاز دوره نوسازی که به لحاظ «نظری» و در شرایط «عینی» و عملی، هیچ راهی دیگر جز طی طریق کلاسیک رُشد و توسعه سرمایه‌داری آنهم در وجه غالب «سرمایه داری دولتی» متصوّر نبود؛ و لذا با ایجاد صنایع تولیدی، تأسیسات زیربنایی اقتصادی؛ و اجرای دو برنامه «توسعه» در عرصه ملی، بالجمله

هدفمند به سوی قطع وابستگی‌ها و حصول خودکفائی‌ها - خصوصاً در پی تحریمات اقتصادی امپریالیستی - دوره طلایی ایلغار و ترکتازی بورژوازی کمپرادوری «بازار» کوتاه شد، بالمزّه با اقتداریابی بورژوازی صنعتی (ملّی)، قشر مزبور روی به ضعف تدریجی و پسروی نهاده است؛ ولی این مراتب هرگز بدان معنا نیست که بورژوازی کمپرادور از مطامع «دائم» و منافع «سنتی» خویش تنازل کرده، یا این که دیگر از مواضع اقتصاد سیاسی رانده شده؛ و گویا دیگر پایگاههای اجتماعی‌اش را از دست داده است، حاشا و کلاً این موجود اُختاپوسی در زمینه اجتماعی و خرچنگ چهل پا در سپهر اقتصادی، هزار جان در تن و هزاران ترفند در آستین دارد؛ و احیاناً اگر «ازدَر» هم رانده شود «از پنجره» وارد می‌شود؛ خصوصاً آن که هنوز ارت پدرش را از انقلاب دموکراتیک مردم ایران می‌طلبد، با چند قورت و نیمش هم که باقی همانا جوع لعنتی «طلا» او را آرام نمی‌گذارد، «توطئه» مخفی و «مطالبه» علنی دو شیوه و شگرد همیشگی او در کارند.

هر چند این موضوع از بحث تاریخ تحلیلی ما بدور است؛ و بایستی در بخش تفسیر سیاسی بدان پرداخت، اضطراراً لازم است بدین نکته اشاره شود که نماینده برجسته قشر مزبور - به اصطلاح سیاسی‌اش «جناح» بازار - در گفتگوهای راجع به هفتمین دوره انتخابات ریاست جمهوری در سیمای جمهوری اسلامی (فروردین ۱۳۷۶) صراحتاً مطالبه می‌کرد که در روند «خصوصی» سازی بایستی «انحصارات» دولتی به بخش خصوصی - یعنی گروه خود ایشان - واگذار شود؛ هم چنین دولت بایستی «صادرات» و «بانکها» را هم درست به اختیار ایشان (-بخش خصوصی) واگذارد.* اینک اجمالاً تفسیر مطالبات مزبور از این قرار است، که چون بر اثر قطع برخی وابستگی‌ها و حصول برخی خودکفائی‌ها، جریان «واردات» نسبتاً کُند و کمرنگ یا کم بهره شده، در عوض بازار «صادرات» بر اثر تولیدات ملّی نسبتاً داغ می‌شود، حضرات با یکصد و هشتاد درجه چرخش از موضع وارداتی‌گری می‌خواهند صادراتچی هم بشوند، آنهم صدور تولیدات صنایع بزرگ ملی - یعنی همان که اسمش را «انحصارات دولتی» گذاشته‌اند -

(*) همین نماینده مزبور در فروردین ماه ۱۳۸۴ که واگذاری انحصارات دولتی به بخش خصوصی تصویب شد، ناخُرسندی آزمندانّه خویش را از این که «تنها ۶۵٪ آنها واگذار می‌شود» در صدا و سیما با داد و فریاد ابراز نمود.

مانند فراورده‌های آهن‌آلات، فولادی و پتروشیمی و نفتی که «ارز» آور است؛ و نباید فراموش کرد که همین جماعت سالهاست - چه پیش و چه - خصوصاً - پس از انقلاب - مدعی و مُطالب تمام شرکت‌های سودآور دولتی بوده‌اند، بالاخص این که نامحرمانه چشم طمع به ثروت‌ها و شرکت‌های ملی عظیم «نفت» و «گاز» و «پتروشیمی» و جز اینها داشته و دارند - و این حکایت خود مشهور است. (چنان که در مورد خصوصی سازی «صنعت نفت»، امام - رح - توی دهنشان زد).

حرف آخر در مورد بورژوازی کمپرادور ایران آن که، طی دههٔ اخیر یک گروه «آلی» پیوسته بدان با چهرهٔ «نوین» و تازه نفس به عرصه رسیده، که شباهت عجیبی به اعضای «قشر» پیشگفته (۱) می‌برد؛ لیکن با همان ماهیت و خصلت طبقاتی، ویژگی یا وجه تمایزش همانا «فرصت‌طلبی» جوانانه و خطرگری با سیمای «فعال» سبک امریکایی است؛ در مقابل قشر «سنتی» بازاری کهن پیشگفته (۲) که ویژگی «محافظه کارانه» پیرانه سر سبک انگلیسی دارد.

۳. سومین لایه در طبقهٔ «بورژوازی» ایران همانا بورژوازی ملی (صنعتی) لیبرال است، که از معرکهٔ انقلاب اسلامی [-دموکراتیک] هم به طرزی کلاسیک (و حتی «سمبولیک») با احراز حکم تشکیل «دولت موقت» جمهوری خارج شد. سابقهٔ این طبقهٔ فرادست اجتماعی در ایران دوران معاصر طولانی است؛ تکوین آن هم از پیدایش سرمایه‌داری شبه غربی در اواسط سدهٔ سیزدهم (ه.ق) ولی ظهور انقلابی آن همانا در نهضت مشروطه خواهی ملت ایران با سرکردگی طبقاتی و رهبری انقلاب مزبور بوده است. آنگاه، چنان که گذشت، هرچند انقلاب بورژوازی مشروطه به علت رُشد ناکافی طبقهٔ مزبور و فقدان شرایط «عینی» ضروری کمابیش شکست یافت، اما رُشد و تکامل تقریباً همهٔ جنبهٔ این طبقهٔ اجتماعی طی سه - چهار دههٔ پس از آن، همانا نقش تاریخی حساس و اعتبار کارکردی (Functional) سیاسی چشمگیری بدو بخشید. چنان که در نهضت ملی شدن صنعت نفت و جنبش ضد استعماری مردم، «جبههٔ ملی» همان طور که پیشتر یاد کردیم، به عنوان سازمان سیاسی بورژوازی ملی (لیبرال) مبارزه می‌کرد. حکومت ملی دکتر مصدق یک چند سیادت بورژوازی ملی را تأمین کرد، ولی خود همراه با دو جناح «جبهه» (که حزب توده نقش دموکراتیسم انقلابی را ایفاء می‌کرد) -

چنان که می‌دانیم و گذشت - مغلوب بورژوازی (غیر ملی) کمپرادور تازه نفس وابسته به امپریالیسم شدند (۲۸ مرداد) و از صحنه سیاست برکنار گردیدند.

بورژوازی ملی ایران در محاق رکود و اختناق قرار گرفت، یکی دوبار در رژیم کودتائی برآیسی بی‌ثمر نمود؛ سپس جناح مذهبی آن «نهضت آزادی» (به رهبری طالقانی و بازرگان) عَلم مبارزه را به دوش کشید، تا آن که بر اثر پیروزی انقلاب اسلامی مؤظف به تشکیل «دولت موقت» گردید. «بورژوازی لیبرال عموماً و روشنفکران بورژوا - لیبرال خصوصاً نمی‌توانند در راه آزادی و قانونیت مجاهدت نکنند، زیرا بدون آن سیادت بورژوازی کامل و مطلق و تأمین نیست. ولی بورژوازی بیشتر از جنبش توده‌ها می‌ترسد تا از ارتجاع؛ سرچشمه ضعف حیرت آور و غیر قابل تصور لیبرالیسم در سیاست و ناتوانی فراوانش از همین جاست. سرچشمه آن رشته بی‌انتهای دو پهلویی... (روش‌های) جبونانه که در تمام سیاست لیبرالها دیده می‌شود از اینجاست: آنها مجبورند بازی دموکراتیسم را پیشه خود سازند، تا توده‌ها را به سوی خود جلب کنند، حال آن که کاملاً ضد دموکرات هستند. آرمان لیبرالیسم در کار آزادی سیاسی ناتوان است... و آن را به عنوان تئوری پیروزی «مسالمت‌آمیز» دموکراسی وانمود می‌سازد.» [مجموعه...، ۳۴۶].

سؤال این است که آرمان آزادیخواهی و قانون‌گرایی بورژوازی (ملی) لیبرال ایران در چه شکلی ابراز شده است؟ غالباً «مشروطه خواهی»؛ و ریشه تاریخی این آرمان همانا در انقلاب مشروطیت است. هم به سبب بیزاری از دموکراتیسم و ترس از جنبش توده‌هاست (بشرح فوق) که باحکومت «جمهوری» چندان میانه‌ای ندارند و «مشروطه خواه» هستند؛ ولی این بدان معنا نیست که لابد «سلطنت طلب» اند، خیر؛ بلکه مراد همانا «قانون اساسی» (= مشروطیت / Constitution) و قانونیت است، که در سایه امن آن سرمایه داری صنعتی (ملی) می‌تواند «آزادانه» مناسبات تولیدی خود را بسط دهد، ارزش اضافی در روند فراوری و بازفراوری همراه با سودورزی «قانونی» سرمایه حاصل نماید. علت غایی و حکمت عملی «قانون‌گرایی» ضد آنارشیستی در سیاسترانی و آرمان نمایی بورژوازی ملی همین است؛ پس هرگاه و در هر جا که سرمایه داری صنعتی به هر عنوان عَلمدار «توسعه» اقتصادی و نوسازی مبانی «زیرساختی» می‌شود، شعار «قانونیت» سرمایه و «امنیت» سود و «آزادی» تجارت و جامعه مدنی در صدر برنامه‌ها و مطالب قرار می‌گیرد.

VIII. (نگره راه رشد)

باری، هنوز گرد و خاک انقلابی (۱۳۵۷ - ۱۳۵۸) فرو ننشسته بود، هنوز لایه‌بندی نوین اجتماعی آغاز نشده بود، که ناگهان آتش جنگ تحمیلی روشن شد؛ دیگر مسأله نوسازی و «توسعه» اقتصادی و «راه رشد» مطرح نبود، دفاع ملی و میهنی در صدر مسائل و در دستور روز دولت جمهوری قرار گرفت؛ بایستی با هر چه موجود بود و دم دست می‌آمد فوراً به جنگ دشمن پرداخت. اینجا دیگر بورژوازی بزرگ کاری نداشت و هم نمی‌توانست، سهمی هم متناسب با اوضاع و احوال ایفاء نکرد، صنایع سنگین بعضاً عاطل و باطل، آنچه هم در بخش خصوصی بود اغلب فاقد «تولید» کافی، بالجمله مشمول تعطیل یا توقف و رکود گردیده؛ اینک دوره طلایی سیادت بورژوازی (غیر ملی) کمپرادور (= دلال پیشه) چنان که در بهر پیشین اشاره رفت - فرا رسیده بود، تا با رشته‌های وابستگی امپریالیستی از طریق «واردات» (خدا بده برکت!) به بهانه تأمین احتیاجات جبهه و پشت جبهه مردمی و جماعات شهری و روستایی «بار خود را ببندد» (خواندن نمایشنامه «ننه دلاور» برشت در این خصوص عبرت‌آمیز است).

دهسال اول انقلاب تقریباً به همین قرار، در وضع رکود اقتصادی و سکون ظاهری اجتماعی، در جنگ و دفاع ملی با ضرر و زیان‌های بزرگ مالی، ولی سودبری و تاراج‌های کلان و افسانه‌ای بورژوازی غارتگر کمپرادوری، از تمام ثروت‌ها و منابع ملی به ویژه درآمدهای «نفتی» سپری گشت. اگر لایه بندی‌های اجتماعی هم بسیار گُند و آهسته صورت می‌گرفت، در عرصه اقشار متوسط جامعه (خُرده بورژوازی) حسب قانون «تبعیت» و هم مرتبط با طبقه چاق و گنده شده «قدر قدرت» دلال پیشه می‌بود. ولی بورژوازی ملی (صنعتی) ای که پس از پایان جنگ و آغاز بازسازی کشور و نوسازی اقتصادی در ایران برآیش کرد، دیگر نوعاً آن بورژوازی «لیبرال» کهن بیرون شده از صحنه سیاسی همزمان با وقوع جنگ نبود، دیگر کلاً آن بورژوازی «لیبرال» در همشده با گردان‌های نیروهای نوین فراوری، ورشکسته اقتصادی و ور پریده اجتماعی «پیشین» نبود. تاریخ شعبده باز «چشمه» ای دیگر نمود؛ در یک کلمه، بورژوازی ملی نوین از جنس «دموکرات» ظهور کرد.

(۴). البته این پدیده «بورژوا - دموکرات» نه در جهان بی سابقه است؛ و نه مطابق با

روندهای استکمالی قانونمند طی لایه بندی‌های اجتماعی انقلابات خلقی دموکراتیک نابیوسیده و پیش بینی نشده است. منتها بایستی تحلیل مشخص از وضع مشخص سیاسی - اقتصادی در جمهوری اسلامی ایران را خصوصاً از آغاز اجرای برنامه‌های «بازسازی» و «توسعه» اقتصادی اجمالاً بدست داد:

IX. (دموکراتیسم انقلابی)

الف. انقلاب اسلامی ایران چنان که مکرر اشاره رفت، صرفنظر از شکل و شمایل «مذهبی» آن، همانا از نوع انقلابات کلاسیک بورژوا - دموکراتیک در جهان به ویژه «جهان سومی» می‌باشد، بدین معنا که دموکراتیسم انقلابی «خُرده بورژوازی» رهبری عموم خلق و سرکردگی (Hegemony) سیاسی پیدا می‌کند.

ب. انقلابات بورژوا - دموکراتیک غالباً (نه بالجمله) از برای تحقق اهداف «توسعه اقتصادی» معاصرانه، تا زمان فروپاشی نظام «سوسیالیستی» در اتحاد شوروی سابق - تکرار می‌کنم - تا زمان وجود گرایش غالب در «سمت‌گیری» سوسیالیستی قسری انقلابات دموکراتیک در جهان، تئوری مشهور «راه رشد غیر سرمایه‌داری» را قطب نمای حرکت و راهنمای عزیمت قرار می‌دادند (این تئوری بایستی در تمام اجزاء اقتصادی - سیاسی و اجتماعی آن درک شود، که متأسفانه ما هیچگونه مجال تفصیل در این باب نداریم؛ ولی می‌توانیم یادآوری کنیم که همان تئوری مشهور «راه رشد»ی است که احزاب چپ ایران - از جمله حزب توده - در اوایل انقلاب بر حسب آراء و عقاید تئورسین‌های اتحاد شوروی سوسیالیستی سابق مطرح و تبلیغ می‌کردند) <27>. لیکن تقارن زمانی پایان جنگ در ایران و تدوین «برنامه»های آینده توسعه، با فروپاشی نظام سوسیالیستی (شوروی) در جهان، کذب و بطلان نظریه «راه رشد غیر سرمایه‌داری» را بر همگان مبرهن نمود؛ و عبث بودگی و غیر واقع بینانه بودن آن را در شرایط «عینی» زمانه بر مسئولان سیاسی - اقتصادی جمهوری اسلامی ایران نیز آشکار ساخت. بنابراین، «راه رشد» دیگری جز ادامه طریق کلاسیک «سرمایه‌داری» وجود نداشته است، که البته در این طریق همانا بورژوازی ملی به مثابه طبقه «بالنده» اجتماعی - در هر جای جهان - پیشاهنگ و فرمدار بوده است.

اینک برای نشان دادن تضادّ بین «تئوری» مزبور و «پراتیک» جاری، یا به عبارت دیگر عدم شرایط تحقق «آرمان»‌های سوسیالیستی در ایران، فقره‌ای چند از گفتار نظریّه پرداز مشهور احزاب «چپ» ایران، احسان طبری، هم در سالهای نخستین انقلاب اسلامی به نقل می‌آوریم: «از آنچه گفتیم روشن می‌شود که انقلاب ایران با وجود داشتن خصلت ضدّ سرمایه داری، در مرحله انقلاب سوسیالیستی نیست، (چه) هنوز باید یک مرحله تدارکی را بگذرانند، که ما آن را می‌توانیم از جهت سیاسی - اجتماعی مرحله تکامل ملی و دموکراتیک؛ و از جهت اقتصادی مرحله تکامل غیر سرمایه داری جامعه بنامیم» [نوشته‌های فلسفی و اجتماعی، ۲/۲۶۵]. هم‌چنین: «مسأله نیل به استقلال اقتصادی ناچار موضوع راه رشد را به میان می‌آورد، یعنی چگونه راهی را باید برای تأمین رشد اقتصادی کشور در پیش گرفت، که سرانجام به بلیّه وابستگی خاتمه دهد. آیا ادامه راه رشد سرمایه داری قادر است کشوری را از دام تقسیم کار بین المللی و همپیوندی با امپریالیسم خارج سازد؛ و آن را به طور عمده خودکفا و متکی بر خویش کند؟ پاسخ منفی است» [همان، ص ۲۸۰]. ولی یک فقره پیش بینی «تئوریک» احسان طبری جای تأمل و تحسین دارد: «مسأله راه رشد ناچار انقلاب را از چارچوب صرفاً ملی (ضدّ امپریالیستی) خارج می‌کند، و نوع رژیم سیاسی و اقتصادی را مطرح می‌سازد. حلّ این مسأله وابسته است به نوع رهبری انقلاب؛ آنچه «دموکراسی انقلابی» نام گرفته است، این مسأله را طوری حلّ می‌کند؛ و رهبری طبقه کارگر این مسأله را طور دیگر حلّ می‌کند. ما بین این دو راه حلّ، تضادّ نیست، ولی تفاوت‌هایی وجود دارد. یک راه حلّ می‌تواند، در شرایطی، به راه حلّ دیگر بدل شود، اعتلاء یابد.» [همان، ۲۸۱].

ج. «راه حلّ» دیگری که «اعتلاء» یافت، چنان که صاحب‌نظران می‌دانند و بعینه ملاحظه می‌کنند، همانا تقویت و تکمیل «سرمایه داری دولتی» است. بلی، وقتی که سرکردگی سیاسی جامعه با دموکراتیسم انقلابی (ملّی) ضدّ امپریالیسم باشد، راه رشد «سرمایه داری دولتی» (به وجه غالب و گرایش مسلط) در شرایط کنونی جهان، یگانه «راه حلّ» ممکن و مقتضی و معمول به است، که البته جمهوری اسلامی ایران بدان «عمل» کرد، استقلال ملی محفوظ ماند؛ و «توسعه» اقتصادی هم در حدّ معین تاکنون بحاصل آمد. باید عامل ظاهراً «منفی» تحریم اقتصادی امپریالیسم را در مورد ایران، به

مثابت یک «کارنده» مثبت (به اصطلاح «سبب خیر» از طرف عدو) در «راه طی شده» مزبور ارزیابی کرد؛ یعنی اعمال تحریمات اقتصادی امپریالیستی در اتخاذ راه رشد سرمایه داری دولتی - مقرون با احراز استقلال ملی - خود یک علت «مؤثره» و همان «سبب خیر» عدوست. در ضمن، تعریف یا توصیف دیگری که از چنین راه رشدی نموده‌اند، همانا «سرمایه داری مستقل» است، که البته جای بحث و تفصیل دارد، و از موضوع ما بیرون است.

باری، پدیده اجتماعی «بورژوا - دموکرات» در شرایط توسعه اقتصادی کشور، به وجه غالب و گرایش مسلط «سرمایه داری دولتی»، همانا ماهیت بورژوازی ملی دارد (چه دولت در اینجا نیابت از ملت نموده) اما دیگر صفت «لیبرال» بر آن قابل اطلاق نباشد، بل اگر سوء فهمی پیش نیاید، اطلاق «بورژوازی دولتی» بر آن جماعت قرین صواب است. ولی در اصطلاح دولتمردان جمهوری اسلامی، این گروه را «کارگزاران سازندگی» گویند، که با توجه به گروه فنّ سالاران «صنعت» و مدیران «تولید» در بخش دولتی «سرمایه» ملی و دیوان سالاری در بخش خدمات، مجموعاً آنها را «کارگزاران نظام» نامیده‌اند. این همان «طبقه جدید» است که تقریباً مشابه آن را در روند لایه‌بندی اجتماعی کشور اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی (سابق) طی دوران «توسعه اقتصادی نوین» دولتی پس از انقلاب سراغ داریم.

د. گاه ملاحظه می‌شود که دلمشغولان مسائل فرهنگی کشور، حسب مقایسه دوره تاریخی حاضر با دوره - مثلاً - پس از انقلاب مشروطه که فرهنگ همگانه بالا رفت و گونه‌ای شکوفایی فرهنگی رُخ نمود، یا - مثلاً - با دوره ۱۰-۱۲ ساله پس از سقوط پهلوی یکم در پی برآیش نیروهای پیشرو اجتماعی، همان گونه شکوفایی یا درخشش نسبی فرهنگی رُخ داد، که پیدایی آثار برجسته ادبی و هنری و علمی هم از نتایج و علائم آن بود؛ شکایت از اوضاع و احوال کنونی می‌کنند که علی‌رغم دعاوی و «شعار»های انقلابی مترقیانه، گویی جامعه در پایین‌ترین سطوح فرهنگی بسر می‌برد؛ و گویی در یک برهوت و فقر فرهنگی یا به اصطلاح در یک «مدینه جاهله»^(۱) زندگی می‌کنیم؛ پس این

۱. گفتار اینجانب به همین عنوان در ماهنامه گلچرخ، ش ۱۴ (مردادماه ۱۳۷۵)، ص ۲۲ - ۲۷ دیده شود.

سوال مطرح می‌باشد که «بر سر جامعه چه آمده؟ چرا به قهقرا رفته است؟ چرا اُفت فرهنگی رخ داده است؟». باید گفت هم به سبب آن که بر سر جامعه «چیزی» آمده، داستان قهقرا یا به عبارت دیگر «یک گام به پیش، دو گام به پس» توجیه کاملاً تاریخی دارد، یعنی باز بایستی به همان جریان تحولات اجتماعی بازگشت. بی‌هیچ مقدمه‌ای - که مجال آن نباشد - در یک کلمه: آن شکوفایی فرهنگی پس از انقلاب مشروطه و پس از شهریور ۲۰ - که یاد شد - همانا «فرهنگ بورژوازی» بوده است، یعنی فرهنگ طبقه بالنده در زمان خود؛ و تمام آثار فکری، ادبی، هنری و خلاصه «فرهنگ معنوی» معاصرانه که حتی و بالاخص منسوب است به توده‌ای‌ها، از آنجا که پیشتر یاد کردیم، حزب توده در سمت چپ جبهه ملی با همان اهداف و مقاصد آرمانی اندر زمانی «بورژوازی ملی» بوده، در حقیقت امر آن فرهنگ شکوفای روشنفکرانه به مثابت یک پدیده روبنایی که بازتاب ماهیت زیربنایی است، هم در آخرین تحلیل باید منسوب به «بورژوازی ملی» و همانا محصول رشد و تکامل چنان طبقه‌ای باشد، علی‌رغم آن که برخی آن را صرفاً از برکات و فیوضات طبقه کارگر می‌پندارند <28>.

بورژوازی ملی ایران، چنان که گذشت، تا اوج قلّه سیاست و حکومت بالا رفت؛ همانا این امر به دلیل رُشد و قوت نسبی طبقاتی آن بوده است. ولی باید دید که این رُشد کمی و کیفی بورژوازی در آن برهه از زمان در چه شرایط اجتماعی و کدام محیطی رخ داد؟ در شرایطی که به سبب سیطره فئودالیت بر «روستا»، فلذا در بند و پابند بودن طبقه وسیع و عظیم «واپسمانده» روستایی به زمین، عرصه شهرهای نسبتاً «پیشرفته» آن زمان برای بالش و درخشش و تابش فرهنگ پیشرو بورژوازی کاملاً باز و صاف و مساعد می‌بود. آری، آن فرهنگ و شکوفایی آثارش همانا محصول «بورژوازی» بالنده مدنی الطبع و شهریگراست. زیرا که بورژوازی در ادوار رشد و تکامل خود، هم چنین پرولتاریای پیشرو معاصر، حسب آرمانهای طبقاتی و در پویش تکامل تاریخی شان، به قول معروف «متن چکامه خود را از دل آینده برمی‌گیرند». بنابراین، تمام آثار برجسته علمی - ادبی - هنری و پدیده‌های تمدن و «فرهنگی» درخشان پنجاه ساله دوره سلطنت پهلوی‌ها مربوط و منسوب به بورژوازی ملی ایران و حزب چپ منتسب کارگری پیوسته بدان بوده باشد. اما از آن وقتی که، مکرر گذشت، غول خفته در بند «روستا» از شیشه

تاریخ ناگهان بدر آمد، سیل مهاجرت بی‌وقفه «ده نشینان» تمام سطح شهرها و تهران و حواشی آنها را پوشاند، غلظت و انبوهی جمعیت کثیر روستایی تاریخاً ناپیشرفته و اجتماعاً واپسمانده، هرگز تجدّد به خود نادیده و با فرهنگ مدنی معاصر نپروریده، یکباره بافت شهری و ساخت فرهنگی آنها را در آموخ بحر ظلمانی و توفان جهل و نابسامانی فرو برد؛ دیری هم نپایید که روستایی سلطه سیاسی خود را بر سرتاسر کشور برقرار کرد، شهرها یکی پس از دیگری به محاصره و فتح روستاها در آمد؛ و چنان که گذشت هر یک از آنها در حقیقت یک «دهاتستان» بزرگ شد، از آن پس دیگر فرهنگ بورژوازی (شهری) و پدیده‌های کهن و نوین آن جلوه و جلا، یا رونق و اعتلای پیشین را از دست داد.

البته روستایی شریف و «با فرهنگ» است اگر همانا در روستا بماند (شرف‌المکان بالمکین) ولی چون از بوم و زادگاه و «زمین» خود کنده می‌شود و «ناخویشتن» به شهر می‌آید، چه مدنیّت و کدام فرهنگ پیشرفته روز آمد دارد که با خود به شهر آورد؛ و آن را در معرض برخورداری و بهره‌وری متقابل شهروندان با فرهنگتر قرار دهد. (ذات نایافته از هستی بخش /-/ کی تواند که شود هستی بخش). آرمان روستایی واپسمانده که به قول معروف «متن چکامه خود را از اعماق گذشته‌ها می‌گیرد»، هرگز نمی‌تواند و دیده نشده است که چیزی نو و دلپسند و خوشایند طبع فرهیختگان دوران «بورژوازی» معاصر به آنچه قبلاً توسط او پدید آمده بیفزاید <29>. قصد ما از طرح این مسأله همین مطالعه عمومی تحوّل طبقات اجتماعی بود؛ و خود را ملزم نمی‌دانیم که «پا را از گلیم خویش بیرون نهاده»، پیرامون برخی پیامدها و دیگر مسائل فرهنگی مربوط به پدیده مزبور سخن برانیم، مجال آن را هم نداریم که سخت به تفصیل می‌کشد. ولی بد نیست اضافه کنیم که هول و هراس و هیاهوی راجع به «فرهنگ غربی» یا مظاهر آن که «لیبرالها» می‌خواهند اُمت اسلامی را بدان آلوده کنند، در بطن همین پدیده «روستا» در میان «شهر» نهفته است.

لیکن، «موش نقب زن» تاریخ که همچنان به کار خویش مشغول است، «دیوار» بین شهر و روستا را هم سوراخ کرده، بل پایه‌های آن را فروریخته است. در بهرهای پیشین یاد کردیم که جماعات روستایی کوچیده به شهرها از روند همگانه پیوسته «لایه بندی

اجتماعی» برکنار نماندند، بخش بیشترین آنها به قشرهای متوسط جامعه مدنی دگرگشت می‌یابند، پایگاه‌های گوناگون طبقاتی در رسته‌های شغلی و صنفی احراز نمودند؛ رفته رفته آنها نیز طبع مدنی و ویژگی‌های شهرنشینی و شهریگری پیدا کردند و می‌کنند و خواهند کرد. مدنیت و تمدن عصر جدید احکام خود را بر آنها روان کرده و می‌کند، این روند هنوز هم ادامه دارد، دست ردّ بر سینه کسی یا شهروندی نمی‌گذارد. اینک چندی است که در فرایند همگانه توسعه اقتصادی - اجتماعی سرمایه داری ما شاهد پدیده بورژوازی «روستایی» و هم روستایی «بورژوا» شده هستیم.

تمام آنچه تا اینجا طی این بهر از گفتار آوردیم، تمهید مقدمات از برای چنین نتیجه‌ای بود. منتها این سؤال بسا برای اندیشمندان مطرح باشد که در دوران (پنجاه - شصت ساله اخیر) رشد و تکامل و فراز و نشیب بورژوازی ملی ایران، نظر به مراحل طی شده و مراتب استکمالی به حصول پیوسته، آیا تاریخ «تکرار» شده است؟ پاسخ مثبت است. بلی، نوعی «رجعت» و «تکرار» تاریخی پیش آمده؛ منتها نه آن گونه «تکرار» که برخی می‌پندارند و از مقوله «دور» و «تسلسل» باطل است. حرکت تکراری تاریخ «حلزوننی» شکل یا ماریچی است، که اولاً جهت استکمالی و استعلائی دارد؛ ثانیاً تکرار وضع مشابه قبلی یا عین «راه طی شده» نباشد؛ راه رفته را دوباره نمی‌رود، در واقع، تاریخ به عقب بر نمی‌گردد. باری، جماعات و توده‌های تاریخاً پسمانده روستایی ایران نیز بایستی تمدن بورژوازی را خود «تجربه» می‌کردند؛ و این مهم در شرایط متفاوتی از تجربه نسلهای گذشته شهرنشین طی دوران مزبور، ولی با همان «نتایج» استکمالی که در دستور تاریخ قرار دارد - خوشبختانه - صورت انجام و تحقق یافته و می‌یابد. اینک در فهرست لایه‌های طبقه بورژوازی ملی ایران، بایستی بورژوازی روستایی، یا حسب نوع مناسبات جدید تولیدی، می‌توان بورژوازی ملی «کشاورزی» صنعتی شده را وارد کرد.

۵. پایین‌تر از طبقه «بورژوازی» در هرم اجتماعی، لایه‌های میانین آن - هر چند حسب نظریات جامعه‌شناسی اطلاق «طبقه» بر آنها نمی‌شود - همانا «خُرده بورژوازی» (بورژوازی کوچک) باشند، که مجازاً «طبقه متوسط» یا دقیقتر «قشرهای متوسط» اجتماعی گویند؛ و قبلاً مکرر وضع اقتصادی و حال اجتماعی و برخی خصال طبقاتی آنها اجمالاً به شرح و وصف آمده است. اینک بحث بر سر عملکردها و مواضع سیاسی

آنها، خصوصاً حین وقوع انقلاب اسلامی و این که آنها نیز چگونه از آن معرکه تاریخی خارج شدند. قبل از هر چیز بایستی خصلت «دوگانه» خُرده بورژوازی یا قشرهای میانین جامعه را پیوسته مد نظر داشت، این که طبیعت «ضدین» نظری و «تضاد» عملی در وجود اجتماعی آنها مخمّر است (- تضاد جاندار). زیرا که در میانه و بینابین طبقه «بورژوازی» و طبقه «پرولتاریا» قرار گرفته‌اند، نه آند و نه این؛ ولی در عین حال، هم آند و هم این. از آرمانهای طبقاتی آن دو بیزارند، حال آن که طی روند استحاله طبقاتی، دیر یا زود خود آنها به یکی از آن دو طبقه در می‌پیوندند، یا فراز می‌روند و یا فرود می‌آیند. <30>. خُرده بورژوازی هم به سبب آن که هیچگاه ثبات طبقاتی ندارد، دائماً در حال تعلیق و نوسان به این طرف و آن طرف است، هرگز «عقیدت» ثابت و «آرمان» درست و حسابی هم ندارد؛ از اینرو «التقاطی» مسلک است - خواه در شکل مذهبی‌اش باشد یا لامذهبی، تفاوتی نمی‌کند - ماهیتاً یکی است. هم از اینرو، انقلابیگری خُرده بورژوازی تا اندازه‌ای به «آنارشسیسم» (= هرج و مرج طلبی) شباهت دارد، یا به عبارت دیگر چیزهایی از آنارشسیسم اقتباس می‌کند. بنابراین در انقلابیگری دچار افراط می‌شود؛ و قادر نیست از خود متانت و تشکّل و انضباط و پایداری نشان دهد.

«انضباط» و «تشکّل» خُرده بورژوازی (- توده‌های گسترده میانین جامعه طبقاتی) فقط - تا آنجا که تجربه تاریخی انقلابات در جهان سوم نشان می‌دهد - و البته محتاج به یک رشته تحقیق و تحلیل علمی و دانشگاهی بسیار متخصصانه «روانشناسی اجتماعی» هم هست - که نه در اینجا مجال اشارتی و نه این نویسنده را بصیرتی در آن باشد - صرفاً (چنان که می‌نماید) تنها در شرایط وجود یک «رهبر فرهمند» (Charismatic leader) صورت‌پذیر است، تا به مثبت «حبل المتین» و «واسطه العقد» عموم خلق، آقشار اجتماعی مزبور، فارغ از هر گونه «من بودگی» طبقاتی یا بی طبقه‌ای، او را مظهر «مابودگی» فراطبقاتی بدانند، و او را «مُنجی» و «اولی الامر» خود در اطاعت «منضبط» از اوامر «مُنجیان» بشمارند؛ و لاغیر و نه طوری دیگر <31>. باری، چنان که مکرّر شد: دموکراتیسم (= مردم سالاری) مبین خُرده بورژوازی است؛ و خُرده بورژوازی خود از اجزای متشکله تمام انقلابات اجتماعی در شرف تکوین است. دموکراسی انقلابی، بخش سیاسی فعال قشرهای متوسط اجتماعی است. نیروی محرک انقلاب اسلامی ایران،

همانا قشرهای متوسط شهری و روستا بودند، که نماینده سیاسی آنها دموکراسی انقلابی است؛ و باز مکرر می‌کنیم که انقلاب اسلامی ایران (۱۳۵۷) جزو سلسله جنبش‌های خلقی کشورهای جهان سوم - که امپریالیسم بر آنها سیطره دارد - از نوع «رهایی بخش» ملی بود، «رهبر فرهمند»ی که عموم خلق پیرامون وجود او «وحدت» ملی و «انضباط» انقلابی پیدا کردند، او را «مُنجی» (= رهاننده) و «اولی الامر» خود شناختند، حضرت امام خمینی (رح) بود، که گفتیم به لحاظ تئوریک و حسب اصطلاح بین‌المللی، هم وی خود «دموکرات انقلابی» بارزی بشمار آمد.

کار پایه سیاسی مشترک دموکراتهای انقلابی عموماً «ملت‌گرایی» و «بیگانه ستیزی» است؛ شکل بیان آرمانی یا ایده‌ئولوژی آنها غالباً «مذهبی» و بعضاً غیر مذهبی، ولی به هر صورت «تلفیقی» است؛ محتوای انقلابی آنها حسب خصلت «دوگانه» خُرده بورژوازی - که یاد کرده شد - متضمن نظریات «میانگین»، یعنی بین آرمانهای سرمایه داری و جامعه داری در نوسان است؛ این همان «راه سوم» یا «حدّ وسط» پیشگفته (نه این و نه آن) می‌باشد که ویژگی و ریشه طبقاتی دارد. نظر به ناهمگنی قشری (stratific) طبقاتی، فلذا ناهمگونی آرمانهای دموکراتهای انقلابی، می‌توان به لحاظ خطّ مشی سیاسی شان سه جریان عمده: (۱) جناح «چپ» و پی‌گیر، (۲) جناح «راست» و ناپی‌گیر، (۳) جناح «میانه رو» معتدل تشخیص داد. در مورد جناح «راست» همانا اصطلاح «دموکراسی ارتجاعی» را بکار برده‌اند، که علی‌رغم صفت ضدّ امپریالیستی اصولاً به سبب «سنت پرستی» افراطی، همواره به مواضع ارتجاعی کشیده می‌شوند. به طور کلی، سمت‌گیری‌ها می‌تواند به صورت «چرخش» به راست یا چرخش به «چپ» درآید. اما گروهها یا احزاب دموکراتیسم انقلابی که از کارزار انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) بیرون آمدند، اجمالاً و به طور عمده از این قرار است: (۱) حزب جمهوری اسلامی که می‌توان آن را به جناح «میانه رو» نسبت داد، نمودگر اقشار متوسط اجتماعی بالاخص بازاریان و کاسبکاران «سنتی» و «جدید» ملی‌گرا، که نقش اساسی در براندازی رژیم پهلوی با برپایی تظاهرات خیابانی و سازماندهی اجتماعات داشتند. (۲) سازمان مجاهدان خلق (منافقین) که می‌توان آن را به جناح «چپ» نسبت داد، نمودگر اقشار متوسط «شهری» بازاری جدید یا خُرده بورژوازی پیشرفته پاساژی و اداری. (۳) سازمان فدائیان خلق

فدائیان) که هم می‌توان آن را به جناح «چپ» نسبت داد، نمودگرِ اقشار متوسطِ «شهری» صنعتی جدید یا خُرده بورژوازی پیشرفته کارگاهی و کارگری <32>. این دو سازمان که سابقه مبارزاتی مسلحانه داشتند، حین براندازی رژیم پهلوی به مثبت بازوی نظامی دموکراتیسم انقلابی عمل کردند <33>.

ذکر دیگر سازمانها یا گروههای فعال دموکراتیسم انقلابی، به علت تعدد آنها یا در واقع به سبب پیوستگی به - و - پیروی شان از «تشکل»های پیشگفته - همانا متعذر است. هم چنین از ذکر جناح «راست» چشم باید پوشید؛ چه آن که بایستی از گروههای چندی، به مثابه نمایندگان برخی از لایه‌های خُرده بورژوازی، در جزو «انقلابیان پس از انقلاب» یاد کرد <34>. خُرده بورژوازیِ «روستا» هم که دارای تشکل توده‌ای نبوده، چنان که خصلت تمام روستاییان در سراسر جهان می‌باشد، به علت واپسماندگی و لختی دیرینه و ناآگاهی یا دیرآگاهی، همانا آخرین قشرها یا طبقه اجتماعی است که به انقلاب می‌پیوندد؛ ولی به سبب انبوهگی و پُرشماری توده‌وار، و این که اصولاً بیرون از «سرزمین» خود (در شهر) به فعالیت می‌پردازد، نیز به علل متعدد دیگر همانا اولین گروهی است که «میوه» انقلاب را پس از آن که «آبها از آسیاب افتاد» برمی‌چیند. ما پیشتر مکرر و مفصل در خصوص مهاجرتِ علی‌الدوام روستاییان به شهرها سخن گفته‌ایم، با توجه به حقایق بازگفته و دقایق این نکته، یکی از تبعات و نتایج امر همین بوده باشد که روستاییان، سرکردگی انقلاب را در مرحله دوم آن (- انتقال) احراز نمودند. آنها خواه در «جبهه» درگیری‌های داخلی یا در «جبهه» جنگ تحمیلی، با تشکل درگردان‌های «سپاه» و «بسیج»، هم از انقلاب و هم از میهن جانانه دفاع کردند، همانا بیشترین «شهید» و «ایثار» را هم آنان تقدیم و ابراز نمودند.

مهمترین درگیری داخلی در مرحله دوم انقلاب، چنان که همه آگاهند، میان سازمان مجاهدان خلق (منافقین) با سپاه پاسداران انقلاب اسلامی واقع شد. اینک تحلیل صحیح و تفسیر متین آن وقایع خونبار، همانا جز این نباشد که درگیری‌های مزبور، در حقیقت، مبین تضاد بین «شهر» و «روستا» بوده است؛ تضاد درون طبقه‌ای بین قشرهای متوسط اجتماعی، از جمله خُرده بورژوازی پیشرفته «شهری» با خُرده بورژوازی پسمانده «روستا»، طی مبارزات مسلحانه خیابانی بین دو سازمان «مجاهدان» و «سپاه» بروز و

ظهور نمود؛ بالخاصه آن که مجاهدان خود را جزو پیشتازان انقلاب (السابقون) می‌دانستند، طبیعی است که سیادت و سرکردگی (Hegemony) پس‌آمدگان (القاعدون) را برنتابند. شرح و تفصیل بیش از این و یا تحلیل قضایا از حوصله این مختصر بیرون است؛ و ما را دیگر با انحراف اصولی مجاهدان در امر سیاست؛ و این که نتیجه بالفعل «انحراف» همانا پیوستن به صفوف دشمن بعثی و خصوصاً «آلت فعل» محافل امپریالیستی شدن بوده است - کاری نباشد. اما سازمان فدائیان، به عکس، بر اثر آموزه‌های سنجیده حزب توده ایران، طریق صحیح و مشی اصولی را برگزید؛ و شاخه اکثریت آن مدتی با انقلاب همگامی نمود.

۶. در جامعه سرمایه داری معاصر، طبقه فرودستی که در قاعده هرم اجتماعی قرار دارد «پرولتاریا» گویند، یعنی طبقه «کارگر» یا بر حسب مناسبات تولیدی جامعه، طبقه مولد ثروت ملی و عامل اصلی انسانی رشد و توسعه اقتصادی، که کاربرنده ابزارهای فراوری موجود (در غیر تملک خود او) است. طبقه کارگر در مفهوم جدید (پرولتاریا) هم با پیدایی سرمایه داری شبه غربی در ایران، از اواسط سده سیزدهم (هق) بالمره در عرصه اقتصادی - اجتماعی کشور پدید آمده؛ چون به مثابه نیروی «کار» مولد در یک طرف مناسبات تولیدی قرار گرفته، با طبقه «بورژوازی» صنعتی (ملی) همزاد و همدوش است؛ هر قدر که دیساک اقتصادی - اجتماعی و «ابزار» فراوری سرمایه داری تحوّل و تکامل می‌یابد، دو طبقه بورژوازی (سرمایه دار) و پرولتاریا (کارگر) هم به تبع و به طور کمی و کیفی رشد و کمال می‌یابند. باری، تاریخ طبقاتی و هم سیاسی طبقه کارگر ایران بسیار مفصل است، سازمانهای سیاسی منسوب بدان طی سی - چهل سال اخیر، اسناد و مدارک و رسالات و کتب موفور در این خصوص منتشر ساخته‌اند. در اینجا تنها می‌توان به چند نکته اشاره گذرا نمود؛ یکی آن که بورژوازی لیبرال ایران سرکرده انقلاب مشروطه در وجه غالب و اکثر خود نوعاً متشکل از اقشار تاجران ملی آزادیخواه بود، درصد خیلی کم و ناچیزی صاحبان صنایع جدید یا به اصطلاح سرمایه داری صنعتی وجود داشته، فلذا با چنان رشد نیافتگی همه جانبه نمی‌توان از حضور نمایندگان بارز و پرشمار «طبقه» کارگر (صنعتی) همزاد و هم‌معنان با او دم زد، مگر آن که جمعیت کثیر کارگران «سنتی» (دستورز) را هم که در هیأت‌های اصناف و حرف متشکل بودند - در این

مقوله وارد دانست. گروهی کارگر که در بعضی از شهرها، مانند: تبریز، رشت، اصفهان، آبادان، کرمان و تهران یاد شده‌اند، تحت تأثیر تعالیم «سوسیال دموکراسی» روس به ویژه تشکیلات کارگری «باکو» بودند، که البته جمع کثیری از کارگران ایرانی کوچیده به قفقاز در آن سازمان فعالیت سیاسی داشتند؛ هم آنان در قیام مسلحانه ملی جهت براندازی حکومت کودتائی محمد علیشاه قاجار و برقراری مشروطه (ثانی) نقش برجسته و سهم نمایانی ایفاء کردند.

هم از آن پس (۱۳۲۸ هـ ق) که حزب «سوسیال دموکراسی» (= اجتماعيون عاميون) ایران رسماً تشکیل شد، پرولتاریای کشور را تحت عنوان - امروزین - «کارگران شهری و برزگران روستایی» به تشکّل‌های طبقاتی فراخواند، که شامل همان کارگران یدی (دستورزان) کارگاههای «سنتی» صنفی و زارعان «اجیر» بی زمین و به اصطلاح آن روز «برزگر» روستاها هم می‌شد. به هر حال، ظهور اشکال اولیه «اتحادیه‌های کارگری در ایران با پیدایی جریان سوسیال دموکراسی (= اجتماعيون عاميون) ملازمت دارد؛ هم چنین بعدها عناصر علنی و مخفی «حزب کمونیست ایران» - به ویژه در زمان پهلوی یکم - در سازماندهی اتحادیه‌های آشکار و نهان کارگری و آگاهگری آرمانی آنها دخالت تام و تمام داشته‌اند. اصولاً پیشرفتهای جنبش کارگری همبر با قوام و رشد کمی و کیفی - بورژوازی در ایران، خود با تکامل سرمایه داری معاصرانه، ایجاد صنایع و تأسیس کارخانه‌ها در اکثر شهرهای کشور همروند و همزمان بوده است. در شرایط نسبتاً آزادی پس از سقوط پهلوی یکم و اشغال کشور از طرف متفقان در جنگ جهانی دوم، که ارتش سرخ اتحاد شوروی سوسیالیستی (سابق) شمال کشور و بخشی از تهران را اشغال کرد، اتحادیه‌های کارگری مخفی یا نیمه علنی دوره رضاخانی یکباره سربرآوردند؛ و با تأسیس حزب توده ایران که وارث بلافصل حزب «سوسیال دموکراسی» (پیشگفته) بود، هم چنین عناصر باقی و متفرق حزب کمونیست (پیشگفته) را در خود جذب کرد، رهبری سیاسی بی‌منازع تقریباً تمام اتحادیه‌های کارگری کشور بدو تعلق گرفت. «شورای متحده مرکزی» کارگران ایران، در واقع تشکیلات کارگری حزب توده بود، که حدود دهسال (تا ۱۳۳۳ - ۳۴) یک دوره شکوفان و طلایی بی‌بازگشت (کلاسیک) در جنبش کارگری کشور، بسیار توانمندانه و آگاهانه و کارا و کارنده سپری کرد.

پس از کودتای ۲۸ مرداد (۱۳۳۲) اتحادیه‌های کارگری کمابیش زیرزمینی شدند، صورت علنی و به اصطلاح «مجاز» آنها تحت اسامی «سندیکا»های صنعتی و صنفی ظاهر شد. طی دهه (۱۳۳۲ - ۱۳۴۲) برخی بر آیش‌های اقتصادی جنبش کارگری که همچنان رنگ تندروانه داشت (در کوره پزخانه‌ها، نساجی‌ها و جز اینها) زُخ داد؛ ولی در پی «انقلاب سفید» شاهانه که تمام نهضت‌های ملی و مذهبی و صنفی یکسره سرکوب شدند، تشکّل‌های صوری طبقاتی کارگری هم جز به طرزی کاملاً پراکنده و پریشیده و رنگ باخته فرمایشی «مجاز» نبود، که آنها نیز تحت نظارت یک اداره خاص در سازمان امنیت کشور (ساواک) وجودی لابی‌شیء بودند. با تأسیس حزب رستاخیز یک نماینده «ساواکی» کارگران در مجلس نهاده شد (یک «قربانی نسب» نامی)؛ سرانجام تحت فشار توده‌های کارگری و حسب مقتضیات، «خانه کارگر» در وجود آمد که تاکنون هم باقی است. ترکیب طبقاتی پرولتاریای ایران طی سی و اند سال اخیر، همان طور که قبلاً اشاره رفت، یکسره بهم خورده و ناهمگون است. چه بر اثر اصلاحات ارضی شاهانه و مهاجرت سیل وار و بلاوقف روستاییان به شهرها، بالنتیجه اشتغال گروههایی از آنها در بخش صنایع دولتی و کارخانه‌های ملی، خصال «پرولتری» تعریف شده در آنها پدید نیامده، یا بسیار طولانی خواهد بود تا چنان آگاهی‌های طبقاتی و سیاسی در آنها پدید آید. هم در پی لایه بندی‌های اجتماعی پیاپی، به طور کلی و از منظر عمومی هم طبقه کارگر ایران خاستگاه خُرده بورژوازی دارد؛ و حسب خصلت‌های معهود اقشار متوسط اجتماعی، عدم انسجام بر نسج سازمانی طبقه مزبور حاکم و مشهود است <35>. در عین حال، طبقه کارگر ایران وظایف تاریخی خود را، هم با آغاز جنبش‌های ملی که منجر به «انقلاب اسلامی» شد (۱۳۵۷) تا امروز به نحو احسن و به گونه نمایان و با متانت طبقاتی و درایت سیاسی انجام داده است <36>.

صاحب‌نظران گفته‌اند که «فرجام انقلاب منوط به آن است که آیا طبقه کارگر نقش همدست بورژوازی را بازی خواهد کرد؛ همدستی که از لحاظ نیروی تعرض علیه حکومت مطلقه توانا ولی از لحاظ سیاسی ناتوان است» [مجموعه،، ۲۴۲]. توان گفت که سهم «همدستی» طبقه کارگر ایران اولاً با «بورژوازی ملی» در نهضت ملی شدن صنعت نفت (۱۳۲۸ - ۱۳۳۲) و ثانیاً سهم «همدستی» طبقه کارگر ایران با نیروهای دموکراتیسم

انقلابی (۱۳۵۶ - ۱۳۷۶) - خواه در امر براندازی رژیم ستمشاهی یا امر راه اندازی کارخانه‌ها، بکار داشتن چرخه «تولید» طی دوران جنگ تحمیلی، حضور در جبهه‌های دفاع ملی، مشارکت آگاهانه در بازسازی ویرانی‌ها، نوسازی اقتصادی و امر «توسعه» و «عمران» کاملاً مشخص و معین و در تاریخ مضبوط است. شرکت وسیع اعضای طبقه کارگر ایران در هفتمین دوره انتخابات ریاست جمهوری (خرداد ۱۳۷۶) و اعلام حمایت از نامزدی که اکنون رئیس جمهور برگزیده مردم می‌باشد، همانا حاکی از اعلام حضور طبقاتی در صحنه سیاسترانی ملی است. قرائن دیگر هم نشان می‌دهد که طبقه کارگر ایران با درک تاریخی و آگاهی طبقاتی و انسجام بیشتر، ضمن همدستی و همراهی با جناح‌های دموکراتیسم انقلابی کشور، همچنان کار و کاریایه خود را ادامه خواهد داد.

سوم. تفسیر سیاسی

۱. مضمون تکامل اجتماعی عبارت است از سیر دائمی بشر در جهت آرمان اساسی خود، یعنی تأمین سعادت مادی و معنوی فردی و جمعی در تناسب با یکدیگر؛ مضمون تکامل اجتماعی در چهار نکته خلاصه می‌شود: (الف). حرکت از شرایط «عینی» کمبود نعمات مادی و معنوی به طرف وفور و تکافی، (ب). حرکت از شرایط «ذهنی» خردگریزی به طرف خردگرایی؛ یعنی از آشکال تفکر و عمل غیر منطقی و غیر علمی به طرف آشکال تفکر و عمل منطقی و علمی، (ج). حرکت از وابستگی فردی و جمعی به شرایط طبیعی و اجتماعی سوی و ارستگی از آنها، (د). حرکت از سیر خود به خودی به طرف پویش آگاهانه.

۲. سه انقلاب اجتماعی - سیاسی ایران در دوران معاصر: انقلاب مشروطه، انقلاب نفت و انقلاب اسلامی، هر سه جزو جنبش‌های رهایی بخش ملی (ضد استعماری) در جهان - به ویژه جهان سوم؛ و همانا ویژگی همگانه آنها «پیشتازی» انقلابی در قاره «آسیا» بشمار می‌رود، این نکته‌ای است که همه تاریخنگاران ژرف بین بدان توجه یافته‌اند؛ و اگر ملت قدیم و شریف ایران بدان به خود ببالد - جا دارد و امر حق است. نود سال پیش از این یکی از صاحب‌نظران انقلابی چنین نوشته است: «در آسیا همه جا جنبش دموکراتیک نیرومندی نشو و نما می‌یابد؛ و بر وسعت و دامنه آن افزوده می‌شود و مستحکم

می‌گردد. در آنجا بورژوازی هنوز به اتفاق مردم بر ضد ارتجاع گام برمی‌دارد. شوق زندگی و فرهنگ و آزادی در صدها میلیون نفر بیدار می‌شود. چه علاقه عمیقی نسبت به آسیای جوان سراپای وجود دموکرات‌های شرافتمند را فرا گرفته است.» [مجموعه...، ۳۴۹]. اینک «آسیای جوان» در آستانه رستاخیز جهانی قرار گرفته؛ و ایران حسب موقع و مقام دیرین و کنونی و آینده روشن خود، در دروازه آسیا پیشاهنگ «رستاخیز» است.

۳. در تولید و سائل مادی ناچار بین افراد مناسبات معینی برقرار می‌گردد، که مناسبات تولیدی است؛ و این مناسبات پیوسته با درجه‌ای از تکامل قدرت تولید مطابقت دارند، که در زمان معین نیروهای اقتصادی آنها نیز در آن درجه قرار دارند؛ مجموع این مناسبات تولیدی، سازمان اقتصادی جامعه - یعنی - آن بنیان واقعی را تشکیل می‌دهد که روبنای سیاسی و قضائی بر آن قرار گرفته؛ و شکل‌های معین شعور اجتماعی با آن مطابقت دارد [همان/۳۸]. مبارزات بزرگ تاریخی، چه در زمینه‌های سیاسی، مذهبی و فلسفی؛ و چه در زمینه‌های ایده‌ئولوژیک دیگر، تنها ترجمان کم و بیش آشکار مبارزه طبقات اجتماعی است. در یک جامعه طبقاتی هر شکل آگاهی اجتماعی، بازتابی از مبارزه طبقات اجتماعی موجود است.

۴. دولت، ارگان سیاست طبقاتی و حاکی از ایجاد نظم است، که به طور قانونی تصادمات طبقاتی را تعدیل می‌کند. در جامعه سرمایه داری مشروط بر این که به مساعدترین وجهی تکامل یابد، دموکراتیسم کم و بیش کامل در دولت «جمهوری» تجلی می‌نماید. ولی این دموکراتیسم همیشه در تنگنای استثمار سرمایه داری فشرده شده؛ و لذا در ماهیت امر، همواره دموکراتیسم برای اقلیت - یعنی - فقط برای طبقات دارا و فقط برای توانگران است. جمهوری دموکراتیک بهترین پوشش سیاسی ممکن برای سرمایه داری است؛ و به همین جهت هم سرمایه پس از حصول آن، بنای قدرت خود را بر پایه‌ای چنان مطمئن و موثق می‌گذارد، که هیچگونه تغییر و تبدیل افراد و ادارات و احزاب در جمهوری دموکراتیک بورژوازی آن قدرت را متزلزل نمی‌سازد. حق انتخابات همگانی آلت سیادت بورژوازی است، هر چند سال یک بار به ستمبران اجازه داده می‌شود تصمیم بگیرند کدامیک از نمایندگان طبقه ستمگر در پارلمان نماینده آنان باشد... [مجموعه، ۵۴۸].

۵. تکامل بورژوازی با سرعت شگرفی به پیش گام برمی دارد، پندارهای غیر طبقاتی و مافوق طبقه‌ای، پندارهای مربوط به امکان اجتناب از سرمایه داری به کلی باطل می‌شوند؛ مبارزه طبقاتی شکل بکلی تازه و به طریق اولی روشنتری به خود می‌گیرد [مجموعه/۷۳۷]. واقعیت نظام اقتصادی ایران جز نظام سرمایه داری نیست؛ اما روزنامه‌های دولتی و جناحی در عین چشم فرو بستن بر این واقعیت داخلی، بیشتر بر «نظام جهانی سرمایه‌داری» خشم می‌گیرند. انقلاب ایران بر زمینه سرمایه داری و همچون واکنشی برگسترش سریع آن در کشور شکل گرفت. توده‌های وسیعی که به واسطه گسترش تند حاکمیت روابط سرمایه دارانه، مأمن خویش را از کف رفته بشمار می‌آوردند، امید و آرزوی خود را در گرو تأسیس حکومت جدیدی مستقر بر خرابه نظم پیشین می‌دیدند. اما اینک که «سرمایه داری دولتی» به صورت گرایش مسلط در توسعه اقتصادی - اجتماعی درآمده، ملجأ مردم خانه خراب در عین حال مأمن «سرمایه داری خصوصی» هم شده است. در واقع دولت و شرکت‌های دولتی «تنها» سرمایه‌دارانی هستند، که می‌توانند از افشاگری‌های «ضد سرمایه دارانه» گروه‌های فشار در امان باشند [فصلنامه گفتگو، ش ۱۵ / بهار ۱۳۷۶، ص ۳ و ۴ و ۶]. در دوران سرمایه مالی، انحصارهای خصوصی و دولتی با هم در می‌آمیزند؛ و هر دو آنها فقط حلقه‌ای از مبارزه امپریالیستی میان انحصارگران کلان را بر سر تقسیم جهان تشکیل می‌دهند] [امپریالیسم...، ۸۵]. صرف نظر از جنبه فراملی سرمایه داری ایران که خود «جزئی» از «کل» سرمایه داری جهانی است، جنبه ملی آن در وجهین «خصوصی» و «دولتی» بیان و نمایان می‌گردد، که خصوصی را مسامحه «بازار» نامیده‌اند. چنان که از جمله کتاب «اقتصاد ایران اسلامی» (اقتصاد بین دولت و بازار) که انجمن ایرانشناسی فرانسه طبع و نشر کرده، مجموعه مقالات یک سمینار (فروردین ۷۲) هم در این خصوص است، اجمالاً حاکی از آن که ساختار اقتصادی پیش از انقلاب در ایران به طور عمده سرمایه داری بوده؛ اینک سیاست‌های اقتصادی پس از انقلاب صرفاً نه اقتصاد دولتی و نه اقتصاد بازاری، بلکه ترکیبی از هر دو می‌باشد. اما بخش «خصوصی» سرمایه داری ایران که در اثر مزبور تحت عنوان کلی «بازار» ملحوظ نظر گردیده؛ در واقع همان سرمایه داری «ملی» است که مراد ما از آن سرمایه داری «صنعتی» می‌باشد؛ و بیشتر در تحلیل خود - مکرر - از آن

صحیحاً و بر حسب واقع امر اقتصادی کشور با عنوان کلاسیک «بورژوازی ملی» یاد کرده‌ایم. چه، اصطلاح سرمایه داری «بازار» در حقیقت امروز مبین بورژوازی «ملی» نیست، بلکه به عکس، بازار غالباً مبین سرمایه داری دلالت پیشگی (کمپرادوری) «سنّتی» و نظر به میرندگی دم افزون و موجودیت «کارکردی» آن - که به تفصیل گذشت، در قبال بالندگی سرمایه داری «صنعتی» جدید (دولتی - خصوصی) همانا بورژوازی «غیرملی» ارتجاعی است بی‌خلاف؛ و بدون شک. نویسندگان اثر پیشگفته اگر به بررسی وضع اقتصاد ایران، هم از سال ۱۳۷۲ و نتایج اجرای دومین «برنامه توسعه» بپردازند، تردیدی نماند که سرمایه‌داری «خصوصی» ای را که ناظر به امر «توسعه» صنعتی در ایران و در واقع مشارک با سرمایه داری «دولتی» در این امر می‌باشد، تحت عنوان کلی «بازار» مورد مطالعه قرار نخواهند داد؛ در یک کلمه اینک بخش ارتجاعی اقتصاد جمهوری اسلامی ایران فقط «بازار» است. گواه بر روند «صنعتی» شدن سرمایه داری مستقل ملی - خواه به صورت دولتی یا خصوصی - از جمله این که اخیراً رئیس جمهور وقت رسماً اعلام کرد که حسب قرائن و شواهد اکنون «سرنوشت صنعتی شدن کشور رقم خورده است»؛ مفاد این قول حاکی از آن است که دیگر تجارت خارجی (وارداتی‌گری) کمپرادوری «سنّتی» بازار لابد باید در حال افول و انحطاط و مرتجع باشد.

۶. پیشتر در بهره‌های «نگره راه رشد»، «تضاد راه رشد» و «سرمایه داری دولتی» به اقامه براهین چندی مبنی بر «امر واقع» تاریخی مبادرت نمودیم، که اتخاذ «راه رشد غیر سرمایه‌داری» برای برنامه ریزان «توسعه» اقتصادی در جمهوری اسلامی ایران، اصولاً غیرممکن و غیر واقع بینانه و حتی برخلاف مبانی تئوریک این قضیه هم می‌بود. پس یگانه «راه ممکن» همانا ادامه روند سرمایه داری در اقتصاد کشور، ولی البته به صورت عمدتاً و غالب «سرمایه‌داری دولتی» باشد، که سرمایه داری «خصوصی» را هم مشارک با خود در اهداف توسعه و مورد حمایت همه جانبه قرار دهد. اینک برای روشن شدن آذهان باید گفت که پیمودن مراحل استکمالی سرمایه‌داری در ایران یک «ضرورت» تاریخی، بل به عبارت دقیقتر همانا یک «جبر» تاریخی است؛ یعنی بایستی ملت شریف و صبور و رنج‌دیده و ستم‌برده ایران ضرورتاً این مرحله تکاملی را طی کند، تا در آینده دچار عوارض «عقب افتادگی» رُشد، «معوّقات» تکاملی و «بدهی‌های» تاریخی نگردد؛

نظام اقتصادی - اجتماعی اش در آینده مانند نظام «سوسیالیستی» اتحاد شوروی سابق دقیقاً به همین علل و اسباب مذکور «یکباره» فرو نپاشد؛ برنگردد تا «راه طی نشده» را بقیتی یا بهری که مانده از سر بپیماید. ملت ایران در طریق تکامل تاریخی اش - متأسفانه - عقب افتادگی‌ها، حرکات بطئی، رشد ناموزون؛ و از همه بدتر «پسماندگی زمانی و جهانی» (ناهماهنگی رشد اقتصادی - اجتماعی ملتها) کم ندارد؛ و اتفاقاً بایستی از مسؤولان نظام بخواهد و پی‌گیر باشد که مبدا بر اثر تلقینات داخلی و خارجی، آهنگ رشد و توسعه را «کُند» کنند، مبدا «تُرْمز» تاریخی را بکشند، زنه‌ار که دیگر هرگز چنین فرصت طلایی برای ملت و دولت پیش نخواهد آمد. مشارکت عمومی در سرمایه‌گذاری‌ها و تقویت بخش «خصوصی» ملی - یعنی صرفاً «صنعتی» و «تولیدی» (نه «تجاری» و «توزیعی») تا حدود زیادی وضع وحشت‌انگیز و البته فلاکت بار روزمزه را حین پیمودن مراحل تکامل سرمایه‌داری تخفیف و تعدیل می‌کند؛ ولی کُند کردن عمده روند صنعتی شدن مملکت و تأخیر در اجرای برنامه‌های توسعه اقتصادی هم به طریق سرمایه‌داری ملی (دولتی - خصوصی) به هر علت و فشاری که باشد، همانا «خیانت ملی» بشمار آید که تاریخ و آیندگان هرگز آن را نخواهند بخشود. این که واقعیت نظام «کثیف» سرمایه‌داری بالفعل را در کشور برخی نپذیرفته‌اند، حکایت همان «کبک» است که سرش را زیر پیرف فرو برده بود (خجالت می‌کشید!). در حالی که با قبول یا عدم قبول این امر، «واقعیت» موجود ابداً تغییری نمی‌کند؛ صلاح و صواب عموم بر آن است که با قبول این امر، همانا برخورد «آگاهانه» و از روی «علم» و «معرفت» با آن داشته باشند؛ و در طی طریق پُر شرّ و شور اما «ضروری، فهری و جبری» این مرحله، هرگز تردید و درنگ و دودلی و لاپوشانی جایز ندانند، از قدیم هم گفته‌اند که «شتر سواری دیگر دولا دولا نمی‌شود».

۷. عبرت تاریخی و قوانین عینی آن می‌آموزد که در هر «دیساک» (Formation) اقتصادی - اجتماعی همواره یک طبقه اجتماعی «بالنده» پیشرو (= تکامل یابنده / رشد کننده) و یک طبقه «میرنده» پسرو (= زوال یابنده / رو به انحطاط) وجود دارد، طبقه میرنده که دیگر «کارکرد» اقتصادی - اجتماعی خود را از دست داده، بالمره (تدریجاً) یا بالظفره (دفعتاً) از صحنه حیات جامعه ملی به طریق «حذف» یا «استحاله» محو و ناپدید

می‌گردد. درست است که نظام سرمایه داری در جهان دیری است که «کارکرد» تاریخی خود را به منظور توسعه و تکامل «اقتصادی» ملت‌ها از دست داده، دوره «بالش» خود را به صورت «امپریالیسم» سپری ساخته، چندی است که برحسب قوانین سیورورت روی به «میرش» نهاده و به اصطلاح «دیگر در غرب خبری نیست»، اساساً «انحطاط تمدن و فرهنگ غربی» همانا به مفاد و معنا و مفهوم زوال دم افزون نظام سرمایه داری است؛ ولی در مشرق‌زمین یا جهان سوم یا کشورهای «فقیر» جنوب، صرفاً به علت ناهم‌زمانی و ناهماهنگی رشد اقتصادی - اجتماعی آنها با کشورهای غربی، عقب ماندگی از مراحل تکامل تمدن بورژوازی و سایر موانع و عوایق «راه رشد» عمومی و همسان در سطح بین المللی، هنوز «نظام» تاریخی مزبور کارکرد «ضروری» را در آنها از دست نداده است. هنوز بورژوازی «ملی» - مطلقاً «ملی» - یعنی مخلصاً «صنعتی» (تولیدی) مادام که جامعه مدنی به حد رشد معین و تکامل مقدر و توسعه همسان و همسطح با تمدن غربی نرسیده، طبقه «بالنده» و «راقیه» محسوب می‌شود؛ و این حکم در مورد کشور ما نیز فقط در این برهه از زمان و تنها در شرایط عینی حال عجاله صدق می‌کند، گریز و گزیری از راه رشد و تکامل نظام سرمایه داری (دولتی - خصوصی) - چنان که گذشت - نباشد. اما طبقه «میرنده» در جامعه پیشرونده صنعت مدار، هم به حکم قوانین تاریخی همانا «بورژوازی کمپرادور» (دلالت پیشه) وابسته به انحصارات مالی - تجاری امپریالیستی است، طبقه ارتجاعی و بالمآل ضد انقلابی هموست که اگر نخواهد - و البته به میل و اراده خود و داوطلبانه نمی‌خواهد - از مواضع ارتجاعی و ضد ملی‌اش عقب نشینی کند، بر نیروهای مترقی جامعه است که آن را طی مبارزات سیاسی، از سر راه حرکت تاریخی و مسیر پیشرفت و فریازی بردارند.

«مادام که افراد فرا نگیرند در پس هر یک از جملات، اظهارات و وعده و وعیدهای اخلاقی، دینی، سیاسی و اجتماعی، منافع طبقات مختلف را جستجو کنند، در سیاست همواره قربانی سفیهانه فریب و خود فریبی بوده و خواهند بود. طرفداران رفورم و اصلاحات تا زمانی که پی نبرند که هر مؤسسه قدیمی، هر اندازه هم بی‌ریخت و فاسد بنظر آید، متکی به قوای طبقه‌ای از طبقات حکمفرماست، همواره از طرف مدافعان نظم قدیم تحمیق می‌گردند؛ و اما برای درهم شکستن مقاومت این طبقات فقط یک وسیله

وجود دارد: باید در همان جامعه‌ای که ما را احاطه نموده، آن نیروهایی را پیدا کرد و برای مبارزه تربیت نمود و سازمان داد که می‌توانند - و بر حسب موقعیت اجتماعی خود باید - نیرویی را تشکیل بدهند که قادر به انهدام کهن و آوردن نو باشد.» [مجموعه...، ۲۷].

گروهی که با اصرار بر آزادی تجارت و درخواست تملک سرمایه‌های ارزی حاصل از صادرات و کوچک کردن حجم دولت به پشتیبانی از نیروهای بازار می‌پردازد، خصوصاً در دوره‌های انتخاباتی بر تعلق خاطرش به حفظ یارانه‌ها و تخصیص دولتی منابع مالی و اعتباری... پافشاری می‌کند. همین گروه به جای تأکید بر ثبات روابط حقوقی و پشتیبانی از قانون، گاه و بیگاه گروههایی از جامعه را به اقدام فراسر قانون وامی‌دارد. اتکای این گروه به علت عدم تشکل جدید الزاماً بر تشکلهای سنتی جامعه در زمینه دفاع از منافع بازار است، تشکلهای سنتی‌ای که به علت پیوندشان با سرمایه‌های تجاری نه تولیدی، تناقضی در پشتیبانی از بازار آزاد و فراخوان به اقدام فراسر قانون نمی‌بینند.^(۱) نود سال پیش از این هم در مورد حمایت سرمایه داری خارجی (بیگانه) از قشر بازاری دلال پیشه داخلی (خودی) مزبور چنین گفته‌اند: «تصوّر نمی‌رود برای نشان دادن درجه فساد تمام بورژوازی اروپا بتوان مثالی بارزتر از این آورد، که این بورژوازی به خاطر مقاصد آزمندانه کارگردانان مالی و سرمایه داران شیاد در آسیا از ارتجاع پشتیبانی می‌کند»^(۲).

اکنون دیگر «ضد انقلاب» حقیقی همانا دلال پیشگان مَحیل مقیم داخلی‌اند (که توقعات مصرفی روستاییان غربزده را برآورده می‌کنند) و نظام جمهوری اسلامی متأسفانه چنین «ضد» و «ند» ملی را در دامان خود می‌پرورد، یکسر پی‌دل او بالا می‌رود، پروا نمی‌کند از این که جامعه لطمات جبران ناپذیری از او دریافت کند.

۸. تجارت دیگر بر دو قسم «داخلی» و «خارجی» منقسم نیست، بل تجارت امروزه در حقیقت بر دو قسم «ملی» و «غیرملی» منقسم است. تجارتی که عواید و منافع آن در داخل کشور می‌ماند، جزو نقدینگی ملی به حساب می‌آید، با سرمایه «مالی» جهت پشتوانه صنایع تولیدی درمی‌آمیزد، این تجارت نمی‌تواند فاجرانه و ضد ملی و به قول لوتر کشیش «چهار بار دزدی» بوده باشد. اما تجارتی که درآمد ملی را خواه از طریق

۱. فصلنامه گفتگو، ش ۱۵ / بهار ۱۳۷۶، ص ۷. ۲. مجموعه...، ۳۴۹.

صدور نفت یا صادرات غیرنفتی بدست آمده باشد؛ و بالاخص ارزشهای اضافی تولیدات (صنعتی) ملی را بخواهد تحت عنوان «واردات» کالاهای مصرفی (و «لوازم آرایش» زنانه) به خارج از کشور منتقل کند، در بانکهای آنجا سپرده نماید که یک شاهی اش به داخله برنگردد؛ همانا که این تجارت «غیرملی»، و بلکه «ضد ملی» و وطنفروشی علنی و قطعاً «هفت بار دزدی» است؛ ولو این که در «بازار» طاقی با تسبیح و چترکه نمودار شود، یا آن که در «پاساژ»ها با «تلکس» و «اینترنت» سروکار داشته باشد؛ تاجر «فاجر» همین دلایل انحصارات خارجی را گفته‌اند. این همان «بدتر» از شیطان است (که «قسَم» دروغ هم می‌خورد) و از «شیطان بزرگ» هم - که ولی نعمت اوست - هزار بار خطرناکتر است...، در کشور ما بدبختانه این موجود همان «ابلیس قرآن خوان» معروف باشد. این همان اصطلاحاً بورژوازی کمپرادور است، به عنوان «قشر» - از اول انگلی که مثل خوره بر جان و تن ملت افتاده، این همان **سرطان اقتصادی** مزمن است که بر بافت اجتماعی خصوصاً عملکرد آن طی دوران تحوّل و توسعه صنعتی کشور یکسره ارتجاعی است، این همان طبقه تاریخاً «میرنده» اجتماعی است که باید در زباله دان تاریخ دفن شود. اما طرد و حذف این طفیل «غیر ملی» همانا به دو طریق امکان‌پذیرست: (۱) صنعتی شدن کشور به حدّی که تولیدات کالائی در مرحله خودکفائی منجر به قطع وابستگی‌ها شود، جامعه را از واردات کالاهای مصرفی بی‌نیاز کند، دیگر حاجتی به وجود انگلی این قشر بی‌وطن نباشد. (۲) ملی کردن تجارت خارجی بر طبق «قانون» که دست قشر وارداتی و اخیراً صادراتچی (کذابی) را از امور «بازرگانی» سالم و صحیح کشور کوتاه کند، قانونی که هم از اول انقلاب نیروهای ترقیخواه کشور خواستار تصویب - البته با تمهیدات اقتصادی و کارشناسانه - و اجرای صحیح آن بودند. (یعنی مشروط بر آنکه دولت ضرر ندهد، نفعش را آنها ببرند).

پیشتر گذشت که نمایندگان این قشر علناً «سهم شیر» را در عواید صادراتی کشور مطالبه می‌کنند، علاوه بر آن که عواید وارداتی را به طور سنتی «ملک طلق» خویش می‌دانند. چندی است که از موضع وارداتی‌گری با چرخش صد و هشتاد درجه‌ای مواضع جدیدی مطالبه و اشغال نموده؛ در موضع «برنامه‌ای» خصوصی‌سازی می‌خواهند که شرکت‌های بزرگ ملی را - که آنها انحصارات دولتی می‌نامند - به انحصار

خود درآوردند*^{۳۰}. از طرف دیگر «صنعتی شدن» کشور را در بین قطب‌های غول‌آسای صنعتی جهان «غیر ممکن» و مخصوصاً «بی‌فایده» می‌دانند (البته «بی‌فایده» برای خودشان) فلذا نظرشان این است که ایرانی بایستی در منطقه آسیای غربی «قطب تجاری» شود. ماهیت رذیلانه این «نظر» حسب مقاصد طماعانه غارت و چپاول «تاجران» کاملاً هویدا است، هیچ حاجت به توضیح ندارد که می‌خواهند با طرح «قطب تجاری» کذایی جزو سکنداران تاراج بین‌المللی و «قطب» اقتصاد آلی امپریالیستی هم باشند...

همین قشر اخیراً به طور موزیانه‌ای برای جلب آراء مردم به نفع نامزدهای انتخاباتی خود، با یک «مانور» ماهرانه عوامفریبانه، مکارانه و نهمکارانه، مسأله «عدالت» را - که همه مستضعفان عالم مشتاق آنند - مطرح ساخته؛ هم در زیر چنین پرده ساتری و پوشش «فقرزدایی» از کشور طی تبلیغات وسیع از جمله تحقق چنین آمالی را در پرداخت «یارانه»های دولتی عنوان نموده، که واضح است گروهی از مردم آسیب‌پذیر جامعه اما ناآگاه را نسبت به حقیقت قضایا در دراز مدت فریب می‌دهد. چه، ماهیت «یارانه» اصلاً این است که دولت از عواید نفتی و غیر نفتی - که باید صرف توسعه صنعتی و عمران و زیربنای اقتصادی بشود - اقدام به «وارد» کردن کالاهای مصرفی نموده به قیمت ارزان در اختیار فقراء و عموم مردم قرار دهد. اما این مردم نیستند که از کالاهای «یارانه»ای برخوردار و بهره‌مند می‌شوند، بلکه همان حضرات «وارداتی» هستند که حسب شغل شریف دلالی خارجه، از واردات کالاهای یارانه‌ای با سودهای کلان افسانه‌ای بهره‌ور می‌شوند. این جماعت هنوز «حسرت ایام گذشته» را می‌برند، که در شرایط جنگ تحمیلی «یارانه»های ضروری و فوری دولتی، یک دوره طلائی غارت ملی بر روی آنها گشود و ارمغان نمود... متأسفانه معلوم نیست که چرا دولت گاهی در مقابل «شانناژ»های

(*) در اواخر سال ۱۳۸۳ و اوایل سال ۱۳۸۴ (جناح «بازار» که عناوین مختلف پیدا کرده) با نفوذ کامل در سه قوه مملکت، توانست تماماً به آرزوهای دیرین خود برسد، بیش از ۶۵٪ سهام شرکت‌های دولتی و ملتی (یعنی همان «سهم شیر») را تحصیل نماید، که البته بهیچ‌رو بدان هم قانع و خرسند نباشد، برای ۳۵٪ دیگر (یعنی همان «دو قورت و نیم» باقی) تلاش و تلواسه وسیعی آغاز کرده، ایران کشور کوروش و داریوش و سعدی و فردوسی رسماً «مملکت دلال‌ها» ست.

این جماعت وا می‌دهد، یا از گروه‌های فشار غیر قانونی آنها واهمه می‌کند؟ مثلاً دو شب مانده به انتخابات هفتمین دوره ریاست جمهوری، ظاهراً چون دیگر مسلم شده بود که نامزدهای جماعت مزبور رأی نخواهند آورد؛ در عین حال برای «ساکت» کردن آنها و «تأمین» هزینه‌های کلان انتخاباتی آنها - که دیگر عبث و بی‌ثمر و «برباد» شده می‌نمود - یواشکی و بی‌سروصدا هیأت دولت تصویب کرد که بخشی از «انحصارات دولتی» به بخش خصوصی - یعنی همانها - واگذار شود؛ متأسفانه این «باج سبیل» و به اصطلاح «بها» و تاوانی بود که در «ازای» انتخابات «آرام» رئیس جمهور مردمی ایران پرداخت شد.

بخش خصوصی واقعاً آنها نیستند که مکرر یاد شد «خصوصی» و جهت ملی - یعنی - مشخصاً سیمای «صنعتی» و «تولیدی» دارد، خصوصی سازی هم در «برنامه»ها تعریف شده، چیزی نیست که آنها را هم شامل شود یا به آنها «بماسد» [بعدها این اصطلاح به «خودی» سازی یا «اختصاصی» سازی تعریف شد] و ملاحظه شد که «فرصت طلبانه» برای این که از غنائم جا نمانند، گرگان در لباس میش هم درمی‌آیند. این جماعت همان طور که در تحلیل تاریخی راجع به بورژوازی کمپرادور «نوین» (بهائی مسلک) بی وطن وابسته به آمریکا یاد کردیم، که اولیگارش‌های مخصوص به خود داشته یا خاندان‌های (هزار فامیل) که هر کدام یک رشته از «دلّالی» انحصارات مالی - تجاری امپریالیستی را در دست داشتند، این قشر از کمپرادورست‌های «سنتی» و «وطنی انگلیسی ماب» «تقدّس نما» نیز اولیگارش‌های تجاری - مالی (دلّالی) مخصوص به خود داشته و دارد که اینک جملگی شناخته شده‌اند و مشهور، باشد که روزی اسامی آنها و مبالغ غارتی‌شان طی دوران جمهوری اسلامی بر ملا شود. جناح اینان هر اسم که می‌خواهد داشته باشد، ماهیت حقیقی آنها را نمی‌تواند بپوشاند؛ ولی از عجایب اتفاقات روزگار و از بازی‌های فلک کجرفتار در جمهوری اسلامی ایران که تقریباً هیچ چیز اسم «حقیقی» و مصطلح خود را ندارد و همه چیز تحت «پوشش» مجازی است، اسم «تندرو» (!؟) بر این جماعت افتاده که چون «گربه عابد» گویا جناح «عدالت خواه» (!؟) در مقابل جناح «ترقیخواه» باشند؛ و این یکی را آنها به طعن و تعریض و خصومت «لیبرالها» می‌گویند. خلاصه در این ملغمه «جناح بازی» و بلبشوی لغت سازی و اسم و رسم گذاری برای یکدیگر - که حقیقت و ماهیت هر چیز در حجاب لجن پرانی‌ها و لقب تراشی‌های کذائی مستور و

مکتوم مانده - نام زنگی برعکس کافور افتاده، زُلفعلی کچل و عینعلی کور شده است.

۹. تکامل صنایع یا افزارهای تولید و تغییرات دائمی «کمی» و سائل فراوری، سرانجام کار را به تحولات جهشی «کیفی» می‌کشاند؛ یعنی نتیجه «کار» بازسازی و اجرای برنامه‌های «توسعه» اقتصادی، عمرانی و اقدامات «زیربنائی» در کشور، طی دو دوره ریاست جمهوری «سردار سازندگی» همانا این شد که در وجوه و شؤون «روبنائی» نیز تحولات متناسب با آن رخ دهد؛ جهش کیفی نمودگار امور فرایندی مزبور، همانا در نتایج انتخابات هفتمین دوره ریاست جمهوری (خرداد ۷۶) تبلور یافت و بازتاب نمود که حیرت همگان را برانگیخت؛ همین خود بدایت امر نضج و قوام آلی جامعه باشد، که به عبارت دیگر آن را «رُشد مدنی» گویند. اما چون رُشد مدنی مقرون با تکامل طبقات اجتماعی طی مناسبات تولیدی صورت می‌پذیرد، ضرورت دارد که نیروهای بنیادین مناسبات تولیدی پایه عبارت دیگر طرفین «سرمایه - کار» در دیساک اقتصادی - اجتماعی سرمایه داری جاری مشخص شود. طرف «کار» هم به تعبیر کلاسیک آن «پرولتاریا» است که وضع آن روشن است؛ و اما طرف «سرمایه» که هم به تعبیر کلاسیک آن «بورژوازی» است، در شرایط غالب با گرایش مسلط که سرمایه داری دولتی است، همانا بورژوازی دولتی باشد که مبین آن «کارگزاران» هستند؛ و چون ماهیت سیاسی کارگزاران چنان که مدلل و مبرهن نمودیم «دموکراسی انقلابی» است، اصطلاح طبقاتی در خصوص آنها «بورژوا - دموکرات» (مدیران تولیدی، فنّ سالاران و دیوان سالاران) می‌باشد، نه مطلقاً اصطلاح «لیبرالها» که معارضان طبقاتی - سیاسی شان - یعنی - «دلال - لومپن» های بازاری واپسگرا مغرضانه برایشان اطلاق کنند. آگاهان دانند که اطلاق تعریض آمیز «لیبرال» در همه جای دنیا از طرف احزاب «چپ» (مارکسیستی) بوده و می‌باشد، یا للعجب که در اینجا از طرف «راست» ترین جناح سرمایه داری هارِ دلال پیشه رخ می‌دهد...

البته راه رُشد سرمایه داری به هر شکلی که باشد، یک رشته امراض ذاتی و عوارض جانبی دردناک و رنجبار دارد؛ ولی در شرایطی که هیچ طریق توسعه دیگری متصور نباشد، برای جامعه جنگ زده‌ای با اقتصاد فلج در سطح پسماندگی همانا داروی تلخی بوده است که به بیمار تجویز می‌شود، چاره‌ای جز خوردن آن و بهبود یافتن عاجل ندارد. چنان که بر اساس تجربه‌های تاریخی دیگر ملل، یاد کرده‌اند وقتی سیادت و نظارت بر

اقتصاد گرایی سرمایه داری با دموکراتیسم انقلابی باشد، چون به طور ذاتی و ماهوی «بورژوازی لیبرال» نیست، هرگز پیامدهای ناگوار اجتماعی - فرهنگی نظام سرمایه داری را بر نمی‌تابد، آنها را خود تحمل نمی‌کند و طوری است که ناچار روی به «عدالت اجتماعی» می‌آورد. به علاوه، باید گفت که سرمایه داری صنعتی هرگز پلیدتر و گندتر از سرمایه داری کمپرادوری (دلایل خارجی) نباشد، که از مسامات لاشه متعفنش لجن می‌تراود؛ و حالا این اختاپوس اقتصاد بیمار، آن یکی را طعن و لعن می‌کند. اینک صلاح و صواب آن است که سرمایه داری (احتکاری) دلّالی یکسره به سرمایه‌داری صنعتی (تولیدی) تبدّل یابد...، کارگزاران سازندگی «توسعه» بسا پیشاهنگان طبقاتی بورژوا - دموکراتهای «جمهوری خواه» هستند، که اینک به مثبت «طبقه جدید» در جامعه مدنی نوین جمهوری اسلامی ایران برآیش نموده‌اند.

۱۰). پیشتر به نقل آوردیم که مسئولان جمهوری اسلامی ایران، تسمیه واقعیّت سرمایه‌داری جاری را تلقی به قبول نکرده‌اند؛ علت و سبب این امر همانا «فساد» ذاتی ملازم با نظام مزبور است، که گفتیم با آرمان‌های منزّه طلبانه «اسلامی» و با آرمانهای پاک انسانی مکاتب غیر مذهبی هم متعارض است. اینک، رهبران جمهوری اسلامی که خود در سلک روحانیت منسلک‌اند، این «تعارض» و تناقض را چگونه بر خود حمل و توجیه می‌کنند، چه توضیحی برای اتخاذ چنین طریق «نامنزه» و پر شرّ و شور «فساد» آمیز دارند؟ ما از توضیح یا توجیه احتمالی ایشان واقعاً بی‌اطلاعم، ولی خود از موضع تاریخنگری جز این چیزی دیگر بنظرمان نمی‌رسد که علاوه کنیم: این که برنامه «توسعه» اقتصادی و نوسازی کشور با اتخاذ راه رشد سرمایه‌داری تحت رهبری «روحانیان» صورت پذیرفته...، اولاً اگر اتخاذ «راه رشد» مزبور به زعامت و رهبری دولتمردان غیر «روحانی» و یا احیاناً توسط یک دولت غیر مذهبی صورت می‌گرفت، بی‌هیچ شک و شبهه‌ای همانا هیأت «روحانیان» کشور که فساد آشکار و گسترده ملازم با نظام مزبور را ملاحظه می‌کرد، هرگز نمی‌توانست آن وضع را تحمل کند و لابد حسب تکالیف اسلامیّه به انتقاد و معارضه سنتی با دولت که موجب و منشأ چنان وضع مفسده‌آمیزی شده قیام می‌کرد؛ و تمام عوارض کثیف نظام سرمایه داری را به حساب «عدم تعهد» مذهبی یا «لامذهبی» و «غریبگری» زمامداران وقت می‌گذاشت؛ و بالطبع موانع جدی هم بر سر

«راه رُشد» مزبور ایجاد می نمود، که بالمآل وقایع نابیوسیده ای هم در پی داشت؛ بسا که معاندان هم جرأت می کردند تُهمتِ «ارتجاعیّت» و «سَدّ راه» حرکت تاریخیِ «توسعه» و ترقّی شدن به روحانیت بزنند...، مثلاً «روحانیت» ایران در این خصوص به نظر راقم سطور، برحسب تعبیر مسیحی اش چنان است که گویی مسیح وار «صلیب» مصائب نظام سرمایه داری را در ایران بر دوش می کشد. و باید بیفزایم البته این نخستین بار در تاریخ نیست که «روحانیت» ایران چنین ایثاری می کند؛ در ضمن نباید گذشت که روحانیان ناظر و عامل «رُشد» و توسعه، بسا خود هم طی «روند» تحولات استکمالی همراه با جامعه خویش متحوّل شوند.

X. (آینده شناسی)

پیش دانی (prognosis) یا آینده شناسی (Futurology) در علم تاریخ که با «پیش بینی» و «غیبگویی» غیر علمی تفاوت از زمین تا آسمان دارد، مبتنی بر شناخت سمت و سوی «حرکت» تاریخی بر حسب «روند» های استکمالی «قانونمند» در دیساک اقتصادی - اجتماعی یک جامعه معین است. احکام چنین پیشدانی های علمی هرگز قطعی و حوادث پیش بینی شده لزوماً حتمی الوقوع، خصوصاً به همان صورتهای موصوف نباشد. به هر حال، در این وجیزه ما کوشیدیم «گذشته» را از سکوی «اکنون»؛ و «اکنون» را از سکوی «آینده» بنگریم، اینک سنجش «آینده» حتی الامکان برحسب دورنمایی که می توان از «اکنون» بدست آورد، محتملاً چنان خواهد بود که ذیلاً اشارتی مختصر می رود:

۱. جامعه سرمایه داری کنونی ایران که بخش مهینه (صنعتی) آن «دولتی» (حدود ۷۰ درصد) و بخش کهبینه آن «خصوصی» است، مراحل مقدماتی رُشد و تکامل اقتصادی - اجتماعی را تا حدّ مقدّری به پایان برده است. «سرنوشت صنعتی شدن کشور رقم خورده است»، روندهای اقتصادی و بالتبع روندهای اجتماعی متناسب با آن اگرچه به صورت ناهماهنگ، هر دو در حال شتاب گرفتن اند. نیروهای طرفین مناسبات تولیدی با اقتدار دم افزون کمی و کیفی یک دوره تحوّل و تکامل را پشت سر نهاده، اکنون وارد مرحله جدیدی از مناسبات اجتماعی و سیاسی می شوند. لایه های نوین اجتماعی، چنان

که به تفصیل گذشت، طی دگرگشت‌های طبقاتی اکنون مشخص‌تر و متمایزتر از پیش همچنان مراتب رُشد و تکامل تاریخی را می‌پیمایند. جریان انتخابات هفتمین دوره ریاست جمهوری یکبار دیگر «وحدت» ملی را پس از هجده سال - که از انقلاب اسلامی می‌گذرد - به نمایش گذاشت. همین امر خود عملاً - «جبهه متحد خلق» را - که شعار احزاب پیشرو در اوایل انقلاب بود - متحقق ساخت. آماج همگانه نخستین و بنیادین «جبهه» مزبور همانا این بود که «ارتجاع» بر مسند اقتدار سیاسی دست نیابد، «انقلاب» بتواند همچنان به پیشرفت و فرایازی ادامه دهد.

۲. «تکامل سرمایه‌داری که وسعت و سرعت آن در دوره آزادی بیشتر است، ناگزیر وحدت اراده را به زودی خاتمه خواهد داد؛ و این سرعت به همان نسبتی که ضد انقلاب و ارتجاع سریعتر سرکوب شود، زیاده‌تر خواهد بود» [مجموعه ۲۶۸]. بدین سان، همیشه نمی‌توان انتظار داشت که وحدت و وفاق ملی هرگاه که اراده فردی یا گروهی بدان تعلق گیرد - «جبهه» خود را به نمایش گذارد. اراده ملی در لحظات حساس و به اصطلاح در سر «پیچ»های تاریخی، و در شرایطی که انقلاب دموکراتیک و اهداف آن را خطر «ارتجاع» یا امپریالیسم تهدید می‌کند - به منصفه ظهور می‌رسد. هم چنین، آهنگ رُشد و «توسعه» - که اراده ملی بدان تعلق گرفته - در صورتی شتاب خواهد گرفت که «ارتجاع» بازدارنده آن سرکوب شده باشد. ما مکرر طی بهره‌های پیشین به تفصیل از طبقات یا اقشار اجتماعی تاریخاً «میرنده» انقلابهای گذشته ایران - و از جمله انقلاب اسلامی هم - یاد کرده‌ایم، که همانا در عرف سیاسی اصطلاحاً بدان‌ها اطلاق «ارتجاع» داخلی کنند. هر انقلابی باید بتواند که «ارتجاع» داخلی را خوب بشناسد و از مواضع اقتصادی - سیاسی اش براند؛ نیروهای دموکراتیسم انقلابی و مترقی جامعه اگر در نبرد سرنوشت ساز میان «نو» و «کهنه»، میان «بالنده» و «میرنده»، نتوانند ارتجاع را به موقع شناسایی و بی‌درنگ سرکوب کنند، نه دیگر توقع پشتیبانی ملی در ادامه راه خویش داشته باشند؛ و نه اصولاً ارتجاع مجال ادامه کار بدان‌ها خواهد داد، بسا که در لحظه مناسبی ضربت خردکننده خود را هم بر آنها وارد کند. اما اگر نخواهند ارتجاع را فوراً از میدان بدر کنند، راه مماشات و مدارا، سازش و آشتی با آن درنده پیش گیرند، که همانا به ملت و انقلاب ملی، به آرمانهای او و اراده ملی آشکارا «خیانت» کرده‌اند.

۳. رجال موفق سیاسی و قهرمانان ملی، چنان که سراسر تاریخ بشری نشان می‌دهد، کسانی بوده‌اند که اولاً سمت و سوی «حرکت» تاریخی جامعه را تشخیص داده‌اند، ثانیاً، «برنامه»های اقتصادی، خط مشی‌ها و کار پایه «سیاسی» خویش را همسوی با «حرکت» مزبور طرح و تطبیق نموده‌اند. آنان در سیاست عملی خویش همواره جانب آن نیروهای «بالنده» اجتماعی را گرفته‌اند، که جهت پیشرفت آنها با همان «حرکت» تاریخی یکی است. اما مردان ناکام عرصه سیاست، خائنان ملی و کسانی که تاریخ ملت‌ها از آنان - اگر گمنام نمانند - جز به بدنامی یاد نمی‌کند، افرادی هستند که اولاً قوه درک و درایه یا استعداد سیاسی شناخت و تشخیص حرکت پیشرونده تاریخی را نداشته‌اند یا نخواسته‌اند این خصیصه را کسب کنند. ثانیاً، کسانی اند که خط مشی‌ها و سیاستها و حمایت‌هاشان مطابق یا موافق با خطوط طبقاتی یا اقشار اجتماعی تاریخاً «میرنده»، فلذا به تعبیر سیاسی‌اش «مرتجع» یا واپسگرا هستند. به طور کلی، هر «نظام» سیاسی ماندگارتر در صحنه تاریخ اصولاً همان است که با «روند»های بالنده اجتماعی و «حرکت» پیشرونده تاریخی دمسازتر و «همسویی» بیشتر و همراهی پیوسته‌تری داشته باشد. قوانین عام تاریخی در همه جا ثابت و لایتغیر است. هر کس که در مقابل حرکت تاریخی بایستد، حرکت پیشرونده تاریخ او را به یکسو می‌افکند. هیچکس نمی‌تواند آن را نه تغییر دهد، نه تفسیر به رأی کند؛ خودشان را خسته می‌کنند، هیچ خردمندی بر مسیل تنداب خانه نمی‌سازد، چه داند که «سیل آید و او را هم ببرد».

۴. باری اگر مدعیان دموکراتیسم انقلابی بتوانند و اصولاً بخواهد که «ارتجاع» مسلط بر بخش اقتصاد «کالائی» را - که هنوز فعال و قادر و فاعل مایشاء است - سرکوب کند، یعنی آن را به وسایل قانونی و به طرُق انقلابی از مواضع اقتصادی «سنتی» (بازار) و «جدید» خود (پاساژ) و مواضع سیاسی‌اش (که بر همگان روشن است) براند؛ و عرصه اجتماعی و فرهنگی کشور را از لوٹ وجود طفیلی و سرطانی این «قشر» تاریخاً میرنده و «زوال» یابنده واپسگرا (ارتجاعی) پاک و صافی نماید، آنگاه می‌توان گفت که واقعاً دومین «انقلاب» بزرگ همسنگ و هم آرز با «انقلاب» اول (۱۳۵۷) هم در تکمیل اهداف دموکراتیک آن در این کشور رُخ داده است، که دیگر هیچ نیروی «بازدارنده» و «ثرمزکننده» ای در سیر تکاملی جامعه به طرف کمال مادی و معنوی بالاخص تحقق «عدالت» اجتماعی وجود نخواهد داشت. زیرا، همان طور که در ابواب تحلیلی پیشین

راجع به انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) گذشت؛ و هم امر واقع مبین آن - که همه دانند - همانا هدف اول انقلاب دموکراتیک (سال ۱۳۵۷) اساساً براندازی ارگان سیاسی (دولت) قشر بورژوازی کمپرادور (= دلال خارجه) وابسته به انحصارات امپریالیستی (به سرکردگی خاندان پهلوی) و اخراج و طرد اعضاء و اجزاء «آلی» (ارگانیک) آن قشر از مواضع اقتصادی و بنگاه‌های مالی کشور بود؛ پیروزی انقلاب مزبور (۱۳۵۷) با رهبری قاطعانه امام (رح) فقط در اجرای همان «نیت» و تحقق همان «هدف» بود؛ و لا غیر.

۵. در حال حاضر هم هدف اول و مسأله اساسی که اینک حل و فصل عاجل آن در «دستور روز» تاریخ قرار گرفته، صرفاً حذف و طرد و خلع ید قشر ارتجاعی کمپرادوریسم «وطنی» میرنده سگ جان، از تمام مواضع اقتصادی - سیاسی در سطح ملی و کشوری است. تحقق «عدالت اجتماعی» اصولاً خود در گرو حصول و وصول به همین هدف انقلابی است؛ سهل است، «توسعه» اقتصادی (صنعتی) ملی و دموکراتیک کشور نیز تنها منوط به حذف این عامل ضد تکاملی و مانع و رادع رشد و ترقی است. تحقق آزادی‌های دموکراتیک، شکوفایی فرهنگی و علمی، انجلاهی تمدن عربی ملی، اعتلای معارف عمومی و ازدهار فرهنگی تنها با سرکوب «ارتجاع» داخلی صورت پذیرد و تحقق خواهد یافت. ملت رشید و بالغ ایران در روز دوم خردادماه ۱۳۷۶ برای همین «امر» یا «امور»، وحدت اراده خویش را به مسوولان امور مملکت اعلام داشتند. وگرنه، طرح مسأله «فقرزدایی» - یعنی لابد از بیت المال «صدقه» جاریه دادن (!) در حالی که روند «غنی» افزایی با سازوکارهای کمپرادوریستی (مشروح) همچنان ادامه دارد؛ و بخش بزرگی از «غنای» ملی و «ثروت» عمومی را به طریق «خصوصی» (اختصاصی) غارت کرده و می‌بلعد، همانا جز استخفاف و تحقیر این ملت شریف و منبع نیست، که او را «گدا» یا مستحق «صدقه» پنداشته‌اند. دست غارتگران ملی از منابع مالی ملت کوتاه شود، «صدقه» پیشکش خودشان!

باری، «آینده» کشور به لحاظ اقتصادی - سیاسی - فرهنگی دورنمای بدی ندارد؛ اما همه اینها موکول است به آن که «ارتجاع» داخلی فعلی از سر راه تکامل تاریخی برکنار شود؛ والسلام.

مُرَادِ ما نصحیت بود و گفتیم حوالت با خدا کردیم و رفتیم

[خردادماه ۱۳۷۶].

چهارم. تعلیقات <40-1>

(پسانوشت‌های رساله تکامل سیاسی انقلاب)

<0>. تاکنون چنان که از گزارش استاد احمد مسجد جامعی (رئیس شورای مرکز بازشناسی اسلام و ایران) برمی‌آید، بیش از ۵۷۰۰ کتاب (به زبانهای مختلف) درباره انقلاب اسلامی، جمهوری اسلامی ایران و مسائل سیاسی-اقتصادی کشور نوشته آمده، که با کنار نهادن کتابهای تبلیغی و سطحی و عوامانه از میان آنها، حدود ۵۰۰ اثر منتخب قابل مطالعه به نظر رسیده است، و از این شمار نیز آن دسته که صبغه آکادمیک و روش تحقیق علمی در آنها رعایت شده اندک است [مقدمه ایران پس از انقلاب (امیراحمدی)، ۱۳۸۱، ص ۱۰]. ما از جمله همان «معدود» کتابهای معتبر-که یاد کردیم غالب مطلق آنها پس از دوم خردادماه ۱۳۷۶ (در دو دوره ریاست جمهوری دکتر سید محمد خاتمی) و طی هشت سال پس از تألیف رساله حاضر (تکامل سیاسی انقلاب) ترجمه و چاپ شده، تنها چند اثر برجسته را در نگارش «تعلیقات» رساله مورد استناد ساخته‌ایم، که قطع نظر از مراجع جنبی یا فرعی عبارتند از:

۱. ایران بین دو انقلاب (از مشروطه تا انقلاب اسلامی / درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر) تألیف استاد یرواند آبراهامیان، که دو ترجمه فارسی بهم رسانده است، یکی ترجمه: کاظم فیروزمند - حسن شمس آوری - محسن مدیر شانه چی؛ تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷؛ دوم ترجمه: احمد گل محمدی - محمد ابراهیم فتاحی؛ تهران، نشر نی، چاپ ۱۳۸۳، ۹؛ و ما به صفحات هر دو ترجمه با علامت ممیز ارجاع داده‌ایم.
۲. ایران پس از انقلاب، تألیف دکتر هوشنگ امیر احمدی - دکتر منوچهر پروین، ترجمه دکتر علی مرشدی زاد، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱؛ ۳. طبقه، سیاست و ایدئولوژی در انقلاب ایران، تألیف منصور معدل، ترجمه دکتر محمد سالار کسرائی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۲. سه اثر استاد نیکی کدی (N.R.Keddie) به عنوان‌های: *The Iranian Revolution...*, A.H.R., 1983. ۴. ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، نشر قلم، ۱۳۶۹؛ ۵. نتایج انقلاب ایران، ترجمه مهدی

حقیقت خواه، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳؛ ۶). *نامه پژوهش* (ویژه اندیشه‌های امام خمینی)، سال ۲، ش ۸ / بهار ۱۳۷۷.

1>. بانوی ایران‌شناس آمریکایی استاد نیکی کدی، تحت عنوان نظریه‌های طبقاتی انقلاب، از جمله معتقد است که «نظریه مارکس» انقلاب‌های مشروطه (۱۹۰۵ - ۱۹۱۱م) و اسلامی (۱۹۷۷ - ۱۹۷۹) ایران را توجیه می‌کند؛ چه ظاهراً نزدیک‌ترین مدل اجتماعی - اقتصادی انقلاب در مورد ایران، فرمول مارکسیستی است، بدون هرگونه تفصیل یا جرح و تعدیل‌هایی که به تازگی بدان افزوده شده است. *The Iranian Revolution*, p.501.

2>. تلقی نومارکسیستی از «طبقه» (که خود بدان رسیده بودم) چنان که دکتر آبراهامیان نیز می‌گوید: «فرض اساسی در سراسر کتاب، این رهیافتِ نئومارکسیستی ای.پی. تامپسون است که برخلاف دیدگاه مارکسیست‌های اُرتدکس، طبقه را نباید به سادگی بر حسب رابطه‌اش با شیوه تولید، بلکه باید در بستر تاریخی و تعارض اجتماعی آن با دیگر طبقات موجود درک کرد [ایران بین دو انقلاب، ص ۱۰۷]. «طبقه به مثابت یک مفهوم تاریخی - ساختاری، وجودی ایستا ندارد که یکبار برای همیشه تثبیت شود؛ هم چنین به توسط واقعیت‌های اقتصادی عینی - نظیر رابطه اجتماعی تولید نیز - کاملاً معین نمی‌شود. حدود و منافع و بسیج طبقات همواره در حال دگرگونی است، منافع دستخوش تغییر می‌شود، ائتلاف‌ها شکل می‌گیرند و از هم می‌پاشند، جایگاه‌ها در نظام اقتصادی ایجاد یا نابود می‌شوند...؛ طبقات نه تنها به وسیله روابط آنها با سطح اقتصادی، بلکه توسط روابطشان با سطوح سیاسی و ایدئولوژیک هم مشخص می‌شوند...» [طبقه و سیاست (م. معدل)، ص ۳۳].

3>. دموکراتها، مواد و محتوای برنامه خود را تا حدی از بیانیه‌های اولیه سوسیال دموکراتها (= اجتماعيون عاميون) اخذ کردند. ملکزاده، از اعضای مؤسس این حزب، سالها بعد اعتراف می‌کند که گرچه واژه «سوسیالیست» به دلیل مراعات باورها و عقاید «عامه محافظه کار» کنار گذاشته شد، مواد و محتوای برنامه کم و بیش از اصول حزب پیشین گرفته شده بود. این برنامه با اعلان این که اروپا گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری را به پایان رسانیده است، و اکنون استقلال سیاسی و ساختارهای کهن اجتماعی آسیا را

تهدید می‌کند، آغاز می‌شد: «قرن بیستم برای شرق همانند قرن هفدهم برای غرب است - یعنی مرحله گذار از فئودالیسم به سرمایه داری». برنامه با این تذکر که «فئودالیسم» رو به زوال در ایران، مانند دیگر نقاط آسیا، از حفظ استقلال ملی و ایجاد اصلاحات اجتماعی ناتوان است ادامه می‌یافت، و با بیان این مطلب که نیروهای مترقی - مانند دموکراتها باید از راه مبارزه با سرمایه‌داری خارجی و فئودالیسم داخلی، کشور را به سوی کاروان پیشرفت بشری هدایت کند، پایان می‌رسید [آبراهامیان، ۱۳۰/۹۴]. در همان حال که فرقه دموکرات (سوسیال دموکراسی) ایران سخنگوی طبقه روشنفکر جدید بود، فرقه اعتدالیون جانبدار اشراف زمیندار و طبقه متوسط سنتی بود [همان، ۱۳۲/۹۵]. توان گفت که تضاد میان انقلابیون (دموکراتها) و اعتدالیون (اصلاح طلبان) بعدها حسب تحولات آتی، در وجود حزب توده و جبهه ملی استمرار یافت.

<4> وی.ام.فلور (W.M.Floor) مقاله جامع و ممتعی تحت عنوان «تاجران ایران در عهد قاجار» نوشته، که از جمله گوید این طبقه (تجّار) «صنف» نبوده است؛ و آنگاه به توصیف موقعیت آنها، روابط شان با خارجه، شرکت‌هایی که در ممالک خارج دایر کرده‌اند، خراب شدن وضع تجارت ایرانی بر اثر واردات از خارج پرداخته (که همین امر تحمیل سیاست دولتهای استعماری را در پی داشت) و سپس وضع «دلّال»ها (Brokers) را بیان نموده، گوید که اینها «صنف» بوده‌اند، پس شرایط اقتصادی این جماعت و «بُنگدار»های شهرستان‌ها را باز نموده است، (Zeit.Deut.Morg.Gese.(Z.D.M.G.), band 126 (1), 1976, pp.101-135.] بنابراین، در نیمه دوم سده نوزدهم، طبقه متوسط مرفه به دو بخش متفاوت تقسیم شد. از یک سو رشد تجارت خارجی، ظهور بورژوازی وابسته کوچک ولی ثروتمند را سرعت می‌بخشید، و از سوی دیگر، هجوم کالا، سرمایه و تجّار خارجی، موجب ضعف و افول بورژوازی ملی می‌شد [آبراهامیان، ۷۸/۵۵].

<5> دو «برنهاد» (= تیز) درباره شرایط تکامل اجتماعی ایران، در کنگره فرقه کمونیست ایران (انزلی / خرداد ۱۲۹۹ ش) ارائه شد: یکی نظر سلطان زاده بود، مبنی بر آن که ایران انقلاب بورژوایی را طی کرده، اینک آماده انقلاب کارگری - دهقانی است (یعنی «سوسیالیستی»، فلذا خواستار براندازی مسلحانه بورژوازی بود). دیگر نظر حیدرخان عمواغلی بود، این که ایران نه به سوی انقلاب سوسیالیستی، بلکه به سوی

انقلاب ملی در حرکت است...، فلذا وظیفه فوری حزب رهبری همه طبقات ناراضی به ویژه دهقانان - خُرده بورژوازی - پرولتاریای لومپن - بر ضد امپریالیسم بیگانه و ایادی داخلی آن است؛ اجلاس عمومی حزب (یک ماه بعد) بر نهاد حیدرخان را صواب دانست و برگزید [آبراهامیان، ۱۰۴ - ۱۰۵ / ۱۴۴ - ۱۴۵]. سنجش «برنهاد»ها بیست و پنج سال بعد (۱۳۲۴ ش) همچون درسی از گذشته چنین است: «دکتر رادمش از طرف حزب توده، در مذاکره با دکتر جاوید از طرف فرقه دموکرات؛ اولی در لزوم سازماندهی جنبش کارگری برای آینده [انقلاب سوسیالیستی] کشور، حسب اعتقاد به سوسیالیسم بی‌واسطه چنین می‌اندیشد (- فقط تحکیم وحدت کارگری) و دومی که در مرحله عمل انقلابی قرار گرفته، انقلاب را دموکراتیک می‌بیند، فلذا حضور طبقات متوسط را در آن ضروری می‌داند [همان، ۵۰۵/۳۷۵].

6> نخستین جنبش کارگری ماهیت عقب مانده اقتصاد را نشان می‌دهد، زیرا از سی و دو اتحادیه موجود در سال ۱۳۰۴، تنها شش اتحادیه نماینده کارگران صنایع جدید بود [آبراهامیان، ۱۶۲/۱۱۸]. هم در این سال، کمتر از بیست کارخانه صنعتی جدید در کشور وجود داشت، که طی دوره سلطنت رضاشاه تا ۱۷ برابر افزایش یافت؛ و در سال ۱۳۲۰ شمار کارخانجات جدید به ۳۴۶ واحد رسیده بود، شمار کارگران هم از حدود ۱۰۰۰ نفر (در ۱۳۰۴) به بیش از ۵۰/۰۰۰ تن فزونی یافت، در کارهای ساختمانی بر روی هم شمار کارگران بیش از ۱۷۰/۰۰۰ تن شده بود؛ بدین سان طبقه کارگر نوینی پدید آمد، اگرچه این طبقه جدید کمتر از چهار درصد کل نیروی کار را تشکیل می‌داد، بیشتر اعضای آن در چند شهر بزرگ و در کنار طبقه کارگر سنتی گرد آمده بودند...؛ و باید افزود که طبق سرشماری ملی (سال ۱۳۳۵) ۱۴٪ کارگران کشور خاستگاه روستایی داشته‌اند - یعنی مهاجران از دهات بوده‌اند [همان، ۱۳۴ - ۱۳۵ / ۱۸۲ - ۱۸۳].

7> نشریات حزبی همواره این مضمون را تکرار می‌کردند که بورژوازی ملی، هم از سوی امپریالیست‌های بیگانه و هم از طرف بورژوازی کمپرادور، اربابان فئودال، صاحبان صنایع ثروتمند و امرای سلطنت طلب ارتش مورد تهدید است [آبراهامیان، ۴۵۷/۳۳۷]. هم چنین، اعضای مجربتر کمیته مرکزی حزب توده معتقد بودند که حزب بایستی به جبهه ملی مدد رساند، زیرا «جبهه» نماینده بورژوازی ملی در مبارزه با

امپریالیسم انگلیس است، و برای انقلاب دموکراتیک ملی تلاش می‌کند، و دیگر این که حزب می‌تواند انقلاب دموکراتیک ملی را به تدریج... به انقلاب سوسیالیستی کارگری تبدیل کند. اما اعضای جدیدتر کمیته مرکزی مخالف چنین اتحادی بودند، بلکه از رویارویی مستقیم با جبهه ملی حمایت می‌کردند. آنها مصدق را نه رهبر بورژوازی ملی در حال مبارزه با امپریالیسم انگلیس، بلکه آلت دست بورژوازی کمپرادور وابسته به امپریالیسم آمریکا می‌دیدند؛ نه یک مشروطه خواه بزرگ لیبرال، بلکه قوام دیگری می‌دانستند که ناگزیر به نیروهای چپ نارو می‌زند. سرانجام، پلنوم () پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، رهبران حزب پذیرفتند که حزب توده به سبب عدم حمایت کامل از مصدق، درک نکردن «محتوای ضد امپریالیستی بورژوازی ملی» و پیروی از «سیاست‌های فرقه‌ای بسیار چپ گرایانه»، اشتباه فاحشی مرتکب شده است [همان، ۲۹۰-۲۹۲/۳۹۵-۳۹۸].

8> <برخورد عقیدتی بین حزب توده و بازار را روحانیان دامن می‌زدند، حزب توده از همان آغاز می‌کوشید از چنین برخوردی اجتناب ورزد...؛ چه همان طور که سفیر انگلستان در سال ۱۳۲۲ یاد کرده: «خط مشی رسمی حکومت ترویج دین به منظور انصراف اذهان مردم از کمونیسم است...، اکنون میان روحانیان - که امیدوارند نفوذ و اعتبار سابق خود را بازیابند - و تاجران - که می‌خواهند برای مبارزه با کمونیسم از مذهب استفاده کنند - ائتلاف آشکاری وجود دارد» [آبراهامیان، ۳۳۹ - ۳۴۰ / ۴۵۹ - ۴۶۱]. ناگفته نماند که چون بازار نماینده کمپرادوریسم (تحت لوای مذهب) است، حزبی که طرفدار صنعت و توسعه باشد، همانا بایستی با آن به مصلحت سرمایه‌داری صنعتی بستیزد؛ این هم از آن سلسله اشتباهات تاریخی حزب توده است، که نسبت به «بازار» و ایدئولوژی بازاری (دلّالی) احتیاط کرده، درست مثل سالهای ۱۳۵۷ - ۱۳۶۱ (که هم چویش را خورد).

9> <اظهار نظر کرده‌اند که شعب محلی حزب شامل «بورژوازی ناراضی» هم می‌شده...؛ حزب توده از سه ایدئولوژی رایج «مشروطه خواهی، سوسیالیسم و ناسیونالیسم»، به آن دو تایی نخست بسیار وابسته و پای بند بود...؛ از اینها گذشته نسل جدید دلبستگی نسل پیشین به نوسازی، مذهب زدایی، و صنعتی شدن را همچنان حفظ

کرده بود. اما در حالی که نسل قدیم این اصطلاحات را با لیبرالیسم و انقلاب فرانسه تداعی می‌کرد، نسل جدید آن را با سوسیالیسم و انقلاب روسیه ملازم می‌دانست؛ مسلماً سوسیالیسم در نظر روشنفکران ایرانی نه لزوماً به معنی مالکیت عمومی ابزار تولید، بلکه به مفهوم برنامه ریزی توانمند دولتی برای صنعتی شدن سریع و اصلاحات اجتماعی دامنه‌دار، به ویژه تقسیم مجدد اراضی و امحای طبقه اعیان زمیندار بود. حزب، اصلاحات اجتماعی رادیکال را با سوسیالیسم ملازم می‌دانست؛ هم چنین مدافع مشروطیت بود و خود را وارث انقلاب مشروطه می‌دید... آن را که توانسته بود با «قانون فئودالی سلطنت الهی» به مقابله برخیزد؛ و بدین ترتیب عصر جدیدی در ایران بگشاید - می‌ستود... [آبراهامیان، ۳۰۹ - ۳۱۱ / ۴۱۹ - ۴۲۳].

10> . رویکرد حزب توده به طبقه متوسط مرفه (مالک) از جمله بر طبق سندی از این قرار بوده است: میان سرمایه داری «جزء» و پرولتاریا هیچ گونه تضادی وجود ندارد، زیرا هر چند سرمایه داران «جزء» برای دستمزد کار نمی‌کنند، همانند کارگران زیر سلطه صاحبان ابزارهای تولید هستند، و به همین دلیل از کارگران پشتیبانی می‌کنند [آبراهامیان، ۴۵۸/۳۳۸]. تفسیر ما در این خصوص چنین است که اولاً «جزء»ها طبق قانون «تبعیت» دنباله رو پیوسته با «کل»ها هستند، ثانیاً در شرایط توسعه اقتصادی، همسویی و هواداری بایستی با «کل» باشد؛ فلذا نظر پیشگفته درست نیست، یک نوع چپ روی خیالپردازانه در تئوری است؛ چه بایستی از کارگاه دار و کارخانه دار (در جزو طبقه متوسط) حمایت کرد - نه از جماعت بازاری، با خیال دستیابی به اصناف! در ضمن، توضیح «ناکامی حزب توده در میان طبقه متوسط مالک» (ص ۴۵۸ / ۳۳۸) نیز همانا بر طبق قانون «تبعیت اقشار خرد بورژوازی از طبقه بورژوازی بزرگ» است، و در این مورد ما نظر خلیل ملکی (ص ۳۳۶) را صواب می‌دانیم.

11> . تعبیر «خیانت» یا به عبارتی دیگر «تغافل» می‌تواند ناظر بر ناتوانی حزب توده یا نافرجامی تلاشها از برای یافتن پایگاههای روستایی در نواحی دیگر هم باشد؛ چنان که دکتر آبراهامیان، در تحلیل نهائی، بر این اعتقاد است: «در جامعه‌ای که روستائیان و قبایل بیش از نصف جمعیت را تشکیل می‌دادند، حزب توده، با وجود موفقیت در شهرها، بدون پشتیبانی روستایی، همچون واحه‌ای در صحرای محافظه‌کاری

دهقانی باقی ماند. همچنان که رهبران حزب توده در تحلیل شکست مرداد ۱۳۳۲ اعتراف می‌کنند، اگر سربازان روستایی نافرمانی می‌کردند یا توده‌های روستایی سر به شورش برمی‌داشتند، افسران سلطنت طلب نمی‌توانستند کودتا را به انجام رسانند. اگر روستاییان سر به شورش برمی‌داشتند، و یا نیروهای ارتش از دستورات سرپیچی می‌کردند، حزب توده با اعضاء و شبکه‌ارتباطی کارآمدی که در شهرها داشت، بی‌تردید می‌توانست انقلابی به شیوهٔ بلشویکی صورت دهد؛ پس، از لحاظ جامعه شناختی بدون قیام دهقانی، شکست حزب توده از پیش رقم خورده بود [ایران بین دو انقلاب، ص ۳۴۸/۴۷۱].

<12> طبقهٔ اعیان (بالا) یا فرادست که اعضای آن بیش از هزار تن نبودند (هزار فامیل) شامل خاندان پهلوی، خانواده‌های اشراف قدیمی، تاجران محترم (صاحبان کشت و صنعت‌ها، بازرگانان قدیم - که نخستین ثروت‌های میلیونی خود را در زمان رونق تجاری جنگ جهانی دوم اندوختند، امپراتوری‌های دلّالی - تجاری (نمازی، ثابتی، لاجوردی، ایلقانیان...، و نوکیسگان (خیامی، یزدانی، آریا، و...) در اختلاط با شرکت‌های چند ملیتی، بر روی هم این خانواده‌ها ۸۵٪ مؤسسات بزرگ خصوصی فعال در بانکداری، تولیدات صنعتی و تجاری خارجی و شهرسازی بودند، که شماری از آنها با لژهای فراماسونری، و شماری نیز به محافل بهائی و یهودی مربوط می‌شدند [آبراهامیان، ۵۳۱/۳۹۵].

<13> در برنامهٔ حزب توده، جایگاه تعیین شده و امتیازهای اعطائی به توده‌های روستایی، همعرض با جایگاه و امتیازات طبقهٔ کارگر شهری بود؛ چه برای آنها تقسیم زمین‌های دولتی و سلطنتی، فروش املاک خصوصی با نرخهای بهرهٔ پائین، افزایش سهم نسق داران از محصول، الغای مالیات‌ها و تعهدات اربابی، تأسیس بانک کشاورزی و تعاونی‌ها، ایجاد کانال‌های آبیاری، و جز اینها وعده شده بود. لیکن چنان که در تعلیقهٔ <11> هم به ناکامی حزب در برانگیختن توده‌های روستایی اشارت رفت، علل امر اجمالاً از این قرار است: (۱) مذهبی بودن و جبر اندیشی آنها، (۲) سنن مذهبی که خود موجب نهادینه شدن «ستم» در میان آنها و بدبینی نسبت به تغییرات اجتماعی گردیده، (۳) این که حزب توده و جبههٔ ملی نتوانستند آمال ایشان را دریابند و برنامه‌ای برای جنبش روستایی نداشتند، (۴) با توجه به موارد مزبور باید افزود که روستاییان با وجود

نفرت شدید از مالکان همانا «اربابان» را در برابر دولت و حکام محلی حامی خود می‌دانستند [آبراهامیان، ۴۶۲/۳۴۱ - ۴۶۴/۳۴۲]. (۵) اصل «تبعیت» را نیز - که در میان خُرده بورژوازی روستایی / دهقانان حاکم بوده - ما می‌افزاییم، بدان معنا که آنان در مسائل اجتماعی و سیاسی - چنان که در زمینه اقتصادی - هم از اربابان خود پیروی می‌کردند.

14> . طی پانزده سال اخیر حکومت شاه که بوروکراسی در میان جمعیت روستایی نفوذ کرده، ایران حسب تعبیر جامعه شناسان از پویش برخوردهای اجتماعی به سیاست مهندسی اجتماعی دگرگشته، کشور به بیست «قطب توسعه» و از سوی دیگر به مناطق توسعه نیافته «حاشیه‌ای» تقسیم شده بود، و شاه این گونه آرامش را مشروعیت رژیم خود تعبیر می‌کرد، در نظر روستاییان این نوع مهندسی اجتماعی - که در مقیاسی عظیم بود - همانا «تخریب اجتماعی» در مقیاس توده‌ای محسوب می‌شد [آبراهامیان، ۴۱۳، ۴۰۲ - ۴۱۴/۵۵۵ - ۵۵۴، ۵۴۰/۴۱۴].

15> . باید گفت که پایگاه قدرت انگلیس در ایران طبقه زمیندار بود، که برای اصلاحات سبک آمریکایی یک مانع جدی به حساب می‌آمد. از اینرو وقتی اصلاحات (ارضی) به عنوان راه حل بحران اقتصادی ایران و جلوگیری از انقلاب‌های اجتماعی احتمالی مطرح شد، ائتلاف انگلیس و آمریکا در ایران شروع به از هم گسستن کرد. در این رقابت، انگلیسی‌ها به متحدان سنتی خود - یعنی - طبقه زمینداران تکیه داشتند، در حالی که آمریکایی‌ها به بخشی از بورژوازی - که در کودتای ۱۳۳۲ جانب آنها را گرفته بود - اتکاء نمودند. این امر به واکنش آیه الله‌های شیعه از جمله نسبت به اصلاحات ارضی و حق رأی زنان اشاره دارد [ناکامی چپ در ایران (مازیار بهروز، ترجمه مهدی پرتوی، ص ۸۱-۸۳)].

16> . قصد ارسنجانی پدید آوردن کشاورزان مستقل تا حد اکثر ممکن، و منظور شاه از میان بردن نسق داران و تا حد امکان حفظ زمینداران تجاری بود؛ در سالهای بعد، این تفاوت ظریف عوارض عظیمی ببار آورد [آبراهامیان، ۳۸۷/۵۲۱].

17> . مقصود واقعی از اصطلاحات مزبور ایجاد نظام جدیدی از درون نظام قدیمی بود، به گونه‌ای که به بهترین وجه در خدمت منافع بورژوازی وابسته در حال رشد داخلی و سرمایه انحصاری غرب قرار گیرد. قرار بود شاه با وارد کردن بخش کشاورزی ایران در

اقتصاد ملی و جهانی و با فراهم کردن امکان رشد کشت و صنعت، و تبدیل کشاورزان از جا کننده شده و اضافی به لومپن پرولتاریا و گروهی از کارگران صنعتی، به مثابت یک پیوند دهنده عمل کند [ایران پس از انقلاب (هوشنگ امیراحمدی)، ص ۶۶]. دو مرحله نخستین اصلاحات ارضی همراه با مرحله سوم که در سال ۱۳۵۲ به منظور تبدیل اجاره داران به مالکان خصوصی تدوین شده بود - اربابان قدیم را از بین برد، کشت تجاری را رونق داد و در نتیجه ساختار طبقاتی روستایی را اساساً دگرگون کرد. بنابراین، در اوایل دهه ۱۳۵۰، سه طبقه متمایز در روستاها وجود داشت: (۱) مالکان غایب یا صاحبان کشت و صنعت و گروهی از اربابان قدیم، (۲) کشاورزان مستقل یا مالکان سابق و زارعان صاحب زمین، (۳) مزدبگیران روستایی یا خوش نشین‌ها و کارگران کشاورزی که اصلاحات ارضی شامل حال آنها نشده بود [آبراهامیان، ۵۲۷/۳۹۲].

18 <. اهداف واقعی اصلاحات شاه را باید در چارچوب پویایی سرمایه داری انحصاری جهانی، و بازتاب آن بر ایران یا رشد بورژوازی صنعتی وابسته مورد مطالعه قرار داد. بخش کشاورزی سنتی ایران برای بورژوازی صنعتی در حال ظهور و سرمایه داری جهانی دارای منافع اندکی بود، بنا به دلایلی کشاورزی خود به عنوان مانع بشمار می‌رفت [همان، ص ۱۶۵]. دگرگونی‌های اجتماعی حاصل از نوسازی سریع، حزب توده را تضعیف کرد. روند صنعتی شدن موجب شد تا حدود چهار میلیون دهقان که از صحنه سیاسی دهه ۱۳۲۰ برکنار بودند، به نیروی کار شهری بپیوندند [آبراهامیان، ۵۵۷/۴۱۵].

19 <. دکتر امیراحمدی تحت عنوان «مهاجرت از روستا به شهر» از جمله گوید که طی دهه ۱۳۴۰ حدود ۲/۱۱۱/۰۰۰ نفر روستایی خانه‌های خود را برای مهاجرت به سمت شهرها - به ویژه تهران و سایر مراکز استان‌ها - ترک کردند. در تحلیل عناصر تعیین کننده این مهاجرت عظیم، حسب فرایند «فشار - کشش» (دافعه - جاذبه) باید شکست اصلاحات ارضی و وخامت کشاورزی را عوامل «فشار»، و درآمدهای بالا را در شهرها عامل «کشش» دانست. البته مهاجرت طی دوره پس از انقلاب هم تشدید شده است، داده‌های مربوط به حدود شهرها در سالهای ۱۳۵۴ و ۱۳۶۰ قویاً این ادعا را تأیید می‌کند [ایران پس از انقلاب، ص ۴۴، ۱۵۸ - ۱۵۹] و دکتر آبراهامیان نیز گوید که در سال ۱۳۵۵ تقریباً

۴۸ درصد جمعیت کشور در شهرها ساکن بودند، حال آن که در سال ۱۳۴۵ (ده سال پیش از آن) تنها ۲۱ درصد مردم در شهرهایی با جمعیت بیش از ۱۰۰/۰۰۰ نفر زندگی می‌کردند، و در سال ۱۳۵۵ حدود ۲۹ درصد در این گونه شهرها سکونت داشتند (مثلاً، جمعیت تهران از ۲/۷۱۹/۷۳۰ به ۴/۴۹۶/۱۵۹ نفر،... الخ) افزایش یافت. به بیان دقیقتر، در این دوره بخشهایی از جمعیت شهری - به ویژه کارمندان، کارگران کارخانه‌ها و کارگران غیر ماهر - به سرعت گسترش یافت [ایران بین دو انقلاب، ۵۳۰/۳۹۵].

<20> مارکس در همهٔ موارد، پیوسته تأکید می‌ورزد که بیگانگی از زمین شرط ضروری نظام سرمایه داری است [اکولوژی مارکس (جان فاستر)، ص ۳۱۱]. راست بود که انقلاب سفید به روستاییان کمک کرد...، اما اعتبارات بیش از کشاورزان خرده‌پا به سوداگری‌های کشاورزی تخصیص یافت...، خانوارهایی که زمین دریافت کردند آن مقدار برای راه اندازی کار و بار مستقل کشاورزی کافی نبود...، انگیزهٔ کشت اقلام عمدهٔ غذایی کاهش یافت و منجر به نابودی تولید زراعی شد...، واردات محصولات کشاورزی (سالانه بالغ بر یک میلیارد دلار) جای آن گرفت...؛ در حومهٔ شهرها حاشیه نشینی (مهاجران روستایی) و حصیرآبادها و حلبی آبادها و ترافیک کابوس وار شدت گرفت...، شکوفایی درآمد حاصل از نفت به فقر و مسکنت این تودهٔ چند میلیونی - که بیشترشان ناگزیر از روستاها به زاغه‌های جدید حاشیهٔ شهرها رانده شده بودند - پایان نداد، بلکه صرفاً آن را مدرنیزه کرد. ایران به صورت یکی از نابرابرترین جوامع جهان درآمد [آبراهامیان، ۵۵۱/۴۴۱].

<21> برای درک مشکلات رژیم کنونی (اسلامی) در ارتباط با برنامهٔ اصلاحات ارضی، باید خاستگاه‌های طبقاتی گروه‌های انقلابی عمده بررسی شود؛ کشاورزان که برخی از آنان شهرنشینان پاره وقت بودند، و کارگرانی که آگاهی سیاسی‌شان افزایش یافته بود، به صورت نیروی مهمی در انقلاب درآمدند [ایران پس از انقلاب، ۱۷۰].

<22> چگونگی آغاز انقلاب پیچیده بود، نخستین جرقهٔ آن را می‌توان جلسه‌های شب شعر و ناآرامی‌های پیامد آن در دانشگاه صنعتی آریامهر (شریف) دانست. این دو حادثه نه تنها حاکی از پیچیدگی‌های انقلاب است، بلکه نشانگر حضور دو نیروی ناهمسو نیز در جنبش است: طبقهٔ متوسط حقوق بگیر و جایگاه اعتراض سیاسی آن

(دانشگاه‌های جدید) و طبقه متوسط مرفه و مراکز سازمان اجتماعی - سیاسی آن (حوزه‌ها و بازار) که سنتی است [آبراهامیان، ۶۲۴/۴۶۷].

<23>. تفسیر درست مبنی بر آن است که بر اثر تخریب روابط گذشته بین نهاد سیاسی کشور با نیروهای اجتماعی سنتی (به ویژه بازار و مراجع مذهبی) در سال ۱۳۵۶ شکاف میان نظام اقتصادی - اجتماعی توسعه یافته و نظام سیاسی توسعه نیافته، چنان وسیع بود که یک بحران اقتصادی می‌توانست کل رژیم را متلاشی کند. کوتاه سخن، انقلاب نه به دلیل توسعه بیش از حد، و نه به علت توسعه نیافتگی، بلکه به سبب توسعه ناموزون (- ناهماهنگ) رخ داد [آبراهامیان، ۵۲۴/۳۹۰].

<24>. هانتینگتون (معروف) هم نظرش مبنی بر این است که انقلاب ایران، بر اثر توسعه اقتصادی سریع پدید آمده، که موجب ایجاد تضادی فاحش با نهاد سیاسی موجود شده است؛ و گرچه شاه به نوسازی ساختار اجتماعی - اقتصادی مدد رساند، اما برای توسعه نظام سیاسی کاری صورت نداد؛ این به معنای مجال دادن به تشکیل گروه‌های فشار، گشودن عرصه سیاسی بر نیروهای اجتماعی گوناگون... الخ [طبقه و سیاست، (معدل)، ص ۱۸]. فرد هالیدی (معروف) در مقاله‌ای با عنوان «انقلاب ایران: توسعه ناموزون و مردم‌گرایی مذهبی»، علت اصلی وقوع انقلاب ایران را در تقارن بروز تضاد و تعارض در توسعه سرمایه‌داری، و وجود نهادهای ارتجاعی و ایستارهای مردمی مقاوم در مقابل فرایند تحوّل جستجو می‌کند [نامه پژوهش، ۲۶/۸]. انقلاب‌های طبقه متوسط در جهان سوم، بازتاب ناکامی سرمایه‌داری وابسته به عنوان یک مدل توسعه متوازن، واکنشی ناسیونالیستی در قبال وابستگی به امپریالیسم و توسعه نیافتگی، تمایل خلقی برای مشارکت سیاسی و عدالت اجتماعی، و نیز بازگشت به فرهنگ و شیوه زندگی بومی است [ایران پس از انقلاب (امیراحمدی)، ۲۴۱].

<25>. اکنون مناسب است که از گفتار «بازسازی نظریه انقلاب در آثار امام خمینی (رح) به عنوان رهبر انقلاب، نقل شود که اولاً مفهوم «طبقه» از دیدگاه وی همان «قشرهای» مختلف بر حسب تعیین «شغلی» آنهاست (کارگر - بازاری - کسبه - تاجر - اداری) و ثانیاً عامل «مالکیت و ثروت» را در تشکیل طبقه مؤثر می‌داند، که حسب معمول «سه طبقه» (بالا، متوسط، پایین) است؛ گاهی نیز مرادف با آن کلمه «مرتب» را

بکار می‌برد (مانند: غلطیدن از «مرتبه متوسط» به طرف «مرقه») و از نظر امام خاستگاه انقلاب اسلامی طبقه سوم «فرو دست» (مستضعفین) است، که به سبب تبعیض‌ها و توزیع ناعادلانه ثروت‌ها و عدم عدالت اجتماعی، علیه طبقه «فرا دست» (مستکبرین) قیام می‌کند [نامه پژوهش، ش ۸، ص ۳۳، ۳۷، ۲۳۰ و ۲۳۱]. آنگاه «انقلاب» به واسطه طبیعت خاص خود، افسار گسیخته‌ترین غرایز پایین‌ترین عناصر اجتماعی را رها می‌سازد؛ انقلاب برای آنها این فرصت را فراهم می‌آورد که آنچه را زندگی از آنها دریغ داشته، خواه به سبب بی‌کفایتی خودشان و خواه در نتیجه بی‌عدالتی نظام اجتماعی به چنگ آورند. انقلاب الزاماً خشن است، همان‌طور که لنین می‌گوید: «انقلاب را با دستکش‌های سفید به وجود نمی‌آورند، انقلاب تنها زمانی ارزش دارد که بدانند چگونه از خودش دفاع کند»؛ و خشونت به ناچار کسانی را - که آن را به کار می‌گیرند - فاسد می‌کند. گویند کسی که یک بار مزه گوشت انسان را چشیده باشد، برای همیشه آدم‌خوار می‌شود، همین امر در مورد کسی صادق است که خون دیگری را ریخته باشد [دولتی در دولت (یوگینا آلباتس)، ص ۱۱۱]. نگره‌پرداز مشهور آمریکایی «هانتینگتون» نیز تقریباً همانند «لنین» انقلاب را چنین تعریف می‌کند: «نابودسازی سریع و خشونت بار نهادهای سیاسی موجود، بسیج نیروهای نوین در سیاست، و ایجاد نهادهای سیاسی جدید» [طبقه و سیاست (معدل)، ص ۳۰].

<26>. امام خمینی نیز افشاگرانه فریاد برداشت: «... شما تاجرهای محترم که نبودید در این میدان‌ها، من که می‌دانم شماها نبودید؛ آنهایی که بودند، از کاسب‌های جزء بودند؛ و این حمال بود، این کارگر بود، این طلبه و این دانشگاهی بود، که همه فقیرند؛ این طبقه بودند که این نهضت را پیش بردند، و خون خودشان را و جوانان خودشان را دادند و این نهضت را پیش بردند» (صحیفه نور، ۱۷۹/۶) و نیز «این قشر توده میلیونی مردم، این توده مستضعف، و این زاغه نشینان و متوسطین، در این میدان حاضر و ناظر بوده‌اند و هستند» (صحیفه، ۱۹۷/۱۵) [نامه پژوهش، ۳۸/۸].

<27>. لئونید سکلیاروف طی مقاله «نشریات علمی روسیه درباره انقلاب ایران» از روستیسلاو اولیانوفسکی (نگره پرداز مشهور «راه رشد») یاد کرده، در خصوص مقالات وی گوید که آن‌ها مبین موضع رسمی رهبری و حزب کمونیست شوروی بوده، و از

جمله اظهار داشته است که «انقلاب ایران، در اصول از چهارچوب بورژوازی دموکراتیک خارج نیست» [ایران شناخت، ش ۱۰ / پاییز ۱۳۷۷، ص ۲۸۶]. آنگاه نویسنده با تعریض می‌افزاید که اولیانوفسکی پس از شکست حزب توده ایران (در سال ۱۹۸۳) مواضع خود را عوض کرد، و بر ضد روحانیت محافظه کار مقاله نوشت؛ چه آن که حزب کمونیست شوروی و حزب توده ایران امیدوار بودند که بتوانند روحانیت را به تدریج از رهبری انقلاب دور کنند، انقلاب سیاسی را در ایران به «انقلاب اجتماعی» تبدیل نمایند [همان، ۲۸۷ - ۲۸۸].

<28>. صورت اسامی نویسندگان طرفدار حزب توده می‌تواند «شرح رجال» ادبیات نوین ایران باشد؛ چنان که جراید غربی و سیاستمداران اروپایی اذعان کرده‌اند که حزب توده در اوج خود «مستعدترین و فرهیخته‌ترین جوانان ایران» را به خود جذب کرده، حدود ۳۰٪ روشنفکران ایرانی در حزب توده فعالیت داشته، مابقی هم به استثنای معدودی (هوآدار انگلیس و آمریکا) همانا هوآدار آن حزب بوده‌اند [آبراهامیان، ۴۱۲/۳۰۴].

<29>. سعید امیر ارجمند در کتابهای «ظَلَّ اللهُ و امام غایب» و «عمّامه به جای تاج» (انقلاب اسلامی در ایران) گوید که دگرگونی اجتماعی سریع ایران به اختلال اجتماعی و آشوب فرسایشی منجر شد، چنان که فی‌المثل روی آوردن یک گروه از هم‌پاشیده بخصوص یعنی مهاجران روستایی به مذهب (که شاه این گروه را در نظام سیاسی خویش نمی‌گنجانده) هر چند که حدود مشارکت مهاجران در جنبش انقلابی روشن نیست، و نیز ائتلاف علما و بازاری‌ها - طبقات مرتبط با تجارت و صنعت سنتی - در برابر حکومت و نفوذ خارجی را باید یاد کرد [طبقه و سیاست (معدّل)، ص ۱۶].

<30>. لزوم از میان بردن بازارها، تخریب دکان‌هایی که مثل کرم درهم می‌لولند، جایگزین ساختن سوپرمارکت‌های مجهز به جای دکانهای قدیمی و سنتی، و تشکیل بازارهای سراسری به سبک اروپایی؛ چنان که معتقد بودند شاه و «بورژوازی نفتی» می‌خواهند کسبه خرده پا را «خفه» کنند. به قول یک بازاری «اگر بگذاریم، شاه همه‌مان را نابود خواهد کرد، بانکها همه چیز را قبضه می‌کنند، فروشگاه‌های بزرگ ممر معاش مان را از ما می‌گیرند، حکومت می‌خواهد بازارهایمان را با خاک یکسان کند و

جایشان اداره بسازد» [آبراهامیان / ۴۰۷]. * هجوم به بازار نه تنها مقامات مذهبی را نگران ساخت، بلکه خشم هزاران نفر از دکانداران، صاحبان کارگاه‌ها، کسبه خرده پا، و حامیان بازاری آنها را نیز برانگیخت. علاوه بر این، حکومت با تشکیل شرکت‌ها و نهادهای دولتی، واردات و توزیع مواد غذایی...، مستقیماً پایگاه اقتصادی بازار را در معرض خطر قرار داد. حکومت به عرصه‌ای تجاوز کرده بود که رژیم‌های قبلی جرأت ورود به آنرا نداشتند. جای تعجب نبود که طوماری در بازار تهران تهیه شد در اعتراض به این که حکومت با تشکیل شرکت‌ها و فروشگاه‌های بزرگ در صدد منهدم کردن بازار یعنی «اساس جامعه ایران» است [آبراهامیان، ۵۴۵ / ۴۰۶ و ۵۴۹ / ۴۰۹].

31 >. بدین ترتیب، می‌توان گفت که نظریه انقلاب بازسازی شده از دید امام خمینی (ره) با جرح و تعدیل‌هایی، قابل مقایسه با الگوی تحلیلی ارائه شده توسط ماکس وبر است... (الخ) [نامه پژوهش، ۴۵/۸] که مبتنی بر ظهور «کاریزما» (charisma) می‌باشد، یعنی «کاریزما» را در رأس الگو قرار داده [همان، ص ۱۴ و ۴۷] که البته، به عقیده ما، باید آنرا سروته کرد.

32 >. گرچه اعضای هر دو سازمان مجاهدین و فدایی از نسل جوان طبقه روشنفکر بودند، در ترکیب اجتماعی آنها تفاوت‌های ظریفی وجود داشت. در حالی که اغلب اعضای سازمان مجاهدین - به جز شمار اندکی از بنیان‌گذاران آن - اهل استانهای مرکزی به ویژه اصفهان، فارس و همدان بودند، اکثر فدائیان به شهرهای شمالی به ویژه تهران، تبریز، رشت، گرگان، قزوین و مشهد تعلق داشتند. * بیشتر مجاهدین فرزندان تجار، بازاریان، روحانیان و دیگر اعضای مذهبی طبقه متوسط سنتی بودند؛ اما بیشتر اعضای سازمان فدایی را فرزندان آموزگاران، کارمندان، متخصصان و دیگر اعضای غیر مذهبی طبقه متوسط جدید تشکیل می‌دادند. همه اعضای مجاهدین بدون استثنا شیعه بودند اما

* یادآوری می‌نماید بورژوازی بزرگ که به رهبری شاه، شعار «تمدن بزرگ» سرمی‌داد، بعدها هم عیناً به صورت شعار «تمدن اسلام» سر داده شد (و می‌شود).

* این نظر دکتر آبراهامیان در مورد فدائیان پس از «سیاهکل» درست است، اما در خصوص فدائیان نخستین (-بنیادگران سازمان) من بر حسب اطلاع موثق خویش گویم که منشأ فدائیان خلق از «همدان» بود، هم آنان از حدود سال ۱۳۴۲ در کوه‌های الوند (ضمن مطالعات تئوریک) به تمرین عملیات چریکی پرداختند.

شماری از فدائیان به خانواده‌های غیر شیعه - سنی، ارمنی، و زردشتی - تعلق داشتند [آبراهامیان، ۶۰۶/۴۵۳].

<33>. از بحث مفصل دکتر آبراهامیان پیرامون سازمان‌های چریکی [ایران بین دو انقلاب، ص ۴۴۲ - ۴۵۷ / ۵۹۱ - ۶۱۱] چنین برمی‌آید که به لحاظ طبقاتی و ایده‌ئولوژیک، سازمان فدائیان از حزب توده (چپ غیرمذهبی) و سازمان مجاهدان از جبهه ملی (چپ مذهبی) نشأت گرفته‌اند [همان، ۶۰۱/۴۵۱] و در هر حال، این سازمان‌ها به ویژه پس از آزادی بیشتر زندانیان سیاسی در آستانه سقوط رژیم دست به عمل زدند؛ در واقع همین چهار سازمان چریکی بودند که طی روزهای ۲۰ تا ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ - تقریباً در هشتمین سالگرد حماسه سیاهکل - آخرین تیرهای خلاص را به مغز رژیم پهلوی شلیک کردند [همان، ۶۱۱/۴۵۷].

<34>. در همان حال که شورای انقلاب مخفیانه با سران ارتش شاهنشاهی مذاکره می‌کرد، سازمان‌های چریکی و حزب توده آخرین ضربه را بر پیکر رژیم وارد آوردند...؛ بین مردم اسلحه پخش کردند، سنگرهای خیابانی ساختند، و به گفته روزنامه «لوموند» همان محوطه میدان ژاله را به صورت «کمون پاریس» دیگری درآوردند [آبراهامیان، ۶۵۱/۴۸۸].

<35>. در خاستگاه اجتماعی طبقه کارگر جدید ایران (-خرده بورژوازی) بر حسب شرکت کنندگان در تظاهرات (خرداد ۱۳۵۷) گوید که اغلب از طبقات متوسط سنتی و جدید بودند، پس از آن با ملحق شدن تدریجی تهیدستان به ویژه کارگران ساختمانی و کارگران کارخانه‌ها وضعیّت کاملاً دگرگون شد. این مشارکت نه تنها راهپیمایی‌های چند ده هزار نفری را به چند صد هزار نفری و حتی میلیونی تبدیل کرد، ترکیب طبقاتی جناح مخالف را دگرگون ساخت و اعتراض طبقه متوسط را به صورت اعتراض گسترده طبقه متوسط و کارگر درآورد. در واقع به صحنه آمدن طبقه کارگر، پیروزی نهائی انقلاب اسلامی را ممکن ساخت [آبراهامیان، ۶۳۰/۴۷۲].

<36>. بدین سان، موج اعتراضات طبقه متوسط و طبقه کارگر، با هم درآمیخته بود تا سد رژیم پهلوی را درهم شکنند، ارکانش را فرو ریزد، و بسیاری از بنیادهایش را نابود کند [همان، ۶۴۸/۴۸۷].

<37> استاد نیکی کدی در کتاب «ریشه‌های انقلاب ایران» (ص ۲۷۳) به روشنی نشان می‌دهد که چگونه نفوذ اقتصادی و تسلط سیاسی غرب به گونه‌ای نظام‌مند سبب بروز واکنش‌های بومی شده‌اند که در سلسله رخداد‌های تاریخی از این دست تبلور یافتند: نهضت تنباکو، انقلاب مشروطه، نهضت ملی کردن نفت، انقلاب اسلامی... و با توجیهی قوی‌تر درباره انقلاب ایران - که هم تحلیل طبقاتی و هم نظریه‌های سازمانی انقلاب را دربر می‌گیرد - در کتاب «خاستگاه‌های اجتماعی انقلاب ایران» (پارسا) مدیریت حکومت در زمینه بحران (توسعه ناموزون) به بازاری‌ها آسیب فراوانی رسانید، تغییرات قانون گذاری در سال ۱۹۷۷ باعث کاهش هزینه سرکوب شد، و برای تجار فرصتی را فراهم آورد تا علیه حکومت به اقدام جمعی متوسل شوند؛ مبارزه تاجران به زودی از طریق مسجد به مجرای خود افتاد، چرا که سرکوب دولتی هیچ راهی برای بسیج باقی نگذاشته بود [طبقه و سیاست (م. معدل)، ص ۲۴ - ۲۵].

<38> اما درباره «ناکامی چپ در ایران» تاکنون گزارش‌های شمارایی به فارسی منتشر شده، که هرچند یکسره از حیطة مباحث تاریخی این وجیزه بیرون است، تنها به چند نکته اشارت گذرا می‌رود: (۱). شکست مارکسیسم در ایران به واسطه فروپاشی سرچشمه ایدئولوژیک آن نبود. علل شکست را باید در ناتوانی مارکسیست‌ها از درک و سازگاری با پویای‌های درونی جامعه ایران جستجو کرد [شورشیان آرمانخواه (مازیار بهروز، ترجمه م. پرتوی، تهران، ۱۳۸۰، ص ۲۳۰]. (۲). یک مشکل اساسی همه شاخه‌ها و گرایش‌های چپ‌های ایرانی، از توده‌ای‌ها و فدائیان تا راه کارگر و حزب کمونیست و دیگران، همواره نداشتن یک بنیان فکری و ایده‌ای چپ ایرانی بوده است. به همین دلیل اساسی، گروه‌های چپ ایرانی موفق نشده‌اند که بدون گپیه برداری از اصول اولیه کمونیستی و اندیشه‌هایی مانند دیکتاتوری پرولتاریا، انقلاب به رهبری طبقه کارگر، مبارزه طبقاتی و حزب پیشاهنگ طبقه کارگر و غیره، نیروی فکری خود را صرف تحلیل عمیق و ویژه جامعه ایران و پاسخ‌گویی به نیازهای سیاسی و اقتصادی - اجتماعی ویژه آن کنند (در حالی که چپ‌های مثلاً سوئدی، آلمانی، ایتالیایی و فرانسوی هر یک برای خود یک کلاس و سبک مخصوص ملی دارند...) الخ [مهاجرت سوسیالیستی (محسن حیدریان)، ص ۴۶۵]. هم او در تلو بیان خطاهای سیاسی حزب توده، و سرکوبی اش پس از انقلاب با

دادن قربانی‌ها، کیفر تاریخی را چنین بازگویی می‌کند: «شاید این خشم تاریخ است که در قبال «خطاهای» بی‌شمار، قربانیان بی‌شمار هم می‌طلبد؛ مجازات در پی «کژروی» و «گناه» [نادانی] قانون نانوشته تاریخ است [همان، ص ۳۷۷]. ۳. اعترافات «فرخ نگهدار» (رهبر سازمان فدائیان اکثریت) هم تحت عنوان «خطاها» طی مصاحبه‌ای، که بیان عمده‌ترین نقد موضوعی در این خصوص است، متضمن نکات عبرت‌آمیزی می‌باشد که بایستی تماماً مورد مطالعه قرار گیرد؛ اجمالاً حاکی از «نداشتن تحلیل دقیق و صحیح» از انقلاب و مواضع طبقاتی نیروهای دخیل در آن و شرایط سیاسی کشور، و این که سازمان آنها هم خود جزو «دموکراتیسم انقلابی» (جناح چپ آن) بوده؛ ولی چون «خودشناسی» سیاسی نداشته‌اند، خیال می‌کرده‌اند که از گردان‌های پیشیناز «طبقه کارگر» اند... و جز اینها که جملگی از سر جهل و غفلت و بی‌خبری بوده است [خانه‌دائی یوسف (اتابک فتح الله زاده)، تهران، ۱۳۸۱، ص ۳۱۰ - ۳۳۴].

<39>. اما شرایط عینی اقتصادی ایران پس از ۲۷ سال که از انقلاب اسلامی می‌گذرد (با تبعات سیاسی و اجتماعی آن) حکایت همان «پرونده‌ای است که دوباره ورق می‌خورد» (ثروت‌های بادآورده و عدم امنیت اقتصادی، هر یک دیگری را می‌زاید) موارد مشخص آن از این قرار است: (۱). معاملات خارجی، (۲). نظام چند نرخ، (۳). کالاهای قاچاق، (۴). معاملات دولتی، (۵). سازوکارهای مالی، (۶). بازار سرمایه، (۷). اطلاعات مالی، (۸). اعطای وامها، (۹). اطلاعات محرمانه، (۱۰). خصوصی سازی، جملگی بر همان مبانی پیشین سرمایه داری «دلّال پیشگی» و «رانت خواری» (سرطان لاعلاج اقتصادی ایران) که مکرر طی این رساله بدان اشارت رفته، همانا خانم نیکی کدی نیز در کتاب اخیرش (نتایج انقلاب ایران) در یک کلمه گفته است: «نقش عمده اقتصادی نهادها و بنیادهای دولتی فاسد، و مرگ سرمایه گذاری مولد به دست بورژوازی بازار، موانعی را بر سر راه اصلاح و توسعه اقتصادی پدید آورده است، ایران به شدت وابسته به درآمد بی‌ثبات نفت باقی مانده است» [ص ۷۱]. بعضی از صاحب‌نظران نقش عامل «نفت» را در اقتصاد کذائی کشور مثبت ارزیابی می‌کنند، ولی به عقیده ما این «طلای سیاه» همان بلای سیاه معروف است که بر جان و تن این ملت شریف افتاده، علت تمام عقب ماندگی‌ها و بدبختی‌های جامعه ایران همین چیز «سیاه» است (که‌ای کاش آن را

نمی‌داشتیم) و از حیث سیاسی هم با نگاهی تاریخی، نیک دانسته می‌آید و دیده می‌شود که دولت‌های این کشور، از هشتاد سال پیش یا به ویژه از زمان تمدید قرارداد نفتی داری تاکنون «حکومت نفتی» بوده‌اند (با نفت آمده و با نفت هم رفته‌اند) و هر کس که «شیر نفت» را در اختیار داشته یا بر روی «بشگه نفت» نشسته (و هی می‌خورد) حاجتی نمی‌دیده است که دیگر اقتصادی «بی‌نفت» (بر پایه «صنعت» مولد) بنیان نهد؛ چه خدا بدهد برکت در «مملکت دل‌الها» به فرض که چاهها خشک شد، گاز (صلّ علای) طبیعی تا آینده غیر قابل پیش بینی حکومت دلّالی را تضمین می‌کند.

<40>. در این یادداشت کوتاه اضطراراً نویسنده (بدون گفتاورده) تنها اندر یافت‌های خویش را از اوضاع و احوال کنونی جهان، که میهنمان در چنبره فرایندهای گوناگون اقتصادی - اجتماعی و سیاسی - فرهنگی آن به «سیر تاریخی» مقدّرش ادامه می‌دهد، موافق با دوران یا عصری که آن را «پسانوینی» خوانده‌اند اجمالاً بیان می‌دارد: (۱). مُدرنیته یا مدرنیسم، پدیده تمدن غربی است، نه نتیجه سازند اقتصادی - اجتماعی سرمایه داری (برخی آن را «از علائم مرحله نهائی امپریالیسم» گفته‌اند) یا به عبارت دیگر: مُدرنیسم نظام کاپیتالیسم را توجیه نمی‌کند، آن فقط یک پدیده یا جریان تمدنی است. مدرنیسم نافی «قوانین تاریخی» نیست، هر تمدنی در دوران خودش، مدرنیته خاص خود را داشته است. (۲). اکنون - به اصطلاح - در عصر پسانوینی درباره «سرمایه داری» جهانی امروز، مجدداً اما عمیقاً به اندیشه‌های مارکس رجوع می‌شود؛ زیرا که دیده‌اند آموزه‌های «پیش‌نگرانه» وی همچنان به اعتبار خود باقی است، یعنی مصادیق عینی جهانی‌تری پیدا کرده، مضامین آرمانی «بیانیّه» مارکسیستی هم آشکال و صور مختلفی به خود گرفته است. (۳). مناسب می‌داند که به جای اظهارنظرهای متفکران (متخصّص) معاصر، نگره‌های دانشمند پرآوازه جهانی «آلبرت اینشتاین» را چکیده‌وار بیان کند:

«تولید برای سود شکل می‌گیرد، و نه برای برآوردن نیاز جامعه؛ اغتشاش اقتصادی امروزه، در جامعه سرمایه‌داری دارای اصلی شیطانی است؛ رقابت نامحدود سرمایه‌داری، به فلج شدن آگاهی اجتماعی افراد منجر می‌شود؛ و یک چنین فلج‌کردنی بدترین نیروی شیطانی درون

(نظام) سرمایه داری است؛ من قانع شده‌ام که فقط یک راه برای حذف این نیروی شیطنانی وجود دارد، و آن هم از طریق برقراری یک اقتصاد سوسیالیستی است».

□

اگر قرار باشد از موضع «پیشدانی» تاریخی و تاریخ‌نگرانه، دورنمای آینده کشور ایران را نظر به شرایط آنی و آتی جهانی، تا آنجا که می‌توان از این «تنگنای» کنونی فرادید، شاید بتوان - همانند کشورهای اروپایی - شکل سیاسی «سوسیال - دموکراسی» را برای آن به تصور آورد.

همدان / خردادماه ۱۳۸۴

نمایگان

۱. **نامنامه** (اعلام اشخاص و امکانه و نسبتها).
۲. **واژه‌نامه** (موضوعات و مصطلحات و کتب).

نامنامه

(أعلام اشخاص و أمكنه و نسبتها)

- آبادان: ۲۵، ۲۷، ۲۸، ۱۴۴، ۱۴۵، ۹۰۳
آبان (- شهر): ۱۸۴.
آبراهامیان، یرواند: ۸۶۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۶، ۹۲۹، ۹۳۵.
آبیروس (- کوه): ۱۰۱، ۱۰۵-۱۰۷.
آپولوگوس (۲۸) ← ابله.
آتر / هاتر - شاته (= آذرشاد): ۵۵۷-۵۵۸.
آتروپات (= آذربند): ۸۰، ۸۵ آتروپاتن (= آذربایجان): ۱۳۴.
آتشکده: ۱۳۵ (ری)، ۱۳۷ (ها).
آتن: ۷۴، ۷۹، ۴۲۳، ۶۶۴.
آتور / آذربانان: ۴۶۰.
آتوسا (دخت اردشیر): ۵۹۶.
آثور ← آسور / آشور.
آخوند ملا عبدالله بروجردی: ۸۵۷.
آخیلوس (آشیل): ۱۴، ۱۰۲، ۲۲۳.
آدمیت، فریدون: ۴۰۵.
آدیابن: ۲۲۱.
آذران (دماوند): ۲۳۰.
آذربایجان: ۳۸، ۴۲، ۴۶، ۷۱، ۷۳، ۸۰، ۸۵، ۸۹، ۹۳، ۹۶، ۱۱۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۶۷، ۱۸۱، ۲۰۹، ۲۱۵-۲۲۰، ۲۲۴، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۳۷، ۳۱۱، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۴۸، ۳۵۵، ۵۵۶، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۸۲، ۵۸۵، ۵۸۶، ۷۵۳، ۷۸۹، ۷۹۵، ۷۹۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۱۴، ۸۱۹-۸۲۷.
- ۸۲۹، ۸۳۳-۸۳۸، ۸۴۱
آذین بن هرمزان: ۳۰۳-۳۰۵.
آزارات (الحارث / الحویرث): ۷۲، ۷۳، ۱۶۷.
آرال (- دریا): ۲۴۳.
آرام، احمد: ۶۵۳-۶۵۶، ۶۶۳.
آرام - اطلس: ۵۷۳.
آرامی: ۳۵، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ۵۱، ۶۹، ۷۷، ۱۴۷، ۲۳۳، ۲۳۷، ۳۰۱، ۴۲۷، ۴۴۲، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۶، ۷۲۲.
آران (کاشان): ۵.
آربلوس بن آتمونثوس: ۲۹.
آرتمیستوم (آتن): ۷۹.
آرمانیت (مانانی): ۲۱۸.
آریان (مورخ) یونانی: ۸۰، ۱۷۳.
آریانپور، امیرحسین: ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۱۱-۴۱۴.
آریایی (ان): ۱۲، ۱۵، ۶۰، ۷۴، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۷-۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۵۰، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۷۳-۱۸۱، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۳-۲۰۶، ۲۲۴، ۲۳۱-۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۷-۲۵۰ (تبار)، ۲۶۹، ۲۹۲، ۴۲۴-۴۲۶، ۴۳۶، ۴۵۸، ۴۸۰، ۶۰۳، ۶۱۶، ۶۱۸، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۳۷، ۶۶۸-۶۷۰، ۷۰۵، ۷۵۴، ۷۷۷.
آریزانتی (مادی): ۷۶، ۲۱۳.
آریستوفان: ۱۰۲.
آزادبه همدانی: ۶۷۲.

- آزوناس (حکیم): ۲۳۹.
 آژند، یعقوب: ۵۸۳.
 آس / آش: ۱۱۷ (← نشان).
 آساکه (عشق‌آباد): ۱۱۹.
 آستیاگ بن کیاکسار: ۱۳۰، ۱۹۵، ۲۳۶.
 آسکونا (سوئیس): ۶۵۲، ۶۵۴.
 آسور ← آشور.
 آسورستان ← سورستان.
 آسیایی(ی): ۱۴، ۵۶، ۷۴، ۷۹، ۱۷۳، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۵، ۴۰۰، ۴۱۴، ۴۱۵، ۵۹۰، ۵۶۹، ۶۳۶-۶۳۲، ۶۳۹، ۶۶۹، ۷۰۵، ۷۲۳، ۷۳۷-۷۳۹، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۱۱، ۹۲۲، ۹۲۳.
 آسیانی (آزیاتیک): ۱۱، ۱۳، ۳۴، ۵۹، ۶۱، ۶۶، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۷۹، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۵.
 آسیای صغیر - غربی: ۱۲۳، ۵۹۱، ۵۹۲، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۹، ۸۰۱، ۸۱۴، ۹۱۳.
 آسیای مرکزی / میانه: ۷۱، ۱۰۱، ۱۱۸، ۱۲۲، ۲۴۲-۲۴۴، ۲۵۸، ۶۰۱، ۶۰۷، ۶۱۰-۶۲۹، ۶۳۷، ۶۳۷، ۶۴۰، ۶۴۲، ۶۴۶، ۶۴۷، ۷۷۵.
 آشور - آشوری (ان): ۱۳، ۱۶، ۱۸، ۲۱، ۲۳، ۲۷، ۳۵، ۳۷، ۳۸، ۴۳، ۵۲، ۵۷-۵۵، ۵۹، ۶۱، ۶۸، ۷۷-۷۱، ۸۷، ۹۷، ۱۰۷-۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۸۲، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۴، ۲۱۷-۲۲۵، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۵، ۳۰۱، ۴۲۵، ۴۳۸، ۴۳۸، ۵۵۷، ۶۸۲، ۶۸۸، ۶۸۹.
 آشور بانیپال: ۱۶۰.
 آصفیه (- فهرست کتبخانه): ۵۱۷.
 آقا احمد بن آقا محمد علی بهبهانی: ۸۴۷.
 آقا اسماعیل بن آقا محمد علی بهبهانی: ۸۴۷.
 آقا عبدالحسین ابن وحید بهبهانی: ۸۴۷.
 آقا محمد جعفر بن آقا محمد علی بهبهانی: ۸۴۷.
 آقا محمد خان قاجار: ۸۴۷.
 آقا محمد علی ابن وحید بهبهانی: ۸۴۷-۸۵۲.
 آقا محمود بن آقا محمد علی بهبهانی: ۸۴۷.
 آقامیرزا حسین واعظ کرمانی: ۸۵۵.
 آقوفا (- امیر) مغولی: ۷۹۶، ۸۴۳، ۸۴۴.
- آقسرای، محمود: ۷۹۲، ۷۹۹، ۸۰۱.
 آق سقر برسقی: ۳۷۰.
 آق قوش افرم، جمال‌الدین: ۸۰۹-۸۱۲، ۸۴۴.
 آگاتیاس (مورخ): ۶۴۱.
 آل آقا بهبهانی: ۸۴۷، ۸۵۱.
 آلاتاغ: ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۹.
 آل افریغ (عراق) ← افریغیان.
 آل بویه ← بویان.
 آلتائی: ۱۷۷، ۶۶۹.
 آلتونناش (- حاجب): ۲۴۳، ۲۸۱، ۲۸۶، ۲۹۲.
 آل جراح (ایرانی): ۴۲۲.
 آل حبیب (فارس): ۵۰۲.
 آل رستم (تونس): ۴۲۲.
 آل عراق (خوارزم) ← افریغیان.
 آل مأمون (گرگانج) ← مأمونیان.
 آلمان (ی): ۲۶۷، ۴۲۷، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۴، ۵۶۴، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۱۰، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۲۰، ۶۲۷، ۶۶۴.
 آل میکال (ایرانی): ۴۲۲.
 آل نویخت (ایرانی): ۴۲۲.
 آل یعقوب: ۶۷۹-۶۹۴ (← بنی اسرائیل).
 آمید (دیاریکر): ۴۶، ۷۵.
 آمدروز، ه.ف. (سوئسی): ۴۹۰، ۵۵۱.
 آمریکا(یی): ۳۹۸، ۴۹۱، ۶۷۵، ۸۶۳، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۴، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۸۵، ۸۹۰، ۹۱۴، ۹۲۵، ۹۳۳، ۹۲۸.
 آمستریس (دخت اردشیر): ۵۹۶.
 آمل: ۱۹۰، ۲۶۰ (جیحون)، ۲۷۵، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۸، ۳۴۲، ۳۴۸، ۳۵۳، ۳۵۷، ۳۶۰.
 آملی، اولیاءالله: ۳۴۵، ۳۵۲.
 آمودریا (= جیحون): ۱۲۹، ۲۴۲-۲۴۴، ۲۸۲، ۲۸۴، ۶۲۳، ۶۴۶، ۸۰۹.
 آموزگار، ژاله: ۴۲۸.
 آموغ / مگو (- ولایت): ۱۳۱، ۲۰۷.
 آمین مارسلن: ۸۵، ۱۸۳.
 آناتولی (ترکیه): ۱۲، ۴۵، ۱۶۲، ۶۰۱-۶۰۳، ۶۰۵، ۷۹۹.

- آنهیتا (= ناهید): ۱۷۸، ۲۸.
 آنتیوخوس سلوکی: ۱۱۱.
 آنویانینی (لولوبی): ۱۵۴، ۲۱.
 آنی (اران): ۵۸۷، ۶۱۴، ۶۲۷.
 آوه (ساوه): ۳۳۲، ۳۳۴.
 آهنگران (دماوند): ۱۳۹، ۲۰۷، ۲۳۲.
 آنتس کلشیدی: ۷۴.
 آیتگین سلیمانی: ۳۲۳.
 آیتی، عبدالمحمد: ۵۸۹، ۵۹۱.
 آی دوغدی (- امیر) منکوتمری شقیر: ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۴۴.
 آیلرس، ویلهلم: ۲۲۹.
 آی ملک ایسن قتلغ (- امیرزاده): ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۴۵-۸۴۳.
- الف**
- اباقاخان ابن هولاکوخان: ۷۹۷، ۷۹۴-۷۹۰.
 ابدادانه: ۲۵، ۱۴۳، ۱۴۴.
 ابراهیم (نسی): ۶۸۰، ۶۸۹-۶۹۱، ۶۹۷، ۶۹۸، ۷۰۸.
 ابراهیم بن اشتر مالکی (نخعی): ۶۹۸، ۷۰۲.
 ابراهیم بن سنان بن ثابت حرانی (صابی): ۲۶۴، ۲۶۵.
 ابراهیم طباطباحتی: ۳۴۱-۳۴۳.
 ابراهیم، محمد ابوالفضل: ۵۲۷.
 ابرشهر (نیشابور): ۱۴۰، ۱۸۱.
 ابرقو: ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۶۲، ۸۴۱.
 ابرهه (حبشی): ۷۴۲.
 ابله: ۲۷، ۲۸، ۵۳.
- (بن)**
- آبناء الآساوره: ۲۹۷.
 ابن ابی الحدید: ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۶.
 ابن اثیر جزری: ۲۹۲، ۳۰۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۷۲.
 ۵۴۹، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۷، ۵۶۸، ۷۸۱.
 ابن ارسلان، حافظ ابومحمد محمود خوارزمی: ۲۴۲، ۲۷۰، ۲۷۱.
- ابن اسفندیار: ۱۹۰، ۳۲۸، ۳۴۵، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۲، ۴۳۳، ۵۶۲.
 ابن اشرس، ابوالفتح محمد بن احمد لغوی نیشابوری: ۵۲۴.
 ابن اعثم کوفی: ۳۰۵، ۶۹۹، ۷۱۲، ۷۴۳.
 ابن الاعرابی: ۵۲۶، ۵۲۷.
 ابن انباری، عبدالرحمان بن محمد لغوی: ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۱۸، ۵۲۸.
 ابن بابک (صاحبی): ۳۱۹.
 ابن بابویه (شیخ صدوق): ۴۹۲، ۷۰۸.
 ابن بطه (- ابوالعلاء حسوله): ۳۲۴.
 ابن بلخی: ۱۱۶، ۲۲۶، ۵۶۴.
 ابنه کمال (محدثه): ۳۸۵.
 ابن جنید شیرازی: ۳۸۴.
 ابن جوزی: ۵۴۷، ۵۴۹، ۵۵۲.
 ابن حارث جعفی: ۷۵۷.
 ابن حبیب مازنی: ۴۵۵، ۴۵۶.
 ابن حجر عسقلانی: ۵۰۶، ۵۳۷، ۵۴۲، ۸۱۰.
 ابن حزم اندلسی: ۶۷۷، ۶۷۸.
 ابن حموله اصفهانی: ۳۱۹.
 ابن حوقل: ۳۵۴.
 ابن خاقان: ۹۶.
 ابن خالویه، ابو عبدالله حسین بن محمد همدانی: ۵۰۴-۵۰۸، ۵۲۶، ۵۲۷.
 ابن خباز (محدث): ۳۸۵.
 ابن خردادبه، عبدالله بن احمد (مورخ): ۸۹، ۱۲۲، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۸۹، ۲۹۰، ۴۲۱، ۴۲۷، ۴۵۶، ۴۹۴، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۵، ۶۶۷، ۶۶۸.
 ابن خلدون مغربی: ۲۰۶، ۲۲۳، ۳۹۷، ۴۰۸، ۴۱۲، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۲۰، ۴۲۱، ۵۲۲، ۵۶۲، ۵۶۷.
 ۶۳۲، ۶۷۲، ۶۹۲، ۷۸۰.
 ابن خلکان: ۳۲۴، ۳۴۳، ۵۴۷-۵۵۰، ۵۵۲، ۵۶۲، ۶۷۴.
 ابن دبیثی بغدادی: ۵۴۲.
 ابن درید ازدی بصری: ۴۷۷، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۲۶، ۵۲۷.
 ابن زیاد (- عبیدالله): ۷۰۱، ۷۰۲.

- ابن سعدان (نحوی): ۵۱۲.
 ابن سکیت (نحوی): ۵۲۸.
 ابن سقمه ← ابواحمد ابن القاضی.
 ابن سنکلا، ابوالحسن سعید بن عمرو کاتب: ۵۲۷.
 ابن سینا: ۲۶۸، ۲۷۰، ۲۷۶، ۲۸۰، ۳۲۵، ۳۵۶، ۴۱۷، ۴۹۲، ۵۶۲، ۵۸۵، ۶۴۳، ۷۸۲.
 ابن شادی، ابوالفداء (- امیر) ایوبی: ۵۵۸.
 ابن شادی اسدآبادی (همدانی): ۱۶۸، ۱۶۹، ۲۳۱، ۲۹۳، ۳۲۷، ۴۳۳، ۵۳۳، ۵۶۴-۵۵۵، ۷۸۵.
 ابن شهر آشوب: ۳۲۴.
 ابن صباع: ۵۴۶.
 ابن صلویا: ۴۰.
 ابن طاووس: ۵۵۳.
 ابن طباطبا حسنی: ۴۵۶.
 ابن طباطبا (ها): ۳۴۱-۳۵۰.
 ابن طقطقی، صفی الدین ابوجعفر محمد حسینی: ۴۵۸.
 ابن عباس: ۷۱۲، ۷۱۸، ۷۴۷، ۷۵۳، ۷۵۷-۷۵۵، ۷۶۴.
 ابن العبری (غریغوریوس ملطی): ۶۸۱، ۶۹۳، ۷۹۲.
 ابن عدی (- هیثم): ۴۲۷.
 ابن عساکر دمشقی: ۵۴۷.
 ابن عماد حنبلی: ۵۳۵، ۵۳۷، ۵۴۰، ۵۴۳.
 ابن عمید (ابوالفضل - ابوالفتح): ۳۱۲، ۳۴۸.
 ابن عنبه، جمال الدین داوودی حسنی: ۳۴۴، ۴۲۰، ۴۲۲، ۴۴۶، ۴۵۴، ۴۵۸.
 ابن غالی (محدث): ۳۸۵.
 ابن فارس ادیب لغوی: ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۴۴، ۵۴۶.
 ابن فرات، ابوالحسن علی (وزیر): ۵۵۰.
 ابن فریغون، شععیان فریغون (یهودی): ۱۲۵، ۲۳۱، ۲۴۱، ۲۸۴، ۲۸۸-۲۹۰، ۲۹۳.
 ابن فضلان (سیاح): ۲۴۶، ۲۵۹.
 ابن فقیه همدانی: ۲۷، ۸۹، ۹۳، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۴۴، ۱۵۳، ۲۳۲، ۲۳۶، ۵۰۶، ۵۱۶، ۵۳۹، ۵۴۰، ۶۶۸.
 ابن الفوطی: ۳۶۲، ۳۷۰، ۵۳۰، ۵۳۷، ۵۴۰، ۵۴۲.
- ۵۴۷، ۵۵۲، ۵۵۳، ۷۸۶، ۷۹۱.
 ابن القاضی (کردی): ۳۱۵.
 ابن قتیبه دینوری: ۲۳۳، ۴۲۷، ۵۲۷.
 ابن کلبی، ابومنذر هشام بن محمد کوفی اخباری: ۴۲۱، ۴۲۷، ۴۵۵، ۴۷۶، ۶۹۵.
 ابن ماجه (محدث): ۵۳۲.
 ابن مجاهد، ابوبکر احمد بن موسی تمیمی: ۵۰۵-۵۰۷، ۵۲۷.
 ابن مسکویه ← مسکویه رازی.
 ابن مقفع پارسی: ۱۰.
 ابن مکتوم: ۵۲۷.
 ابن منظور: ۶۹.
 ابن مهدی، محمد بن علی الطیب: ۸۰۵، ۸۰۶.
 ابن میمون (قداح): ۷۷۸.
 ابن نباته (شاعر): ۵۵۸، ۵۶۳.
 ابن نجار بغدادی: ۵۴۷، ۵۵۳.
 ابن ندیم: ۳۴۴، ۴۹۹، ۵۰۵، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۳، ۵۱۷، ۵۲۷، ۵۹۶.
 ابن نقور، ابوالحسین احمد بن محمد (محدث): ۵۴۷.
 ابن وحشیة نبطی: ۲۸.
 ابن هذیل اسدی: ۳۰۴.
 ابن همدانی، محمد بن عبدالملک فرضی: ۵۴۵-۵۵۳.
- (ابو)**
 ابواحمد / عبدالله محمد بن سعید القاضی: ۲۴۲.
 ابواسماعیل ابراهیم (نسابه) ابن طباطبا علوی اصفهانی: ۳۴۴، ۴۵۷.
 ابواسماعیل (- سید) علی بن ابوعبدالله حسنی (شهید): ۷۸۶.
 ابوبکر ارجانی (شاعر): ۳۷۱.
 ابوبکر ابن ابی قحافه (خلیفه): ۲۹۷، ۲۹۸، ۷۲۷، ۷۴۳، ۷۶۱.
 ابوبکر بن خلف شیرازی (محدث): ۵۴۰.
 ابوبکر خوارزمی (ادیب): ۲۴۷.
 ابوبکر دادقبادی: ۷۹۸، ۸۰۱، ۸۴۴.

- ابوبکر رافع: ۳۱۵.
 ابوبکر زاهد همدانی: ۳۷۹، ۳۸۱، ۳۸۹.
 ابوبکر محمد بن مظفر چغانی: ۲۹۰، ۳۴۷.
 ابوتمام طائی: ۳۷۲.
 ابوجسرا (شهر آبان): ۳۹.
 ابوجعفر ابن کاکی (گیلی): ۳۴۶.
 ابوجعفر حجاج: ۳۱۴.
 ابوجعفر خازن: ۲۶۵.
 ابوجعفر محمد بن احمد ناصری (صاحب قلنسوه): ۳۴۷.
 ابوحسان بکری: ۷۴۵.
 ابوالحسن ابن کاکی (گیلی): ۳۴۶، ۳۴۷.
 ابوالحسن (- سید) علی بن ابوعبدالله حسین حسنی (رئیس): ۷۸۶، ۷۸۷.
 ابوالحسن (- سید)... علوی همدانی (وصی): ۷۸۶.
 ابوالحسن کرخی: ۳۵۳.
 ابوالحسن محمد بن احمد همدانی (شادی): ۵۶۴.
 ابوالحسن محمد (شاعر) ابن طباطبا اصفهانی: ۳۴۳.
 ابوالحسن یحیی (هادی) ابن ترجمان الدین (رسی): ۳۴۲.
 ابوالحسین احمد بن حسن (ناصر کبیر) علوی حسینی عمری: ۳۴۵، ۳۴۷.
 ابوالحسین (- شریف) علی بن ابوعبدالله حسین حسنی (رئیس): ۷۸۷.
 ابوالحسین نسابه، محمد بن قاسم بصری: ۴۲۱، ۴۵۶.
 ابوحنیفه (- امام): ۷۲۸.
 ابو حیان توحیدی: ۳۲۰، ۴۹۳، ۵۲۰.
 ابو حیان (محدث): ۳۸۵.
 ابوالخیر خمار: ۲۶۸، ۲۸۰، ۲۸۱.
 ابوالخیر بن علی همدانی: ۸۱۳.
 ابوداوود (- امیر) بلخی: ۲۸۳.
 ابودجانه انصاری: ۹۵.
 ابودرداء (عارف): ۳۰۰.
 ابودلف خزرچی: ۹۲، ۱۱۱، ۱۴۶، ۱۶۹، ۷۸۷.
- ابودلف بن صقر شیبانی (- امیر): ۵۸۷.
 ابودلف قاسم بن عیسی عجلی (- امیر): ۸۹، ۹۶، ۱۵۲، ۳۰۸، ۳۰۹، ۵۰۰، ۷۷۹.
 ابوذر غفاری: ۲۹۸.
 ابوزید بلخی، احمد بن سهل (حکیم): ۲۸۹، ۲۹۰.
 ابوسعید منصور بن حسین آوی: ۳۲۴، ۳۴۹، ۳۵۸.
 ابوسعید زنجانی: ۳۲۳.
 ابوسعید محمد بن نصر هروی قاضی: ۳۶۸، ۳۷۰.
 ابوسعید بهادرخان (- سلطان) ایلخانی: ۸۱۲-۸۲۱، ۸۲۸.
 ابوسعید حسن بن علی واعظ: ۵۳۳، ۵۳۴.
 ابوسفیان (اموی): ۷۲۱، ۷۴۱-۷۴۳.
 ابوسلمه خلائل: ۷۷۲.
 ابوسهل مسیحی: ۲۶۸، ۲۸۰.
 ابوشجاع رودراوری، ظهیرالدین محمد بن حسین وزیر: ۵۴۸، ۵۵۱، ۵۵۲.
 ابوشجاع شیرویه شهردار همدانی: ۵۳۱-۵۴۰، ۵۴۳، ۵۴۲.
 ابوالشوک عناز: ۳۱۶.
 ابوشهاب (- سید) زریرین (امیر) ابوهاشم زید حسنی (علاءالدوله) همدانی: ۷۸۷.
 ابوالشیخ اصفهانی: ۷۴۵، ۷۶۲.
 ابوصالح باذان: ۴۵۵.
 ابوطالب (بن عبدالمطلب): ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۷۶.
 ابوطاهر ابن حسوله (اوحدالملک): ۳۲۵.
 ابوالعباس احمد بن محمد نهاوندی: ۳۷۸.
 ابوالعباس حاجب: ۳۵۷، ۳۶۰.
 ابوالعباس بن سریج: ۵۴۷.
 ابوالعباس فضل بن عباس کندی: ۵۶۴.
 ابوالعباس فیروزان (عینالدوله) بن حسن بن فیروزان اشکوری (کاکویی): ۳۵۶-۳۶۰، ۳۶۲.
 ابوعبدالله (- سید) حسین بن حسن بصری (شریف): ۷۸۶.
 ابوعبدالله (- شریف) حسین اطروش (اخی مسعی) بن ابوالحسن علی حسنی (رئیس): ۷۸۵، ۷۸۷، ۷۹۳.

- ابوعبدالله حسین (نسابه) ابن طباطبا اصفهانی: ۳۴۴.
- ابوعبدالله محمد (شعرانی) ابن طباطبا مصری: ۳۴۳.
- ابوعبدالله محمد (ثائر) بن حسن شجری (مهدی لدین الله): ۳۴۱، ۳۵۳.
- ابوعبدالله محمد بن خفیف دیلمی شیرازی (شیخ کبیر): ۳۷۸، ۳۸۳، ۳۸۴، ۵۲۹.
- ابوعبدالله خوارزمشاه (شهید) ← محمد بن احمد.
- ابوعبید اخباری: ۴۲۱، ۵۱۵، ۵۴۶ (محدث).
- ابوعدن بن حسنویه کردی: ۳۱۲، ۳۱۳.
- ابوالعلاء بن حسنویه کردی: ۳۱۲، ۳۱۳.
- ابوالعلاء حسوله، صفی الملک محمد بن علی همدانی کاتب: ۳۲۰-۳۲۵.
- ابوالعلاء عطار همدانی: ۶۹۶.
- ابوالعلاء معری: ۴۲۲.
- ابوعلی احمد بن حسن ناصری علوی: ۳۴۷.
- ابوعلی (ابن رستم) اسپهان / اصفهانی: ۴۳۷، ۳۵۴-۳۵۲.
- ابوعلی احمد بن محمد بن مظفر چغانی (- امیر): ۲۸۹، ۲۹۰، ۳۴۷، ۳۵۳، ۳۵۴.
- ابوعلی ابن حمویه / حموله (وزیر): ۳۶۰.
- ابوعلی حداد (عارف): ۵۴۰، ۵۴۲.
- ابوعلی دقاق خراسانی: ۳۷۸، ۳۸۲.
- ابوعلی رودباری: ۵۲۸.
- ابوعلی سیمجوری، عمادالدوله محمد (مظفر) سپهسالار: ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۷۵، ۲۸۴، ۲۸۵.
- ابوعلی عمیدالجیوش: ۳۱۴.
- ابوعلی فارسی: ۵۰۷.
- ابوعلی کاتب همدانی: ۴۴۶، ۴۹۹-۵۲۸، ۵۳۷، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۶۳.
- ابوعلی محمد بن احمد علوی ناصری: ۳۴۶.
- ابوعمران قرطبی: ۷۹.
- ابوعمر زاهد (عتابی): ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۲۶، ۵۲۷.
- ابوعیسی ابن بدر بن حسنویه کردی: ۳۱۵.
- ابوعیسی شادی بن محمد کردی اسدآبادی: ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰.

- ابومنصور ماشاده اصفهانی: ۷۲۸.
 ابومنصور، موفق‌الدین هروی: ۵۸۷.
 ابونصر ابن هبیره (محدث): ۵۴۶.
 ابونصر بخاری، سهل بن عبدالله نسایی: ۴۵۷.
 ابونصر جستان بن ابراهیم سالاری (امیر): ۵۸۷.
 ابونصر عبدالرحمان بن شادی: ۵۵۹.
 ابونصر عراق (منصور بن علی) جعدی: ۲۴۱، ۲۶۳-۲۷۲، ۲۴۷، ۲۵۳، ۲۸۰، ۲۸۱.
 ابونصر فراهی: ۵۲۵.
 ابونصر منصور بن عبدالله خالدی هروی: ۵۶۴.
 ابونعم اصفهانی: ۵۴۰، ۵۴۲.
 ابووائل بکر بن نطاح حنفی: ۱۵۲.
 ابوالوفاء ابن عقیل: ۵۴۶.
 ابوالوفاء بوژگانی: ۲۶۳.
 ابوالوفاء همدانی: ۱۱۴.
 ابوالوقت محدث: ۵۴۳.
 ابوهاشم (- سید) زید بن امیر ابوالفضل حسین حسنی (علاءالدوله) همدانی: ۵۶۰، ۷۸۷.
 ابوهانی کیسانی: ۵۳۵.
 □
 ابهر: ۳۳۳، ۵۳۲، ۶۷۸، ۸۴۲.
 ابیورد: ۱۱۹-۱۲۱، ۱۳۷، ۱۸۰، ۲۶۰، ۲۷۵، ۲۹۲.
 ابیوردی، ابوالمظفر محمد بن احمد کوفی ادیب: ۹۴، ۱۲۱، ۵۴۳.
 اپادانا / ایه دن / ایدانه: ۱۴۴-۱۴۶.
 اپارت (- خاندان): ۱۶.
 اپامیه: ۱۳۴ / افامیه (حلب): ۳۸.
 اپرویزبن دینار (دماوندی): ۱۳۹.
 اپیفانس فیل هلن: ۱۸۳.
 اپتورکتیکن (= ابیورد): ۱۱۹.
 اتابک افراسیاب بن یوسف شاه لری: ۷۹۵، ۷۹۷، ۷۹۸.
 اتابکان سلجوقی: ۱۵۱، ۳۷۳.
 اتابکان لری: ۷۹۰.
 اتابکان یزد: ۷۹۰.
 اتابک بوزابه (امیر): ۳۷۳.
 اتابک محمد جهان پهلوان: ۳۷۶.
 اتحاد، هوشنگ: ۶۶۲.
 اتریش: ۶۱۰.
 اته، هرمان: ۵۸۸.
 اثور ← آشور.
 اُحد (- غزوه): ۲۹۷.
 احمد طغان: ۴۸۸.
 احمد بن عبدالجلیل سگری (مهندس): ۲۶۸.
 احمد بن عبدالعزیز عجلی کرجی (- امیر): ۳۰۸، ۳۰۹، ۵۰۰، ۵۰۵.
 احمد بن فریغون: ۲۸۳، ۲۸۴.
 احمد بن محمد (- ابوسعید) خوارزمشاه: ۲۵۰، ۲۵۹-۲۶۰.
 احمد بن محمد (- ابونصر) فریغونی: ۲۸۴-۲۸۷.
 احمدی پور، حسین: ۶۱۹.
 احنف بن قیس تمیمی: ۷۵۳.
 احقیر / آخیکار (آرامی): ۷۷.
 اختاجی: ۶۲۹.
 اخشنواز (صول): ۱۸۹.
 اخی ایرانشاه (تیموری): ۸۳۸، ۸۴۵.
 اخی های آناتولی: ۶۰۰-۶۰۲.
 اداد نیراری آشوری: ۷۶.
 ادربانه (اسداباد): ۳۴.
 ادیس بن معقل عجلی: ۳۰۷، ۳۰۸.
 ادیسی، (جغرافی دان): ۶۳۶.
 ادیان (حدیب) اربیل: ۲۹، ۴۱، ۴۲، ۴۶.
 اذکائی، پرویز: ۱۶۹، ۳۶۵، ۴۷۸، ۵۶۴، ۶۰۵، ۶۴۹.
 اراپخه: ۱۵۶.
 اراتستونس: ۶۳۷.
 اراک: ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۴۶، ۳۰۷، ۵۰۰، ۵۵۹، ۷۹۵، ۸۰۰.
 ازان: ۸۶، ۵۸۶، ۵۸۷، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۱۲، ۸۲۲.
 ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۷.
 ارازیاش (ظ: رزن): ۲۱۸.
 اربل / اربیل: ۲۹، ۴۲، ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۱۵۵، ۲۱۴.
 (اربه تیرا)، ۲۱۹، ۳۳۵.
 اربلی، بهاء‌الدین علی بن عیسی منشی (شیعی):

- ۱۲۳، ۱۵۴، ۱۶۶، ۱۶۷، ۸۴۱
- ارمنی (+ ان): ۱۴، ۲۹، ۴۲، ۴۶، ۴۸، ۷۳، ۸۵، ۹۳، ۱۲۱، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۸۹، ۹۳۵، ۴۷۸
- ارنبویه (زی): ۱۲۹
- ارندین کرد: ۳۲
- اروپا - اروپایی (ان): ۴۰، ۴۹، ۷۹، ۸۷، ۸۸، ۱۰۷، ۱۴۱، ۲۰۰، ۲۴۲، ۲۴۷، ۳۴۲، ۳۵۱، ۳۵۶، ۴۰۳، ۴۰۵، ۴۱۷، ۴۷۸، ۴۹۰، ۴۹۲، ۵۰۵، ۵۳۶، ۵۶۹، ۵۷۱، ۵۷۳، ۵۹۰، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۳، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۳۲، ۶۴۷، ۶۵۲، ۶۵۹، ۶۶۴، ۶۶۹، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۸، ۷۳۳، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۹، ۷۸۲، ۷۸۳، ۸۴۶، ۸۶۵، ۸۸۲، ۹۱۱، ۹۲۲، ۹۳۳، ۹۳۶، ۹۳۹
- اروندروود: ۲۵، ۲۹، ۳۰
- اریستاگوراس ملطی: ۱۴
- اریق بوکا: ۸۱۸
- اریک دن ایلو (آشوری): ۱۵۵
- ازارقه (اندلس): ۶۷۱
- آزبکستان: ۱۲۲، ۲۴۴، ۶۲۳
- ازد (- قبیله): ۷۵۳
- ازکاجوار / اسکاجوار / اسکتسور (= اشکان نژاد) خوارزمشاه: ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۴
- ازورقانی، قاضی عزیزالدین حسینی مروزی: ۴۵۷
- ازهری لغوی: ۹۶
- اژدهاک (آستیاگ): ۸۶
- اساطیر...: ۴۲۲
- اسباط (دوازده گانه) اسرائیل: ۴۲۳، ۴۴۶، ۶۷۹، ۶۹۴، ۷۵۹
- اسبیجاب (همدان): ۹۲
- اسپارت (یونان): ۱۴
- اسپانیا: ۶۷۸-۶۶۸، ۲۸۸
- اسپهدان (طبرستان): ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۷۲، ۱۸۰، ۵۸۵
- اسپید دژ: ۱۱۶ (بیضا)، ۵۱۵ (همدان)
- ۷۹۱
- ارپه خان / ارپه گاون: ۸۱۸، ۸۱۹
- ارتافرنه (پارسی): ۱۴
- ارتیری ها: ۱۴
- ارتوقشاه (- امیر): ۸۳۹، ۸۴۵
- ارتموخ (= راستی نما / قدسی سیما) خوارزمشاه: ۲۵۰، ۲۵۳-۲۵۴
- ارجان / ارگان: ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۴، ۲۹۵، ۳۳۲
- اردان (هبله رود): ۱۳۴
- اردریکا (شوش): ۱۴
- اردشیر بابکان: ۴۵، ۸۴، ۸۵، ۱۳۷، ۱۶۹، ۲۳۳، ۲۴۹، ۴۲۸، ۵۰۳، ۵۲۷
- اردشیرخوره (فارس): ۱۶۰
- اردشیر هخامنشی: ۵۳، ۵۹۶ (بهمن)، ۶۰۱ (بهمن)
- اردلان: ۸۷، ۱۰۶، ۱۱۲
- اردهان (کاشان): ۳
- آردن: ۶۷۹، ۶۸۱، ۶۸۶، ۶۸۸
- اردوان اشکانی: ۸۴، ۸۵، ۲۳۷
- ارزان / ارزون (کردستان): ۴۶، ۴۷
- ارژن (- کوست): ۸۶
- ارس (- رود): ۳۰، ۷۱
- ارسبوقا (- امیر): ۸۴۳، ۸۴۴
- ارسطو: ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۶۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۵۹۷، ۶۳۴، ۶۵۹
- ارسلان جاذب: ۲۷۶، ۲۸۶
- ارسنجان، حسن: ۹۲۸
- ارشاک (اشک): ۱۱۹
- ارشکیه (ری): ۱۳۷
- ارغون خان بن اباقاخان: ۷۹۳-۷۹۵، ۷۹۷، ۸۰۵، ۸۰۸، ۸۱۴
- ارفکشد (مادی): ۱۳۳
- ارکساس (ارس): ۳۰
- ارکون، محمد: ۴۹۱-۴۹۴
- ارماتیل (مسمغان): ۱۴۰، ۲۰۷، ۲۲۹، ۲۳۱- (ارمایه - اریاتیل)- ۲۳۵
- ارمنستان: ۳۸، ۴۱، ۴۳، ۴۶، ۴۷، ۵۲، ۷۵، ۸۶

- استادموس (یونانی): ۱۸۴.
استانبول: ۵۱۷، ۵۷۲، ۶۱۰، ۶۱۶، ۶۲۰.
استانس (مسمغان): ۱۹۷، ۲۳۹.
استائوته (استوا / قوچان): ۱۸۰.
استرآباد: ۱۷۳، ۱۸۰، ۳۳۲، ۳۵۷، ۸۲۸، ۸۳۲، ۸۳۵، ۸۳۶- (همدان) - ۸۳۷.
استرابون: ۱۵۱۳، ۸۰، ۹۱، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۴، ۱۴۰، ۱۷۹، ۱۸۲، ۲۰۳، ۲۰۹، ۲۱۲.
استراسبورگ: ۶۱۰.
استرک، ...: ۲۲۴.
استروختی (مادی): ۷۶.
استقان بیزانسی: ۱۶۷.
استوناوند (- دژ): ۱۳۲، ۱۳۹، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۳۰، ۲۳۸، ۲۳۹، ۳۶۱.
اسحاق بن ابراهیم (نبی): ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۹-۶۹۱، ۷۰۵، ۷۰۸.
اسدآباد (همدان): ۳۴، ۹۵، ۹۸، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۶۸، ۳۱۱، ۳۱۴، ۵۶۴-۵۵۵، ۷۹۱، ۷۹۹، ۸۱۰، ۸۴۲، ۸۴۴.
اسدالدین شیرکوه (تکرتی): ۳۶۹.
اسدی، احمد بن ابی النجم ابهری: ۵۳۲.
اسدی طوسی: ۵۸۸-۵۸۵.
اسرائیل (- نبی): ۷۷، ۲۰۳، ۲۰۵، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۴۶، ۵۷۲، ۶۷۹-۶۹۲، ۶۹۴، ۷۰۸، ۷۵۹، ۸۵۱.
اسرهدون (آشوری): ۲۳، ۱۳۳.
اسفارین شیرویه دیلمی: ۳۰۹، ۷۸۰.
اسفارین کردویه: ۳۶۰.
اسفارین: ۵۴۴.
اسفارینی، ابوالفتوح محمد بن فضل اشعری: ۵۴۳.
اسفزاری، معین الدین: ۵۹۳.
اسفندآباد (قروه): ۱۱۴.
اسفندان (دشتی): ۱۰۸.
اسفیدجان: ۹۶.
اسکجکت / سکجکت (= شهر سکایی): ۲۵۱.
اسکجموک (= اشکانی تبار / مهتر سکایی)
- خوارزمشاه: ۲۵۰-۲۵۲، ۲۵۴- (بن
ازکاجوار): ۲۵۶.
اسکندرین قابوس وشمگیر زیاری: ۳۵۴، ۳۵۵.
اسکندر مقدونی: ۲۴، ۲۹، ۴۹، ۵۰، ۸۰، ۸۱، ۱۲۳، ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۵۸، ۱۶۶، ۱۷۳، ۱۷۶، ۲۱۱، ۲۴۸، ۲۵۰، ۵۱۴، ۵۸۸، ۵۹۰، ۵۹۱، ۶۰۰-۵۹۵، ۶۵۵، ۶۶۳، ۶۶۴، ۷۲۳، ۷۳۸، ۷۷۰.
اسگریا / آنگرتی / اسه گرتی / سگارتی:
۲۱۶-۲۱۴.
اسلامآباد (شاهآباد): ۱۲۴، ۱۵۹.
اسلامی ندوشن، محمدعلی: ۳۹۷.
اسلاو (ها): ۱۰۴ (نی)، ۶۲۲ (شرقی).
اسماعیل بن ابراهیم (نبی): ۶۸۹-۶۹۱، ۷۰۵.
اسماعیل بن ابوالقاسم (ناصرک) علوی: ۳۴۷.
اسماعیل بن جعفر علوی ناصری: ۳۵۲، ۳۵۳.
اسماعیل پاشا بغدادی: ۳۸۹، ۴۹۹.
اسماعیل دیباج بن ابراهیم (غمر): ۳۴۱-۳۴۳.
اسماعیلی، حسین: ۶۰۵.
اسماعیلی، سادات: ۳۳۵.
اسماعیلیه (- فرقه): ۲۳۸، ۲۷۰، ۳۷۱، ۵۸۳، ۵۹۳-۵۹۵، ۵۹۹، ۶۴۴، ۶۴۵، ۷۲۶، ۷۸۳.
اسمولنسک: ۶۱۲.
اسواران: ۷۴۹، ۷۵۱، ۷۵۳، ۷۵۵.
اسیه دمیان (اسفیدجان): ۵۱۴.
اشبان (اسپانی): ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۷۰.
اشپنگلر، اوسوالد: ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۱۳، ۴۱۴.
اشپولر، برتولد: ۷۹۸، ۸۲۲.
اشرف، احمد: ۴۰۵، ۴۰۷، ۴۱۳.
اشعث بن قیس کندی: ۷۵۳، ۷۵۶، ۷۵۷.
اشعریان: ۵۴۴، ۷۵۳.
اشکانی (= ان): ۷، ۳۳، ۴۴، ۴۷، ۵۰، ۷۳، ۸۰، ۸۱، ۸۴، ۸۶، ۱۱۹، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۶۶-۱۶۹، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۴، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۳۹، ۲۴۵، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۹۱، ۴۰۲، ۴۲۶، ۴۲۹، ۴۵۵، ۵۰۲، ۶۳۸، ۶۳۹، ۷۳۸، ۷۷۷، ۷۳۹.

- اشکنان (فارس): ۱۰۳.
اشکور: ۳۴۶، ۳۵۱-۳۶۲.
اُسنویه: ۱۰۵، ۱۰۶، ۸۳۷.
اشیرین یعقوب (اسرائیل): ۶۸۱-۶۸۳ (ان)، ۶۸۶ (ان).
اصحاب الأوزار (= صاحبان وزارت): ۷۸۰.
اصحاب الثغور (= مرزبانان): ۲۴۹، ۲۵۰.
اصحاب سقیفه: ۲۹۸.
اصحاب الصفة: ۲۹۷.
اصحاب کسا (آل عبا): ۳۰۰، ۳۰۱.
اصطخر (فارس): ۱۰۳، ۱۱۵-۱۱۷، ۱۶۱، ۱۸۲، ۳۳۲، ۵۹۷.
اصطخری، ابواسحاق: ۵، ۹۱، ۱۱۶، ۱۲۹، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۸۰، ۲۲۶، ۲۸۴، ۲۹۰، ۵۰۲.
اصفهان: ۵، ۱۰، ۶۶، ۷۱، ۸۱، ۸۹، ۹۶، ۹۸، ۱۳۷، ۱۴۰-۱۴۲، ۱۶۱، ۱۶۸، ۱۷۲، ۲۲۶، ۲۳۹، ۲۹۵، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۴، ۳۲۵، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۴، ۳۳۸-۳۴۳، ۳۴۸، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۸، ۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۴، ۳۸۸، ۴۳۳، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۲۱، ۵۳۲، ۵۶۰، ۵۹۷، ۶۴۳، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۷۰، ۶۷۶، ۶۷۸، ۷۲۸، ۷۴۵، ۷۵۵، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۲، ۷۸۴، ۷۸۷، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۵، ۸۲۳، ۸۲۵، ۸۲۷-۸۲۹، ۸۳۴، ۸۳۷، ۸۳۹، ۸۴۱، ۸۴۳، ۹۰۳، ۹۳۴.
اصمعی، عبدالملک: ۲۷، ۵۲۷.
اصیل الدین ابوالحسن علی بن محمد شیرازی بلیانی: ۳۷۷-۳۸۰.
اصیل الدین عبدالله شیرازی (- شیخ): ۳۸۹.
اصیل الدین (- خواجه) بن نصیرالدین طوسی: ۸۰۸.
اعجکی (- امیر): ۸۳۷-۸۳۹، ۸۴۵.
افداسهی (- نامجای): ۳۰-۳۱.
افراسیاب (تورانی): ۱۹۰، ۲۳۱، ۶۰۱، ۷۰۶، ۷۱۸.
افرائیم بن یوسف بن یعقوب (اسرائیل): ۶۸۱-۶۸۳.
- (ان)، ۶۸۶ (ان)، ۶۸۸.
افروطر: ۳۱.
افرونیه: ۳۱، ۳۲.
افریغ (عراق) - افریغی (خوارزمشاه): ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۷-۲۵۳، ۲۵۹، ۲۶۳، ۲۸۲.
افریغون (افریدون): ۲۸۲، ۲۹۰.
افریغون بن محمد الجویقی النسفی: ۲۸۲.
افریغی (+ ان) خوارزم: ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۷-۲۶۰ (تبارنامه) - ۲۷۵، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۹۰، ۲۹۲، ۴۱۷، ۴۸۳.
افریقا: ۴۱۵، ۵۲۴، ۶۳۵، ۶۶۸، ۶۷۰-۶۷۴، ۷۲۹.
افشار، ایرج: ۱۲۵، ۵۶۴، ۶۴۹، ۶۵۴، ۶۶۲، ۸۴۶.
افغانستان: ۱۲۹، ۲۸۲، ۶۲۳.
افغانی: ۱۰۳، ۱۴۲، ۲۵۱.
افغانی، محمدیوسف علمی: ۶۱۷.
افغانی، میرحسین شاه: ۶۳۰.
افلاطون: ۱۹۸، ۲۰۳، ۲۱۲، ۶۶۰، ۶۶۳.
اقبال آشتیانی، عباس: ۴۰۴.
اقتداری، احمد: ۱۶۴.
اقدس نعمت، طاهر اوغلو: ۶۱۹.
اقتاشی، محمد اوایی: ۶۲۹.
اقلیدس: ۲۶۵.
اقلیم ابواسحاق: ۳۸۲.
اکادی / اکدی: ۱۲، ۱۷-۱۹، ۲۱، ۲۹، ۳۴، ۴۸، ۵۷، ۶۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۴۶، ۱۹۹، ۲۲۳.
اکباتان ← هگمتانه / همدان.
اکسایا (= کاسیستان): ۵۷.
اگوم کاکریمه: ۱۷.
اگیبی (یهودی): ۴۸.
الاشگرد (آارات): ۱۶۷.
الان (ی - ها): ۱۶۴ (آلبانی)، ۱۷۳، ۱۷۷، ۲۴۹ (آئورس) - ۲۵۲، ۲۹۱، ۶۳۷، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۵.
البرز (کوه): ۶۴، ۷۱، ۷۶، ۱۰۷، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۵، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۵۰، ۲۰۸، ۲۲۹-۲۳۱، ۲۳۶، ۲۳۸، ۳۵۲، ۷۷۸.

- البک / البگ: ۴۲.
 البی (- امیر) چوپانی: ۸۴۵، ۸۲۵.
 البتگین بخاری: ۲۷۹، ۲۸۱، ۴۸۷.
 الکسیون، ماریا: ۶۱۲.
 الوسجرد (= ولاشگرد): ۱۶۸.
 الوسی، نعمان: ۵۱۷.
 الولجه (کسکر): ۱۶۶.
 الوند (کوه): ۳۰، ۸۳، ۹۴، ۹۸، ۱۰۷، ۱۱۲-۱۱۴، ۲۲۱، ۳۸۸، ۵۱۵، ۶۴۹، ۶۵۱، ۸۰۸، ۸۲۹.
 الی پی (کرمانشاه): ۵۲، ۱۱۰، ۱۵۶، ۲۱۹.
 آیس (انبار): ۴۰، ۱۶۶.
 الیشر (لرستان): ۱۲۳، ۳۱۸، ۳۷۰.
 امارد / مردی (ها): ۱۳۷.
 امامان (شیعی): ۳۲۸-۳۳۲، ۳۳۶، ۵۲۷، ۷۱۴، ۷۷۲، ۷۹۱.
 امام باقر: ۳۳۱، ۳۳۷.
 امام جواد: ۳۳۵، ۳۳۶.
 امام حسن: ۳۲۷، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۳، ۴۳۳، ۴۳۲، ۴۳۰.
 امام حسین: ۳۲۷، ۳۳۰، ۳۳۱، ۴۳۲، ۵۴۱، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۹۵، ۷۰۳-۶۹۸، ۷۱۹-۷۰۶، ۷۲۹-۷۲۴، ۷۷۱، ۷۵۶، ۷۳۲.
 امام‌الدین / ضیاء‌الدین ابوالمعالی مسعود بلیانی: ۳۸۹، ۳۸۳، ۳۸۰-۳۷۸.
 امام‌الدین محمد (یکم) بن امام‌الدین / ضیاء‌الدین مسعود (یکم) بلیانی: ۳۸۳، ۳۷۹.
 امام رضا: ۱۷۹، ۱۸۱، ۳۳۶، ۳۳۹، ۳۴۱.
 امامزاده کوه (همدان): ۹۵.
 امام سجاد: ۳۳۱، ۳۳۳-۳۳۵، ۳۳۸، ۷۱۵، ۷۱۹.
 امام صادق: ۳۰۱، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۵، ۷۷۲.
 امام قلی خان ایرانی: ۶۲۹.
 امام کاظم: ۳۲۷، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۹، ۴۳۲.
 امام معصوم: ۷۸۳.
 امامه (دماوند): ۱۳۴.
 امامی، ابوالقاسم: ۴۹۰.
 امامیه (- مذهب): ۷۳۴-۷۳۶، ۵۰۶.
 امان‌اللهی بهاروند، سکندر: ۱۶۰، ۱۶۴.
- امدانه / آمد (دیاریکر): ۷۵.
 امری (آناتولی): ۴۵.
 امسلمه (همسر پیامبر): ۷۲۴.
 امغیشیا (حیره): ۱۶۶.
 اموریان: ۴۲۴، ۶۸۳.
 اموی + ان (= بنی‌امیه): ۹۰، ۲۵۴، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۷۲، ۲۷۴، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۲۸، ۳۳۳، ۴۳۰، ۴۳۳، ۴۳۴، ۵۳۳، ۶۰۳، ۶۰۶، ۶۲۶، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۷۱-۶۷۴، ۶۷۷، ۷۰۰، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۲۵، ۷۲۷، ۷۴۳-۷۴۱، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۵۲، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۷۵-۷۶۰، ۷۷۲-۷۷۰، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۸۵.
 امیدسالار، محمود: ۵۶۴.
 امیراحمدی، هوشنگ: ۹۲۱، ۹۲۹.
 امیرارجمند، سعید: ۹۳۳.
 امیراسماعیل (منتصر) سامانی: ۱۲۰، ۲۵۹، ۲۷۶، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۶.
 امیراسماعیل غزنوی: ۲۸۵.
 امیرانشاه تیموری: ۵۷۸، ۸۱۳، ۸۳۹.
 امیرچوپان ابن‌ملک بهادرین تودان (سولدوز) مغولی: ۸۰۸، ۸۱۳-۸۱۵، ۸۱۸، ۸۲۱، ۸۲۳، ۸۲۴.
 امیرحاجب (تتار) خاصبک بلنگری: ۳۷۳.
 امیرحسین گورکان (ایلخانی) جلایری: ۸۱۸.
 امیرسورغان چوپانی: ۸۴۵.
 امیرسوغان چوپانی: ۸۲۱-۸۲۵.
 امیرشاهی سبزواری: ۶۵۴.
 امیرعبدالله (آل‌عراق) خوارزمشاهی ← عبدالله بن پرکسیاته.
 امیرعلی ارشیون: ۸۳۰.
 امیرعلی بن عمر (حاجب کبیر): ۳۶۶، ۳۶۷.
 امیرعلی پادشاه (اویرات): ۸۱۸.
 امیرقتلغ شاه مغولی: ۷۹۹، ۸۰۱.
 امیرکبیر، میرزاتقی خان فراهانی: ۴۰۴، ۴۰۵.
 امیرمعزی (شاعر): ۳۷۱.
 امیرنوروزین ارغون آقای مغول: ۷۹۶-۸۰۱.
 امیرنورین مغولی: ۷۹۹، ۸۰۱.

- امیرولی استرآبادی: ۸۲۸، ۸۳۱-۸۳۳، ۸۳۵، ۸۳۶
 امین احمد رازی: ۸۱۷
 امین الدین محمد بن علی کازرونی بلیانی: ۳۸۹، ۳۷۷-۳۸۳
 انافس بن اوتانس: ۱۴
 انبار (- ولایت) عراق: ۳۲، ۳۳، ۴۷، ۱۶۶، ۶۷۱، ۷۴۹، ۷۵۰
 انبیا (بنی اسرائیل): ۶۸۵
 اندجن (دشتی): ۱۰۹
 اندلس (اسپانیا): ۳۲۸، ۴۳۳، ۶۶۷-۶۷۸، ۷۷۰، ۷۷۱
 انڈیا (ماد): ۲۵
 اندیجان (فرغانہ): ۱۲۲
 اندی چراغ (جیحون): ۱۲۹
 انزان / انشان (فارس): ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۶۰
 انس آباد (درگزین): ۳۶۶، ۳۷۰
 انصاری، شیخ محمد رضا قمی: ۶۲۵
 انطاکہ: ۴۰، ۴۷
 انگلس، فریدریک: ۳۹۴، ۳۹۸
 انگلیس / انگلیسی: ۷۹، ۲۰۰، ۲۴۳، ۲۷۱، ۴۴۶، ۴۷۸، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۴، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۷، ۶۱۹، ۶۲۱، ۶۲۳-۶۳۰، ۶۷۰، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۹۰، ۹۱۴، ۹۲۵، ۹۲۸، ۹۳۳
 انوار، سید عبداللہ: ۴۱۱
 انوشیروان خالد کاشانی وزیر: ۳۶۶-۳۶۸، ۳۷۲
 انیران (ی): ۱۰۵، ۱۲۲، ۱۷۵، ۱۷۹، ۲۶۹، ۴۰۹، ۷۷۸
 اوشدیریکہ (- کوهستان): ۲۱۹
 اوپاس (کاپسی): ۱۰۵
 اوپنہایم، لئو: ۱۷، ۵۷
 اوجان (سلطانیہ): ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۷
 اوحدالدین عبداللہ بن مسعود بلیانی: ۳۷۹-۳۸۱، ۳۸۹
 اوحدالدین عبداللہ حسینی (اولیاء): ۳۸۰
 اوحدی بلیانی، محمد بن ابراہیم (منعم): ۳۸۰
 اوحدی، تقی الدین محمد بلیانی: ۳۸۱
 اوخوس (- رود): ۱۱۹
 اودموس رودسی: ۱۹۶
 اودوکسوس کنیدوسی: ۱۹۶، ۱۹۸
 اور (بابل): ۲۹
 اورارتو: ۱۲، ۱۳، ۷۱ (یان)، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۱۷۸، ۲۱۸، ۲۳۳، ۲۳۴
 اوراسی (روسیہ): ۲۴۶، ۲۴۶، ۶۶۹
 اورال: ۱۷۷، ۶۶۹
 اورال (ترکیہ ای)، احد: ۶۱۷
 اورام (ی) - اورامی (هورامی) - اورامان / هورامان: ۲۳۴، ۲۳۵
 اوریلوم ← ارییل
 اورشلیم: ۲۰۵، ۲۰۶، ۶۸۴، ۶۸۶، ۶۸۸، ۶۹۲، ۶۹۳
 اورگنج (گرگانج): ۲۴۴، ۶۲۳
 اورمیہ: ۳۵، ۷۶، ۱۵۳، ۱۵۸، ۱۵۹، ۲۱۴، ۲۳۳-۲۳۶
 اورود / هورود (اشکانی): ۱۸۳
 اورودیکریا (= مسگرستان): ۵۳، ۹، ۲۳، ۲۴
 اوروک (- کوه): ۱۹، ۳۷
 اوریاکو (ظ: خرقان): ۲۱۸
 اوزبکان: ۶۰۰، ۶۱۳، ۶۱۷، ۶۲۴، ۸۱۸، ۸۲۶
 اوزگند: ۲۷۸، ۴۸۷
 اوستروگوت: ۶۶۹
 اوس و خزرج: ۷۰۰
 اوشیدیش (مراغہ): ۲۱۹
 اوکراین: ۱۷۷
 اولجایتو، سلطان محمد خدا بندہ (ایلخان): ۳۳۵، ۵۷۲، ۵۷۴، ۵۷۸، ۷۹۸-۸۰۰، ۸۱۴-۸۱۷، ۸۱۷، ۸۲۱، ۸۴۳، ۸۴۴
 اولسہاوزن، یوستوس: ۸۸، ۹۹
 اولوغ بیگ (تیموری): ۶۱۲، ۶۱۹، ۶۳۰
 اولیانوفسکی، روستیسلاو: ۹۳۲، ۹۳۳
 اومان - ماندا: ۲۳۵، ۲۳۶
 اومنیاکوف، ژ. ژ.: ۶۰۷
 اووخسترہ / هوخسترہ: ۷۸

- اویتیون (بلوچان): ۲۱۵.
 اویرات (- قوم) مغولی: ۸۱۸، ۸۱۹.
 اویغوری: ۱۸۸، ۵۷۰، ۶۳۶، ۶۴۶.
 اهر: ۶۶، ۷۹۶ (- رود).
 اهرازجرد (قزوین): ۵۸.
 اهرود (دشتی): ۱۰۹.
 اهل البیت (ع): ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۲۴، ۴۳۵، ۵۴۱، ۵۹۲، ۷۱۵، ۷۲۵، ۷۳۷، ۷۴۸، ۷۵۴، ۷۷۱.
 اهل بیوتات (= ویسپوهران): ۲۵۷، ۲۶۸، ۴۱۶، ۴۷۵، ۵۰۱، ۵۰۲.
 اهل ذمه: ۷۳۷.
 اهواز: ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۱۲، ۳۳۱-۳۳۵.
 ایاس بن عبدالله: ۲۵۵.
 ایاصوفیه: ۴۹۴.
 ایبری (- شبه جزیره) اسپانیا: ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۵.
 ایتالیا (نی): ۱۹۷، ۴۹۴، ۶۱۰، ۶۴۶، ۶۵۲.
 ایتل (ولگا): ۲۴۶.
 ایران - ایرانی (ان) [در بیشتر صفحات].
 ایرانشهر: ۳۲، ۵۵، ۲۹۹، ۴۸۹، ۶۷۳، ۷۴۷ (- دل)، ۷۷۰، ۷۵۴.
 ایرانشهری، ابوالعباس (حکیم): ۲۹۵.
 ایرانویج: ۳۲، ۱۹۹، ۲۴۴، ۲۴۸، ۲۹۲، ۶۱۹، ۶۷۰.
 ایرج بن فریدون: ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۸۱، ۲۳۱، ۲۳۶، ۲۴۸.
 ایرج (- قلعه): ۱۲۹، ۱۳۷.
 ایرکائی: ۱۷۷.
 ایزدخواست (- قریه): ۳۳۷.
 ایزیدور خارا کسسی: ۳، ۳۴، ۱۰۲، ۱۱۸، ۱۳۴، ۲۳۹.
 ایزیرتو (ماننایی): ۲۱۸.
 ایزدی، سیروس: ۶۱۷.
 ایسن قتلغ (- امیر - خاندان): ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۱۵، ۸۱۷، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۴۳، ۸۴۴.
 ایسی کول (- دریاچه): ۶۱۹.
 ایشکوزا (سکایستان): ۷۲.
- ایغارین (کرج): ۸۹.
 ایلام: ۳۰۳.
 ایلخانان: ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۳۹، ۵۶۹، ۵۷۸-۵۷۴، ۵۸۳-۵۸۰، ۶۴۶، ۷۸۹-۸۴۶.
 ایلک خان (قراخانی): ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۸۶، ۴۸۷.
 اینجویان (- ملوک) فارس: ۳۸۱، ۳۸۹.
 اینشتاین، آلبرت: ۶۵۸، ۹۳۸.
 ایوان (مدائن): ۱۸۴، ۷۴۹.
 ایوانک (ایوان کی): ۱۳۴.
 ایوب (نبی): ۶۹۸.
 ایوبیان (مروانی): ۳۱۱، ۵۵۶، ۵۵۸.
 ائورویوس: ۱۳۴.
 ایوکان اغول: ۷۹۷.
- ب**
- باء = بیت.
 باباجان (لرستان): ۱۶۰.
 باباطاهر همدانی: ۵۸۶.
 بابغیش / بابگیش: ۴۲.
 بابک خرمی: ۲۷۲.
 بابک (ساسان): ۴۲۸.
 بابل - بابلی (ان): ۱۳-۱۹، ۲۲، ۲۳، ۳۲، ۳۴-۳۶، ۳۹، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۸، ۵۱، ۵۵-۵۷، ۶۰، ۶۱، ۷۱، ۷۷، ۸۸، ۱۰۸، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۸، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۵، ۲۰۵، ۲۱۰، ۲۲۳، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۹، ۴۰۲، ۴۲۴، ۴۹۳، ۶۸۹، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۱۰، ۷۲۰-۷۲۲.
 بابیان: ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۸ (ازلی)، ۸۶۵.
 باتیش / باتلیش / بیتلیس: ۴۳.
 باجدا (= بیت الجد): ۳۸.
 باجرا: ۴۳.
 باجرمی / جرما / جرمق: ۳۴، ۳۷.
 باجروان / جابروان: ۳۸.
 باجسرا: ۳۹، ۱۸۴.
 باجگیران: ۳۳، ۳۴، ۱۱۹، ۱۲۱.
 باجنیس: ۴۳.

- باجوآ: ۴۴.
 باحریق: ۴۳.
 باحمشا / بیت حمشاد: ۴۴.
 باحمیرا: ۴۳.
 باخدیدا: ۴۴.
 باخرزی، سیف‌الدین: ۳۲۲، ۳۲۰.
 باخمراء / باخمیری: ۳۹.
 باخوخا (= بیت کوکه): ۴۳.
 بادرایا (= بدر): ۲۰، ۳۴، ۳۹-۴۲.
 بادورایا: ۳۹.
 باذان (- خاندان) همدانی: ۶۷۱، ۶۷۲.
 بارتولد، ولادیمیر: ۶۸، ۹۶، ۱۸۸، ۲۴۲، ۲۷۴، ۲۸۳، ۲۹۳، ۵۷۱، ۵۷۳، ۶۰۷-۶۴۷، ۷۸۲.
 ۷۸۵.
 بارقانا / بیت رقانا: ۴۳.
 باروسما: ۴۰، ۴۴.
 باری، آلبرت: ۱۹۶.
 بازیدی: ۴۰، ۴۱.
 بازرگان، مهندس: ۸۹۱.
 بازنجان: ۱۵۲.
 بازیجان خسرو: ۳۲-۳۴، ۳۹، ۴۲.
 باساق / بیت اسحاق: ۴۳.
 باستانی پاریزی: ۴۰۸، ۸۵۴.
 باس ورث، ادموند: ۲۴۳، ۲۴۶، ۲۵۸، ۲۷۴.
 باسورین: ۴۱.
 باشزی: ۴۳.
 باش قلعه (بابگیش): ۴۲.
 باشلار، گاستون: ۶۵۳.
 باشمنایا: ۴۴.
 باصفرا: ۴۴.
 باصلوخان: ۴۴.
 باطان (= اکیاتان): ۱۴۰.
 باطرنجی: ۴۴.
 باطنیان (اسماعیلیه): ۲۳۸، ۲۶۵، ۳۶۸، ۳۷۱، ۵۹۳، ۷۲۶.
 باعباد (= بیت عباد): ۴۵.
 باعدره / بیت عدیره: ۴۳.
 باعربایا / عربایه (= بیت): ۳۸.
 باعشیقا (= بیت اشکانی): ۴۴.
 باعقوبا (نهروان): ۴۴.
 باعلوی (= بیت علوی): ۴۵.
 باعیناتا: ۴۱.
 بافخاری: ۴۴.
 بافضل (= بیت فضل): ۴۵.
 باقداری: ۴۴.
 باقرحا: ۴۴.
 باقردی: ۴۰، ۴۱.
 باقرزاده، محسن: ۶۶۲.
 باقسینا (= بیت کاسیه): ۴۴.
 باقطایا: ۴۴.
 باقطنایا: ۴۴.
 باکتربا (بلخ): ۶۳، ۶۲۸.
 باکسایا: ۲۰، ۳۴، ۳۹، ۴۱، ۴۲، ۴۴.
 باکلبا: ۴۴.
 باکو: ۶۱۸، ۹۰۳.
 باگراوند (ارمنی): ۱۶۷.
 بالتیک (- منطقه): ۶۰۸.
 بالخاش (- دریاچه): ۶۱۹.
 بامردنی: ۴۴.
 بامقدا: ۴۵.
 بانبورا: ۴۵.
 بانصران (تمیشه): ۱۹۰، ۱۹۱.
 بانقوسا: ۴۵.
 بانقیبا: ۴۰، ۴۵.
 باورد / بیت ورده: ۴۳.
 باوشتنایا: ۴۵.
 باوندان (= آل باو): ۱۳۹، ۲۳۱.
 باوندی، ابوجعفر محمدبن وندرین: ۱۹۱.
 باهدرا / باهودرا: ۴۲.
 بایدز، ژوزف: ۱۹۷.
 بائیکا (اسپانیا): ۶۷۰.
 بایدوخان بن طرغای بن هولاکوخان: ۷۹۵-۷۹۷.
 بایزید فراهی (- امیر): ۸۳۸، ۸۴۵.
 بتانو (کاپسی): ۱۰۵.

- بجکم ترکی ماکانی: ۳۴۷.
 بجنانکی: ۲۹۱.
 بُحتری (شاعر): ۹۶، ۵۰۴، ۷۴۹.
 بحرالْمیت: ۶۸۸.
 بخارا: ۶۶، ۱۳۰، ۲۴۲، ۲۴۵، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۷،
 ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۸۵، ۳۳۰، ۳۳۲، ۴۱۷، ۶۲۳،
 ۶۲۷، ۶۲۹، ۷۰۵، ۷۲۳، ۷۸۶.
 بخت نصر (نبوخذ نصر): ۲۳، ۱۳۳، ۵۱۴.
 بختیارین حسنویه کردی: ۳۱۲، ۳۱۳.
 بختیاری (-ایل): ۱۵۹.
 بدخشان: ۸.
 بدخشی، نورالدین جعفر: ۸۱۶.
 بدر (-غزوه): ۲۹۷، ۷۰۰، ۷۵۶.
 بدره (عراق): ۳۴، ۳۹، ۴۲.
 بدرین حسنویه (ناصرالدین ابونجم) کردی
 برزکانی: ۳۱۲-۳۱۵، ۳۱۸، ۵۵۶، ۵۵۹، ۵۶۰.
 بدرین طاهرین هلال بن بدر حسنویه کردی: ۳۱۶.
 بدرالدین قزوینی (-خواجه): ۸۴۱.
 بدلیس / بتلیس: ۴۳.
 بدیع الحکماء، دکتر میرزامهدی خان همدانی:
 ۶۴۹-۶۵۱، ۶۵۴، ۶۶۲، ۶۶۴.
 بدیع الزمان، ابوالفضل احمد بن حسین همدانی:
 ۲۹۳، ۳۳۵، ۵۳۷.
 بدیع (همدانی)، امیرمهدی: ۳۹۳، ۴۰۵، ۴۱۰،
 ۶۴۹-۶۶۴.
 بدیع، محمود: ۶۶۴.
 برازجان: ۴۸، ۴۹.
 براز رود: ۴۸، ۴۹.
 بربرها (= عجمان): ۴۲۱، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۹،
 ۶۶۱، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۷۳، ۶۷۴.
 برج طغول: ۱۴۰.
 برج معقل: ۸۹.
 بردعه (= پرتوه): ۱۸۱.
 بردیا (مغ): ۷۸، ۱۱۰، ۷۲۱ - (دروغی) - ۷۲۲.
 بردیغره (طوس): ۱۸۱.
 برزالی (محدث): ۳۸۵.
 برزکانی (-کردان حسنویه): ۳۱۱-۳۱۸، ۵۵۶.
- (برزینی)، ۵۵۹.
 بُرزمهران: ۴۱.
 برزویه پزشک: ۳۰۲.
 بُرسقیان (-خاندان): ۳۱۸.
 برقی، ابو عبدالله محمد بن احمد قمی: ۱۰۹.
 برکسیاته / پورخشایشیه (= پورشاهی)
 خوارزمشاه: ۲۵۰، ۲۵۷، ۲۷۴.
 برگسون، هانری: ۶۵۳.
 برلین: ۸۸، ۴۲۵، ۶۶۳.
 برمکیان: ۴۲۲، ۵۶۲، ۶۱۷.
 برمکی، نصرین مظفر (محدث): ۵۴۳.
 بروجرود: ۸۹، ۳۳۴، ۵۰۰، ۸۰۱، ۸۲۹، ۸۳۶.
 بروجرودی، سید محمد طباطبائی: ۸۴۷.
 برودبک، آلفرد: ۶۶۰.
 بروکلمان، کارل: ۲۷۱، ۳۴۴، ۴۹۹، ۵۰۵، ۵۱۷،
 ۵۲۸، ۵۳۲، ۵۳۵، ۵۳۷، ۵۴۸.
 بریتانیا (-موزه): ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۳۴، ۶۶۹، ۸۴۲.
 بریستول: ۲۲۶.
 برینکمان، ج. آ.: ۱۵۶.
 بزرگمهر بختگان: ۲۷۲، ۳۰۲.
 بساسیری، ارسلان (قرمطی): ۳۲۳، ۶۰۳.
 بسالیم (اردن): ۶۸۱.
 بُست / پشت (نیشابور): ۵۹۳، ۵۹۴.
 بستنی، ابوالفتح (ادیب): ۲۹۳.
 بسطام (کومش): ۹۷، ۹۸.
 بشاریات (دشتی): ۱۰۹.
 بشنویه: ۴۰.
 بصره (= بستره) - بصری: ۲۷، ۲۸، ۴۹، ۵۰، ۵۳،
 ۸۹-۹۵، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۵۶، ۴۳۵، ۵۰۶.
 (مکتب)، ۵۰۸ (مکتب)، ۶۴۳، ۶۷۸، ۷۴۴،
 ۷۴۸، ۷۵۳، ۷۵۵، ۷۸۲، ۷۸۶، ۸۱۲.
 بطلمیوس قلوذی: ۳، ۱۲، ۲۸، ۳۸، ۸۰، ۸۱،
 ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۳۴، ۱۴۶، ۱۷۳، ۱۹۰، ۲۱۵،
 ۲۶۶، ۲۶۸.
 بعقوبه: ۴۴، ۵۲، ۱۸۴.
 بعلبک: ۳۳۵.
 بغداد: ۲۱، ۳۶، ۴۱-۴۳، ۴۴، ۴۸، ۵۰-۵۲، ۱۳۹.

- بلغار(ها): ۲۴۷، ۲۷۴، ۶۴۶، ۶۷۸.
 بننسیه (والانس): ۶۶۸، ۶۷۱.
 بلوچان: ۱۴۰ (بروزان)، ۲۱۵، ۶۳۰ (- قوم).
 بلیان (کازرون): ۳۷۷-۳۸۹.
 بلیناس (حکیم): ۵۱۴.
 بم (کرمان): ۱۱۸.
 بندرعباس: ۱۲۴.
 بندینجین (مندلی) عراق: ۳۴، ۳۹، ۴۱، ۴۴، ۹۷، ۳۳۲، ۷۵۵.
 بنوالاحرار / ابنوی: ۷۵۳.
 بنو تغلب (تازی): ۷۵۱.
 بنونیست، امیل: ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۲، ۵۵۷.
 بنی اسرائیل: ۶۷۹-۶۹۴ (← اسرائیل).
 بنیامین بن یعقوب (اسرائیل): ۶۸۱-۶۸۳ (ان)، ۶۸۵-۶۸۸.
 بنیامین ربی (حاحام) طلیطلی: ۶۷۸.
 بنی امیه ← امویان.
 بنی بیاضه: ۲۹۸.
 بنی سلمه (همدان): ۳۷۱، ۳۷۲، ۵۱۶.
 بنی محارب فهری: ۳۰۴.
 بنی هاشم: ۳۰۷، ۳۲۹، ۴۳۰، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۷۶، ۷۰۲، ۷۱۴، ۷۲۱، ۷۳۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۵۴.
 بوازیح (← بازیجان): ۳۲-۳۴.
 بودئی (قبیله) مادی: ۷۶، ۲۱۳.
 بورسپیا: ۳۵.
 بوزکار (= بزهار) خوارزمشاه: ۲۵۰، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۹، ۲۹۱.
 بوزینجرد (همدان): ۸۰۰، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۵.
 بوژگانان: ۶۰۴.
 بوژوان، ادموند: ۶۶۱.
 بوسئی (قبیله) مادی: ۷۶، ۲۱۳.
 بوشهر: ۴۸.
 بوکاشوم / بوگاش: ۱۷، ۱۸.
 بوهتان رود: ۴۱، ۴۷.
 بویراحمد: ۱۲۴.
 بویل، جان آندرو: ۵۶۵، ۵۷۲.
 بوییان: ۱۵۰، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۱۹، ۳۲۱.
- ۱۶۶، ۱۸۴، ۲۰۵، ۲۸۰، ۳۱۵-۳۱۳، ۳۲۳، ۳۲۸، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۷.
 ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۳، ۴۳۳، ۴۳۵، ۵۰۱، ۵۰۵-۵۰۸، ۵۱۳، ۵۲۷، ۵۳۲، ۵۴۲، ۵۴۴.
 ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۵۳، ۵۶۴، ۶۰۳، ۶۴۲-۶۴۴.
 ۶۷۶، ۶۷۸، ۷۰۰، ۷۰۷، ۷۲۵، ۷۲۸، ۷۴۵.
 ۷۷۹-۷۸۲، ۷۹۸-۷۹۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۸.
 ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۸، ۸۲۵-۸۲۰، ۸۳۷-۸۲۸، ۸۳۹، ۸۴۱.
 بغداد خاتون: ۸۱۸.
 بغذه (= بغداد / خداداد) خوارزمشاه: ۲۵۰.
 بقراط (حکیم): ۲۶۸.
 بکناشیان (ترکیه): ۶۰۰.
 بکربن عبدالعزیز کرجی (- امیر): ۳۰۹، ۴۹۹-۵۰۱، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۱۲، ۵۱۶، ۵۱۷.
 بکربن وائل (- قبیله): ۷۵۳، ۷۵۵.
 بکسیه (← باکسایا): ۴۲.
 بکماز (ازان): ۵۸۷.
 بگراتیان (بقراتیان): ۵۲.
 بگپران (= بغافرنه): ۵۲.
 بلاد پهلویمان: ۴۸.
 بلاد اللور (= لرستان): ۱۵۱.
 بلاذری، ابوالعباس: ۳۲، ۹۳-۹۱، ۱۶۹، ۱۹۰، ۳۰۰، ۳۰۳، ۴۵۶، ۶۶۸.
 بلاش / ولخش / ولوگس / بولوگس / ولارش / گولاش / ولاش / ولگش (پارتی / اشکانی): ۱۳۷، ۱۶۵-۱۶۹ (کرمانی - مروی).
 بلاشان (ری): ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۶۸.
 بلاش بن فیروز ساسانی: ۱۶۶، ۱۶۸، ۵۵۵.
 بلاشفر (ماهیدشت): ۱۶۷، ۱۶۸.
 بلاشگرد(ها): ۱۶۵-۱۶۹.
 بلبان دمشقی: ۸۰۹.
 بلخ: ۶۳، ۱۰۲، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۳۹، ۱۶۹، ۱۸۰، ۱۸۹، ۲۴۳، ۲۷۸، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۰، ۳۳۰، ۳۳۴، ۴۲۲، ۴۲۸، ۶۲۳.
 بلدروز (= براز رود) عراق: ۴۸-۴۹.
 بلژیک: ۶۱۲.

۴۴ - آله / ۵۲ - اماریه / ۴۵ - اموکنی / ۳۵ -
 - اوستن / ۴۷ - اومارگی / ۳۵ - ایشتار / ۳۵ -
 - ایلپای / ۳۶ - باتین / ۴۷ - بارناکی / ۳۶ -
 باروآ / باروتا / ۳۶ - بازی / ۳۵ - بگداتی /
 ۳۶، ۵۰ - بگه پاته / ۵۲ - بگیشو / بابگیش
 / بگاش / ۳۶، ۴۲ - بوناکی / ۳۶ - پرسایه /
 پرپسا / ۳۶، ۴۸ - تارانزی / ۳۶ - تزکی /
 تسکی / تصاکی / ۱۰۵، ۳۵ - تورایه / ۴۸ -
 تونامیساخ / ۳۵ - خاشمار / ۳۶ - حور /
 ۴۶ - خمبان / همبان / ۱۸، ۳۵، ۳۶ -
 خوزایه / ۴۵ - خیرمامی / ۳۵ - داسن / ۴۷ -
 - درای / ۳۹ - دکسوری / ۳۵ - دلپش
 (بدلیس): ۴۳ - دیاکو / ۵۶، ۲۲ - ۲۲۲ -
 رازیقایه / ۴۸، ۱۴۰ - ربن / ۴۷ - رهیمه /
 رحیمی / ۴۰، ۴۶ - رومایه / ۴۸ - زاپرگنو /
 ۳۶ - زاتی / ۳۶، ۱۰۵ - زبدای / زبهدی /
 زبده / ۴۰، ۴۱، ۴۷ - زمانی / ۱۵۶ -
 زوالزاش / ۳۵ - سانگی / ساکی / ۱۰۵ -
 سعلی / شعلی / ۳۵ - سگبت / سنگی بیتو
 / ۳۵، ۱۱۰ - سلوخ / ۳۷ - سنگی / ۳۵ -
 سورین / سورن / ۴۱ - سومورزو / ۳۶ -
 شیلاتی / ۳۵ - عدن / ۳۵ - عربایه / ۷۵۱ -
 عیناسه / ۴۱ - فارط / ۴۷ - قردو / ۴۷ -
 قطرایه / ۴۷ - کاپسی / کپسی / ۳۵، ۱۰۱ -
 ۱۰۵-۱۰۷ - کاری / ۳۶، ۵۶، ۵۷، ۲۲۲ -
 کاسیا / کاسیه / ۲۰، ۳۹، ۴۲، ۴۴ - کردو /
 ۴۰، ۴۱ - کرزیابکو / ۳۵ - کویاتی / ۱۵۶ -
 کوتیان / ۴۴ - کوکه / کوخه / ۴۳ - کیلمزاک
 / ۱۵۶ - گرمی (= جرمی): ۳۷ - لایط /
 بیل آباد / ۴۵ - لاه / الهه / ۴۷ - ماتی / ۳۶ -
 - مادایه / ۴۸ - ماهکرت / ماهگردان / ۴۶،
 ۴۷ - ماهوزا / ۴۷ - بیت مدوم / ۳۵ - مرقه
 / ۴۶ - مرودا / ۳۶ - معزه / ۴۶ - المقدس /
 ۳۹، ۱۸۳، ۶۸۴، ۶۹۳ - موکسایه / ۴۰، ۴۶،
 ۴۷ - ناناکتی / نناکتی / ۳۴، ۳۵ - نوهدره /
 ۴۲ - نیپور / ۴۵ - هلویه / ۳۵ - هندویه /
 ۴۸ - یکین / ۳۵

۳۳۸، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۶، ۴۱۷، ۴۷۷، ۴۹۲،
 ۴۹۴، ۴۹۶، ۵۱۱، ۵۲۰، ۵۲۹، ۵۴۹، ۵۵۱،
 ۵۵۹، ۵۸۶، ۶۴۲، ۶۴۳، ۷۲۶، ۷۷۷، ۷۸۰،
 ۷۸۴-۷۸۲
 بوئین زهرا: ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۸
 بهاءالدوله بن عضدالدوله دیلمی: ۳۱۳-۳۱۵،
 ۳۵۶، ۵۵۹
 بهاءالدین علی بن حمید: ۴۷۹
 بهار (همدان): ۱۱۳، ۱۱۴
 بهار، ملک الشعراء: ۵۱۳، ۵۳۳، ۵۵۵، ۵۶۰-۵۶۳
 بهار، مهرداد: ۷۲۰، ۷۲۱
 بهاروند (بهافرید): ۴۲۸
 بهائی (-فرقه): ۹۲۷
 بهبهان: ۴۲۶
 بهبهانی (-خانان) همدان: ۸۴۷
 بهجت، میرزا غلامحسین: ۲۴۸
 بهرام (پارتی): ۱۶۷
 بهرام آنند (-دریاچه) همدان: ۸۷، ۱۱۴
 بهرام چوبین: ۱۳۸
 بهرام (بنجم) گور ساسانی: ۹۲، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۲۰،
 ۲۹۲، ۴۷۷، ۵۱۴، ۵۱۵، ۶۷۵، ۶۷۸
 بهرسیر (-شهر): ۷۴۹
 بهقباد (-استان): ۴۰، ۶۷۱، ۷۴۵
 بهمن (شاه): ۲۷، ۵۳، ۵۴، ۴۲۸ (اسفندیار)، ۵۱۴
 (اردشیر)، ۵۹۶ (اسفندیار - کی اردشیر).
 بهمنشیر (-رود): ۲۵، ۲۷، ۴۹، ۵۳، ۵۴
 بهمنیار، احمد: ۵۲۱
 بهنام همدانی: ۷۹۲
 بهندف (ماسبدان): ۳۰۴
 بهیمنگر (-دژ هند): ۲۸۶
 بیارجومند: ۳۶۰-۳۶۲، ۵۹۳
 بیت (ها):
 - آرامیه / ۴۵، ۵۲، ۲۳۳ - آسا / ۴۷ - اجتماع
 (یهود): ۶۹۳، ۶۹۲ - ابدادانی / ۳۶ - اخشیه
 / ۳۶ - آدای / ۴۷ - ادینی / ۶۵ - اردشیر /
 ۲۹۵ - اکرنکندی / ۳۵ - اگوم / ۳۴، ۳۵

- بیجار (گروس): ۱۶۳.
 بید سرخ (بیدختس): ۱۶۸، ۸۶.
 بیدکنه (شهریار): ۱۳۵.
 بیرانوند (لرستان): ۱۶۲.
 بیرجند: ۵۹۳.
 بیروت: ۵۴۸، ۳۰۰.
 بیرونی، ابوریحان: ۱۰، ۸۸، ۹۰، ۹۶، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۳۵، ۱۶۲، ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۴۱-۲۴۹، ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۶۰، ۲۶۳، ۲۶۵-۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۶-۲۸۱، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۶، ۳۲۰، ۳۴۷، ۳۵۶، ۳۶۱، ۴۱۷، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۷۷، ۴۸۳-۴۸۸، ۵۹۶، ۶۴۳، ۶۴۷، ۶۶۲، ۶۷۰، ۶۷۶، ۶۹۶، ۶۹۷، ۷۰۰، ۷۰۸، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۸۱، ۷۸۲.
 بیزانس (روم): ۲۴۶، ۵۹۲، ۶۳۹، ۶۴۵، ۷۳۹، ۷۴۸، ۷۷۶.
 بیژن (پارتی): ۱۶۷.
 بیستون: ۵۱، ۵۲، ۷۸، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۷، ۲۰۱، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۴۴، ۳۱۱، ۴۲۴، ۴۵۵، ۴۷۸، ۵۵۶، ۷۸۷، ۸۰۲، ۸۰۹.
 بیستون بن تیجاسف: ۳۶۰.
 بیضاء (فارس): ۱۰۳، ۱۱۵-۱۱۷، ۱۵۹.
 بیکر (آلمانی): ۶۱۷.
 بیکنی (-کوه): ۹، ۲۳، ۲۴، ۶۷، ۶۸، ۷۶، ۱۰۷، ۱۳۳.
 بیلان بن اصبهان...: ۱۲۶.
 بیلی، هارولد: ۱۱۷، ۱۰۳، ۶۳.
 بینش، تقی: ۱۷۹.
 بین النهرین ← میانرودان.
 بین النهرین (همدان): ۶۵۰.
 بیوار، ... (باستانشناس): ۱۹۱.
 بیهقی، ابوالفضل: ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۷۷، ۲۸۳، ۲۸۷، ۲۹۲، ۴۸۳، ۴۸۴.
 بیهقی، ابوالقاسم علی بن حسین: ۳۲۲.
 بیهقی، شمس الدین: ۵۴۹.
 بیهقی، ظهیرالدین ابوالحسن (ابن فندق): ۲۴۱.
- ۳۲۱-۳۲۳، ۳۵۱، ۴۲۱، ۴۳۱، ۴۳۵، ۴۴۶، ۴۵۷.
 پاپلی یزدی: ۱۶۹.
 پاتاق (-گردنه): ۱۵۴.
 پادوسپانان: ۱۷۲.
 پارت - پارتی (ان): ۷، ۱۵، ۳۳، ۳۶، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۸۰، ۸۱، ۸۴، ۸۵، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۸-۱۲۳، ۱۲۶، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۳، ۱۷۴ (پهلوانی)، ۱۷۸-۱۸۴، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۱۵ (پرتوه)، ۲۳۹، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴-۲۷۶، ۳۳۸، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۸۰.
 پارتکنی / پرتکنی (مادی): ۱۵، ۷۶، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۲۶ (پرتیکانه = فریدن).
 پارس - پارسی (ان): ۱۲، ۱۴-۱۹، ۲۵، ۲۶، ۳۳، ۳۶، ۷۳، ۷۴ (پرسس)، ۷۸، ۱۰۳-۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۸-۱۶۰، ۱۷۳، ۱۸۲، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۱۲-۲۱۶، ۲۲۴-۲۲۷، ۲۴۴، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۳، ۴۰۰، ۴۲۶، ۴۲۸، ۵۰۲، ۵۵۸، ۵۷۰، ۵۸۹، ۶۰۳، ۶۲۷، ۶۲۸، ۷۲۱، ۷۲۲.
 پارسوا (-ایالت): ۳۵، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۴.
 پاس شوگاب: ۱۹.
 پاسارگاد (ی): ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۶۰، ۲۲۳.
 پاریز (کرمان): ۸۵۴.
 پاریس: ۳۸۳، ۵۴۸، ۵۶۲، ۶۰۱، ۶۲۰، ۶۵۱، ۶۵۵.
 پاکورین اورود (اشکانی): ۱۸۳، ۱۸۴.
 پامیر (ی): ۸، ۱۰۳.
 پاول پارسی: ۳۰۲.
 پایکولی (-کتیبه): ۴۶.
 پتازونی، ار: ۱۹۷.
 پترزبورگ (-سن): ۶۰۷-۶۱۱، ۶۱۶، ۶۲۳، ۶۲۷، ۶۲۸.

- پترسن، ارلینگ لادویک: ۷۷۶.
- پتسخوار / پیشخور - پتسخوارگر / پذیرشخوارگر: ۲۳، ۶۷، ۶۸، ۱۲۸، ۱۴۰، ۲۳۱.
- پتی / بزی گرینا (= باجگیران): ۱۱۹.
- پدان والام (عیلامی): ۱۷.
- پرتقال (پروتوگال): ۶۶۹، ۶۷۷.
- پرتسیلوسکی، حی: ۱۹۸.
- پرده (میانه): ۲۱۹.
- پروونسال، لوی: ۶۷۷.
- پروین، منوچهر: ۹۲۱.
- پشی یاب (باشیان): ۱۱۸، پشیان (مغان؟): ۲۳۰.
- پطر کبیر: ۶۲۹.
- پطروشفسکی، ای.: ۵۶۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۸۲.
- ۵۸۳، ۶۰۸، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۳۱، ۶۳۳، ۶۳۶.
- پکتینی: ۲۱۶، ۲۲۵.
- پلاته (یونان): ۶۵۵.
- پل چرخیان (افغانستان): ۲۸۶.
- پلوتارک: ۷۹، ۱۹۸.
- پلینیوس (مورخ): ۹۱، ۱۲۱، ۱۸۰، ۱۹۸.
- پلیو، پاول: ۶۲۰، ۶۲۵.
- پنج انگشت / پنجه علی داق (-کوه): ۱۰۶، ۱۱۲.
- پنجکند (زرافشان): ۷۲۳.
- پوانکاره، هنری: ۶۵۳.
- پوپر، کارل: ۴۱۴.
- پورداوود، استاد: ۱۰۱، ۱۷۶، ۲۰۰.
- پوزور اینشوشیناک: ۱۱، ۱۵، ۱۵۴.
- پوشته (-دره): ۱۲۲.
- پولاد جینگ سانگ مغولی (-امیر): ۵۷۰.
- پولاک (-دکتر): ۹۵.
- پولس / پولوس (رسول): ۶۵۳، ۶۸۰.
- پولیب (مورخ): ۱۸۴.
- پونیون، ادموند: ۶۵۵، ۶۶۱.
- پهلوی (-خاندان): ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۸۳-۸۸۵، ۹۲۷.
- پهلوی، رضاشاه: ۴۰۶، ۵۹۴، ۸۶۷، ۸۶۸، ۹۰۳.
- ۹۲۴.
- پهله / پهلویان (-ولایات): ۸۰، ۹۱، ۱۳۷، ۱۶۷.
- پیتون (یونانی): ۸۰.
- پیر احمد ساوه: ۸۳۷-۸۳۹، ۸۴۵.
- پیرحسین چوپانی (-امیر): ۸۲۲.
- پیرمحمد (-امیرزاده) تیموری: ۸۳۹.
- پیرنیا، مشیرالدوله: ۲۱۶، ۴۰۴.
- پیشخور / پیشخوار (شراء همدان): ۲۳-۲۴.
- پیشدادیان: ۸۸، ۴۲۹، ۴۵۵.
- پیگولوسکایا، نینا: ۳۷، ۶۳۸، ۷۴۰.
- ت**
- تاتار (ان): ۱۲۰، ۶۱۰، ۶۱۳، ۶۱۷، ۷۹۰.
- تاج‌الدین دولتشاه‌بن ابوشهاب زریر (علاءالدوله) همدانی: ۷۸۸.
- تاج‌الدین علیشاه وزیر: ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۵.
- تاج‌الدین عمر ترکمان: ۱۲۰.
- تاجیک (ی) - تاجیکستان: ۲۹۲، ۶۱۴، ۶۲۳، ۶۳۰-۶۳۸.
- تارن، و.: ۲۴۳، ۲۴۹.
- تاریخنگاران: ۴۸۱-.
- تاسیتوس (رومی): ۶۳۵.
- تاش‌الحاجب (فریغون): ۲۸۴.
- تاشکند: ۶۰۷، ۶۲۸.
- تاکستان: ۸۳۲.
- تامپسون، ای. پی.: ۹۲۲.
- تاهرت (تونس): ۶۷۴.
- تایباد: ۵۹۳.
- تبتی: ۱۸۸.
- تبریز: ۱۴۹، ۳۳۲، ۵۷۹، ۵۸۳، ۶۷۸، ۷۹۴-۷۹۷، ۸۰۵-۸۰۷، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۲، ۸۲۴، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۹، ۸۳۲-۸۳۷، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۵۸، ۹۰۳، ۹۳۴.
- تبس (مصر): ۴۲۳.
- تپوری (طبران): ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۰.
- تپه میل (ری): ۱۳۵.
- تپیری اناریاکی (طبرستان): ۱۸۰.
- تجره / تجره / طزر / طزره (قصر): ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۴۸.

- تجریش (شمیران): ۱۴۹، ۱۵۰.
- تجسیمیان: ۳۴۲.
- تخاری - تخارستان: ۱۲۲، ۶۲۳، ۶۲۹.
- تخت جمشید: ۴۸، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۲۳، ۲۱۵، ۵۵۷.
- تخت سلیمان: ۸۰، ۲۲۰، ۲۲۲.
- تخت کیکاوس: ۱۳۵.
- تخمسپاد: ۲۱۴.
- تراژان (قیصر روم): ۱۸۵.
- تربت حیدریه: ۵۹۳، ۵۹۴.
- ترجمان‌الدین ابو محمد قاسم رسی: ۳۴۱.
- ترشیز / طرثوث / طرثیت / طرسوس / طرطوس (کاشمر): ۵۹۲-۵۹۵، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۵.
- ترک (ی) - ترکان: ۵۱، ۵۲، ۱۰۳، ۱۲۲، ۱۴۵، ۱۶۲، ۱۸۸-۱۹۰، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۸، ۲۵۱، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۷۴، ۲۹۲، ۳۱۱، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۶۵، ۳۶۸، ۴۱۸، ۴۲۱، ۴۵۷، ۴۸۴، ۵۱۳، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۸۰، ۵۸۲.
- ۶۰۰- (اوغوز) - ۶۰۳- (عباسی) - ۶۰۵.
- ۶۱۰-۶۱۶- (عثمانی) - ۶۱۸-، ۶۲۵، (مغول)، ۶۲۹، ۶۳۳-۶۴۱، ۶۴۶، ۷۲۸، ۷۳۷، ۷۳۹، ۷۴۷، ۷۷۸، ۷۸۴، ۸۲۰.
- ترکستان: ۱۶۲، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۵۶، ۲۷۸، ۴۸۷، ۶۱۰-۶۱۳، ۶۱۶، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۲، ۶۲۳.
- (ایران شرقی) - ۶۲۹، ۶۳۵-۶۳۷، ۶۴۶.
- ترکمان (+ ان): ۱۲۰، ۱۷۵، ۲۴۶، ۴۷۷، ۴۸۳، ۵۸۳، ۶۰۰-۶۰۵، ۶۱۲، ۶۱۸، ۶۲۱، ۶۴۶، ۷۸۴، ۸۳۹.
- ترکمنستان: ۳۳، ۱۱۹، ۱۸۷، ۶۲۳، ۶۳۰.
- ترکیه: ۴۳، ۱۵۵، ۱۶۲، ۵۳۶، ۵۶۳، ۵۸۹، ۵۹۰، ۶۴۶، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۱۲، ۶۴۶.
- (عثمانی).
- ترمذ: ۲۸۵.
- ترمنتیکا (قم): ۵.
- ترموبیل: ۱۴.
- تروک پومپه (رومی): ۶۳۵.
- تریپولی (طرابلس): ۸۰۹.
- تریدلر، ...: ۴۰.
- تریدون (بصره): ۴۹.
- تزاری (-رژیم): ۶۱۵.
- تفرش: ۳، ۱۴۱-۱۴۳، ۱۴۶، ۳۳۳.
- تفضلی، احمد: ۴۲۸.
- تغلیس: ۳۳۵.
- تقی زاده، سیدحسن: ۲۳۸، ۲۹۰، ۴۰۳، ۷۲۲.
- تکریت: ۴۳، ۳۶۹.
- تل احمر: ۳۵.
- تل خسروی (کوه گیلویه): ۱۶۳.
- تل ماستر: ۹۸.
- تمیشه (گرگان): ۱۸۷-۱۹۱.
- تمیم (-قبیله): ۷۵۳.
- تنسر (هیرید): ۴۲۹.
- تنکابن: ۱۲۴.
- توبان (حسینی): ۷۰۱.
- توبالین یافت: ۷۷.
- توچ / توج (= تور): ۱۷۵، ۱۷۶. (← طوس).
- تودای خاتون (-ملکه): ۸۰۸.
- تور + ان (ی): ۴۸، ۵۱، ۱۷۳-۱۷۷ (زمین)، ۱۸۱، ۱۸۸، ۲۱۰، ۵۷۰، ۶۰۱، ۶۰۳، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۳، ۶۳۷، ۶۶۹، ۷۹۷.
- تورج (= تورانی): ۱۷۲.
- تورسن / سون (پهلوان): ۸۳۲، ۸۳۴، ۸۴۵.
- تورنگ تپه (گرگان): ۱۸۰.
- توروکی (ها): ۱۷.
- توس ← طوس.
- توساگتی / توسان (= توران) - توسیکانه / توسیه: ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۰.
- توسیدید (مورخ): ۴۹۴.
- توشپه / تئوسپه، توشهرته (متیانی): ۱۷۸.
- توقبوقابن آقبوقا (-امیر): ۸۴۳، ۸۴۴.
- توکالبن ایسن قتلغ (-امیر): ۸۴۳، ۸۴۴.
- تولدای / طولدای ایداجی (-امیر): ۷۹۵.
- تولستوف، اس.پ.: ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۵۱، ۲۵۵.
- توماس آکویناس: ۶۵۳.
- توماشک، ویلهلم: ۳، ۸۶، ۱۴۶، ۱۷۰، ۱۷۳.

۵۹۳

- تومانسکی: ۲۸۳، ۶۲۹، ۶۳۰.
- تونس: ۵۲، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۷۴، ۶۷۵، ۷۳۰.
- تویسرکان: ۸۶، ۱۶۸.
- توین‌بی، آرنولد: ۳۹۶، ۴۱۳، ۴۱۴.
- تهران: ۹۹، ۱۲۴-۱۶۰، ۳۳۷، ۵۱۸، ۵۳۵، ۵۶۳، ۵۸۳، ۵۸۸، ۶۱۶، ۶۲۰، ۶۲۴، ۶۵۶، ۶۶۴، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۵، ۸۵۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۸، ۸۹۷، ۹۰۳، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۴.
- (← طهران).
- تهمانیون (زابلیان): ۲۱۵.
- تیراس‌بن یافت: ۷۷.
- تیرداد (اشکانی): ۱۱۹.
- تیسفون (مدائن): ۴۵، ۱۶۷، ۶۷۵، ۷۸۰ (← طیسفون).
- تیش‌پش / چیش‌پش (هخامنشی): ۱۷۸، ۴۲۴.
- تیگران ارمنی: ۳۸، ۸۶.
- تیگلات پیلسر (آشوری): ۳، ۷، ۹، ۲۳، ۷۵، ۷۶، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۵۶، ۲۱۷، ۶۸۶.
- تیمورتاش چوپانی: ۸۲۱.
- تیمورگورکان: ۵۷۲، ۵۷۸، ۵۸۰، ۵۸۳، ۵۹۴، ۶۱۹، ۶۳۰، ۸۱۴، ۸۲۱، ۸۳۰، ۸۳۵-۸۴۰.
- تیموریان: ۱۹۱، ۶۱۹، ۶۲۹، ۶۴۶.
- تئوپومیوس خیوسی: ۱۹۶، ۱۹۸.
- تئوژیّه (← توسیه): ۱۷۶.
- ث
- ثابت‌بن سنان حرّانی: ۴۹۱.
- ثابت‌بن قرّه حرّانی: ۴۸۶، ۵۵۰.
- ثاقب‌فر، مرتضی: ۶۶۲.
- ثعالبی، ابو منصور: ۲۴۷، ۲۷۵، ۲۸۰، ۲۸۵، ۳۱۹-۳۲۵، ۳۴۳، ۳۴۸، ۵۱۱.
- ثعالبه (تازی): ۷۴۰.
- ثعلب، ابوالعباس (نحوی): ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۲۴، ۵۲۶.
- ثعلبی نیشابوری: ۴۳۱.
- ج
- جابارقه / جابروقان: ۳۸.
- جابلقا و جابلسا: ۴۰۲.
- جاجرود (قصران): ۱۵۰.
- جادیبن یعقوب (اسرائیل): ۶۸۱-۶۸۳ (ان)، ۶۸۶ (ان).
- جالوسگرد (همدان): ۱۱۳، ۱۶۸.
- جالینوس (حکیم): ۲۶۸.
- جامی، عبدالرحمان: ۳۷۸.
- جانی بیگ خان اوزبک: ۸۲۶.
- جانی قربانی، امیر ارغونشاه: ۱۲۰، ۵۸۲ (اویرات).
- جاوید، دکتر (دموکرات): ۹۲۴.
- جبال (زاگروس): ۱۵، ۴۷، ۴۸، ۸۰، ۸۲، ۸۴، ۹۰-۹۳، ۹۶، ۹۹، ۱۲۵، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۶۷، ۲۲۱، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۴۸، ۳۰۹-۳۰۷، ۳۱۶-۳۱۲، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۵، ۳۴۷، ۳۵۴، ۳۵۸، ۳۶۹، ۳۸۸، ۴۱۷، ۵۰۲-۵۰۰، ۵۰۵، ۵۰۸، ۵۱۵، ۵۲۹، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۹۹، ۷۴۵، ۷۷۹-۷۸۱، ۷۸۴.
- جبریان: ۳۴۲.
- جبرئیل: ۳۰۱.
- جبل الطارق (- تنگه): ۶۷۰، ۶۷۱.
- جرامقه (= گرمایان): ۳۷.
- جرجانیه ← گرگانج.
- جرفادقان / جریاذقان (= گلبایگان): ۸۱۲، ۸۲۳.
- جرفاذقانی، ابوالشرف: ۲۸۴، ۲۹۳.
- جرمقی، ابوالعباس احمدبن اسحاق دبیر: ۳۱۸.
- جریربن عبدالله بجلی: ۷۴۵.
- جزیره (ابن عمر) عراق: ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۹۷، ۷۴۸، ۷۵۱.
- جزیره العرب ← عربستان.
- جستانیان (دیلمی): ۳۴۵، ۳۵۴، ۵۸۷.
- الجعدبن درهم (زندیق) مانوی: ۲۷۱، ۲۷۲.
- جعدی (ان) مانوی: ۲۶۳، ۲۶۹-۲۷۲.
- جعفریان، سادات: ۴۷۶.

- جغتای / جغان بادر / ناوور (فراهان): ۷۹۲، ۸۰۲.
 جغتای / جغتای (-رود) مراغه: ۸۱۸، ۸۲۲.
 جغتای (+ان) مغولی: ۶۱۹، ۶۲۴، ۶۲۶.
 جفری، آرتور: ۱۴۷.
 جکسن، ابراهام: ۱۹۶.
 جگریند (خوارزم): ۲۸۱.
 جلاشباد (اصفهان): ۱۶۸.
 جلال‌الدین ابوالفضل بن قوام‌الدین درگزینی (وزیر): ۳۶۶، ۳۷۱، ۳۷۵-۳۷۳.
 جلال‌الدین خوارزمشاه: ۱۲۱.
 جلال‌الدین فریدون عکاشه: ۳۸۱.
 جلال‌الدین مسعود شاه اینجو: ۳۸۱.
 جلالیریان (ایلکانی): ۵۷۷، ۵۸۲، ۸۱۸، ۸۲۰.
 ۸۴۲-۸۴۵، ۸۴۵.
 جلقیه (جلیکا) - جلالقه (= گالیسیا): ۶۶۷-۶۶۹، ۶۷۱، ۶۷۶، ۶۷۷.
 جلولا: ۱۳۸، ۳۰۳، ۳۰۴.
 جلیل (-کوه - دریا) شام: ۶۷۲، ۶۸۶.
 جمال امیوطی (محدث): ۳۸۵.
 جمال‌الدین بلیانی: ۳۸۵.
 جمال‌الدین دستجردانی (وزیر): ۷۹۶، ۷۹۸.
 جمال‌الدین ساوجی (-خواجه) مستوفی: ۸۴۲.
 جمال‌الدین محمد باکالیجار: ۳۷۹.
 جمال‌الدین (-سید) اصفهانی واعظ: ۶۵۱، ...
 جمالزاده، سیدمحمدعلی: ۶۵۱، ۶۵۳، ۶۵۵.
 ۶۶۳، ۶۶۰، ۶۶۰.
 جمجال / جمجال (بیستون): ۸۰۲، ۸۰۹، ۸۳۴.
 جم / جمشید: ۱۸۲، ۲۳۰، ۵۱۴، ۵۸۹.
 جمشیدی‌ها (-قوم): ۶۳۰.
 جمل (-جنگ): ۷۴۸.
 جندی‌شاپور ← گندی‌شاپور.
 جنید بغدادی، شیخ ابوالقاسم: ۳۷۸.
 جنید شیرازی: ۵۳۵.
 جواد (عراقی)، مصطفی: ۵۰۵، ۵۳۵، ۵۴۲، ۵۵۰.
 جوالی (= یهودان کوچگر): ۶۷۶.
 جوالیقی، ابو منصور: ۵۱۸، ۵۲۳.
 الجوانی، ابوعلی حسینی مالکی: ۴۷۹.
- جودی (-کوه): ۴۰، ۶۹۸.
 جورقان: ۱۱۳، + ی (= گورانی): ۳۱۱.
 جورقانی، حافظ: ۵۳۱، ۵۳۲.
 جوزجان (گوزگان): ۲۴۱، ۲۵۴، ۲۶۱، ۲۷۳، ۲۷۶، ۲۸۲-۲۹۳.
 جوشکاب بن هولاجوبن هولاکوخان: ۷۹۴.
 جولاشگرد / گولاشگرد (مرو): ۱۶۹.
 جومرین یافت: ۷۷.
 جومند ← بیارجمند (سمنان): ۳۶۰.
 جومه گورگان (همدان): ۸۰۲.
 جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد لغوی: ۵۲۸.
 جوین: ۳۳۴، ۳۳۵، ۸۰۰.
 جوینی، صاحب‌دیوان (شمس‌الدین): ۵۸۳، ۷۹۰-۷۹۴.
 جوینی، عطاملک (علاء‌الدین): ۵۶۵، ۷۹۰-۷۹۳.
 جهرم / گهرم: ۱۴۲.
 جهشیاری، ابوجعفر / ابو عبدالله محمد بن عبدوس کاتب: ۴۹۴، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۵، ۵۱۶.
 جی (یهودیه) اصفهان: ۱۴۰، ۲۹۵.
 جی (-قلعه) ری: ۱۴۰.
 جیحون (← آمودریا): ۱۱۹، ۱۲۹، ۱۶۲، ۲۴۴، ۲۵۰، ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۸، ۲۷۵، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۳.
 جیرفت: ۱۶۸، ۳۸۴.
 جیلاباد / گیل‌آباد (امین‌آباد): ۷۸۴.
 جیلالی (-خاندان): ۱۵۸.
 جیلویه (-زم): ۱۵۱- (المهرجان) - ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۳.
 جیهانی، ابو عبدالله (وزیر): ۲۵۹، ۲۸۹، ۲۹۰.
- ج**
- چالوس: ۳۴۶، ۳۵۴.
 چغانیان (آل محتاج): ۲۸۵، ۲۸۹، ۲۹۰.
 چمن اندائی (همدان): ۱۱۳.
 چناران (خراسان): ۱۷۳.
 چنگیز (یان): ۵۷۵، ۵۷۹، ۵۸۲، ۶۱۰، ۶۱۹.

حزّان (ی): ۴۴، ۴۷، ۸۸، ۱۳۵، ۱۸۳، ۲۳۰،
۲۳۷، ۷۴۸.
حُرّه کالجی (بنت سبکتکین): ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۱،
۲۸۵.
حریش (- قوم): ۱۲۹.
حزم / خرم (نوکر) حمزه فرخزاد: ۸۳۸، ۸۴۵.
حسان بن مخلدوج: ۷۵۳.
حسن بصری (- سید) بن قاسم بطحائی (شریف):
۷۸۶.
حسن بن ابراهیم (طباطبا) مصری: ۳۴۲.
حسن بن احمد فریغونی: ۲۸۷.
حسن بن جیلویه (- زم): ۱۵۲.
حسن بن حسول همدانی: ۳۱۹.
حسن بن فیروزان اشکوری: ۳۴۵-۳۴۸،
۳۵۲-۳۵۹.
حسن بن نصر بن حسن فیروزان (سیف الدوله):
۳۶۱-۳۶۲.
حسن مثنی (ابو محمد): ۳۳۰-۳۳۱.
حسنویگان (کرد) برزکانی: ۳۱۱-۳۱۸،
۵۵۷.
حسنویه بن حسین برزکانی (- امیر): ۳۱۱،
۳۱۲، ۳۱۸، ۵۵۶.
حسینی، سادات: ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۷،
۳۳۸، ۳۴۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۷۸۵-۷۸۸.
حسولیان همدان: ۳۱۹-۳۲۶.
حسین اصغر (ابو عبدالله) بن امام سجاد: ۳۳۱،
۳۳۴.
حسین بن محمد قمی (کله): ۳۴۸.
حسین بن مسعود کردی (شاه خوشین): ۳۱۵.
حسینی، سادات / حسینیان: ۵۲، ۳۲۸،
۳۳۱-۳۳۵، ۳۳۷، ۳۳۸، ۴۳۲، ۴۷۷، ۶۰۴،
۶۰۵.
حسینی، سیدرکن الدین: ۴۷۹.
حسینی، غفار: ۶۲۰.
حصنی / حقی، محمد بن اسماعیل وزیر: ۵۸۷.
حضر موت: ۴۵.
حقیقت خواه، مهدی: ۹۲۲.

۶۲۴، ۶۳۰، ۶۳۶.
چوپان قتلغ (- امیر): ۸۴۳.
چوپانیان (- سلسله): ۵۷۷، ۵۷۹، ۵۸۲، ۸۱۴،
۸۲۰-۸۲۷، ۸۴۰، ۸۴۳، ۸۴۵.
چهارم حال بختیاری: ۵۵.
چهل حصاران (کاشان): ۴.
چیترا تخمه سگارتی: ۲۱۴، ۲۱۷، ۲۲۳، ۲۲۴،
۲۲۶.
چینی - چینی (ان): ۵۰، ۵۱، ۹۷، ۱۸۴، ۱۸۸،
۱۹۱، ۲۵۶، ۴۲۱، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۳، ۶۳۶،
۶۳۹، ۶۴۵، ۶۴۶، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۷۰.

ح

حاجی آباد: ۲۹.
حاج سیاح محلاتی: ۸۵۵، ۸۵۶.
حاجی خلیفه: ۵۳۳، ۵۳۵-۵۳۷، ۵۵۰.
حارث بن الربیع: ۷۴۵.
حارث بن عبدالعزیز کرجی (- امیر): ۳۰۹.
حارث کلده تقفی طائفی (طیب العرب): ۲۹۶.
حافظ ابرو (مورخ) خوافی: ۱۵۱، ۶۲۲، ۸۰۹،
۸۱۹، ۸۲۵، ۸۳۰-۸۳۲، ۸۳۶-۸۳۸.
حافظ شیرازی: ۳۷۷، ۳۸۱، ۳۹۸.
حافظ کربلانی: ۷۹۵.
حام بن نوح: ۷۷، ۴۲۳.
حبرون: ۶۸۷.
حبش آقابن آقیوقا (- امیر): ۸۴۳، ۸۴۴.
حبش حاسب: ۲۶۵.
حبشی: ۷۵۴.
حبیش تغلیسی، شرف الدین ابوالفضل (حکیم):
۵۲۳.
حجاز: ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۶، ۳۴۲،
۳۸۱، ۷۰۲، ۷۱۳، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۷،
۷۵۶-۷۵۹.
حجر بن عدی کندی (- امیر): ۷۵۵، ۷۵۶.
حدادی، خواجه محمود حنفی: ۷۲۸.
الحدیثه: ۴۳.
حذیفه بن الیمان: ۹۱، ۲۹۸، ۲۹۹.

- حکیمخانه (همدان): ۳۳۷.
حکیم منوچهر: ۵۹۰.
حلاج بیضاوی: ۱۱۶، ۳۰۱، ۵۲۸، ۷۱۷، ۷۱۹، ۷۷۸.
حلب: ۱۷، ۱۸، ۳۸، ۴۵، ۴۷، ۸۰۹.
حلبی، تاج‌الدین حسینی: ۴۷۹.
حلوان: ۳۷، ۸۶، ۸۹، ۹۱، ۹۲، ۹۷، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۴۶، ۱۵۶، ۱۶۷، ۲۱۹، ۳۱۶، ۳۲۳.
حلّه: ۳۳۸، ۸۱۲.
حماة / هامات (سوریه): ۲۱۸.
حمدانیان: ۳۱۲، ۵۰۶.
حمزة اصفهانی: ۱۰، ۲۱، ۳۰، ۴۹، ۵۳، ۹۰-۹۲، ۹۵، ۹۷، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۶۹، ۱۸۲، ۱۸۴، ۴۲۷، ۴۹۴، ۵۰۳، ۵۱۳، ۵۲۱، ۵۲۷.
حمص (شام): ۳۰۰، ۷۹۰.
حمورابی: ۳۵، ۵۰، ۲۰۵.
حمیر: ۴۲۲، ۷۴۰، ۷۵۲ (یها)، ۷۵۳.
حنبلیان: ۵۴۴، ۷۸۳.
حنظلیه (شاعره) همدانی: ۵۱۱، ۵۱۲.
حنفی (- مذهب) + ان: ۲۴۵، ۳۴۲، ۵۵۳، ۶۲۸، ۶۳۳، ۶۴۴، ۷۲۷-۷۲۹.
حیدرآباد دکن: ۶۹۵.
حیدرخان عمواغلی: ۹۲۳، ۹۲۴.
حیره: ۴۵، ۱۶۶، ۲۹۹، ۳۰۷، ۶۷۱، ۶۷۲، ۷۴۰، ۷۵۴، ۷۵۵.
- خ**
خاتمی، سیدمحمد: ۹۲۱.
خارخار (- شهر): ۱۱۰، ۱۵۶، ۲۱۸ (خورخوره).
خاشمار (- شهر): ۱۶۴، ۲۳۵.
خاشمارش شوگاب: ۱۹.
خاقان: ۱۲۰ (ترک)، ۱۸۹ (صول).
خاقانی (شاعر): ۷۴۹.
خالد برمکی: ۱۳۹، ۲۰۷، ۲۳۸.
خالدین عبدالله قسری: ۲۷۲.
خالدبن معمر سدوسی: ۷۵۳.
خالدین ولید: ۳۳، ۳۳، ۴۹۳، ۶۷۱، ۶۷۲.
- خالقی مطلق، جلال: ۵۸۵، ۵۸۷.
خامبیا: ۱۸.
خامگرد (خوارزم): ۲۵۵.
خامگری خوارزمشاه: ۲۵۰، ۲۵۳.
خانبالغ: ۷۹۴.
خاندانهای هفتگانه (فرمانروا): ۳۰۳، ۴۱۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۵۰۲.
خانقاه همدان: ۸۰۰، ۸۰۵.
خانقین: ۹۳، ۷۹۹.
خاوران (- دشت): ۱۱۹.
خبازی، ابو عبدالله حسین بن عبدالعزیز بروجردی: ۵۳۵.
خبازی، ابو محمد عبدالله بن جعفر (محدث): ۵۴۶.
خبیرالملک، میرزا حسن: ۸۵۸.
ختا / خطای (چین): ۵۷۰، ۵۷۲.
ختلی / ختلان: ۱۲۲.
خجندی، جمال‌الدین: ۷۲۸.
خجندی، صدرالدین: ۷۲۸.
خدشاهی، سادات: ۳۳۵.
خدیوچم، حسین: ۲۸۹.
خرایشهر (تمیشه): ۱۹۱.
خراسان: ۱۰، ۳۱، ۶۶، ۶۷، ۸۱، ۸۳، ۸۴، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱-۱۲۳، ۱۲۸، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۸، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۱-۱۷۳، ۱۷۷، ۱۸۸، ۱۹۰، ۲۱۵، ۲۱۵، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۷۴، ۲۸۶، ۲۸۹، ۲۹۰، ۳۰۷، ۳۲۲، ۳۲۸، ۳۳۱-۳۳۶، ۳۳۸، ۳۴۶-۳۴۸، ۳۵۵-۳۵۳، ۳۶۷-۳۶۹، ۳۷۲، ۴۲۶، ۴۳۳، ۴۷۷، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۳۱، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۵-۵۹۹، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۱۸، ۶۲۳، ۶۲۶، ۶۳۳، ۶۴۴، ۶۴۶، ۶۷۴، ۶۷۶، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۸۰، ۷۸۲، ۷۸۵، ۷۹۳، ۷۹۷-۸۰۱، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۱۶، ۸۱۹-۸۲۲، ۸۳۲، ۸۳۶، ۸۴۳، ۸۵۰، ۸۵۵.
خردیشی: ۱۵۶.
خرزاد (افریغی) خوارزمشاه: ۲۵۵، ۲۶۹.
خرقان: ۱۰۸، ۱۱۳، ۲۱۸، ۸۰۳، ۸۱۲، ۸۱۵.

- خوارزم: ۱۲، ۱۲۸ (ی)، ۱۷۳، ۲۹۳-۲۴۱، ۳۸۳، ۴۱۷، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۸، ۶۰۰، ۶۱۹، ۶۲۳، ۶۲۷، ۶۷۶.
- خوارزمشاهی (ان): ۱۲۰، ۱۲۲، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۶، (مأمونی) ۲۶۸، ۲۷۰، ۲۷۲-۲۷۴، ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۹۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۵۷۷، ۶۲۶، ۶۴۵.
- خوارزمی، ابوجعفر محمد بن موسی: ۲۷، ۱۴۴، ۱۹۰، ۲۴۷، ۶۹۹.
- خوارزمی، ابو عبدالله کاتب: ۱۵۳، ۲۴۷، ۲۸۹، ۲۹۳.
- خوارزمی، موفق الدین محمد ابن مکی: ۲۴۷، ۵۳۷، ۵۴۱، ۶۹۶.
- خواف: ۵۹۳.
- خوافی، امام مهدی: ۵۲۳، ۵۲۴.
- خواندمیر: ۳۸۴، ۸۰۰، ۸۰۳، ۸۱۰، ۸۱۴، ۸۱۸، ۸۲۰، ۸۲۳، ۸۳۵.
- خوخه / کوکه: ۴۳.
- خوارسپس (کارون): ۱۴.
- خورموجی، میرزا جعفر: ۱۶۳.
- خور - و - میترن: ۲۱۵.
- خورهند (ولاشگرد): ۱۶۸.
- خوزان: ۸۲، ۱۶۷.
- خوزستان: ۱۱، ۱۴، ۱۵، ۲۵، ۲۷، ۴۲، ۴۵، ۴۸، ۱۴۵، ۱۵۱، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۴، ۲۹۵، ۳۰۳، ۳۱۱-۳۱۴، ۳۵۶، ۳۷۰، ۳۷۴، ۷۸۱، ۷۸۹، ۸۰۵، ۸۱۹، ۸۳۵.
- خوشنوشک دهگان: ۷۵۰.
- خوقند: ۲۴۲، ۶۲۳.
- خومورتی (- جبال): ۵۵۷.
- خونیرس (= پشته آریایی): ۱۷۵.
- خوئی، ملا ابراهیم: ۸۵۱.
- خیارج (قزوين): ۵۸، ۱۰۹.
- خیبر (- غزوه): ۲۹۷.
- خیونی (هون): ۱۸۹.
- خیوه: ۲۴۲، ۲۴۴، ۶۲۳.
- خرم آباد: ۱۲۴، ۱۶۲، ۳۱۸، ۳۷۰، ۸۳۶.
- خرمدینان: ۱۳۹، ۲۷۲، ۳۰۸، ۴۹۲، ۷۷۹، ۷۸۱.
- خزاعه (- قبیله): ۷۵۵.
- خزر (- بحر): ۱۲، ۶۰، ۷۱، ۱۰۸، ۱۵۸، ۱۸۷، ۲۹۱، ۶۱۲، ۶۱۸، ۶۲۸، ۸۲۷.
- خزری (ان): ۱۳، ۲۰، ۸۱، ۱۰۷، ۲۰۷ (- دروازه)، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۷۴، (خزستان)، ۶۰۴، ۶۲۱.
- خسرو: ۱۶۸ (- کاخ)، ۲۳۹ (سام تبار).
- خسرو آباد / گرد (خسروی): ۱۱۱، ۱۴۶.
- خسرو انوشیروان: ۱۳۵، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۵۴، ۳۰۵، ۴۳۰، ۶۴۱، ۶۷۴، ۸۲۶.
- خسرو پرویز: ۱۳۸، ۲۹۷، ۳۰۵، ۷۴۶.
- خسروشاپور: ۵۴.
- خشایارشا: ۱۴، ۷۹، ۱۰۷، ۱۴۵، ۱۹۶، ۲۱۶، ۲۲۶.
- خشتربتی / فرورتیش: ۲۱۰.
- خطابیة (فرقة سلمانیه): ۳۰۱.
- خطیب بغدادی: ۱۴۱، ۵۶۴.
- خلفاء (- تاریخ): ۵۳۳.
- خلاط: ۴۳، ۱۶۷.
- خلخال: ۱۲۴.
- خلف بن احمد صفاری (- امیر): ۳۱۸.
- خلوصی، راغب: ۶۲۰.
- خلید...: ۷۴۵.
- خلیل بن احمد لغوی (نحوی): ۵۱۲.
- خلیل بن کاکی (گیلی): ۳۴۶.
- خمین: ۱۱۳.
- خمینی، امام: ۸۸۳، ۸۸۴، ۹۰۰، ۹۲۲، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۴.
- خندق (- جنگ): ۲۹۷.
- خنساء (خواهر) صخر (شاعره): ۵۱۲.
- خنیاشاپور: ۳۲-۳۴، ۳۷.
- خواجهی کرمانی: ۳۷۷، ۳۸۲، ۳۸۷، ۳۸۸.
- خواجه مسافر کافی: ۸۳۰، ۸۳۶، ۸۴۵.
- خوار (ری): ۱۲۹، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۹، ۵۹۷، ۸۴۲.
- خوارج: ۷۲۷، ۷۶۳، ۷۶۴.

- داهه (- قوم): ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۸۱، ۱۸۷، ۱۸۸.
- دایمرگ (همدان): ۱۱۳.
- دجله (- رود): ۳۰-۲۸، ۳۷، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۴۸-۴۶، ۵۳ (العوراء)، ۷۵، ۹۲، ۱۶۶، ۱۸۲، ۲۱۴، ۲۹۸، ۳۱۴، ۳۹۹ (فرات).
- درازینه (- قلعه): ۳۱۵.
- درب الزعفران (همدان): ۹۴.
- دریوند: ۳۶ (خان)، ۳۸، ۱۹۰ (تمیشه).
- دریوند (= باب الابواب): ۶۲۷ (قفقاز)، ۶۲۹ (شروان)، ۸۰۱ (اران).
- درسدن (آلمان): ۶۶۴.
- درشت (طرشت) تهران: ۱۴۹.
- درگزین / درجزین: ۹۸، ۱۱۴، ۱۶۸، ۳۶۵-۳۷۶، ۸۳۸.
- درگزینی، شیخ شرف‌الدین محمود بن محمد شافعی: ۵۳۶.
- دروازه کاسیان (بابل): ۱۴.
- درویزن: ۶۳۹.
- دره گز: ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۸۰.
- دره مرادیگ / الوسگرد (همدان): ۹۵، ۱۶۸، ۶۵۱.
- دژ بابلیان / خشت‌ریتی: ۵۶، ۵۷، ۵۹.
- دژ فراموشی (= گیلیردا): ۴۵.
- دستگرد / دسکره: ۶۸ (سلکاباد)، ۱۱۴ (همدان)، ۱۷۳ (خراسان)، ۱۸۴، ۷۵۵ (عراق).
- دشت بارین: ۱۱۵.
- دشتی: ۵۱، ۵۹، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۸، ۱۲۹.
- دشمنزیار (کاکو): ۳۵۸-۳۵۶ (← ابوالعباس فیروزان بن حسن فیروزان اشکوری).
- دشمنزیاران: ۵۵۶.
- دغفل نسابه، حجرین حارث سدوسی: ۴۵۵.
- دقوقا: ۳۷.
- دکارت، رنه: ۶۵۳.
- دلاواله، پیتیر: ۶۴۶.
- دلف بن عبدالعزیز کرجی (- امیر): ۳۰۹.
- دماوند: ۶۷، ۶۸، ۷۶، ۱۳۱-۱۳۴، ۱۳۸-۱۴۰.
- د
- دابویه (- خاندان): ۱۷۲.
- داتیس: ۱۴.
- دادیشوع (نسطوری): ۱۴۰.
- دارا(ب) = داریوش (۳) هخامنشی: ۸۸ (ماهی)، ۴۲۸، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۹۵ (پسر بهمن کی اردشیر)، ۵۹۶ (دارایان)، ۵۹۷، ۶۰۱.
- دارابگرد (فارس): ۱۱۷، ۵۹۷.
- دارسی (- قرارداد): ۹۳۸.
- دارالشفا و داروخانه (همدان): ۸۰۷-۸۰۵.
- دارمستتر، جیمز: ۶۶۳.
- دارالندوه (کعبه): ۴۶۵، ۲۰۵.
- داریوش هخامنشی: ۱۴، ۲۹، ۳۰، ۵۲، ۷۸، ۸۸ (مادی)، ۹۷، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۹-۱۱۲، ۱۱۷، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۴۵، ۱۶۳، ۱۷۸، ۱۹۶، ۲۱۳-۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۳۵، ۲۴۴، ۴۰۰، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۵۵، ۴۶۵، ۴۷۸، ۵۵۷، ۵۸۸، ۷۲۱، ۷۲۲.
- داعی صغیر، ابو محمد حسن بن قاسم شجری: ۳۴۷، ۳۵۳.
- داعی محمد بن زید علوی: ۵۰۱.
- داغستان: ۱۸۸.
- دالوند (- طایفه): ۱۶۰.
- دامغان: ۵۹۷، ۳۵۹.
- دان بن یعقوب (اسرائیل): ۶۸۱-۶۸۳ (ان)، ۶۸۶ (ان).
- داندامایف، محمد علی: ۱۹۹.
- دانش‌پژوه، محمد تقی: ۵۸۸.
- دانشگاه تهران: ۲۲۹.
- دانلوپ، پروفیسور (کمبریج): ۲۸۸، ۲۹۰.
- دانیال (نبی): ۲۶، ۲۳۷.
- داوران (یهود): ۲۰۵، ۲۰۶، ۶۸۴، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۹۳.
- داوری، رضا: ۴۹۲.
- داوود (اسرائیلی): ۲۰۶، ۶۸۴، ۶۸۷، ۶۸۹، ۶۹۳، ۷۵۹.
- داوود بن محمود سلجوقی: ۳۶۹.

- دیرانیان (مانوی - مسیحی): ۲۹۶.
 دیکونه (دختر حسن فیروزان): ۳۵۵، ۳۵۳.
 دیکوی (زن ناصرک علوی): ۳۵۴-۳۵۲، ۳۴۷.
 دیلمان / دیلمستان: ۸۱، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۳۴، ۳۴۵، ۳۶۰-۳۵۶، ۳۵۴-۳۵۲، ۳۴۷، ۳۴۵، ۴۹۲، ۵۳۱، ۵۸۶، ۷۸۰.
 دیلمی (+ ان): ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۳، ۳۲۸، ۳۴۵، ۳۶۱، ۴۳۳، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۵۶، ۵۸۶، ۶۰۳.
 ۶۴۳، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۳۷، ۷۷۷-۷۸۵.
 دیلمی، شیخ ابوالحسن: ۵۲۹.
 دینبران (سوباران): ۱۴۰.
 دینور: ۸۶، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۳۷، ۱۶۸، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۶، ۳۳۲، ۳۳۴، ۵۵۶، ۵۵۹، ۷۸۱.
 دینور، سادات: ۳۳۵.
 دینوری، ابوحنیفه: ۱۲۳، ۳۰۴، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۹۴، ۷۵۸، ۷۶۷.
 دیواندره (کردستان): ۲۱۸.
 دیوجن لائرتی: ۱۹۶، ۲۱۲.
 دیودور سسیلی: ۸۰، ۲۵۰.
 دیوکرسیوستوم: ۲۰۳.
 دیون...: ۱۹۶.
- ذ
- ذوقار (- واقعه): ۲۹۷، ۷۴۲.
 ذهبی، شیخ الاسلام: ۳۸۵، ۵۳۲، ۵۳۵، ۵۳۷.
- ر
- راحیل (بنت لابان): ۶۸۱.
 رادکان (طوس): ۱۸۰-۱۸۱، ۱۹۱.
 رادلوف، ...: ۶۱۰.
 رادمش، (دکتر) رضا: ۹۲۴.
 رادیای شادی کوهستانی: ۵۵۷.
 راذانین (- قریه): ۹۷.
 رازکس / رازیکیه (ری): ۱۳۴.
 رازیها (تاریخننگار اندلس): ۶۷۸.
 رازی، ابوحاتم: ۷۷۸.
- ۱۵۰، ۲۰۹-۲۰۷، ۲۳۹-۲۲۹، ۳۵۴، ۳۶۰، ۸۳۶.
 دمشق: ۳۸، ۴۷، ۲۰۵، ۳۰۰، ۳۲۸، ۳۳۵، ۳۵۰، ۳۸۵، ۴۳۳، ۵۹۴، ۶۷۱، ۶۷۳، ۷۰۳، ۷۰۷، ۷۲۱، ۷۲۵، ۷۴۴، ۷۶۹، ۷۷۶، ۸۱۱-۸۰۹.
 دموکریتوس آبدرایبی: ۱۹۵، ۲۳۹، ۶۶۰.
 دونی، شیخ علی: ۸۵۱، ۸۵۲.
 دوخویه: ۳۲.
 دورا اوروپوس (صلاحیه): ۳۹، ۴۰.
 دوریس (رومی): ۱۲۶.
 دوسانی (مادی): ۵۶، ۲۲۲.
 دوستویوسکی، میلیوس: ۶۰۷.
 دولتشاهبن ابوبکر دادقبادی: ۸۰۲.
 دولندی خانم (دخت اولجایتو): ۸۰۸.
 دومناس، ژان پییر: ۱۹۷.
 دون، استفن: ۳۹۸.
 دونبا (- طایفه؟): ۲۲۹.
 دونسکیس، م. (خانم): ۶۲۰.
 دون ولاش: ۱۶۸، ۵۵۵.
 دوویار، مونره: ۱۹۸.
 دوین (آذربایجان): ۱۷۳، ۵۵۸.
 دهارله، سی: ۱۹۶.
 دهلزهای مادی: ۲۱۹.
 دهستان (گرگان): ۱۷۳، ۱۸۷-۱۹۰.
 دهگان (اراک)، ابراهیم: ۱۴۶.
 دهگانان: ۲۵۵، ۲۹۹، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۲۸، ۴۶۰، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۷۷، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۹۴، ۵۹۹، ۶۲۶، ۶۴۰-۶۴۳، ۶۴۵، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۶۲.
 دیاربکر (عراق): ۴۶، ۵۷۹، ۸۱۲.
 دیار ربیع: ۳۸، ۴۶.
 دیاکو/دئوکس (مادی): ۵۶، ۷۵، ۷۶، ۲۰۶، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۲، ۶۹۳.
 دیاکوئیان: ۲۱۸-۲۲۱، ۲۲۳، ۷۵۹.
 دیاکونوف، ایگور: ۳، ۱۵، ۲۰، ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۶۳، ۶۶، ۷۳، ۱۰۶، ۱۳۲، ۱۵۸، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۴، ۲۲۵.
 دیاله: ۳۵، ۳۶، ۳۹، ۴۹، ۱۰۵، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۵۷.

- رازی، ابوالفتوح: ۵۳۶.
 رازی، احمد بن محمد (اندلسی) تاریخی: ۶۷۷.
 رازی، سیدمرتضی: ۵۲۳.
 رازی، عیسی بن احمد اندلسی: ۶۷۷.
 رازی، فخرالدین (امام): ۴۵۷، ۴۸۹، ۶۶۲.
 رازی، محمد بن زکریا (حکیم): ۱۲۵، ۲۳۷، ۴۱۷، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۲، ۷۷۷، ۷۸۲.
 رازی، محمد بن موسی بن بشیر (اندلسی): ۶۷۲، ۶۷۷، ۶۷۳.
 رأس الجالوت (یهودی): ۷۱۲.
 راس، سر دنیسون: ۴۵۷، ۶۲۳.
 الرازی (خلیفه) عباسی: ۵۲۷.
 رافضیان (و ناصبیان): ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۸۴.
 راغب اصفهانی: ۵۱۰.
 رافع ابن مقن: ۳۱۴.
 رافع بن هرثمه خراسانی: ۳۴۶.
 رافعی، امام الدین قزوینی: ۵۸، ۱۰۸، ۱۳۵، ۱۴۱، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۵، ۵۳۷، ۵۴۰، ۶۷۸.
 راگه / رگای / رگه / راغ (= ری): ۴۸، ۱۲۶-۱۲۹، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۴۰.
 رامند (قزوين): ۵۸، ۱۰۹.
 رامهرمز: ۲۹۵، ۳۳۱.
 رامین: ۱۳۰.
 راولینسن، هنری: ۱۵۸، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۵ (جرج).
 راوندیان (بغداد): ۱۳۹.
 راوندی، سیدعزالدین مرتضی (-امیر): ۳۷۵.
 راوندی، محمد بن سلیمان: ۱۴۹، ۳۲۲، ۳۷۰، ۳۷۴، ۷۸۵.
 راوندی، مرتضی: ۴۰۸.
 راثوبین (روبین) بن یعقوب (اسرائیل): ۶۸۱-۶۸۳ (ان)، ۶۸۵- (ان) ۶۸۶.
 رباط افریغون: ۲۸۳.
 ربع رشیدی (تبریز): ۵۷۹، ۸۱۳، ۸۲۵، ۸۲۷، ۸۴۱.
 ربعی بن کاس تمیمی: ۷۴۵.
 ربع بن خثیم: ۷۴۴، ۷۵۵.
- ربیعہ (-قبیلہ): ۷۵۳، ۷۵۵، ۸۱۲.
 رجائی، سیدمهدی: ۴۵۷، ۴۵۸.
 رجب‌زاده، هاشم: ۵۸۳.
 رحبعام بن سلیمان: ۶۸۷، ۶۸۸.
 رحیمی، مصطفی: ۶۶۳، ۶۶۴.
 رزن (همدان): ۹۸، ۱۱۳، ۲۱۸.
 رستگار فسائی، منصور: ۱۱۸.
 رستم بن مرزبان طبرستانی: ۳۱۴، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۰، ۳۶۱.
 رستم فرخزاد: ۲۹۸.
 رستمیان (اباضی) افریقا: ۶۶۷، ۶۷۴.
 رستم و سهراب: ۲۳۴، ۷۱۱.
 رسول اکرم (ص): ۲۰۵، ۲۹۸-۲۹۹، ۳۰۰-۳۰۲، ۴۳۰، ۴۹۵، ۶۷۴، ۶۹۶، ۶۹۷، ۷۰۸، ۷۱۲، ۷۱۴، ۷۲۴، ۷۲۷، ۷۳۱، ۷۴۲، ۷۵۲، ۷۵۴، ۷۶۲، ۷۷۱.
 رشت: ۹۰۳، ۹۳۴.
 رشکان (-قلعه): ۱۴۰.
 رشیدالدین ابوالخیرین امام‌الدین مسعود بلیانی: ۳۷۹، ۳۸۳، ۳۸۹.
 رشیدالدین فضل‌الله همدانی وزیر: ۳۳۵، ۵۶۵-۵۸۳، ۶۴۵، ۶۴۶، ۷۸۹-۷۹۱، ۷۹۷-۷۹۹، ۸۱۲-۸۱۵، ۸۲۰، ۸۲۸.
 رشید یاسمی: ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۱۳.
 رضوی، سادات: ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۹.
 رفاعی، احمد فرید: ۵۰۵.
 الرقه: ۳۷، ۳۸، ۴۴، ۷۴۸ (ورها)، ۷۵۱.
 رکن‌الدوله دیلمی: ۳۱۲، ۳۴۸، ۳۵۴-۳۵۶، ۵۵۶، ۷۸۰.
 رکن‌الدین ابوالغنائم سجاسی: ۳۷۸.
 رگنو (ابیورد): ۱۳۷.
 روآ (-کوه) - روآی (کاشان): ۷، ۹، ۲۳، ۲۴، ۱۰۵.
 روادی (-سلاله) کردی: ۱۶۷، ۵۵۸.
 روح‌بخشان، ع: ۶۶۲.
 رودان / رویان: ۳.
 رودبار: ۱۳۴، ۱۴۹ (قصران).
 رودراور (تویسرکان): ۸۰۳، ۸۱۰، ۸۴۴.

- رودریک (لدریق / لودریک) الانی: ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۷۰، ۶۷۳.
 رودسر: ۱۲۴.
 روزبه (-خاندان) همدانی: ۶۷۱.
 روزبهان بقلی، شیخ ابومحمد فسوی: ۳۷۸، ۳۷۹.
 روزبه / ماهبه بن خوشبودان / بوذخشان اسپهانی (سلمان فارسی): ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۲.
 روزن، وکتور: ۶۱۰.
 روزنتال، فرانتز: ۴۳۱، ۴۹۳، ۴۹۴، ۵۴۸، ۵۵۰.
 روسا (اورارتویی): ۲۱۸.
 روس (یه - روسی (ان): ۸۵، ۱۷۷، ۲۴۲، ۲۴۶، ۲۵۸، ۲۸۳، ۴۹۰، ۶۰۷-۶۰۹، ۶۱۱، ۶۱۳، ۶۱۵-۶۲۰، ۶۲۲-۶۲۴، ۶۲۸-۶۳۰، ۶۳۵، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۶۹، ۶۷۸، ۸۶۸، ۹۲۶، ۹۳۲.
 روشنگ دخت دارای دارایان: ۵۹۵، ۵۹۶.
 روم - رومی (ان): ۱۳، ۲۴، ۲۸، ۲۹، ۳۳، ۳۸-۴۰، ۴۸-۴۵، ۶۱، ۷۹، ۸۳، ۹۷، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۳۸، ۱۴۷، ۱۷۵، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۷، ۲۲۰، ۲۴۶، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۹۹، ۴۲۱، ۴۳۱ (شرقی)، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۹۳، ۵۶۹، ۵۷۳، (ژرمن)، ۵۸۹، ۵۹۶، ۵۹۷، ۶۰۲-۶۰۴، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۹، ۶۳۵، ۶۳۷-۶۳۹ (شرقی)، ۶۴۱، ۶۵۲، ۶۶۱، ۶۶۷، ۶۶۹، ۶۷۰ (رومن)، ۶۷۵، ۶۸۰، ۶۳۷-۷۴۴، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۵۱-۷۵۷، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۶، ۷۹۳، ۷۹۵، ۷۹۹، ۸۰۱، ۸۰۵، ۸۰۷، ۸۰۹، ۸۱۵، ۸۱۸.
 رویدشت / روذدشت - رویگرستان: ۱۰.
 رهیمن (- بیت رحیمه): ۴۷.
 ری: ۴۸، ۶۷، ۷۱، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۵-۱۲۶، ۱۶۷، ۲۰۶-۲۰۹، ۲۲۹-۲۳۹، ۲۶۷، ۲۷۶، ۳۱۴، ۳۲۰-۳۲۲، ۳۲۸، ۳۳۱-۳۳۵، ۳۳۸، ۳۴۷، ۳۵۴، ۳۶۲-۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۴۳۳، ۴۸۹، ۵۱۴، ۵۵۹، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۹۷، ۶۴۳، ۶۶۹، ۶۷۶-۶۷۸، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۴۵، ۷۵۵، ۷۷۷، ۷۸۰، ۷۸۲، ۷۸۴، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۳، ۸۰۳، ۸۱۹، ۸۲۸-۸۳۳.
- ۸۳۵، ۸۴۲.
 ریب شوگاش: ۱۹.
 ریپکا، یان: ۵۶۶.
 ریشهر (ریو اردشیر): ۲۹۵.
 ریگستان (بخارا): ۲۴۵.
 رینو، م.: ۲۶، ۲۸.
- ز**
- زاب (-رود): ۲۹، ۳۶، ۳۷، ۴۰، ۴۲ (اکبر)، ۱۵۳ (اصغر)، ۲۳۲، ۷۰۲.
 زابدیکنه / زیدیسنه (زابدی): ۴۰.
 زابل (ی): ۸۴، ۲۱۵ (ان).
 زابطی نبطی: ۲۳۳، ۲۳۴.
 زاخائو، ادوارد: ۲۴۲، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۴، ۲۵۷، ۶۷۶.
 زادمهران (ری): ۱۳۷، ۳۲۲.
 زادوک، ران: ۱۸.
 زاگروتی (زاگروسی): ۱۰۶، ۲۱۷، ۲۱۸ (-دهدژ)، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۷.
 زاگروس (- جبال): ۱۳، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۵۷، ۷۱، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۵۴-۱۶۳، ۲۱۴-۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۲۷.
 زامباور، ادوار: ۲۷۲، ۲۷۶، ۲۸۶، ۳۴۶، ۳۴۸، ۴۲۷، ۵۵۷.
 زاموا (- زم / زومه): ۱۵۳، ۱۵۸، ۲۲۰.
 زاهدآباد (همدان): ۸۰۶.
 زیولون بن یعقوب (اسرائیل): ۶۸۱-۶۸۳ (ان)، ۶۸۶ (ان).
 زبیده خاتون: ۴.
 الزبیر (بصره): ۴۹.
 زبیرین بکار اخباری: ۴۲۰، ۴۵۶.
 زرار / زریز: ۴۲۸.
 زرافشان (-دره): ۶۶، ۷۲۳.
 زردشت - زردشتی (ان): ۱۹، ۴۹، ۷۷، ۸۱، ۱۰۴، ۱۲۱، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۰-۱۴۰، ۱۷۲، ۱۸۰، ۱۹۵-۲۰۳، ۲۰۶-۲۱۱، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۵۲-۲۵۴، ۲۹۱، ۲۹۵.

- زوریخ (سوئیس): ۶۵۲.
 زوزان / زوزن: ۴۳.
 زونیس، ماروین: ۸۷۲، ۸۸۸.
 زهاب (- سریل): ۲۱، ۶۰، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۵۸،
 ۱۶۷، ۸۵۱.
 زهراء (- بوبین): ۱۰۸، ۱۰۹.
 زیادین ایبه: ۷۵۵.
 زیاریان: ۳۶۱، ۳۵۸، ۷۷۸.
 زیدان، جرجی: ۶۷۳.
 زیدبن امام حسن (- ابوالحسن): ۳۳۰.
 زید (شهید) بن امام سجاد: ۳۳۱، ۳۳۳، ۴۷۷،
 ۶۰۴، ۷۰۲.
 زید یهودی: ۶۰۳، ۶۰۴.
 زیدیه (- مذهب): ۳۲۸، ۳۳۳، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۵۰،
 ۴۳۳، ۵۲۹، ۶۰۴، ۷۸۵.
 زیرآباد (جوین): ۸۰۰.
 زینب (بنت علی بن ابی طالب): ۷۱۶.
 زین بندی (زینبی): ۱۳۹.
 زینبی، ابوالفوارس طراد (نقیب): ۵۴۷.
 زین الدین ابومنصور شهردارین شیرویه همدانی:
 ۵۳۶، ۵۴۲، ۵۴۴.
 زین الدین علی بن مسعود بلیانی: ۳۷۹، ۳۸۱،
 ۳۸۹.
 زینر، روبرت: ۱۰۸، ۲۰۳.
 زیویه (سقز): ۲۱۸، ۲۲۰.
- ژ**
- ژازون بن آئزون: ۷۴.
 ژرمنی (- قوم): ۶۶۹.
 ژوکوفسکی، و.: ۶۱۰، ۶۲۲.
 ژولین / یولیان (- کنت) اسپانیایی: ۶۷۱، ۶۷۳.
- س**
- ساباط (= بلاشآباد): ۱۶۵-۱۶۷، ۷۴۹ (مدائن).
 ساتی بیگ دخت اولجایتو: ۸۲۱، ۸۲۲.
 سادات علوی ایران: ۳۲۷-۳۳۹، ۳۸۹.
 خراسانی، ۴۲۹، ۴۳۲.
- ۳۸۹، ۴۲۸، ۴۵۵، ۴۹۰، ۴۹۲، ۵۲۹، ۵۵۷،
 ۶۲۹، ۶۳۸، ۶۴۰، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۰، ۷۲۳،
 ۷۳۵، ۷۳۹، ۷۵۴، ۷۵۹، ۷۷۷، ۷۷۹، ۷۸۱،
 ۷۸۴، ۹۳۵.
 زردشت بهرام پژدو (شاعر): ۱۳۹.
 زردشت کلدانی: ۱۹۸.
 زرفر (- کوه): ۲۳۶.
 زرکلی، خیرالدین: ۵۰۵، ۵۳۲.
 زرکوب شیرازی، معین الدین ابوالعباس احمدبن
 ابی الخیر: ۳۷۸، ۳۸۰، ۳۸۲.
 زرنده (= سرزمین طلا): ۱۰۵.
 زرنگ (سیستان): ۱۲۳، ۲۱۵.
 زرنومیتی (= زرمند): ۱۱۴.
 زریاب خوئی، عباس: ۱۸۹، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۱۳،
 ۴۹۰.
 زرین کوب، عبدالحسین: ۱۹۹، ۲۳۹، ۴۰۱-۴۱،
 ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۹۰.
 زرین گیس (دخت قابوس بن وشمگیر): ۳۵۶.
 زربنه رود (← جغتو): ۱۵۴، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰.
 زکرتو / سگرتی: ۲۱۷-۲۱۹، ۲۲۴ (← زاکروتی /
 ساگارتی).
 زکرویه دندان: ۷۷۸.
 زکریاء (نبی): ۶۹۸.
 زکریای قزوینی: ۸، ۹۴، ۹۵، ۱۱۹.
 زم جیلویه: ۱۶۳.
 زمخشر (و) زمخشری: ۲۴۴، ۲۴۷، ۶۹۶.
 زموم کردان: ۱۶۰، ۲۲۶.
 زمیجان (زم الرمیجان): ۱۵۲، ۱۶۲.
 زمین داور (افغانستان): ۲۸۷.
 زنانه (- قبیله): ۶۷۲.
 زنجان: ۵۶، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۵۴، ۲۲۲، ۳۳۳،
 ۵۸۷، ۶۷۸، ۸۰۷، ۸۴۱، ۸۴۲.
 زندرامش (فرغانه): ۱۲۲.
 زندیقان: ۷۸۳، ۷۸۴.
 زنگنه (- ایل): ۱۶۴.
 زنگیان: ۴۲۱.
 زوایی (- استان) - زابیان (عراق): ۷۴۵.

- سارگون آشوری: ۵۰، ۵۲، ۱۱۰، ۲۱۷-۲۲۰.
- سارگون آکدی: ۱۵۴، ۲۰۵.
- سارو (همدان): ۵۱۴.
- ساری: ۱۹۰، ۱۹۱، ۳۳۱، ۳۳۴، ۳۴۶، ۳۵۳.
- سپندیاد (- خاندان): ۴۲۸، ۳۶۰، ۳۵۴.
- ساسانی (ان): ۱۰۸، ۳۴، ۳۲، ۳۴، ۷۳، ۸۴-۸۷.
- ۹۲، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۳۷-۱۳۹، ۱۶۱.
- ۱۶۷-۱۶۵، ۱۷۵، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۷-۱۹۰.
- ۱۹۹، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۳۱، ۲۵۳، ۲۵۷.
- ۲۹۵-۲۹۹ (خسروان)، ۳۰۳، ۳۰۴، ۴۰۰.
- ۴۰۲، ۴۱۶، ۴۲۴، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۴۳، ۴۵۵.
- ۴۶۰، ۴۹۵، ۴۹۶، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۹۵، ۶۲۹.
- ۶۳۸-۶۴۳، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۵، ۷۲۳، ۷۳۹.
- ۷۴۰، ۷۴۲، ۷۴۵-۷۴۷، ۷۴۹، ۷۵۱، ۷۵۳.
- ۷۵۴، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۴.
- ساگارتی (- قبیله) مادی: ۲۱۳-۲۱۷.
- سالارکسراتی، محمد: ۹۲۱.
- سالاریان (مسافری): ۵۸۶.
- سالامین (یونان): ۶۵۵.
- سامان (- کوه): ۱۱۳.
- سامانیان: ۲۴۵، ۲۵۹، ۲۷۳-۲۷۶، ۲۸۲، ۲۸۳.
- ۲۸۵، ۲۸۹، ۲۹۰، ۳۰۹، ۳۱۲، ۳۴۵-۳۴۸.
- ۳۵۴، ۳۵۵، ۴۱۷، ۴۷۷، ۴۸۳، ۴۸۵، ۴۹۲.
- ۵۸۵، ۶۲۶، ۶۴۱-۶۴۵، ۷۸۰، ۷۸۴.
- سام بن نوح: ۷۷، ۴۲۳، ۵۱۴.
- سامرا: ۱۴۵، ۲۸۰.
- سامورامات (سمیرامید): ۷۶.
- سامی: ۱۳۰، ۱۹۸، ۲۳۴، ۴۲۷، ۴۸۰، ۶۶۹.
- ۶۸۱، ۶۹۰.
- ساوجیلاخ (مکری): ۹۶.
- ساوه: ۹، ۵۶، ۶۶، ۱۰۵، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۴۱، ۱۴۳.
- ۱۴۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۲۲، ۳۰۸، ۳۶۷، ۸۰۳.
- ۸۰۸، ۸۴۲.
- سائینی (= شاهینیان): ۱۷۵، ۱۸۱.
- سبته / ستوتا (اسپانیا): ۶۷۱، ۶۷۳.
- سبزواز: ۳۳۳، ۵۸۱.
- سبکتگین غزنوی: ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۷۵-۲۷۷، ۲۸۴.
- ۴۸۵، ۴۸۳، ۲۸۵.
- سبکی، تاج‌الدین: ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۴، ۵۰۶، ۵۳۵.
- ۵۴۰، ۵۴۶، ۵۵۳.
- سپاهانی، فرشته: ۵۸۳.
- سپندیاد (- خاندان): ۴۲۸.
- سپهرآزمیه (دخت صاحب عباد): ۵۶۰، ۷۸۷.
- سپیدجامگان: ۴۸۳.
- سپیددشت: ۱۱۵.
- ستروخاتس (- قبیله) مادی: ۲۱۳.
- ستزمرنی، ...: ۴۸۰، ۴۷۸.
- ستوده، منوچهر: ۱۴۸، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۳۸.
- سجاس و طارمین (زنجان): ۸۴۲.
- سجستانی، ابوسلیمان منطقی: ۷۸۳.
- سحنه (صحنه) کرمانشاه: ۹۲.
- سخواوی، شمس‌الدین: ۳۸۵، ۵۳۷، ۵۴۲.
- ۵۴۴، ۵۴۹-۵۴۷.
- سخر (= شهریار) - شیر / سخرسک (= سکان‌شاه) خوارزمشاه: ۲۵۰-۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۷.
- سراج‌الدین بن اوحدالدین بلیانی: ۳۸۰.
- سریداران: ۵۸۱، ۶۳۳.
- سرپل زهاب ← زهاب (- سرپل).
- سرخاب‌بن وهسودان (دیلمی): ۳۴۵، ۳۴۶.
- سرخس: ۵۱، ۱۱۹.
- سرخسی، ابوالمفاخر محمد بن منصور واعظ: ۵۳۴.
- سردادور، حمزه: ۶۱۶، ۶۲۷.
- سردره‌خوار: ۶۷، ۱۲۸.
- سرفسطه (= سزار آگوست): ۶۷۱.
- سرکیس عواد: ۵۰۵.
- سرماج (- قلعه): ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۶، ۵۵۶.
- سرم / سلم / سرمت (ی): ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۷.
- ۱۷۸، ۶۳۷، ۶۳۸.
- سعد بن ابی‌وقاص قریشی: ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۴.
- ۶۷۳.
- سعدالدوله یهودی: ۷۹۴.
- سعدالدین ساوجی وزیر: ۸۰۱، ۸۰۳، ۸۰۷.

- سعدین مسعود تقفی: ۷۴۵.
- سعدی، شیخ شرف‌الدین شیرازی: ۳۷۹.
- سعد / سئیرد (= سگرتی): ۲۱۴.
- سعیدالدین ابوسعید محمدبن مسعود (دوم) بلیانی (مولانا): ۳۸۲-۳۸۵.
- سعیدبن العاصی: ۱۹۰.
- سعیدبن قیس همدانی: ۷۵۳.
- سعیدبن وهب: ۷۴۵، ۷۵۵.
- سغد + ی (ان): ۶۶، ۱۲۸، ۱۸۸، ۲۴۵، ۲۴۷.
- ۲۵۳-۲۵۶، ۲۶۹، ۴۵۵، ۶۱۹، ۶۲۳، ۶۲۹.
- ۶۴۶، ۷۲۳، ۷۲۴.
- سفیانی (ان): ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۴۷.
- سفیدرود: ۱۰۷، ۲۱۹، ۷۸۹.
- سقز: ۲۲۰.
- سقیفه بنی ساعده: ۲۹۷، ۲۹۸.
- سکالی (بی) - اسکیت (ها): ۷۲، ۹۷، ۱۲۲، ۱۳۲، ۱۶۰، ۱۷۳-۱۸۲، ۱۸۸، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۱۱، ۲۳۵، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۹۱، ۴۲۶، ۶۰۱، ۶۰۳، ۶۱۸، ۶۳۷، ۶۴۶، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۵.
- سکایه اوواتیش (-قلعه): ۱۰۲، ۱۱۰.
- سکلیاروف، لئونید: ۹۳۲.
- سگابی / سگاوی (کنگاور): ۱۱۰.
- سگارتی: ۳۹، ۲۱۳.
- سگیتو / سگبات: ۳۵، ۱۱۰.
- سگرتیان: ۲۱۶.
- سگرآباد: ۵۸، ۶۲۷.
- سگسار (= بنو کلب): ۱۷۵، ۱۸۸.
- سگسان جفت (-ولایت): ۸۳۰.
- سلتی: ۶۶۹.
- سلجوقی - سلاجقه: ۱۲۰، ۱۹۱، ۲۳۸، ۲۴۶، ۳۱۶، ۳۲۲، ۳۲۴، ۳۶۵-۳۷۶، ۴۷۷، ۵۴۹، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۶۰، ۵۸۰، ۵۸۳، ۵۹۹.
- ۶۰۱-۶۰۵، ۶۲۱، ۶۲۶، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۴۴.
- ۶۴۵، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۸، ۷۹۰، ۸۱۵.
- سلطان‌آباد: ۳۰۷ (اراک)، ۸۰۹ (بیستون)، ۸۱۰ (ماهیدشت).
- سلطان ابوسعید بهادرخان (ایلخانی): ۵۷۴.
- ۵۷۸-۵۸۲، ۸۴۳، ۸۴۴.
- احمد تگوداربن هولاکوخان: ۷۹۳، ۷۹۴.
- احمد جلایری: ۸۲۱، ۸۳۳-۸۳۹، ۸۴۲، ۸۴۵.
- ارسلان‌بن طغرل سلجوقی: ۳۷۴، ۳۷۵.
- اویس (معزالدین) ایلکانی جلایری (- شیخ): ۸۲۶-۸۲۸، ۸۴۰، ۸۴۵.
- بایزید ایلکانی (جلایری): ۸۳۰، ۸۳۳، ۸۳۵، ۸۴۵.
- حسین ایلکانی (جلایری): ۸۲۸-۸۳۱، ۸۳۳، ۸۴۰، ۸۴۲، ۸۴۵.
- حسین بایقرا (تیموری): ۵۷۲، ۶۲۹.
- سلطان‌الدوله بن بهاء‌الدوله دیلمی: ۳۱۶.
- سلطان‌زاده، ...: ۹۲۳.
- سلیمان‌شاه بن محمد سلجوقی: ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۵.
- سنجر سلجوقی: ۳۶۷-۳۶۹، ۳۷۲، ۵۹۴.
- طغرل‌بن محمد (رکن‌الدین) سلجوقی: ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۵.
- محمد خوارزمشاه: ۶۴۵.
- محمدبن محمود سلجوقی: ۳۷۳-۳۷۵.
- محمدبن ملک‌شاه سلجوقی: ۳۶۶، ۵۴۹، ۵۵۱، ۶۰۱.
- محمد غزنوی: ۱۸۰.
- محمود غزنوی: ۱۲۰، ۲۶۱، ۲۶۸-۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۵-۲۸۱، ۲۸۴-۲۸۷، ۲۹۲، ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۶۱، ۳۶۲، ۴۷۷، ۴۸۳-۴۸۸، ۵۸۶، ۶۰۱، ۶۰۲، ۷۸۴.
- محمودبن محمدبن ملک‌شاه سلجوقی: ۳۱۸، ۳۶۷-۳۶۹، ۵۴۹، ۵۵۱، ۶۰۱، ۷۸۷.
- مسعودبن محمد سلجوقی: ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۵، ۵۴۴، ۷۹۹.
- مسعودبن محمود غزنوی: ۲۸۷، ۳۲۱، ۵۸۶.
- ملک‌شاه بن محمود سلجوقی: ۳۷۳، ۳۷۴.
- سلطانی، سلطانعلی: ۵۲۳.
- سلطانیه (زنجان): ۷۸۹، ۷۹۰، ۸۰۴، ۸۰۷-۸۱۰.

- ۸۱۳، ۸۱۶-۸۲۴، ۸۲۷-۸۴۱
 سلقانرود: ۱۰۸
 سلم (← سرمت): ۱۷۵، ۱۸۱
 سلم بن زیاد: ۲۵۴
 سلمان ساوجی: ۸۲۷
 سلمان فارسی (حکیم): ۳۰۲-۲۹۵، ۶۷۳، ۷۱۲، ۷۴۲
 سلمان پاک (مدائن): ۳۰۰
 سلمانیه (-فرقه): ۳۰۱
 سلوکوس: ۳۹، ۱۱۹، ۱۳۴ (نیکاتور)
 سلوکی (ان) - سلوکیه: ۲۴، ۲۸، ۳۳، ۴۳، ۴۵، ۱۰۲، ۱۰۷، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۳۴، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۲-۱۸۴، ۷۳۸، ۷۷۷
 سلیمان، احمدالسعید: ۶۲۰
 سلیمان اصفهانی: ۷۴۵
 سلیمان خان چوپانی: ۸۲۲
 سلیمان بن داوود: ۲۰۶، ۶۸۲، ۶۸۴، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۹۳
 سلیمان بن سرد خزاعی (صحابی): ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۲۵
 سلیمانی، ابوالیمان محمد بن اسحاق قزوینی: ۵۴۱
 سلیمانیه: ۳۵، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۸، ۲۱۹
 سنخره (سنجار): ۱۸
 سمردیس (دروغین): ۱۱۰
 سمرقند: ۶۶، ۲۵۱، ۳۳۳، ۶۱۱، ۶۲۲ (- زبان) - ۶۲۴، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۳۰، ۶۴۶
 سمسار، مهدی: ۶۷۸
 سمعانی، ابوسعید: ۹۴، ۱۲۱، ۱۴۱، ۲۵۱، ۴۵۷، ۵۳۰-۵۳۳، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۱، ۵۴۳
 سمنان: ۳۶۰-۳۶۲
 سموئیل (اسرائیلی): ۶۸۷
 سمیرامیس ← سامورامات
 سمیرچیه: ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۹
 سمیرم / شمیرم: ۱۴۲
 سمیساط: ۴۵
 سناباد (طوس): ۱۸۱
 سناخریب (آشوری): ۱۵۶
 سنائی غزنوی: ۳۷۱، ۵۳۴
 سنباد نیشابوری: ۱۳۹
 سنجار (سنخره): ۱۸، ۷۴۸
 سند (-دره): ۳۹۹
 سنقری: ۱۵۱
 سنندج: ۸۷، ۹۳، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۲۴، ۱۵۷، ۱۶۳
 سنگبیتو: ۳۵
 سنی (= اهل سنت) - تسنن: ۱۵۱، ۲۶۹، ۳۰۱، ۵۰۴، ۵۰۶، ۵۲۷، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۷، ۵۳۹، ۵۹۲، ۶۴۲-۶۴۴، ۶۹۷، ۷۰۰، ۷۲۵-۷۲۸، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۲، ۸۰۷، ۹۳۵
 السواد: ۷۴۷ ← عراق
 سواد اعظم (= ایران زمین): ۷۵۶، ۷۶۰
 سوادکوه: ۶۷
 سوباری (ها): ۱۲، ۱۷
 سوتیونس: ۱۹۶
 سورستان: ۲۹، ۳۰، ۴۵، ۲۳۳
 سورن (پهلوی) - سورینی (- خاندان): ۴۱، ۱۳۷، ۴۲۸
 سوریه: ۳۳، ۱۴۷، ۱۵۵، ۱۸۳، ۲۱۸، ۲۲۲، ۲۳۳، ۲۳۵، ۵۹۱، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۴، ۵۹۸، ۵۹۹، ۷۷۶
 سوزیان / سوسیان (= عیلام): ۱۵، ۹۷، ۲۹۶
 سوس (الاقصی): ۶۷۵، ۷۳۰ (مغرب)
 سوسیا (= طوس): ۱۷۳
 سومار: ۱۶۴
 سومری (ان): ۲۱، ۵۷، ۷۱، ۲۰۴، ۲۰۵، ۷۰۵، ۷۲۰
 سوئب (های) اسپانیا: ۶۷۰
 سؤیدین مقرن مزنی: ۱۳۹
 سوئیس: ۴۱۰، ۶۱۰، ۶۵۲، ۶۵۴، ۶۵۵، ۷۷۹
 سهرورد (زنجان): ۸۴۲
 سهروردی، شاهد (هندی): ۶۱۷
 سهروردی، شهاب‌الدین ابو حفص عمر (عارف): ۳۷۷، ۳۷۹
 سهروردیه (- طریقت): ۳۷۷

- سهلان بن مسافر: ۳۱۲.
سهیل کاشانی: ۴، ۱۰۴.
السهیلی، ابوالحسین احمد بن محمد (وزیر):
۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۰.
سی ارگ / سریگ (= سیلک): ۴، ۵.
سیاوش بن کیکاوس: ۱۳۰، ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۵۲،
۲۵۳، ۲۸۲، ۷۰۴-۷۱۰، ۷۱۴، ۷۱۶-۷۲۵.
سیاوشگرد: ۶۴.
سیاهپوش، سادات: ۷۸۶.
سیاه دهن (تاکستان): ۸۳۲.
سیاه کوه: ۱۱۵.
سیبری: ۲۴۷، ۶۱۹.
سیبویه نحوی: ۱۱۶.
سیدجمال الدین اسدآبادی: ۸۵۵.
سیدجمال الدین اصفهانی واعظ: ۸۶۶.
سیده خاتون / شیرین (ام الملوک) ← شیرین بنت
مرزبان شروینی.
سیدی، مهدی: ۱۷۷.
سیردریا (سیحون): ۱۲۲، ۶۲۳.
سیروان: ۹۱، ۱۳۵ (ری)، ۱۴۶، ۱۵۸، ۳۰۳، ۳۰۴.
سیرومدیا (آشوری - مادی): ۲۱۴، ۲۳۳، ۲۳۵.
سیستان: ۳۱، ۷۲، ۹۷، ۱۱۸، ۲۱۵، ۲۲۴-۲۲۶،
۲۵۹، ۷۴۵.
سیسر (صدخانیه) - سیسرتو (سندج): ۸۷، ۹۳،
۱۰۶، ۱۱۲، ۱۱۴.
سیف الدوله حمدانی: ۵۰۶.
سیفکان (تیسفون): ۱۸۲.
سیگریانا / سیگریس (گروس): ۱۰۸، ۲۱۸.
سیلخازی: ۵۷.
سیلک (کاشان): ۱۲، ۱۶، ۲۲، ۲۳، ۶۷، ۶۸.
سیمجوری، ابوالحسن (امیر): ۲۸۴.
سیمجوریان (خراسان): ۲۶۱، ۳۴۷.
سیمره (- دره) ← صیمره.
سینا (- صحرا): ۴۲۳، ۴۲۴، ۶۸۲، ۶۸۳.
سیناتروکه / شنطروخ / ساطرون: ۱۸۲.
سیمینه رود (قره چای): ۱۱۳.
سیوطی، عبدالرحمان: ۵۳۶، ۵۴۹.
- ش
شاپورخواست (خرم آباد): ۳۱۱، ۳۱۸، ۳۷۰،
۵۵۶.
شاپور ساسانی: ۳۴، ۳۷، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۵، ۴۶،
۴۸، ۸۵، ۲۴۹، ۲۵۰، ۵۹۷.
شاتی کیتین (پارسی): ۵۵۷.
شادان برزین: ۵۵۸.
شادبهمن: ۵۳، ۵۴.
شادقباد: ۴۸، ۴۹.
شادگانی / شادگیان: ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۵.
شاذنجان (شادگانی): ۳۱۱، ۳۱۲، ۵۵۸.
شادی (- نامواژه کردی): ۵۵۷-۵۵۹.
شادی ارمنی: ۵۵۹.
شادی بن عبدالله قزوینی: ۵۵۹.
شادی بن مروان ایوبی: ۵۵۸.
شارل کبیر (فرانسسه): ۶۲۷.
شاف، و. هـ.: ۱۳۷.
شافعی، محمد بن ادريس (امام): ۵۱۵، ۵۳۲،
۵۳۳، ۵۴۱، ۷۲۸.
شافعی (- مذهب)، شافعیان: ۱۵۱، ۵۰۴، ۵۰۶،
۵۲۹، ۵۳۰، ۵۴۷، ۶۳۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۷۲۷،
۷۲۹.
شام: ۹۶، ۱۴۱، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۳۲، ۳۳۳،
۳۳۶، ۵۰۶، ۶۰۵، ۶۷۲، ۶۷۴، ۶۷۵، ۷۰۲،
۷۳۸، ۷۴۲، ۷۴۴، ۷۴۶ (شامیان)-۷۴۹،
۷۵۱-۷۶۲، ۷۷۱-۷۶۶، ۷۷۴، ۷۷۶، ۷۹۰،
۸۰۱، ۸۰۹-۸۱۱.
شام / شنب غازان (تبریز): ۸۰۳.
شامخال، چوپان بیگ بن گرای خان: ۶۲۹.
شانارته (- تالاب): ۱۱۳، ۱۱۴.
شاوش (= سیاوش) خوارزمشاه: ۲۵۰، ۲۵۲،
۲۵۳، ۲۵۶.
شاوشفرن (= سیاوش شکوه) بن اسکجموک
خوارزمشاه: ۲۵۰، ۲۵۶.
شاهجان (مرو): ۱۲۸.
شاهرام پیروز: ۱۸۹.
شاهرخ تیموری: ۶۲۲.

- شاهزاده حسین (همدان): ۷۹۲.
- شاه زین العابدین مظفری: ۸۳۹.
- شاه شجاع مظفری: ۸۲۱، ۸۳۵-۸۲۸، ۸۴۵.
- شاه شیخ ابواسحاق اینجو: ۳۷۷، ۳۸۲، ۳۸۴.
- شاه عبدالعظیم (ری): ۸۵۶، ۸۵۷.
- شاه محمود مظفری: ۸۲۸.
- شاه منصور مظفری: ۸۳۵-۸۲۹، ۸۳۹، ۸۴۵.
- شاه نعمت الله ولی: ۹۷، ۳۳۷.
- شاه یحیی مظفری: ۸۲۹.
- شاهین دژ / صابین قلعه (میاندوآب): ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰.
- شاهیه (- خاندان) خوارزم: ۲۴۱-۲۹۳.
- شائول (اسرائیلی): ۶۸۷.
- شبانکاره: ۸۱۲.
- شبانکاره ای، محمد بن علی: ۸۴۳.
- شبللی، مظفرالدین: ۸۴۵.
- شپردا / شراء (= چراگاه) همدان: ۵۶، ۲۱۸، ۲۲۲.
- شجاع الدوله، منوچهرین شاور شدادی: ۵۸۷.
- شجریان، سادات: ۳۳۷-۳۳۸.
- شداد بن ابی ربیعہ حروری: ۷۴۴.
- شدر، هایریش: ۶۲۰.
- شرء (پیشخور) همدان: ۲۴، ۲۱۸، ۷۹۰، ۷۹۸، ۸۰۰، ۸۰۵.
- شرف الدوله بن عضد الدوله دیلمی: ۳۱۳.
- شرف الدین درگزینی (- شیخ الاسلام): ۸۲۰.
- شرف الدین سمنانی (وزیر): ۷۹۸.
- شرف الدین بن قوام الدین (دوم) درگزینی: ۳۷۶.
- شرف الدین محمود شاه اینجو: ۳۸۱.
- شروان (- دریند): ۳۸، ۶۲۹.
- شروین (- جبال): ۳۱۴.
- شروین باوندی (- اسپهبد) طبرستان: ۳۵۶.
- الشریف الرضا امیر ابوالفضل حسین بن علی حسنی همدانی: ۵۶۰.
- شریک بن اعور حارثی: ۷۵۳.
- ششکلان (تبریز): ۷۵۸.
- شعبی، ... اخباری: ۴۲۱.
- شعرانی (- نقبای) مصر: ۳۴۳.
- شفا، شجاع الدین: ۶۷۸.
- شفیع، (پروفیسور) محمد لاهوری: ۲۷۱، ۲۷۲، ۵۷۲.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا: ۵۹۵.
- شکسپیر، ویلیام: ۷۱۸.
- شکیلکا (= سیلک): ۷، ۲۲.
- شکیم / سی شم (اردن): ۶۸۰، ۶۸۲، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۹۳.
- شکین مات ماننابی (فرمانروا): ۲۱۸.
- شلمانصر (۳ و ۵) آشوری: ۷۵، ۱۱۰، ۱۳۳، ۱۵۶، ۳۰۱.
- شمس آوری، حسن: ۹۲۱.
- شمس الدوله دیلمی (همدانی): ۳۱۴-۳۱۶، ۵۵۹، ۵۶۰.
- شمس الدین ابوسعید: ۳۸۱.
- شمس الدین (اصم) ابونجیب درگزینی (وزیر): ۳۶۶، ۳۷۵-۳۷۱.
- شمس الدین زکریا (وزیر): ۸۲۰.
- شمس الملک بن نظام الملک طوسی: ۳۶۷، ۳۷۰.
- شمشک (قصران): ۱۴۹.
- شمشی اداد آشوری: ۷۶، ۱۰۶، ۲۲۱.
- شمعون بن یعقوب (اسرائیل): ۶۸۱-۶۸۳ (ان)، ۶۸۶ (ان).
- شمیران (تهران): ۹۹، ۱۴۱-۱۵۰.
- شنفری... (شاعر): ۵۲۷.
- شوارتز، پاول: ۳۷، ۱۷۰، ۲۱۱، ۲۲۹.
- شوتروک ناخونته: ۲۲.
- شوروی: ۱۲۰، ۲۴۳، ۲۵۱، ۲۵۵، ۴۰۱، ۴۱۰، ۵۶۶، ۶۰۷، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۵، ۶۲۰، ۶۲۳-۶۲۵، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۳، ۶۳۶، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۳۹، ۷۲۳، ۷۴۰، ۷۸۶، ۸۷۱، ۸۹۳، ۸۹۵، ۹۰۳، ۹۰۹، ۹۳۲، ۹۳۳.
- شوری / شورلی (لری): ۱۶۱.
- شوش: ۶، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۱۴۵، ۱۵۵، ۲۹۵.
- شوشتر: ۱۷۳، ۲۹۵، ۳۰۳، ۳۳۳، ۳۳۴، ۷۹۰، ۸۲۹.
- شولان / شولستان: ۱۶۱.

- شوی، کارل: ۲۶۶.
- شهاب اصفهانی، ابوالحسین علی (شاعر)
ابن طباطبا حسنی: ۳۴۴.
- شهاب‌الدین محمد حسینی همدانی (- میر):
۵۳۶، ۸۱۶، ۸۴۴.
- شهبازی، شاپور: ۱۰۱.
- شهریابک (کرمان): ۸۵۰.
- شهریانو (ساسانی): ۶۰۴.
- شهربراز: ۴۸.
- شهرزور: ۱۱۰، ۱۵۴، ۲۲۰، ۳۱۵.
- شهرستان (خوارزم): ۲۴۴.
- شهر سیمین (تیسفون): ۱۸۳.
- شهر فیروز: ۱۱۹.
- شهرکرد: ۱۲۴.
- شهر (شهریانو): ۸۲.
- شهریار + کوه: ۱۳۵، ۲۳۱، ۳۵۷، ۳۶۰.
- شهریاربن دارابن رستم بن شروین باوندی: ۳۵۷.
- شهریاربن شروین باوندی (اسپهد): ۳۵۷، ۳۶۰، ۳۶۱.
- شهریاربن عباس شهریار (طبری): ۱۹۱.
- شیبی، احمد بن سعید خراسانی: ۳۵۹.
- الشیبی، کامل مصطفی (عراقی): ۷۲۶.
- شیخ حسن (بزرگ) ایلکانی: ۸۱۸-۸۲۵-۸۲۷.
- شیخ حسن (کوچک) چویانی: ۸۱۴، ۸۲۱-۸۲۴، ۸۴۰، ۸۴۵.
- شیخ (مرشد) ابواسحاق ابراهیم بن شهریار
کازرونی: ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۲، ۳۸۸.
- شیخ ابواسحاق اینجو: ۸۲۳، ۸۲۵، ۸۴۳.
- شیخ ابوبکر بن امام‌الدین مسعود بلیانی: ۳۷۹، ۳۸۳.
- شیخ احمد روحی: ۸۵۸.
- شیخ الحکمایی، عماد‌الدین: ۳۸۹.
- شیخ زاهد گیلانی: ۳۸۰.
- شیخ علی ایناق (- امیر): ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۴۵.
- شیخ علی بهادر (تیموری): ۸۳۷.
- شیخ علی ملک‌زاد (- امیر): ۸۳۷.
- شیخ کبیر شیرازی ← ابو عبدالله محمد بن خفیف.
- شیخ محمود بن امام‌الدین مسعود بلیانی: ۳۷۹، ۳۸۳.
- شیخ یحیی (مهدی): ۷۷۸.
- شیخین (ابوبکر و عمر): ۷۰۲.
- شیخیان / شیخیه (همدان): ۸۵۳-۸۵۶، ۸۶۵.
- شیراز: ۴۸، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۵۲، ۳۳۲-۳۳۴، ۳۳۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۲، ۳۸۴، ۵۲۵، ۵۳۴، ۶۴۳، ۷۸۲، ۸۰۵، ۸۲۳، ۸۲۵، ۸۳۱-۸۳۳، ۸۳۵، ۸۳۹.
- شیرازی، محمد علی: ۶۷۳.
- شیردل - آوندان: ۷۸۰.
- شیرکشور ترکی: ۲۵۱.
- شیروان: ۳۳۲.
- شیروانی، زین‌العابدین: ۸۴۹.
- شیرویه بن پرویز (ساسانی): ۳۰۵.
- شیرویه بن شهردار دیلمی (- ابوشجاع): ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۴۴-۵۲۹.
- شیری (= سلطان / امیر) خوارزمشاه: ۲۵۰، ۲۵۴، ۲۵۷.
- شیرین (- سیده خاتون) بنت مرزبان بن شروین باوندی (ام‌الملوک): ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۵۶-۳۵۸.
- شیزه / جنزه (تخت سلیمان): ۸۰، ۲۲۰، ۲۳۰.
- شیعه / شیعی (ان) - تشیع (= شیعه‌گرایی): ۱۰۹، ۲۳۰، ۲۵۷، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۶، ۳۳۷، ۴۲۹، ۴۳۳-۴۳۵، ۴۹۲، ۴۹۳، ۵۰۴، ۵۲۷، ۵۲۹، ۵۳۶، ۵۵۷، ۵۶۰، ۵۹۲، ۶۳۳، ۶۴۲-۶۴۴، ۶۹۷، ۷۰۰-۷۰۲، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۹، ۷۱۱، ۷۱۴، ۷۱۶، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۵-۷۲۷، ۷۲۹، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۵۴، ۷۶۴، ۷۷۰، ۷۷۵، ۷۷۷، ۷۷۹، ۷۸۱-۷۸۶، ۸۰۷، ۹۳۴، ۹۳۵.
- شیکراکی / شکیلا (= سیلک): ۷، ۹، ۲۳.
- شیلونیز (افرائیمی):
- شیلهاک اینشوشیناک: ۷، ۲۲.
- شیندلر، هوتم: ۹۹.
- شیندی بریاش: ۱۹.

شیندی بوگاش: ۱۹.

شیوخ «بلیانی» کازرون: ۳۷۷-۳۸۶ (شجره)-
۳۸۹

ص

صابرخان، محمد: ۴۹۱.

صابئی + ان: ۸۸، ۲۳، ۲۳۷، ۲۹۵-۲۹۷ (حنفی)،
۶۲۸، ۶۶۸.صابی، ابواسحاق ابراهیم بن هلال حرانی: ۳۵۰،
۳۶۲، ۴۷۷، ۵۲۴.صابی، ابو هلال محمد بن هلال (غرس النعمه):
۵۲۷، ۵۵۰، ۵۵۱.

صاحب الخال: ۷۷۸.

صاحب الزمانی، سیدحسن: ۸۵۶-۸۵۸

صاحب بن عباد طالقانی وزیر: ۳۱۳، ۳۱۹-۳۲۱،
۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۹، ۳۵۳، ۳۵۵، ۳۵۷، ۳۵۹.

۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۷، ۵۲۰-۵۲۵، ۵۵۹، ۵۶۰.

۷۸۴، ۷۸۷.

صاحب الناقه: ۷۷۸.

صالح حدیفه: ۹۰.

صالح بن کیسان (راوی): ۷۷۶.

صبره بن شیمان ازدی: ۷۵۳.

صبری، ابراهیم: ۶۲۰.

صحابه: ۳۰۰.

صدرالدین احمد زنجانی (صدرجهان) وزیر:
۷۹۵-۷۹۷، ۷۹۹.

صدرالدین روزبهان بقلی: ۳۷۹.

صدیق، س.م.: ۲۴۳.

صدیقی، ب.ح.: ۴۹۱.

صعده (یمن): ...

صفا، ذبیح الله: ۵۸۸-۵۹۲، ۵۹۵، ۵۹۸، ۶۰۵.

صفاریان: ۲۵۹، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۴۲، ۶۴۳.

صفدی، صلاح الدین: ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸،
۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸،
۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳.صفویان / صفویه: ۱۶۱، ۴۷۷، ۶۰۵، ۶۱۸، ۶۴۴،
۶۴۶، ۷۲۶.

صفی الدین اردبیلی (- شیخ): ۳۸۰، ۳۸۹، ۴۷۷.

۶۰۵.

صفی الدین ... اصفهانی: ۳۶۷، ۳۶۹.

صفین: ۷۰۸، ۷۱۲، ۷۳۳-۷۷۶، ۷۴۲.

صفی نژاد: ۱۶۴.

صقالبه (روسیه): ۶۷۸.

صلاح الدین ایوبی: ۵۵۶، ۵۵۸.

صلاح الدین عثمان هاشم: ۶۰۸، ۶۲۰، ۶۲۴،
۶۲۵، ۷۴۱.

صلیبیان: ۶۷۶.

صمصام الدوله بویه ای: ۲۷۵.

صنعا: ۳۴۱، ۳۵۰.

صنعوی، قاسم: ۶۶۲.

صواف قزوینی (امیرکا): ۵۳۲.

صوراسرافیل، میرزا جهانگیرخان: ۸۵۵.

صوفیه: ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۷۸، ۸۴۷ (صوفی کشان)-
۸۵۲.

صول (ترکی) - صولی: ۱۸۷-۱۹۰.

صولی، ابوبکر: ۴۹۴، ۵۵۰.

الصیاد، فؤاد عبدالمعطی: ۵۶۵.

صیدا: ۳۴۳.

صیمره (- دره): ۳۶، ۱۳۷، ۱۴۶، ۱۵۸، ۱۶۲،
۳۰۳.

ض

ضحاک بیوارسپ: ۱۰، ۱۳۹، ۱۴۰، ۲۰۷،
۲۲۹-۲۳۴.

ضحاک بن فیروز دیلمی: ۵۳۰، ۵۳۱.

ضحاک بن قیس: ۷۴۸.

ضرار بن خطاب: ۳۰۴.

ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی: ۳۷۷،
۳۷۸.

ضیاء الدین ... اصفهانی: ۳۶۹.

ضیاء الدین مسعود (دوم) بن محمد کازرونی:
۳۸۳.

ط

طابران (طوس): ۱۷۱، ۱۷۴ (= تپوران)، ۱۷۶.

- ۱۷۹-۱۸۱. طارق بن زیاد (همدانی): ۶۶۷-۶۷۴، ۶۷۸. طارم (دیلمان - زنجان): ۵۸۷. طاق بستان: ۹۷. طاق کسری: ۱۸۴، ۵۰۴. طالبیان / طالبیه (= آل ابی طالب): ۳۲۷-۳۲۹، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۴۳، ۳۴۴، ۴۳۲، ۴۳۴، ۴۳۵. ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۷۶ (شجره)، ۶۶۷، ۷۰۲. طالقان: ۷۷۸. طالقانی، آیه الله: ۸۹۱. طاووسی (محدث): ۳۸۵. طاهریان: ۶۲۶، ۶۴۱، ۶۴۲. طاهر بن پیر احمد ساوه: ۸۳۹. طاهر بن حسین طاهری: ۱۰۸. طاهر، حمزه: ۶۱۷. طاهر بن هلال بن بدرکردی: ۳۱۵، ۳۱۶. الطائف (- غزوه): ۲۹۷. طائی (- قبیله): ۷۵۳-۷۵۵، ۷۷۵. طباطبائی، سادات (= ابن طباطبا): ۳۳۸، ۳۴۱-۳۵۰. طباطبائی، سیدضیاءالدین: ۸۶۷. طبرستان: ۱۲۸، ۱۳۸-۱۴۰، ۱۷۶، ۱۸۰، ۱۹۰، ۲۰۷، ۲۲۹-۲۳۱، ۲۳۸، ۳۰۹، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۸، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۸، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۵، ۴۲۹، ۴۳۳، ۵۰۱، ۵۳۱ (- زبان)، ۵۸۵، ۷۷۹، ۷۸۵. طبرک (- قلعه) ری: ۵۹۷، ۷۸۴. طبری، احسان: ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۱۳، ۸۹۴. طبری، محمد بن جریر: ۳۲، ۵۳، ۹۲، ۱۶۹، ۱۸۹، ۲۵۵، ۲۹۸، ۳۰۳، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۹۳، ۴۹۵، ۵۰۲، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۱، ۵۶۷، ۵۶۸، ۶۷۴، ۶۸۱، ۶۸۴، ۶۹۵، ۶۹۹، ۷۵۲. طبس: ۳۳۲ / طبسی: ۵۹۳. طخروود / قهرود / گرمروود (قم): ۱۴۳، ۶۷۲. طرابلس (تریپولی): ۸۱۱. طرسوس / طرطوس = طرثوث / طرثیث (=
- ۵۸۵-۵۹۱-۵۹۵-۶۰۵. تُرشیز / ترشیش): ۵۸۵-۵۹۱-۵۹۵-۶۰۵. طرسوس / آنتارادوس / انطرطوس (ترکیه - سوریه): ۵۸۹-۵۹۲، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۵. طرطوسی، ابوظاهر محمد بن حسن بن علی بن موسی (طرسوسی): ۵۸۸-۵۹۲، ۵۹۴، ۵۹۶-۶۰۲، ۶۰۵. طرطوشه (اندلس): ۶۷۱. طزر (تجر): ۱۱۱. ← تجره. طغاتی مورخان (- امیر شیخ علی): ۸۱۹، ۸۲۱، ۸۲۸. طغاجار نویمان (- امیر) مغولی: ۷۹۶. طغرلبک / طغرل (یکم) سلجوقی: ۱۴۹، ۱۵۰، ۳۱۶، ۳۲۳، ۵۵۱، ۶۰۳. طغرلتکین ابوسعید برسقی: ۳۱۸. طلیطله / طولدو / تولدو: ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۷۰، ۶۷۸. طنجه (مغرب): ۳۲۸، ۴۳۳، ۶۷۰. طولش: ۸۱. طوبیت یهودی: ۱۹۷. طوس / توس: ۶۳، ۶۴، ۱۲۰، ۱۷۱-۱۸۵، ۳۳۲، ۳۳۶، ۵۸۵-۶۰۵. طوس نوذران: ۱۷۱-۱۷۷. طوسی، ابو منصور عبدالرزاق (- امیر): ۴۷۷. طوسی همدانی: ۱۳۹، ۵۸۸. طوغان / طوقان، زکی ولیدی: ۲۷۱، ۲۴۳، ۲۸۸، ۵۶۶، ۵۷۲، ۶۲۰. تولدای ایداجی (- امیر): ۷۹۶، ۷۹۸، ۸۴۴. طویل، امین غالب: ۴۸۰. طهران ← تهران. طهرانرود: ۱۴۱، ۱۴۲. طهرانی، ابوصالح عقیل بن یحیی اصفهانی: ۱۴۱. طهرانی، ابو عبدالله محمد بن حماد رازی: ۱۴۱. طهرانی، جلال الدین: ۵۱۳. طهرانی، شیخ آقابزرگ: ۳۴۳. طهمورث (تخمه اروپه): ۲۱. طه الهاشمی: ۱۶۹. طبسفون: ۱۷۱-۱۸۵.

ظ

ظهیری سمرقندی: ۳۲۲.

ع

عاد (- قوم): ۱۱۱.

عادل آقا (- امیر) شجاع‌الدین: ۸۳۷-۸۲۸، ۸۴۰، ۸۴۵.

عارف قزوینی: ۶۵۰، ۶۵۱.

عاصم بن حسنویه کردی: ۳۱۲، ۳۱۳.

عالی (- استان) بغداد: ۷۵۳، ۷۴۵.

عامر بن مالک حمانی: ۲۵۵.

عاملی، سیدمحسن: ۳۲۴.

عانات (عراق): ۷۴۸.

عباد بن ابوالحسین علی حسنی همدانی: ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۵۳، ۳۵۵، ۷۸۷.

عبادی، امیرواعظ: ۷۲۸.

عباسیان (بنی‌العباس) - عباسیه: ۴۱، ۹۰، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۷، ۲۷۴، ۳۰۸، ۳۱۱، ۳۲۷-۳۳۰، ۴۰۰.

۴۹۲، ۴۷۶، ۴۳۴-۴۳۲، ۴۱۷-۴۱۵، ۴۰۰، ۴۹۶، ۵۰۰، ۵۲۹، ۵۳۴، ۵۵۱، ۵۹۲، ۶۰۰.

۶۰۳، ۶۲۶، ۶۴۱، ۶۷۶، ۷۰۳، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۸، ۷۷۱، ۷۷۹، ۷۸۱.

عبدالجلیل قزوینی: ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۷۱، ۶۹۹، ۷۲۶.

عبدالحی (- خواجه) وزیر: ۸۲۶.

عبدالرحمان بن رستم بن بهرام فارسی: ۶۷۴.

عبدالرزاق بن حسنویه کردی: ۳۱۲، ۳۱۳.

عبدالسلام بن علی بن حسین ابرقوهی: ۳۸۴.

عبدالصمد بن عبدالاول حکیم: ۲۷۰، ۲۸۰، ۲۸۱.

عبدالعزیز بن ابی‌دلف قاسم عجلی کرجی (- امیر): ۳۰۹، ۵۰۰، ۵۰۵.

عبدالقیس (- قبیله): ۷۵۳.

عبدالله باهرین امام سجاد: ۳۳۱، ۳۳۳.

عبدالله بن اشکام: ۲۵۸، ۲۹۲.

عبدالله بن پرکسیاته خوارزمشاه (- امیر): ۱۲۰، ۲۵۰، ۲۷۳.

عبدالله بن جعفر: ۷۱۵.

عبدالله بن زبیر: ۷۰۲.

عبدالله بن عمر: ۷۷۱.

عبدالله بن مبارک: ۵۴۱.

عبدالله بن مسعود (صحابی): ۷۴۵.

عبدالله بن مسلم باهلی: ۲۵۵.

عبدالله بن وهب راسبی: ۳۰۴.

عبدالملک بن حسنویه کردی: ۳۱۲، ۳۱۳.

عبدالملک ماکان: ۳۴۹، ۳۶۰.

عبدالملک بن علی همدانی: ۶۹۶.

عبدالملک مروان (اموی): ۷۰۲.

عبدالملک بن هرثمه (امیر) خوارزم: ۲۵۷.

عبدوس بن عبدالله (محدث): ۵۴۰.

عبرانی (- قبایل): ۶۷۹، ۶۸۱، ۶۹۰، ۷۳۱.

عبیدالله ابن‌زیاد: ۷۲۸.

عبیدالله سلیمان وزیر: ۵۰۱.

عبیدالله بن عمر بن خطاب: ۷۵۶.

عبیدلی، سید ابوالحسن حسینی (شیخ الشرف): ۴۵۶، ۴۳۱، ۳۴۴.

عُتبی کتاب (مورخ): ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۹، ۲۸۲-۲۸۴، ۲۸۶، ۲۹۳، ۳۵۱، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۱.

عثمان بن عفان: ۵۰۴، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۹، ۷۴۲-۷۴۵، ۷۴۷ (عثمانیان)- ۷۵۲، ۷۵۶، ۷۶۱.

عثمانی (ترکیه): ۵۷۱، ۶۰۱، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۴۶، ۷۷۱.

عجلیان کرجی (- امیران): ۳۰۷، ۵۰۰، ۵۰۱، ۷۷۹، ۷۸۰.

عدن (حضر موت): ۶۷۴، ۶۷۸.

عدنان: ۴۲۲.

عدی بن حاتم طائی: ۷۵۴، ۷۵۵.

عراق (= میانرودان): ۱۲، ۲۰، ۲۵، ۳۰، ۳۳-۳۵، ۳۹-۴۶، ۴۹، ۵۰، ۵۲، ۹۳، ۹۴، ۹۶، ۹۸.

۱۳۸، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۶۵، ۱۸۴، ۲۱۴، ۲۱۹، ۲۲۳، ۲۳۰، ۲۴۸، ۲۷۲، ۲۹۷، ۲۹۹.

۳۱۲-۳۱۶، ۳۳۱-۳۳۴، ۳۳۶، ۳۵۶، ۴۳۵، ۵۵۱، ۵۸۲، ۵۸۷، ۵۸۸، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۶.

- علاءالدوله های علوی همدان: ۳۶۹، ۳۷۰، ۷۸۸-۷۸۵.
- علاءالدوله (ابوجعفر) محمد بن دشمنزیار کابویی: ۳۶۲، ۳۵۸، ۳۱۴.
- علاءالدوله امیرسید ابوهاشم زید حسنی همدانی: ۵۶۰، ۷۸۷.
- علاءالدوله سمنانی: ۷۹۵، ۸۱۶.
- علاءالدوله یزدی (- ملک): ۳۷۰.
- علاءالدین شامی (- امیر): ۸۰۹.
- علاءالدین کیقباد سلجوقی: ۷۹۹.
- علاءالدین... (خواجه) مستوفی: ۸۴۲.
- علاءالدین همدانی (- سید): ۸۱۶.
- علائی (محدث): ۳۸۵.
- علویان: ۳۲۷- (ایران) ۳۳۹-، ۳۴۱-۳۵۰، ۳۵۳، ۴۱۹، ۴۳۰، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۵، ۴۴۷، ۴۵۴، ۴۵۶، ۴۵۸، ۴۷۶، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۷۷، ۷۸۱، ۷۸۵- (حسینی) ۷۹۳، ۸۱۷.
- علوی، بزرگ: ۶۶۳.
- علی بن ابی طالب: ۲۹۸-۳۰۱، ۳۲۷، ۳۲۹-۳۳۱، ۳۴۱، ۳۴۳، ۴۳۰، ۴۳۲-۴۳۴، ۴۵۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۵۰۴، ۵۰۹، ۵۲۶، ۵۳۷، ۵۴۴، ۵۹۲، ۶۰۰، ۷۰۰، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۲۷-۷۳۰، ۷۳۴-۷۳۷، ۷۴۲-۷۷۶.
- علی بن ابی القاسم بن علی: ۵۳۶.
- علی اصغر (ابوالحسین) بن امام سجاد: ۳۳۱، ۳۳۴.
- علی پادشاه (چوپانی): ۵۷۹.
- علی بن عباس: ۷۴۴.
- علی بن کاکلی: ۳۴۶.
- علی بن کامه دیلمی: ۱۶۰، ۳۵۵.
- علی الهی / اهل حق (- فرقه): ۲۳۰، ۳۱۱، ۵۵۷، ۵۶۰.
- علی بن مأمون (- ابوالحسن) خوارزمشاه: ۲۴۵، ۲۷۷-۲۷۶.
- علیگره (- دانشگاه) هند: ۴۹۱.
- عمادالدوله علی بن بویه دیلمی: ۳۵۳، ۷۸۰، ۷۸۱، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۴، ۷۰۷، ۷۱۰، ۷۱۳-۷۱۵، ۷۱۷، ۷۲۰، ۷۲۶، ۷۴۲، ۷۴۴، ۷۴۶-۷۴۹، ۷۵۲-۷۵۲، ۷۶۲، ۷۶۶، ۷۷۲، ۷۸۲، ۸۰۱، ۸۰۹، ۸۲۳، ۸۲۷، ۸۳۱، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۴۱.
- عراق بن منصور خوارزمشاه: ۲۵۰، ۲۵۹، ۲۶۳.
- عراق عجم: ۴۸، ۸۰، ۸۵، ۹۹، ۳۰۸، ۳۲۲، ۳۶۶-۳۶۹، ۳۷۲-۳۷۴، ۳۸۸، ۵۰۲، ۵۵۲، ۵۵۶، ۵۶۰، ۵۸۰، ۵۹۹، ۶۰۱، ۶۰۳-۶۰۵، ۷۸۵-۷۸۶، ۸۴۶.
- عربستان (= جزیره العرب): ۳۸، ۴۵، ۲۹۶، ۴۹۵، ۶۷۱، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۵۸-۷۶۰.
- عربشاه ابن سلطان حجاج: ۸۰۲.
- عرب و عجم: ...، ۴۲۰-۴۲۲، ۴۳۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۴، ۵۸۶، ۶۹۲، ۷۱۷، ۷۸۰.
- عروضی سمرقندی: ۲۶۸، ۲۷۷، ۲۸۰، ۵۲۴، ۵۲۵.
- عزاوی، عباس: ۳۲۵.
- عزت، عبدالعزیز: ۴۹۱.
- عزالدوله بختیار: ۳۱۲.
- عزالدین ابراهیم بن خواجه رشید همدانی: ۸۱۳.
- عزالدین حسین (- ملک) لری: ۷۹۰، ۸۳۶، ۸۳۹.
- عزالدین زرده کش (- امیر): ۸۰۹-۸۱۱، ۸۴۴.
- عزالدین مظفر شیرازی: ۷۹۸.
- عزرا (- کتاب): ۵۵۷.
- عزیر (یهودی): ۶۹۰.
- عزیز بالله فاطمی (مصر): ۲۷۵.
- عزیزالدین مستوفی: ۳۶۷-۳۷۰.
- عسقلان (شام): ۱۴۱.
- عشق آباد: ۳۳، ۱۱۹.
- عضدالدوله احمد میرزای قاجار: ۸۵۷.
- عضدالدوله دیلمی: ۳۱۲، ۳۱۳، ۴۸۹، ۴۹۶، ۵۴۸، ۵۵۹، ۷۸۳.
- عطاءالله درویش (بلیانی): ۳۸۲.
- عقیفالدین ابوالمحمّد محمد بن محمد (دوم) بلیانی: ۳۸۴، ۳۸۵.
- عقیف نشاوری (محدث): ۳۸۵.
- عقیل بن ابوطالب: ۴۵۵، ۴۷۶، ۴۷۷.

- عمادالدین ابوالبرکات (عبدالواحد) بن محمود
(ابن سلمه) درگزینی: ۳۶۶، ۳۷۱-۳۷۲.
- عمادالدین بلیانی: ۳۸۵.
- عمادالدین حمزه نسوی: ۱۱۹.
- عمادالدین محمد بن ابوالکرم همدانی: ۷۹۱.
- عماد کاتب اصفهانی: ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۹، ۳۷۰.
- ۳۷۲، ۵۴۹، ۷۷۲.
- عمادی (شاعر): ۳۷۱.
- عمار یاسر: ۲۹۸، ۷۴۷.
- عمان (-بحر): ۲۱۵.
- عمر اشرف (ابوعلی) بن امام سجاد: ۳۳۱، ۳۳۴.
- عمران بن هارون همدانی: ۵۱۶.
- عمر بن خطاب: ۲۹۷-۲۹۹، ۳۰۳، ۳۰۴، ۴۲۱، ۴۳۰، ۴۳۰، ۵۰۴، ۶۷۳، ۷۲۷، ۷۷۶.
- عمر بن عبدالعزیز عجلی کرجی (- امیر): ۳۰۹، ۵۰۵، ۵۰۰.
- عمرو بن عاص: ۷۴۴، ۷۴۷، ۷۴۹، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۶۷، ۷۷۳، ۷۷۴.
- عمرو بن لیث صفاری: ۲۸۳، ۵۰۰.
- عمرو بن مرجوم عبدی: ۷۵۳.
- عمری، سید ابوالحسن مروزی نسابه: ۳۴۴، ۴۵۶.
- عملاقیان: ۶۸۷.
- عمونیان (کنعان): ۶۸۷.
- عمیدالدین شمس الدوله ابوعلی هزارسب بن حسن (ابن فیروزان): ۳۶۲.
- عمیدالملک ابونصر کندری (وزیر): ۳۲۳.
- العمیدی مصر: ۵۲۳.
- عنازیان (کرمانشاه): ۳۱۶.
- عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر زیاری: ۲۸۴، ۳۵۵.
- عنصری شاعر: ۲۸۱.
- عوانه (راوی): ۷۷۶.
- عوفی، سدیدالدین: ۶۲۲.
- عیسو (برادر یعقوب): ۶۷۹.
- عیسی بن ادریس عجلی: ۳۰۸.
- عیسی بن معقل عجلی: ۳۰۷.
- عیسی بن مریم (مسیح): ۲۹۶، ۳۰۰، ۶۸۹، ۶۹۸.
- ۷۰۸، ۷۰۹.
- عیسی نوشری: ۵۰۱.
- عیلام - عیلامی: ۶، ۷، ۱۱-۱۸، ۲۰، ۲۲، ۲۹، ۳۵، ۳۶، ۳۹، ۵۱، ۵۹-۶۲، ۶۵، ۷۱، ۷۳، ۷۴، ۱۰۲-۱۰۴، ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۴۵، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۹۹، ۲۰۵، ۵۵۷.
- عین التمر (بهقباد): ۶۷۱، ۶۷۲.
- عین الدوله ابوشجاع بویه بن فخرالدوله دیلمی: ۳۱۴.
- عین الدوله / زین المله ← مأمون خوارزمشاه.
- عین القضاة همدانی: ۹۴، ۳۷۰، ۳۷۱، ۵۳۱، ۷۸۸.
- غ
- غازان خان، سلطان محمود بن ارغون (ایلخان): ۵۶۶، ۵۷۱-۵۶۹، ۵۷۴-۵۸۳، ۷۸۹، ۸۴۰-۸۴۴، ۸۴۰، ۸۱۶، ۸۱۲، ۸۰۸-۷۹۴.
- غازی یونس (آزبکی): ۶۱۷.
- غانم بن احمد عیشانی (کردی): ۳۱۲.
- غدیر خم: ۳۰۰.
- غرجستان (غور): ۲۸۲، ۲۸۵، ۲۶۱.
- غرناطی، ابوحامد: ۶۷۸.
- غریبی بلیانی: ۳۸۵.
- غزالی، ابوحامد: ۶۵۳، ۶۶۲، ۶۵۷، ۶۵۹.
- غزالی، شیخ احمد: ۳۷۸.
- غزان: ۲۴۶، ۶۱۸، ۶۲۱، ۶۴۶، ۷۸۴.
- غزنوی (+ ان): ۲۵۹، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۸۷، ۲۹۲، ۳۲۱، ۳۲۴، ۴۸۳، ۶۲۶، ۷۸۴.
- غزنوی، خواجه علی حنفی: ۷۲۸.
- غزنه / غزنین: ۲۸۰، ۲۸۱، ۳۲۱.
- غسانیان: ۷۴۰، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۵.
- غفاری، قاضی احمد: ۲۷۳، ۷۹۱.
- غلاطیان (انجیل): ۶۸۰.
- غمدان (یمن): ۲۵۰.
- غنیمه (عرب): ۵۱.
- غورشاه: ۲۸۳.

- غیاث‌الدین محمد (رشیدی) همدانی وزیر: ۵۷۵، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۲، ۸۰۴، ۸۱۸، ۸۲۰
- فاتق (- روستا): ۹۶
- فارابی، ابونصر: ۴۱۷، ۴۸۹
- فارس: ۲۷ (دریا)، ۲۸ (- خلیج)، ۶۶، ۸۶، ۹۷، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۵-۱۱۸، ۱۲۳، ۱۴۵، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۹-۱۶۴، ۲۲۶، ۲۹۵، ۳۱۴، ۳۱۸، ۳۳۴، ۳۵۳، ۳۷۳، ۳۷۷، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۲، ۵۰۰، ۵۰۲، ۵۲۹، ۵۹۷، ۶۶۸، ۶۶۸، ۶۷۸، ۷۴۷، ۷۵۵، ۷۵۷، ۷۸۱، ۷۸۹، ۷۹۵ (دریا)، ۷۹۸، ۸۱۲، ۸۱۸، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۵، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۳۷، ۸۳۹، ۹۳۴
- فارسجین: ۵۸
- فاریاب: ۲۸۲
- فاسی (محدث): ۳۸۵
- فاطمه زهرا: ۳۲۷، ۴۳۲، ۴۷۹، ۵۰۴
- فاطمیان: ۳۲۳، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۲، ۴۳۲، ۴۳۵، ۴۷۶، ۴۷۹، ۷۷۸
- فامنین: ۱۱۳
- فائق حبشی: ۲۷۶
- فائق الخاصه (فریغونی): ۲۸۴، ۲۸۵
- فتاحی، محمدابراهیم: ۹۲۱
- فتحعلی شاه قاجار: ۸۴۷، ۸۵۰
- فخرالدوله (علوی) بن ابوهاشم زید حسنی (علاءالدوله) همدانی: ۷۸۸
- فخرالدوله بن رکن‌الدوله دیلمی: ۲۷۵، ۳۱۲-۳۱۴، ۳۵۵-۳۵۹، ۵۵۹، ۷۸۴
- فخرالدین ابوالغنائم شیرویه بن شهردار همدانی: ۵۳۸، ۵۴۱، ۵۴۲
- فخرالدین ابونصر منوچهر بن ابوالکرم همدانی (رئیس): ۷۹۱-۷۹۳
- فخرالدین اسعد گرگانی: ۸۱
- فخرالدین خسرو شاه (- امیرسید) بن فخرالدین عربشاه علوی (علاءالدوله) همدانی: ۷۸۸
- فخرالدین عربشاه (- امیرسید) بن مجدالدین علوی همدانی (علاءالدوله) همدانی: ۷۸۸
- فخرالدین بن معین‌الدین کاشی (وزیر): ۳۷۴
- فخرالدین (- ملک) لُری: ۸۲۹
- فخرالملک ابوغالب وزیر: ۳۱۵
- فخر مدیر، مبارکشاه غوری: ۴۵۷
- فدان (آرام): ۶۸۰
- فرات: ۲۱، ۲۷، ۳۰، ۳۵، ۳۹، ۴۵، ۴۷، ۵۳، ۵۸، ۱۰۶
- فرامرز (پهلوان): ۵۹۵، ۵۹۹
- فرانسه - فرانسوی: ۲۶، ۱۹۷، ۴۱۰، ۴۹۱، ۵۶۹، ۶۰۰، ۶۱۳، ۶۱۶، ۶۲۰، ۶۲۵، ۶۴۴، ۶۵۱-۶۵۶، ۶۶۳، ۶۶۹ (فرانکها)، ۸۷۲، ۹۲۶
- فرانکلین، ام: ۱۹۷
- فراوه: ۱۲۰، ۲۷۹
- فراهان (پراخانه): ۳، ۶۶، ۱۱۳، ۱۶۷، ۳۳۳، ۷۹۰، ۷۹۲، ۸۰۲، ۸۳۲
- فرائورت / فرورتیش خشتی: ۵۶، ۱۲۶، ۲۲۲، ۲۲۳
- فرای، ریچارد: ۱۳، ۲۰۵
- فرج‌الهند: ۲۷، ۲۸، ۴۸
- فرخان (اسپهبد): ۱۳۸
- فردوسی، حکیم: ۲۹، ۶۴، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۸، ۱۹۰، ۲۳۳، ۴۱۸، ۴۲۶، ۴۸۴، ۵۵۸، ۵۸۵-۵۸۸، ۵۹۱، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۹، ۶۴۴، ۷۱۱، ۷۱۶، ۷۸۲
- فرزدق (شاعر): ۷۱۷
- فُرس (= ایرانیان): ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۵۴-۴۵۶، ۴۹۳، ۵۲۲
- فرسُج (تویسرکان): ۱۶۸
- فرضة‌العراق: ۲۸
- فرغانه: ۱۰۱، ۱۱۸، ۱۲۲
- فرکلس سلوکی: ۱۱۹
- فرنگیان: ۵۷۲، ۶۵۱، ۶۵۸، ۶۶۷، ۶۶۹، ۷۳۷
- فرهاد اشکانی (اشک پنجم): ۲۳۹
- فرهنگستان خوارزم ← مدرسه مأمونی
- فرهودی، سعید: ۱۶۴

- فرورتیش (← فرائورت): ۵۶، ۵۷، ۵۹، ۷۸، ۲۱۹.
- فریدالملک، میرزا محمدعلی خان همدانی: ۸۵۵.
- فریدن (اصفهان): ۱۲۴، ۲۲۶.
- فریدون (پیشدادی): ۱۰، ۱۳۸، ۱۷۵، ۱۹۰، ۲۰۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۹۳.
- فریدون (-کوشک): ۵۹۷.
- فریغونیان (جوزجان): ۲۷۲-۲۷۴، ۲۸۲-۲۹۳.
- فریغون بن محمد (فریغونی): ۲۸۶.
- فریجیه / فریقیه: ...، ۱۲۳، ۷۰۳.
- فریم (شهریارکوه): ۳۶۰.
- فریور (همدان): ۹۵.
- فسا (فارس): ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۳.
- فسائی، حاجی میرزاحسن: ۱۱۶، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳.
- فضائلیان: ۵۹۲.
- فضل بن شادان نیشابوری: ۵۵۸.
- فقیهان (-تاریخ): ۵۴۷.
- فلسطین (ی) ان: ۱۴۷، ۲۳۵، ۲۳۷، ۶۷۹، ۶۸۲، ۶۸۵، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۹۳، ۷۰۳، ۷۴۷، ۷۵۹، ۷۷۱.
- فلسفی، نصرالله: ۴۰۴.
- فلک الدین حسن لُری: ۷۹۰.
- القلوجه: ۱۶۶.
- فلور، وی. ام.: ۹۲۳.
- فناخسرو دیلمی: ۱۳۴.
- فنلاند: ۶۱۰.
- فنوئیل / فنیئیل (اردن): ۶۸۰.
- فنیقیه (ان): ۶۸۶، ۶۸۹، ۷۰۳، ۷۱۰، ۷۲۰.
- فورر، ا. (آشورشناس): ۲۳.
- فولادوندان: ۳۴۹ (دیلمی) - ۳۵۲ (لرستان).
- فومن: ۱۲۴.
- فونیکا / فنک: ۴۰.
- فهرواری، ...: ۱۹۱.
- فیثاغوری (-مکاتب): ۶۶۰.
- فیر / فیل (-کاخ): ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۵.
- فیروزآباد (فارس): ۴۹.
- فیروزآباد (نیشابور): ۵۹۴.
- فیروزآبادی (صاحب القاموس): ۵۲۶.
- فیروزان اشکوری: ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۰-۳۶۳ (تبارنامه)، ۵۲۰.
- فیروزین یزدگرد ساسانی: ۴۷، ۱۱۹، ۱۸۷.
- فیروز ترکی (صول): ۱۸۹.
- فیروز صحابی: ۵۳۰، ۵۳۱.
- فیروزکوه (دماوند): ۶۷، ۶۸، ۳۲۴، ۸۳۶.
- فیروزمند، کاظم: ۹۲۱.
- فیلخانه (-کوچه) همدان: ۸۰۴.
- فیلد، هنری: ۲۲۴.
- فین (کاشان): ۵.
- ق**
- قآن (چین): ۷۹۴.
- قابوس بن وشمگیر (-شمس المعالی) زیاری: ۲۶۷، ۳۵۴-۳۶۱، ۵۲۴، ۷۸۰.
- قاجاریه: ۴۰۷، ۶۲۳، ۸۴۲، ۸۴۷، ۸۵۵، ۸۵۷، ۸۶۵، ۹۲۳.
- القادر بالله (خلیفه) عباسی: ۲۷۸، ۴۸۵.
- قادریه (-فرقه): ۱۵۸.
- قادیسیه: ۲۹۸، ۳۰۳.
- قارن (پهلوی) همدانی: ۸۲، ۸۴، ۱۳۸، ۲۰۹، ۴۲۸، ۵۰۲.
- قارنوندان: ۱۳۸، ۱۳۹.
- قازانی، جمال الدین ولیدی: ۶۱۷.
- قاضی ابویعلی: ۴۳۵، ۵۴۶.
- قاضی ابوالحسن علی بن حسن میانجی: ۹۴، ۵۳۱.
- قاضی بیضاوی: ۱۱۶.
- قاضی صاعد اندلسی: ۵۲۲.
- قاضی عمدۀ ساوئی: ۷۲۹.
- قاضی نورالله شوشتری: ۳۲۴.
- قاف (-کوه): ۲۳۰.
- قاهره: ۳۵۰، ۵۲۸، ۶۱۰، ۶۲۰.
- قاندان، اصغر: ۷۳۱.
- قایماز حرامی (مملوک): ۵۴۴.

- القائم (خلیفه) عباسی: ۳۲۳، ۵۳۳.
 قاین (خراسان): ۵۹۳.
 قبادخره: ۱۶۱.
 قباد ساسانی: ۴۱، ۸۶، ۱۶۱، ۵۱۴.
 قباد شیرویه: ۳۰۵.
 قباد / کبات / کوادین بلقسم بن فیروزان (دشمنزیار): ۳۵۹، ۳۶۰.
 قبایل عرب (تغلب - مضر - عمان - یثرب - تهامه): ۶۷۱-۶۷۲.
 قبایل کوفه (کنده - ربیعہ - قضاہ - مذحج - خزاعہ - ہمدان - طائی): ۷۵۳.
 قبایل مغولی (اویرات - جلایر - اویغور - سلدوز): ۸۱۷.
 قچاق: ۵۷۰، ۸۱۸، ۸۲۶.
 قتیبہ بن مسلم باہلی: ۲۵۴-۲۵۶.
 قتلغشاہ نویمان (-امیر): ۸۰۷.
 قحطان: ۴۲۲.
 قدامہ بن جعفر (کاتب): ۸۹.
 قدامہ بن مطعون ازدی: ۷۴۵.
 قراتکین جہشیاری: ۳۱۳.
 قراخانہ - قراخانی (ان): ۱۲۲، ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۸۶، ۴۸۷، ۶۰۱، ۶۲۶، ۶۳۵، ۶۳۶.
 قراسنقور (آق سنقور) شمس الدین جوکندار چرکسی: ۸۰۹-۸۱۲.
 قراقالباق (فرغانہ): ۱۲۲.
 قران حبشی: ۵۹۰، ۵۹۱، ۶۰۰-۶۰۲.
 قرطاجنہ (کارتاز): ۶۷۱.
 قرطبہ: ۶۶۸، ۶۷۱، ۶۷۷.
 قرظہ بن کعب: ۷۴۵.
 قرقیز(ی) - قرقیزستان: ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۳.
 قرقیسیا / قرقیسین (= کارکاشی): ۲۱، ۵۹-۵۷، ۱۰۹، ۱۶۰، ۷۴۸.
 قرقیسیابن طہمورث: ۲۱.
 قرمطی (ان) - (گری): ۲۶۹-۲۷۱، ۲۷۷، ۲۸۱، ۳۲۳، ۴۸۳، ۷۸۴.
 قرنتیان (انجیل): ۶۸۰.
 قروہ (ہمدان): ۱۰۴، ۱۱۳-۱۱۵.
 قریش: ۲۰۵، ۲۹۷، ۴۳۰، ۴۳۵، ۶۹۲، ۷۳۰، ۷۴۱، ۷۴۳، ۷۴۷، ۷۵۷، ۷۶۷.
 قزاقستان: ۶۱۹، ۶۲۳.
 قزوین: ۱۲، ۱۳، ۳۵، ۶۰-۵۸، ۶۵، ۷۶، ۸۱، ۹۸، ۱۰۵-۱۰۹، ۱۱۲، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۴۰، ۱۵۴، ۱۸۰، ۲۳۹، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۸، ۵۳۲، ۵۵۹، ۶۲۸، ۶۷۸، ۷۷۸ (دروازہ)، ۷۸۹، ۷۹۰، ۸۱۵، ۸۲۰، ۸۲۹، ۸۳۲، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۵۵، ۹۳۴.
 قزوینی، ابو منصور مظفر مکی: ۵۴۱.
 قزوینی، (علامہ) محمد: ۱۴۹، ۱۵۲، ۲۷۰، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۸۰، ۳۱۸، ۳۸۵، ۴۰۴، ۵۱۴، ۵۳۳، ۵۴۳، ۵۵۳، ۵۵۶، ۵۶۲، ۵۸۸.
 قسطنطنیہ: ۶۷۸، ۷۴۸، ۷۷۰.
 قشقائی (-ایل): ۱۶۲، ۲۲۶.
 قشیری، شیخ ابوالقاسم: ۳۷۸.
 قصران (شمیران): ۱۲۵، ۱۳۴، ۱۴۱-۱۵۰، ۵۹۷.
 قصر دشت (ری): ۱۲۸، ۱۴۹.
 قصر اللصوص: ۹۲، ۱۶۸.
 قصر یزید: ۱۱۱، ۱۴۶.
 قضاہ (- طایفہ): ۴۲۲.
 قضاہی، قاضی ابو عبد اللہ محمد بن سلامہ شافعی: ۵۳۵، ۵۳۶.
 قطب الدین ابوالرشید ابہری: ۳۷۸.
 قطب الدین یحیی نیشابوری: ۸۱۶.
 قطران تبریزی: ۵۸۷.
 قطربل (بغداد): ۴۴.
 ققطی، جمال الدین: ۵۲۳، ۵۲۷، ۵۳۷.
 قفقاز(ی): ۱۱، ۱۹-۲۱، ۳۴، ۵۹، ۶۱، ۶۵، ۷۴، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۰۷، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۶۴، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۸، ۲۳۴، ۲۳۵، ۶۱۱، ۶۱۳-۶۱۵، ۶۱۸، ۶۲۹، ۶۷۰، ۸۰۱، ۸۱۸، ۹۰۳.
 قلعہ جوق (ہمدان): ۸۰۳.
 قلعہ علاء الدولہ (ہمدان): ۷۸۶.
 قلعہ کاظم بیگی (ہمدان): ۶۵۱.
 قلعہ نسیر: ۹۲.

- قلقشندی، احمدبن علی مصری: ۵۲۴.
 قسم: ۴، ۵، ۸۹، ۱۳۷، ۱۴۳، ۳۰۸، ۳۳۲-۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۸، ۳۰۹، ۵۰۰، ۵۱۳، ۵۱۵، ۵۱۶، ۶۷۲، ۷۲۸ (قمیان)، ۷۸۹، ۸۳۲، ۸۴۱، ۸۴۲، ۷۹۰، ۷۹۲، ۸۵۱.
 قمری، ابومنصورحسن بن نوح بخاری: ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۲۲.
 قمصر (کاشان): ۱۰۷، ۱۳۳.
 قمی، حسن بن محمد: ۴، ۶۶، ۶۸، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۶۹، ۳۲۷، ۳۳۶، ۴۳۲، ۴۹۹، ۵۰۸، ۵۱۶.
 قنسرین: ۷۵۱.
 قوام‌الدین ابوالقاسم ناصرین علی درگزینی وزیر: ۳۶۶-۳۷۳، ۳۷۵، ۷۸۸.
 قوام‌الدین بن قوام‌الدین ابوالقاسم درگزینی (وزیر): ۳۶۶، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۷۶.
 قوام‌السلطنه (نخست‌وزیر): ۹۲۵.
 قوامی رازی (شاعر): ۳۷۶.
 قوامی فریومدی (شاعر): ۳۷۱.
 قوچان: ۳۳، ۱۲۰، ۱۷۳، ۱۸۰.
 قوروق: ۱۱۳-۱۱۴ (بهار)، ۱۱۶ (بیضا).
 قوط ← گُت / گوت.
 قوش / کوش: ۹۲، ۹۷، ۱۳۴، ۱۳۸، ۳۵۶، ۳۵۹-۳۶۲، ۵۹۳، ۷۸۹.
 قهستان (خراسان): ۲۷۵، ۳۶۱، ۵۹۳-۵۹۵، ۵۹۹.
 قیروان: ۶۷۴.
 قیصریه (روم): ۸۰۷، ۸۰۵.
 ک
 کابل: ۱۲۳، ۶۱۸، ۶۳۰، ۶۷۵، ۷۴۵.
 کاپادوکیه: ۲۰۹.
 کاپسی / کپسی: ۱۰۵.
 کاترمر فرانسوی: ۲۸، ۵۶۴.
 کات / کث (خوارزم): ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۵، ۲۶۰-۲۵۸، ۲۶۲، ۲۶۷-۲۶۹، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۱ (منصوره)، ۶۲۳.
 کادوس: ۸۱.
 کاراخس: ۱۳۷.
 کارتاژنی (قرطاجنه): ۶۷۰.
 کاردونیش: ۱۶.
 کارشاماش: ۱۷، ۱۸.
 کارکاشی: ۲۱، ۳۶، ۵۵-۶۰، ۱۰۹، ۲۲۲.
 کارون: ۱۴.
 کازرون: ۳۷۷-۳۸۹، ۶۶.
 کازرین: ۱۶۳.
 کاسان: ۶۴، ۶۶ (سغد).
 کاسپی / کسپین: ۱۲، ۱۳، ۲۰، ۲۲، ۲۳، ۷۴، ۸۱، ۱۰۷، ۱۵۷.
 کاستیلی (اسپانیا): ۶۷۷.
 کاسرتلی، ل.: ۱۹۶.
 کاسل، ...: ۷۳.
 کاسه‌رود: ۶۶، ۶۷، ۱۷۸، ۱۸۰.
 کاسی / کاشی (-قوم) - کاسیان: ۳۴-۳۶، ۳۹، ۴۲، ۴۴، ۵۰، ۵۵-۶۹، ۷۱، ۷۳، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۵۳-۱۵۹، (کاسپی) - (کاسیایی) - ۱۶۴، ۱۷۳، ۱۷۸-۱۷۸ (کاسپی) - ۱۸۰، ۲۱۰، ۲۲۴، ۲۳۲-۲۳۴، ۴۳۸.
 کاسیستان: ۵۵.
 کاشان: ۱۲-۳، ۱۵، ۱۶، ۲۲-۲۴، ۶۰، ۶۱، ۶۶-۶۸، ۹۶، ۱۰۷، ۱۳۳، ۱۵۴ (کاشن)، ۱۵۵، ۳۳۷، ۳۵۴، ۵۰۰، ۷۸۹، ۸۴۱، ۸۴۲.
 کاشانی، ابوالقاسم: ۸۰۸-۸۱۲.
 کاشانی، شمس‌الدین: ۵۷۰.
 کاشغر: ۱۶۲.
 کاشغری، محمود: ۶۳۰.
 کاشمر (← ترشیز): ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۸.
 کاشی، سیدجلال‌الدین (نایب): ۸۰۹.
 کافرستان: ۶۲۲.
 کافوراخشیدی: ۳۴۲.
 کاکویان (جبال): ۳۱۶، ۳۵۶، ۳۵۸، ۳۶۲، ۵۸۶.
 کاکلی (خانندان): ۳۴۵-۳۴۹ (شجره)، ۳۵۲-۳۵۲، کالج، مالکوم: ۱۸۳.

- کالیستنس دروغین: ۵۹۷.
 کامران میرزا (نایب السلطنه): ۸۵۵.
 کامرون، جورج: ۱۱، ۱۹، ۲۰، ۵۷، ۶۱، ۶۶، ۶۷، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۵۵.
 کامیاران: ۳۵، ۱۱۰، ۲۱۹.
 کانت، امانوئل: ۳۹۴، ۶۵۳.
 کاووس (- کاخ): ۲۳۰.
 کائتانی، لئون: ۴۹۴.
 کایت، بریدال: ۱۹۷.
 کائودیک: ۴۷.
 کبابیان (همدان): ۳۳۷، ۸۵۷.
 کبات (قباد) کاکي: ۳۵۰.
 کبشه ام عمرو (شاعره): ۵۱۲.
 کبودان (- دریاچه): ۷۶.
 کتزیاس یونانی: ۱۷۹، ۷۲۳.
 کدشمان اتلیل (کاسی): ۱۷.
 کدی، نیکی: ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۳۶، ۹۳۷.
 کراچکوفسکی، ایگنات: ۴۹۰، ۶۲۴.
 کراسنودسک (- خلیج): ۱۸۹.
 کرامرز، ج. ه.: ۱۹۸.
 کراوزه، ماکس: ۲۶۶.
 کریلا: ۶۰۰، ۶۹۵، ۶۹۸، ۷۰۰، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۱۲-۷۱۵، ۷۱۷، ۷۲۰، ۷۲۵، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۳۲.
 کرج (اراک): ۸۹، ۱۰۹ (قزوین)، ۱۱۲ (اراک)، ۱۲۴ (تهران)، ۱۲۹، ۱۳۷ (ری)، ۳۰۷-اراک، ۳۰۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۵۹، ۷۷۸، ۷۸۰.
 کرجی (- امیران): ۳۳۶.
 کرخه (خاراگس) اسپاسینی: ۲۸.
 کردان: ۱۵، ۲۹، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۹۵، ۹۶، ۱۱۲، ۱۵۲-۱۵۴، ۱۵۸-۱۶۰، ۲۱۴، ۲۲۱، ۲۲۴، ۲۳۰، ۲۳۲-۲۳۵، ۳۱۱-برزکانی، ۳۱۸، ۴۹۲، ۵۵۶-۵۶۱، ۸۰۱.
 کردان شاه (مادی): ۸۴.
 کردبن اسفندیارین منوچهرین ایرج: ۲۳۳.
 کردستان: ۴۶، ۷۱، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۲-۱۱۵، ۱۵۴، ۱۶۴، ۲۱۸، ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۳۳، ۲۳۴، ۳۱۱-۳۱۳، ۳۱۶، ۳۵۶، ۳۵۹، ۶۵۱، ۷۲۷، ۷۸۹، ۸۱۴، ۸۲۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۹، ۸۴۲، ۸۴۳.
 کردس کوه: ۱۰۴.
 کردمان: ۶۰۵.
 کر - کریهونندیر (- دژ): ۱۰۵.
 کرکس کوه: ۲۳، ۷۶، ۱۰۷، ۱۳۳.
 کرکوک: ۳۷.
 کرمان: ۶۶، ۹۶، ۹۷، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۴۶، ۱۶۸، ۱۶۹، ۲۱۶، ۲۲۴، ۲۲۶، ۳۳۳، ۳۳۷، ۳۴۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۴۰۲، ۴۱۲، ۴۲۷، ۴۳۹، ۴۵۱، ۸۵۳-۸۵۵ (شیخی و بابی) ۹۰۳.
 کرمانج: ۲۳۴، ۵۵۹.
 کرمانشاه: ۳۵، ۵۲، ۷۱، ۷۸، ۹۳، ۹۷، ۹۸، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۹-۱۱۱، ۱۳۷، ۱۴۶، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۴، ۲۱۹، ۳۱۱، ۳۱۴، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳

- کسکر / کشکر (عراق): ۴۸، ۸۶، ۱۶۶، ۷۴۵.
- کسمادران: ۹۲.
- کش (= شهرسبز): ۶۴، ۶۶.
- کشاورز، کریم: ۶۲۴، ۶۲۸.
- کشپونه (- شهر): ۱۵۶.
- کشف / کسفرود (طوس): ۶۵-۶۳، ۱۷۸، ۱۷۹.
- کشکانرود (لرستان): ۱۶۲، ۳۱۸.
- کشکائین / کشکولی (- طایفه): ۱۶۲.
- کشمیر: ۳۳۷، ۵۶۹.
- الکعاک، عثمان (تونس): ۶۷۵.
- کعب الاحبار (یهودی): ۷۱۲.
- کعب هذلیه (شاعره): ۵۱۲.
- کلات (خراسان): ۱۲۰.
- کلاتیوس (مقدونی): ۶۶۳.
- کلاذخال (طبرستان): ۳۵۷، ۳۶۰.
- کلبی، ابوالنضر محمد بن سائب کوفی: ۹۲، ۱۲۶، ۴۵۵.
- کلبه (بندرگاه) اسپانیا: ۶۷۰.
- کلده - کلدانی: ۳۴، ۳۵، ۱۴۷، ۱۸۳، ۲۰۹، ۲۱۱.
- ۲۱۲، ۲۳۴، ۷۲۰.
- کلهر (ان): ۴ (- قلعه)، ۱۵۸ (- ایل)، ۱۵۹.
- کله وند / کله / کیله کوه (= گیلوله): ۱۵۹.
- کلثارخوس سولسوسی: ۱۹۶.
- کلثومنس اسپارتی: ۱۴.
- کمال الدین سمیرمی (وزیر): ۳۶۷، ۳۷۰.
- کمال الدین محمد بن علی خازن (وزیر): ۳۷۲.
- کمبرجیه: ۱۱۰، ۴۲۴.
- کمپده (کرمانشاه): ۳۵، ۷۸.
- کمیفمایر، گ.: ۶۰۷.
- کمیدان (قم): ۵.
- کنار / کبادین (ابوالعباس) فیروزان (دشمنزیار): ۳۵۸، ۳۵۹.
- کُنت، آگوست: ۳۹۵.
- کُنت، رولاند: ۱۴۵، ۱۹۹.
- کندمان (لرستان): ۸۳۲.
- کندول: ۲۳۵.
- کنده / کندی (- قبیله) + ان: ۷۴۰، ۷۵۲، ۷۵۳.
- ۷۵۵.
- کِنْدی، ابویعقوب (فیلسوف): ۲۸۹.
- کِنْدی، ت.اس. (پروفیسور): ۲۶۷.
- کنعان: ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۲، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۸، ۶۸۹.
- کنگاور: ۳۴، ۸۶، ۹۲، ۱۱۰، ۱۶۸، ۵۳۳، ۵۵۵.
- ۸۲۲، ۵۵۶.
- کنگدژ: ۱۳۲، ۲۳۸، ۲۳۹.
- کوپرولو، محمدفؤاد: ۲۴۳، ۵۶۳، ۶۱۷.
- کوت العماره: ۲۰، ۴۲.
- کوتی / گوتی + ان: ۱۲، ۱۷، ۲۲، ۳۵، ۶۰، ۷۱.
- ۷۳، ۱۵۳-۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۲، ۲۳۲ (- گوتیوم) - ۲۳۴.
- کوتیرناهوئنه (عیلامی): ۱۷، ۲۲.
- کودوروش (ماد): ۷۸.
- کوروش (کبیر) هخامنشی: ۱۸ (کاسی)، ۷۸، ۸۶، ۸۸، ۱۱۲، ۱۱۶، ۲۳۶، ۴۰۰، ۴۰۴-۴۰۲.
- ۴۲۴، ۶۳۷، ۶۴۱، ۷۲۲، ۷۷۰.
- کوريجان (همدان): ۱۱۳.
- کوشا، محمدعلی: ۱۶۳.
- کوشان / کشان + ی (ان): ۶۴، ۱۹۱، ۶۵۳، ۶۷۵.
- کوشخدا (- قلعه): ۳۱۵.
- کوشک‌های (قصران): ۱۵۰.
- کوفه - کوفی (ان): ۳۹، ۴۵، ۹۱-۸۹، ۹۵، ۱۹۰.
- ۲۷۲، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۲۷، ۳۳۰.
- ۳۳۶، ۳۴۱، ۳۷۹، ۴۳۳، ۴۳۵.
- ۵۰۶ (- مکتب) - ۵۰۸، ۶۹۹، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۱۷.
- ۷۲۰، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۴۴-۷۵۱، ۷۵۳، ۷۵۵.
- ۷۶۱، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۸، ۸۱۲.
- کوک، ...: ۲۲۶.
- کولار (- کوه): ۲۲۱.
- کولی (کابلی) ها: ۶۷۵، ۶۷۸.
- کومش ← قومس.
- کوملاذی، ابوالفضل صالح بن احمد همدانی: ۵۳۸-۵۴۰.
- کومون، فرانتس: ۱۹۷، ۲۰۳، ۶۳۹.
- کونینگ، ...: ۶۲.
- کوهستان (= بلاد جبال): ۸۰-۸۴، ۹۶، ۳۰۸.

- گردیز (-قلعه): ۲۶۲.
 گردیزی، (مورخ): ۲۵۸، ۲۸۳، ۲۸۴.
 گرشویج، ایللیا: ۱۰۳، ۱۱۷، ۲۱۱، ۴۲۴.
 گرگان: ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۳۸، ۱۷۳-۱۷۵، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۳، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۶۱، ۲۶۷، ۲۷۶، ۳۳۰، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۴۶، ۳۵۳-۳۶۰، ۴۱۷، ۸۲۸، ۹۳۴.
 گرگانج (= جرجانیه): ۲۴۴-۲۴۷، ۲۵۵، ۲۵۷-۲۶۲، ۲۶۸، ۲۷۰، ۲۷۳-۲۷۶، ۲۷۹.
 گرگساران (= بنوذئب): ۱۷۵، ۱۸۸.
 گرمسار: ۱۲۸.
 گرمکان / گرمیان / جرمایه (-بیت): ۳۷، ۳۸، ۴۱.
 گروس: ۵۶، ۱۰۸، ۲۲۲.
 گزنفون (یونانی): ۳۰.
 گشنسب شاه (طبری): ۸۵، ۴۲۹.
 گلپایگان: ۸۳۴، ۸۳۷ (- جرفاذقان).
 گلدو / گلزو (کاسی): ۱۵۷.
 گلستان (= گرگسار): ۱۸۸.
 گلستانه، سادات: ۳۳۸-۳۳۹، ۳۵۵، ۷۸۷.
 گل محمدی، احمد: ۹۲۱.
 گلوشجره: ۱۶۸.
 گلو / گیلو: ۱۶۳.
 گناباد (ینابد): ۱۷۳، ۵۹۳، ۵۹۴.
 گنابادی، محمدپروین: ۵۸۸، ۵۹۱.
 گنبد علویان (همدان): ۷۸۶، ۷۸۸.
 گنبد علی (یزد): ۳۶۲.
 گنبد قابوس: ۶۲۸.
 گنجنامه (همدان): ۱۱۳.
 گندیشاپور: ۲۷، ۴۵، ۲۹۵، ۲۹۶.
 گنگ (-دره): ۳۹۹.
 گواهی، عبدالرحیم: ۹۲۱.
 گوتمسید، ...: ۱۶۹، ۱۸۳.
 گودرز(یان) خراسانی: ۱۶۷، ۱۸۳، ۱۷۴ (کشوادگان).
 گوران (ی): ۲۲۴، ۲۳۴ (ان)، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۱۶، ۵۵۷، ۵۶۰.
 گوردیان (= کردان): ۴۱.
- ۳۱۶، ۵۰۲، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۸، ۵۹۵، ۶۰۵، ۷۸۰.
 کوه طهماسب: ۱۷۳.
 کوه قارن: ۲۳۱.
 کوه کیلویه: ۱۵۲ (- کهگیلویه).
 کویان / کیانی: ۲۰۵.
 الکویت: ۶۲۴.
 کهگیلویه و بویراحمدی: ۵۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۹-۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۴.
 کیاگزار / کیاکسار (= هوخستره): ۷۸، ۲۳۳.
 کیانی (ان): ۵۳، ۲۰۵، ۴۲۷، ۴۵۵، ۵۹۶.
 کیخسرو سیاوشان: ۱۶۳، ۱۷۲، ۲۲۳، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۹۲، ۵۸۹، ۷۲۲.
 کیداری: ۱۸۸.
 کیش (- جزیره): ۶۷۸.
 کیکائوس: ۶۴، ۱۷۲، ۲۳۸.
 کی گشتاسپ: ۱۷۸، ۴۲۸، ۴۲۹.
 کیلادی مردوک: ۱۹.
 کیله کوه (زاگروس): ۲۲۱.
 کیمریان: ۱۶۰، ۱۷۸، ۲۳۵.
 کیومرث: ۲۳۰.
- گ**
- گالیا / گل: ۶۶۹.
 گالیسیا (= جلالقه): ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۶، ۶۷۷.
 گالیله، ...: ۶۵۳.
 گاندش (کاسی): ۱۶.
 گاوبارگان / گوراوان (گورانی): ۳۸.
 گاوبه، هاینس: ۱۶۴.
 گاوماسیاب: ۹۸.
 گاورد (-قلعه) دینور: ۸۳۸.
 گایگر، و.: ۱۶۹.
 گت / گوت (قوط): ۶۶۸-۶۷۰، ۶۷۳-۶۷۵.
 گدعون (اسرائیلی) داور: ۶۸۳، ۶۸۷، ۶۹۳.
 گراچقا (همدان): ۱۱۳.
 گراتوفسکی، ...: ۲۲۰.
 گرجستان: ۸۱۴، ۸۲۲.

- گورنی، (مورخ): ۲۱.
 گوزگان ← جوزجان.
 گوزورتازبدی (= جزیره زابدی): ۴۰.
 گوزورتاقاردو (= جزیره کردان): ۴۱.
 گولاسگرد (جیرفت): ۱۶۸.
 گهرخاتون (ملکه سلجوقی): ۳۶۶.
 گیان (نهاوند): ۷، ۱۲، ۲۱، ۱۱۰.
 گیب (- یادمان): ۶۲۳.
 گیختوخان بن اباقخان: ۷۹۵-۷۹۷، ۸۰۵.
 گیرشمن، رومن: ۸۵، ۱۳، ۱۶، ۵۷، ۶۱.
 گیلک / گیلان: ۸۱، ۱۵۷ (گیلویه) - (گیلان) -
 ۱۵۹ (غرب)، ۱۷۲، ۳۳۰، ۳۳۸، ۳۵۲، ۳۶۰،
 ۵۳۱، ۵۸۷، ۶۲۹، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۹.
 گیلاندار (فارس): ۱۶۳.
 گیلانی، رشید عالی عراقی: ۱۵۸.
 گیلانی، عبدالقادر: ۱۵۸.
 گیلزان: ۱۵۸.
 گیلی / گیلکی / گیلانی: ۶۳، ۳۴۵-۳۵۰، ۵۳۱
 (زبان).
 گیلومر (ممسنی): ۱۶۱، ۱۶۴.
 گیلویه: ۱۵۱-۱۶۴.
 گیو (پارتی) گرگان: ۱۶۷، ۱۸۳.
 گئودیک (- ولایت): ۴۰.
 گئوماتای (مغ): ۱۰۲، ۱۰۹-۱۱۱، ۱۹۸،
 ۷۲۱-۷۲۳.
- ل
- لاپلاس، ...: ۶۵۳.
 لاجیم (طبرستان): ۱۹۱.
 لاذقیه (شام): ۵۹۱.
 لارسا (بابل): ۱۸، ۳۵.
 لارستان: ۳۸۵.
 لاریجان: ۱۳۹.
 لاسگرد: ۶۷ (سمنان) - ۶۸، ۱۶۸.
 لالجین (همدان): ۱۱۳.
 لاویان (اسرائیل): ۲۰۵، ۲۰۶، ۶۸۱-۶۸۳، ۶۸۶،
 ۶۸۷، ۶۹۱-۶۹۳.
- لاهور: ۵۷۲.
 لایش / دان (= تل القاضی): ۶۸۶.
 لائودیکیه (نهاوند): ۱۳۴.
 لبنان: ۶۸۶، ۷۰۴.
 لخمیان (نازی): ۶۷۱، ۷۴۰، ۷۵۲، ۷۵۵.
 لُذریق / لودریک / ادریق (رودریک): ۶۶۷، ۶۶۸،
 ۶۷۰.
 لُران - لرستان: ۷، ۱۵-۱۰، ۲۴، ۴۲، ۵۵، ۵۹، ۶۰،
 ۹۳، ۱۲۳، ۱۵۱-۱۵۵، ۱۵۸ (لر بزرگ) - لر
 کوچک) - ۱۶۴، ۲۲۴، ۳۰۳، ۳۱۱، ۳۱۲،
 ۳۱۶، ۳۱۸، ۴۹۲، ۵۵۸، ۷۹۰، ۷۹۵-۷۹۷،
 ۸۱۲، ۸۲۱، ۸۲۳، ۸۳۲، ۸۳۶، ۸۳۹، ۸۴۲،
 ۸۴۳.
 لسترنج، گی: ۱۸۱، ۱۸۳، ۶۲۷.
 لندن: ۶۲۴.
 لنین: ۹۳۲.
 لنینگراد: ۶۱۲، ۶۲۹، ۶۳۰.
 لواسان (تهران): ۱۴۹، ۱۵۰.
 لوتر (کشیش): ۹۱۱.
 لوزاک: ۶۲۴.
 لوزان (سوئیس): ۶۵۲.
 لوسیتانیا (اسپانیا): ۶۷۰.
 لوط (- دریا): ۶۸۵.
 لوکی، ...: ۲۶۷.
 لولوبی (= لُرها): ۱۲، ۲۱، ۲۲، ۷۱، ۷۳،
 ۱۵۳-۱۵۸، ۱۶۱، ۱۶۲، ۲۳۴.
 لوین، ...: ۱۰۶.
 لوئی بوناپارت: ۸۷۲.
 لوئیس شیخو یسوعی: ۴۹۹، ۵۰۱، ۵۰۴، ۵۰۵،
 ۵۱۸.
 لوئیس، برنارد: ۵۶۹.
 لهراسب شاه: ۱۶۳.
 لیبی: ۶۶۸، ۷۳۰.
 لیتوانی: ۱۰۴.
 لیدز بارسکی، ...: ۲۳۷.
 لیدن: ۳۴۴، ۵۱۸.
 لیلی اخیلیه (شاعره): ۵۱۲.

- ماندا / مندا - ماندانا / ماندائی (ان): ۲۳۸-۲۳۶، ۲۹۷-۲۹۵
- ماننائی (ان): ۳۵، ۷۱، ۷۳، ۷۶، ۱۰۶، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۸، ۲۱۷-۲۲۱، ۲۳۱-۲۳۸، ۵۵۷
- مانوشان (-کوه): ۲۳۶
- مانوی (ان) - مانویت: ۲۶، ۲۷، ۱۳۵، ۱۴۰، ۱۴۴، ۱۶۲، ۱۸۱، ۲۴۱، ۲۵۳، ۲۶۳، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۹۱، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۰۲، ۴۹۰، ۴۴۳، ۶۷۸، ۷۲۳، ۷۳۵، ۷۵۱، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۷۰، ۷۸۲
- مانی بن پاتگ همدانی: ۲۹۷، ۶۴۰، ۶۷۶
- ماوراءالنهر (= ورارود): ۵، ۶۴، ۱۷۵، ۱۷۷، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۳، ۶۱۶ (ترکستان)، ۶۱۸، ۶۲۳، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۸، ۶۴۶، ۶۷۶، ۷۷۰، ۷۹۷
- ماوردی، قاضی: ۴۳۵، ۵۴۶
- ماوشان (همدان): ۹۳-۹۵، ۹۸، ۱۱۳، ۸۰۸ (مامشارود)
- ماه / ماد: ۴۶، ۷۱-۹۹
- ماه‌ایاد: ۹۶
- ماهات / ماهین: ۸۵، ۸۹، ۹۰، ۹۵، ۹۶
- ماهان (کرمان): ۹۶، ۹۷
- ماهبار (ملایر): ۹۸
- ماه بسطام: ۸۵، ۹۷، ۹۸
- ماه بصره: ۸۹-۹۱، ۹۵
- ماه بهرازان: ۹۷
- ماه‌دشت / مایدشت: ۹۳، ۹۷، ۹۸، ۱۲۸ (ری)
- ماه دینار: ۹۰، ۹۱، ۹۵
- ماه سبزان ← ماسبزان
- ماه شهریاران: ۹۷، ۱۱۱
- ماه‌کران / مکران: ۹۷
- ماه‌کرد / ماهگردان: ۲۹
- ماه کوفه: ۸۹-۹۱، ۹۵
- ماه‌نشان (زنجان): ۲۲۰
- ماه نهاوند: ۸۵
- ماه‌نیان (همدان): ۹۸
- ماهوی مروزی: ۷۴۲، ۷۴۴
- ماه هروم: ۹۷
- ماهیار یهودی مروی: ۶۰۳، ۶۰۴
- ماهیدشت (کرمانشاه): ۹۳، ۹۷، ۱۰۹-۱۱۲، ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۱۹، ۷۹۹، ۸۰۹
- مایپهرج: ۸۶، ۸۷، ۹۳
- مائوئیستی: ۸۷۸
- مبارزالدین (- امیر) محمد مظفری: ۳۸۴، ۸۲۱، ۸۲۷
- مبارک شاه ایناق: ۸۲۸
- مبزد، ابوالعباس: ۵۰۷، ۵۲۷
- متانی زکرتویی (مادی): ۲۱۷-۲۱۹
- متز، آدام: ۷۰۴، ۷۰۸
- متنبی (شاعر): ۵۰۶
- مستیانی (ان): ۱۲، ۱۴، ۱۹، ۲۲، ۷۴، ۱۷۸، ۲۳۳-۲۳۵، ۲۳۸
- مجارستان: ۵۱، ۶۱۰
- مجاهدالدین بهروز غیاثی: ۳۶۹، ۳۷۰
- مجدالدوله دیلمی: ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۲۱، ۳۵۶، ۳۵۸، ۳۶۰-۳۶۲، ۵۵۹، ۷۸۴
- مجدالدین اسماعیل بن نیکروز (قاضی القضاة): ۳۸۱
- مجدالدین اصفهانی: ۱۴۳
- مجدالدین (علوی) بن ابوالعینا انوشیروان حسنی (علاءالدوله) همدانی: ۷۸۸
- مجدالدین فرغانی (- امام): ۳۸۱
- مجدالدین مذکر همدانی: ۷۲۸
- مجدالدین همایون شاه (- امیرسید) بن فخرالدین عربشاه علوی (علاءالدوله) همدانی: ۷۸۸
- مجدالملک یزدی (عجمی) وزیر: ۷۹۰، ۷۹۳
- مجلسی، علامه: ۵۳۷
- مجوس (ی) ان - مجوسیت: ۸۸ (اقدام)، ۱۳۹، ۲۰۱-۲۰۳، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۹۸، ۵۵۷، ۶۴۴، ۶۶۸، ۷۰۷
- محبیب المصری: ۳۰۲
- مجبیرالدین امیرشاه: ۸۰۱
- محب‌الدین محمد بن امین‌الدین بلیانی: ۳۸۲

- مدائن: ۴۴، ۵۰، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۱، ۱۸۲، ۱۸۴،
۲۹۸-۳۰۰، ۳۰۴، ۵۰۴، ۶۷۵، ۷۴۹، ۷۵۱.
مدائنی، ابوالحسن اخباری: ۴۲۷، ۴۷۹، ۶۹۵.
مدرسه مأمونی (= فرهنگستان خوارزم): ۲۹۲.
مدوس / مدائین ژازون: ۷۴، ۷۸.
مدیا / مدوی کلشیدی: ۷۴، ۸۵.
مدیترانه: ۱۵۶، ۵۹۱، ۵۹۰، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۸،
۷۷۶.
مدیر شانه‌چی، محسن: ۹۲۱.
مدینه: ۲۰۵، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۸، ۴۳۳،
۶۹۶، ۶۹۸، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۳۰.
مذار (بصره): ۹۲.
مراغه: ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۵، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۴،
۷۹۸، ۸۱۲-۸۱۰، ۸۲۲.
مراکش: ۷۲۹، ۷۳۰.
مراکش، ابن صغیر: ۶۷۵.
مرقزی العسکری: ۷۱۲.
مرج (مرگا): ۴۳؛ مرجبویه / مرغبویه (ری): ۱۲۹.
مرج قلعه (= مرغزار دژ): ۱۱۱، ۱۴۶ (طزر).
مردآباد (کرج): ۱۳۷.
مردانشاه (مسمغان): ۱۳۸.
مرداویج زیاری: ۳۴۷، ۷۷۸، ۷۸۰، ۷۸۴.
مردوک کونداش: ۱۸.
مرزبان بن شروین (دوم) بن رستم باوندی: ۳۵۶.
مرزبان بن محمد مسافری (سالار): ۳۴۸، ۳۵۵.
مرشدی زاد، علی: ۹۲۱.
مرعشی، (آیه‌الله) شهاب‌الدین: ۴۵۴، ۴۷۹، ۵۰۷.
مرعشی، سید محمود: ۴۵۶-۴۵۸.
مرعشی، ظهیرالدین: ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۲، ۳۵۷.
مرغاب: ۸۱؛ مرغینان (فرغانه): ۱۲۲.
مرگ / مرغ / مرو - مرگیانه: ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۸.
مرند (آذربایجان): ۲۲۰.
مرو: ۸۱-۸۳، ۱۰۲، ۱۱۶ (دشت)، ۱۱۹-۱۲۳،
۱۲۸، ۱۲۹، ۱۶۹، ۱۸۵، ۲۴۶، ۲۵۵، ۲۵۸،
۲۷۴، ۲۸۲، ۲۹۰، ۳۳۳، ۶۰۱، ۶۰۴، ۶۱۴،
۶۲۲ (کهن)، ۶۲۳، ۶۲۷، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۸،
(شاهجان)، ۷۴۹.
۳۸۹.
محفوظ (عراقی، حسینعلی): ۵۱۷.
محقق، مهدی: ۴۹۲.
محللات: ۳.
محمدبن ابوبکر (خلیفه): ۷۴۳.
محمدبن احمد (- ابوالحارث) فریغونی:
۲۸۴-۲۸۶، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۳.
محمدبن احمد (- ابو عبدالله) خوارزمشاه (شهید)
افرغی: ۲۵۰، ۲۵۶، ۲۶۰-۲۶۲، ۲۶۷،
۲۷۲-۲۷۵، ۲۷۸.
محمدبن حسنون کردی: ۳۱۸.
محمدبیک بن محمود ایسن قتلغ (- امیر): ۸۴۳،
۸۴۴.
محمد حنفیه (بن علی) المهدی: ۵۸۹، ۵۹۰،
۵۹۹، ۷۰۲، ۷۵۲، ۷۵۶.
محمدخان ابن هولاکوخان: ۸۱۹، ۸۲۱.
محمدبن صباح (منجم): ۲۶۵.
محمدبن عبدالله (ص) ← رسول اکرم.
محمدبن عبدالملک بن ابراهیم فرضی ←
ابن همدانی.
محمدبن عراق خوارزمشاه: ۲۵۰، ۲۵۹، ۲۶۳.
محمدبن علی بن مأمون (- ابوالحارث)
خوارزمشاه: ۲۷۹، ۴۸۷، ۴۸۸.
محمدبن ماکان کاکلی: ۳۴۸، ۳۵۵.
محمدبن محمود (- ابواحمد) غزنوی: ۲۸۶،
۲۸۷.
محمدعلی میرزا / شاه قاجار: ۸۵۸، ۸۶۶، ۹۰۳.
محمدی ملایری، محمد: ۲۵، ۳۷، ۴۹، ۱۶۵،
۲۳۹، ۳۰۵.
محمدیه (- قریه) فارس: ۳۱۸.
محمود ایسن قتلغ (- امیر): ۸۱۸-۸۲۰، ۸۴۳،
۸۴۴.
محمودبن عثمان: ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۹.
محمودی، محمدکاظم: ۴۵۶.
مختار تقفی: ۷۰۲، ۷۲۵.
مخمسه (- شیعی): ۳۰۱.
مخنف بن سلیم: ۷۴۵، ۷۵۵.

- مرورود: ۲۸۵، ۲۸۶، ۶۲۷.
- مروان بن محمد اموی: ۲۷۲.
- مروانی (ان): ۴۶، ۳۱۱ (کردان)، ۵۵۸، ۵۵۶، ۸۵۱، ۷۲۷، (کردان).
- مریانه / مریانج (همدان): ۱۱۴.
- مربینجان: ۱۴۰.
- مربوان: ۱۶۴.
- مزدقان (همدان): ۸۰۳.
- مزدک بامدادان: ۹۲، ۱۲۳، ۲۵۳، ۶۴۰.
- مزدکی + ان: ۱۴۰، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۶۹، ۲۹۵، ۲۹۶، ۴۲۹، ۷۵۴، ۷۷۰، ۸۵۰.
- مزی حافظ: ۳۸۵.
- المستظهر بالله (خلیفه) عباسی: ۵۳۴.
- المستکفی (خلیفه) عباسی: ۷۸۱.
- مستوفی، حمدالله: ۵۸، ۹۵، ۹۸، ۱۵۱، ۱۶۱، ۲۷۳، ۷۸۹، ۷۹۱، ۷۹۵، ۷۹۸.
- مسجدجامعی، احمد: ۹۲۱.
- مسجدالنبی (-صفه): ۲۹۷.
- مسرگان (موسرکان): ۱۴۰.
- مسعودی بغدادی: ۳۷، ۱۳۵، ۱۵۲، ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۳۳، ۲۴۶، ۳۱۱، ۴۲۸-۴۲۶، ۵۰۹، ۵۵۸، ۶۶۷-۶۷۰، ۶۹۹، ۷۴۴، ۷۴۹، ۷۵۲، ۷۷۹.
- مسقط / مسکیت: ۴۶.
- مسکن (دشتی): ۱۰۹.
- مسکوب: ۵۶۶، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۲۴، ۸۷۱.
- مسکوب، شاهرخ: ۷۰۶، ۷۱۴، ۷۱۸، ۷۲۴.
- مسکوبه رازی، اسفندیار زردشتی گنجور: ۴۱۷، ۴۲۷، ۴۸۹-۴۹۸، ۵۴۸، ۵۵۱، ۶۶۲.
- مسگران (اورودیگریا) کاشان: ۵.
- مسلم بن عقیل: ۷۲۵.
- مسـمغان (ری): ۱۳۰-۱۳۲، ۱۳۸-۱۴۰، ۲۰۷-۲۰۹، ۲۲۹-۲۳۹.
- مسیح (ی) ان - مسیحیت: ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۱۴۰، ۱۶۷، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۴۶، ۲۵۳، ۲۹۷-۲۹۵، ۳۰۱، ۳۰۷، ۳۱۱، ۴۹۳، ۵۷۲، ۵۹۱، ۶۱۰، ۶۱۶، ۶۱۹، ۶۲۷، ۶۲۹، ۶۳۸، ۶۴۰، ۶۶۷، ۶۹۰، ۶۹۸، ۷۰۴، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۷، ۷۱۹.
- ۷۳۹، ۷۴۲، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۵، ۷۷۰، (ملکائی)، ۷۷۳، ۷۷۷، ۷۸۳، ۷۹۲، ۷۹۴، ۹۱۷.
- مسی / مشته / مستگان (- شهر مادی): ۲۱۷، ۲۲۱-۲۲۱۹.
- مسینا، گیوسپه: ۱۹۷.
- مشاط، شهابالدین: ۷۲۹.
- مشتاقعلی شاه کرمانی: ۸۵۰.
- مشکور، محمدجواد: ۴۰۸.
- مشهد: ۶۴، ۱۲۴، ۳۳۶، ۳۳۷، ۹۳۴.
- مشهو (ایشتار ایلوم - اونداخلی - ایلوم): ۱۸، ۱۹.
- مشیرالسلطنه: ۸۵۷.
- مصدق، دکتر محمد: ۸۷۱، ۸۹۰، ۹۲۵.
- مصر (ی) ان: ۵۰، ۹۶، ۱۲۱، ۲۰۴، ۲۳۹، ۲۷۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۲۳، ۳۳۱-۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۸، ۳۴۱-۳۴۱ (شعرانی)-۳۴۳، ۳۹۹، ۴۰۲، ۴۲۳، ۴۷۶، ۵۰۵، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۳۴، ۵۳۶، ۶۶۸، ۶۷۴، ۶۷۸، ۶۸۲-۶۸۴، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۱، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۴۳، ۷۴۷، ۷۴۹، ۷۹۹، ۸۰۲، ۸۰۹، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۳۷، ۸۳۹.
- مضارب بن فلان عجلی: ۳۰۴.
- مضر (- دیار): ۳۸، ۴۴.
- مطبخ خسرو (اسدآباد): ۳۴.
- مطهری، مرتضی: ۳۰۲.
- المطیع (خلیفه) عباسی: ۷۷۹، ۷۸۱.
- مظاهری، علی: ۴۱۰.
- مظفرالدین شاه قاجار: ۸۵۷.
- مظفرالدین شبلی بن شاه شجاع مظفری: ۸۲۹.
- مظفرعلی شاه کرمانی (صوفی): ۸۴۷-۸۵۲.
- مظفری + ان (سلسله) فارس: ۸۲۱، ۸۲۷، ۸۲۹، ۸۳۱، ۸۳۹، ۸۴۰.
- مظلومزاده، محمد مهدی: ۳۸۸.
- معاویه بن ابی سفیان: ۸۹، ۷۲۷-۷۲۹، ۷۴۲، ۷۴۴، ۷۴۷-۷۵۷، ۷۶۱-۷۶۹، ۷۷۳-۷۷۶.
- معتزله / معتزلی: ۲۴۷، ۲۵۸، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۴، ۵۴۶، ۷۸۴.
- المعتضد (خلیفه) عباسی: ۲۶۰، ۴۸۶، ۵۰۱.

- معدّل، منصور: ۹۲۱.
 معدیان (تازی): ۷۴۰.
 معزالدوله دیلمی: ۷۸۰-۷۸۲.
 المعز لدین الله علوی: ۷۸۱.
 معصومعلی شاه دکنی: ۸۴۸، ۸۵۰، ۸۵۲.
 معطرعلی شاه (- میرزا مهدی): ۸۴۸، ۸۵۱، ۸۵۲.
 معقل بن قیس ریاحی: ۷۴۴، ۷۵۱.
 معین، محمد: ۶.
 معین الدین حسینی بلیانی: ۳۸۵.
 مغاک / موغاک (بخارا): ۲۵۲.
 مغان (ی): ۶۰، ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۸۵، ۸۸ (پیشین)،
 ۱۰۲، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۲۵-۱۶۰،
 ۱۹۵-۲۱۳، ۲۹۱، ۴۲۵، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۵۵،
 ۶۶۰، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۸، ۷۲۱-۷۲۳، ۷۷۷،
 ۷۸۰.
 مغانک (دماوند): ۲۳۰.
 مغرب: ۳۲۸، ۳۳۱، ۳۳۲، ۴۳۳، ۵۳۶، ۶۶۷
 (مراکش) - ۶۷۰ (افریقا) - ۶۷۴، ۷۰۶
 (مراکش)، ۷۲۹، ۷۳۰.
 مغنیسیه: ۱۲۳.
 مغویتان (= مگه بانان): ۱۳۰، ۱۹۹، ۲۰۱.
 مغول (ان): ۱۲۰، ۳۶۵، ۴۱۸، ۵۱۳، ۵۶۵، ۵۵۶،
 ۵۸۳-۵۶۹، ۶۱۰-۶۱۹، ۶۲۳، ۶۲۵-۶۲۷،
 ۶۳۳، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۵، ۶۴۶،
 ۷۸۶، ۷۸۸-۷۹۰، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۷، ۷۹۹،
 ۸۰۰، ۸۰۲، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۱۳-۸۱۵، ۸۲۰،
 ۸۲۹، ۸۴۱.
 مغولتای / مغلطای (- امیر): ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۴۴.
 مغیره بن شعبه: ۲۹۸.
 مغیره بن عبدالله باهلی: ۲۵۵.
 مقاتل بن سلیمان (مفسر): ۵۵۹.
 المقتدر (خلیفه) عباسی: ۵۴۸، ۷۷۹، ۷۸۱.
 مقداد عبسی: ۲۹۸.
 مقدسی، ابن بنّاء بیاری: ۶۸، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۶۰،
 ۲۸۳، ۳۱۹، ۵۹۳.
 مقدسی، شیخ ابوالفضل عبدالملک بن ابراهیم
 فرضی: ۵۴۶.
- مقربى، مصطفی: ۸۱.
 مقربى، ابوالعباس (مورخ) اندلس: ۶۷۳.
 مقنّع، هاشم بن حکیم نخشبى: ۴۸۳.
 مقومى، ابومنصور (محدث): ۵۳۲، ۵۵۹.
 مکران (یان): ۹۷، ۲۱۵.
 مکه: ۲۹۶، ۳۲۸، ۳۴۲، ۳۸۵، ۴۳۳، ۶۹۷، ۶۹۸،
 ۷۰۸، ۷۱۴، ۷۳۰، ۷۷۱، ۷۷۶.
 مکی سالار (محدث): ۵۴۰.
 ملاوی (لرستان): ۱۶۴.
 ملایر: ۹۸، ۱۶۸.
 ملکائیان (مسیحی): ۲۴۶.
 ملک اشرف بن تیمورتاش چوپانی: ۸۱۴،
 ۸۲۱-۸۲۷، ۸۴۰، ۸۴۵.
 ملک پهلوان، نظام الدین یحیی خراسانی: ۸۰۱،
 ۸۰۲.
 ملکزاده (سوسیال دموکرات): ۹۲۲.
 مُلک سلیمان: ۵۸.
 ملکم خان ناظم الدوله (- میرزا): ۸۵۵.
 ملک ناصر (مصری): ۸۰۲، ۸۰۹-۸۱۱.
 ملک منصور قلاوون (مصری): ۸۱۰، ۸۱۱.
 ملکی، خلیل: ۹۲۶.
 ملیان / ملیون (تَل بیضا): ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۵۹.
 ملیکوف، ایرنه: ۶۰۰، ۶۰۴، ۶۰۵.
 ملیورانسکی، ...: ۶۱۰.
 ممسنی (= محمد حسنی) کهگیلویه: ۱۵۹، ۱۶۱،
 ۱۶۴.
 مِمَنون (یونانی): ۱۴.
 منازره: ۷۴۰، ۷۵۲.
 مناقبیان: ۵۹۲.
 منتسل، تئودور: ۶۰۷، ۶۲۰.
 مندان (- کوشک): ۱۳۹، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۳۸،
 ۲۳۹.
 مندرآباد (وندراآباد): ۳۴، ۱۶۸.
 منذری، ...: ۵۴۲.
 منذریان: ۴۲۲.
 منزوی، احمد: ۵۸۸.
 منزوی، علینقی: ۴۹۰.

- منسی بن یوسف بن یعقوب (اسرائیل): ۶۸۱-۶۸۳
(ان)، ۶۸۶ (ان).
منشی زاده، داوود: ۶۴.
المنصور (- شهر) عراق: ۳۹.
منصور بن عبدالله خوارزمشاه: ۲۵۰، ۲۵۹، ۲۶۳.
منصور، حسنعلی: ۸۸۵، ۸۸۷.
منصور (خلیفه) عباسی: ۱۳۹، ۲۷۲، ۳۲۷، ۳۳۰، ۴۳۳.
منقری، نصر بن مزاحم: ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۶، ۷۵۰، ۷۶۱.
منکوتیمور بن هولاکوخان: ۷۹۰، ۷۹۳، ۸۱۱.
منوچهر بن ایرج (پیشدادی): ۱۵۲، ۲۰۹، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۶، ۴۲۹، ۴۷۷.
منوچهر بن قابوس زیاری: ۳۶۰.
موآبیان (فلسطین): ۴۲۴، ۶۸۳.
مویدان (ی): ۱۳۱، ۲۱۱، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۹۱، ۲۹۶، ۲۹۹- (رژیم)، ۴۲۹، ۴۶۰.
موید منبیکان (مروی): ۸۲-۸۴.
مور، ژوستین: ۱۹۷.
موریس فی، ژان: ۳۷.
مورینسن، گ: ۴۲۸.
موریموتو، کازوتو (ژاپنی): ۴۳۴.
موساسیر (- شهر): ۵۰.
موسوی، سادات: ۳۳۱، ۳۳۹، ۴۳۲، ۴۷۸، ۴۸۰، ۶۰۵.
موسوی گرمارودی، سیدعلی: ۱۴۳.
موسی بن عمران (نسبی): ۲۰۵، ۴۲۳، ۴۲۴، ۶۸۳-۶۸۵، ۶۸۹، ۶۹۲، ۶۹۶، ۶۹۸، ۷۵۹ (دین).
موسی بن نصیر لخمی: ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۷۱-۶۷۳.
موسی جوکار: ۸۳۹.
موسی خان ابن بایدوخان: ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۱.
موسی خورنی: ۸۵، ۸۶، ۸۸، ۹۱، ۹۳، ۹۹، ۱۰۲، ۱۱۹، ۱۲۱.
موصل: ۳۲، ۳۴، ۳۷، ۳۸، ۴۱-۴۵، ۱۵۴، ۲۳۰، ۷۰۲، ۷۴۴، ۷۴۸، ۷۵۱، ۷۹۳، ۸۵۱.
موغان: ۳۸، ۷۹۹، ۸۱۲.
- مولتون، ...: ۱۹۸.
مولر، اوگوست: ۶۱۰.
مولون شورشی: ۱۱۱.
مولوی، جلال الدین بلخی: ۵۸۹، ۶۰۳، ۶۵۹، ۷۶۴.
مؤیدالدوله دیلمی: ۳۱۳، ۳۴۸، ۳۵۶.
مویکون (مکرانی): ۲۱۵.
مهباد: ۱۰۵.
مهاجرانی، عطاءالله: ۳۰۲.
مهاجرنی، محسن: ۴۸۹.
مهاجر و انصار: ۷۲۷.
مهتدی، قدرت الله: ۶۵۵.
مهروی دامغانی، احمد: ۴۵۶.
المهدی (خلیفه) عباسی: ۱۳۹، ۳۰۸.
مهران: ۲۲ (ی)، ۱۳۷ (ری)، ۱۳۸- (پارتی)، ۴۲۸ (- خاندان)، ۶۷۱- (همدانی)، ۶۷۲.
مهرینداد (همدانی): ۶۷۲.
مهرجانقذق (مهرگان کتک): ۸۶، ۸۹، ۳۰۳.
مهرداد اشکانی: ۶۵۵.
مهردشت (ری): ۱۲۸.
مهرگانی ← مهرجانقذق.
مهرنرسی (مغ): ۴۸.
مهرنوش بن ساسان: ۴۲۸.
مهلبن محمد بن شادی: ۵۶۱.
میافارقین: ۴۱، ۴۶.
میاندواب: ۱۰۵، ۱۰۶، ۲۱۷.
میاندورود (طبرستان): ۱۳۹.
میانرودان: ۳، ۶، ۱۲، ۱۶- (ی)، ۲۰-، ۲۵-۵۴، ۵۸، ۶۰، ۷۱، ۱۳۲، ۱۵۵، ۱۶۵، ۱۷۱، ۱۸۲، ۱۸۵، ۲۰۴، ۲۲۱، ۲۳۰، ۲۳۳-۲۳۸، ۶۷۱، ۶۸۲، ۷۰۳، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۱۰، ۷۲۰، ۷۲۲.
میانه: ۲۱۷، ۲۲۵.
میبید (یزد): ۱۴۶.
میترادوت: ۶۷۶.
میجام (زن ماکان کاکي): ۳۴۸.
میدومی (محدث): ۳۸۵.
میرزاآقاخان کرمانی: ۸۵۸.

- میرزارضا کرمانی: ۸۵۷-۸۵۵.
 میرزایعقوب خان همدانی: ۶۴۹.
 میرسیدعلی همدانی: ۸۱۶، ۸۱۷، ۵۳۶.
 میرعلی هروی کاتب: ۶۵۴.
 میسان (بصره): ۵۳، ۱۰۶، ۲۹۶.
 میسی سیپی (-رود): ۳۹۹.
 میمند، ابوالقاسم احمد حسن (وزیر): ۲۷۸، ۴۸۸، ۲۸۱.
 میمنه (میانه) مرو: ۱۲۱، ۲۸۲.
 میناشهر: ۶۱.
 مینورسکی، ولادیمیر: ۸۱، ۸۲، ۸۴، ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۷۷، ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۹، ۲۸۳، ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۱-۲۸۹، ۲۹۳، ۳۱۱، ۳۱۸، ۶۰۸، ۶۱۹، ۶۲۱، ۶۲۳، ۶۲۶، ۶۲۸، ۶۳۰، ۶۴۷، ۷۸۴.
 مینوی، مجتبی: ۹۰، ۴۰۸.
- ن**
- نارام سین اکدی: ۱۵۴.
 نازخاتون بنت امیر کردستان / نازخاتونی (-مرافعه): ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۷.
 ناصر خسرو قبادیانی: ۲۸۷، ۲۹۱، ۲۹۲.
 ناصرالدین شاه قاجار: ۸۵۷-۸۵۵، ۹۵.
 ناصرک، ابوالقاسم جعفر بن حسن علوی: ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۵۲، ۳۵۴.
 ناصر کبیر، ابومحمد حسن بن علی علوی شجری (اطروش): ۳۴۵، ۳۵۲، ۷۷۹.
 ناظم الاسلام کرمانی: ۸۵۸.
 نامار / نمری (-شهرزور): ۱۱۰، ۱۶۴.
 نانا اکیتی (-بیت): ۱۸.
 نایین: ۸۴۱.
 نطی + ان: ۴۰، ۱۴۷، ۲۳۳، ۲۳۴، ۴۲۱.
 نبوخذ / نبوکد نصر (بختنصر): ۱۷، ۳۵.
 نجران: ۷۴۱، ۷۴۲.
 نجف: ۳۱۵، ۳۳۲، ۳۴۴، ۸۴۷.
 نجم آبادی، حاج شیخ هادی: ۸۵۷.
 نجم آبادی، سیف الدین: ۵۶۴.
- نجم الدین ایوب (تکریتی): ۳۶۹.
 نجم الدین قمی: ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۷۰-۳۷۶.
 نجم الدین کبری: ۲۴۷.
 نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی: ۳۷۹.
 نجیب الدین فراش جوینی: ۸۰۰، ۸۰۳.
 نحمیا (-کتاب): ۵۵۷.
 نخجوان: ۵۸۷.
 نخع (-قبیله): ۷۵۵.
 ندوی، ...: ۵۳۴.
 نرسا / نرسی (ایرانی): ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۶۴.
 نرسی (اسقف): ۱۴۰.
 نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر بخاری: ۲۵۱، ۲۸۳، ۷۲۳، ۷۲۴.
 نرماشیر (کرمان): ۱۱۸.
 نریمان، گ.ک.: ۶۲۸.
 نسا / نسای / نیسیاه: ۲۳ (-دشت)، ۵۹، ۷۸ (ماد)، ۱۰۱-۱۲۴، ۲۵۳ (خراسان)، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۸۲، ۲۹۲.
 نسائی، ابو عبدالرحمان احمد بن شعیب قاضی: ۱۲۱.
 نسطوری (ان): ۲۴۶، ۲۹۵، ۶۳۸، ۶۴۰، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۵۱، ۷۹۲.
 نسوی (نسائی) ابوالحسن علی بن احمد رازی (حکیم): ۱۰۹.
 نسوی، شهاب الدین خرندزی زیدری: ۱۲۰، ۱۲۱.
 نسیر بن دیسم عجلی: ۹۲.
 نسیم الدین ابوعبدالله محمد بن محمد (دوم) بلیانی: ۳۸۵.
 نصرآبادی، ابوالفتح: ۱۶۴، ۷۲۸.
 نصر بن احمد ساسانی: ۲۵۹.
 نصر بن حسن بن فیروزان دیلمی (سپهد): ۳۵۱، ۳۵۶-۳۶۲.
 نصر بن سبکتگین غزنوی: ۲۸۶.
 نصره الدین احمد (لری): ۷۹۸.
 نصیبین: ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۶، ۴۷، ۷۴۸، ۷۵۱.
 نصیر الدین طوسی: ۶۴۵، ۷۹۲، ۷۹۳.
 نطنز: ۸۴۱، ۸۴۲.

- نظام‌الدین بن شمس‌الدین ابونجیب درگزینی:
۳۷۴.
- نظام‌الملک طوسی: ۴۱۸، ۵۸۳.
نظامی گنجوی: ۶۲۷.
نعمانیه: ۴۴.
نعمین بن مقرن مزنی: ۱۳۹.
نفتالی بن یعقوب (اسرائیل): ۶۸۱-۶۸۳ (ان)،
۶۸۶ (ان).
نفظویه، ابو‌عبدالله ابراهیم بن محمد واسطی:
۵۰۶-۵۰۸، ۵۲۷.
نفیسی، سعید: ۶۷، ۲۸۳، ۲۸۶، ۲۹۳، ۴۰۸،
۵۲۳، ۵۹۱.
نفیس رستم: ۱۶۳.
نگهدار، فرخ: ۹۳۷.
نوائی، س.ک.: ۲۱۲.
نوائی، عبدالحسین: ۴۰۸.
نوائی، میرعلیشیر: ۶۲۹، ۶۳۰.
نویه (افریقا): ۶۷۲.
نوبهار (بلخ): ۱۳۹، ۴۲۲.
نوح (نبی): ۴۰، ۷۷، ۵۷۱، ۶۶۳، ۶۸۹، ۶۹۸.
نوح بن منصور سامانی: ۱۲۰، ۲۶۰-۲۶۲، ۲۷۵،
۲۸۴، ۲۸۵، ۲۹۲، ۳۵۷، ۷۸۴.
نوذر (نئوتره) شاه: ۱۷۲، ۱۷۴.
نوذریان (نئوتئیریان): ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۸۱،
۱۸۳.
نور شیرکان: ۴۶.
نورعلی شاه اصفهانی: ۸۴۸-۸۵۲.
نوری، حاج میرزا حسن: ۳۰۲.
نوشیروان قیجاقی: ۸۲۴-۸۲۶.
نوقان (مشهد): ۱۷۹، ۱۸۱.
نولدکه، تئودور: ۳۷، ۱۶۹، ۱۷۴، ۱۸۹، ۶۱۰،
۶۲۷، ۶۳۹.
نوی، ...: ۵۴۱.
نوهاتری / نوهادری / نوهتره: ۴۲، ۸۶.
نوری (نوری): ۱۷۷.
نهایده (-خاندان) صولی: ۱۸۹، ۱۹۰.
نهادند: ۷، ۲۱، ۸۶-۹۱، ۹۵، ۹۸، ۱۱۰، ۱۳۷.
- ۱۴۰، ۱۵۲، ۲۲۹، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۱۱، ۳۱۵،
۳۸۸، ۵۰۰، ۵۵۶، ۵۶۰، ۶۷۸، ۸۰۲، ۸۰۴،
۸۱۰، ۸۲۹، ۸۳۶، ۸۴۴.
نهروان (ات): ۳۴، ۳۹، ۴۱.
نیارخوس یونانی: ۲۷.
نیبرگ، هنریک ساموئل: ۱۳۲، ۱۷۴، ۱۹۹-۲۰۱،
۲۰۳، ۲۰۸.
نیپور: ۳۶، ۵۰.
نیشابور: ۱۱۹، ۱۲۰، ۲۴۴، ۲۶۱، ۳۲۰، ۳۲۲،
۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۸، ۳۴۷، ۳۵۶،
۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۸، ۷۴۵.
نیشابوری، تاج‌الدین اشعری حنفی: ۷۲۹.
نیشابوری، حسن بن المظفر: ۲۴۲.
نیشابوری، عبدالرحمان بن احمد لغوی: ۵۲۸.
نیشابوری، نجم‌الدین ابوالمعالی بزازی: ۷۲۸.
نیکیتین، واسیلی: ۱۵۳، ۱۶۹، ۲۳۴، ۶۱۶
(بازیل).
نیگیمتی (-شاهک‌نشین): ۱۵۵.
نیماورد (اصفهان): ۳۷۴.
نینوا: ۴۴، ۱۳۳، ۲۲۳، ۲۳۰، ۶۹۸.
- و
- واسپوهران: ۸۴، ۴۱۶، ۴۱۷، ۵۰۱-۵۰۳، ←
ویسپوهران.
واسط (عراق): ۳۱، ۳۴، ۳۹، ۴۱، ۹۲، ۳۰۷،
۳۳۳، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۱۲.
واقدی، ابو‌عبدالله اخباری: ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۹۵،
۶۹۹.
والرین (رومی): ۵۹۷.
وان (-دریاچه): ۴۳، ۴۶، ۷۵.
واندال (-طایفه): ۶۷۰.
ویر، ماکس: ۳۹۶، ۹۳۴.
وحید بهبانی، آقامحمدباقر اصفهانی: ۸۴۷-۸۵۲.
ورارود (= ماوراءالنهر): ۲۵۴، ۲۵۶، ۳۳۱، ۳۳۸،
۶۱۱، ۷۰۵، ۷۳۸.
وراز / ورازه (= گرازة) گیوکان: ۱۶۷، ۱۸۲.
ورازمیشه: ۴۸.

- ورامین: ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۴۲، ۱۸۳.
وردان: ۱۸۳.
ورنی (آلماتا): ۶۱۹.
وزیران (- اخبار): ۵۵۰-۵۴۹.
وزیران درگزینی: ۳۷۶ (شجره).
وزیر مغربی: ۴۵۶.
وسلو و سکی، ...: ۶۱۰، ۶۱۶.
و شمگیر زیاری: ۳۴۶، ۳۵۵-۳۵۳.
وصاف الحضرة: ۱۵۱، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۲.
وکیل الملک، مرتضی قلی خان اسفندیاری: ۸۵۵.
ولاش / گولاش / گلوش / ولارش / اولاش /
بالوش / ولوش / الوس / الیس / ولیس /
الاش / جولاش / جالوس: ۱۶۶، ۱۶۷.
ولاشگرد / ولاشجرد / ولشآباد / ولسیجرد /
ولاشان: ۹۲، ۱۳۷، ۱۶۶-۱۶۹، ۵۵۵.
ولایات فهله: ۱۳۷، ۵۰۲، ۵۸۶.
ولگا: ۲۴۶، ۲۴۷.
ولوگسیاس / فولگیسیا: ۱۶۶.
ولیدبن عبدالملک اموی: ۶۷۱.
ولیس بن گودرز: ۱۶۷.
ونداد بن احمد عیسانی (کردی): ۳۱۲.
وندینگان (بندینجین): ۹۷.
ونسینگ، ...: ۶۹۷.
ونیزی‌ها: ۸۲۸.
وهبی، توفیق: ۵۰.
وهرز دیلمی: ۶۷۴.
وهسودان (جستان) دیلمی: ۳۴۵، ۳۴۶.
وهیزداته تاراوایی: ۱۱۷.
ویت، گ: ۸۱۱.
ویدا / یدایا (= بیضاء): ۱۱۷.
ویدرنه (پارسی): ۱۱۱.
ویدمان، ...: ۲۶۷.
ویدنگرن، لئو: ۱۶۳، ۲۳۷.
ویرو (پهلوی): ۸۲.
ویزیگوت: ۶۶۹، ۶۷۰ (ی).
ویسپوهران: ۱۳۸، ۲۵۷، ۲۶۸، ۴۴۶، ۴۵۵.
۴۷۴، ۴۷۵ ← واسپوهران.
- ویس و رامین: ۸۴-۸۱.
ویشتاسپ / هیستاسپ هخامنشی: ۱۲۶، ۱۷۸،
۱۹۷.
ویلز، دکتر: ۱۱۱.
وی‌نسا (- دشت): ۱۱۴، ۱۱۵.
وینسون، جی: ۱۹۶.
- ه
- هاتوسیلیس (هیتی): ۲۱.
هاروت و ماروت (بابلی): ۲۲۹.
هارون‌آباد: ۱۱۱.
هارون بن آلتوتناش: ۲۹۲.
هارون (اخ) موسی (نبی): ۲۰۵، ۴۲۳، ۶۸۳،
۶۸۹، ۶۹۲.
هارون الرشید (خلیفه): ۴، ۱۰۸، ۱۸۱، ۳۰۸،
۵۱۶، ۶۲۷، ۶۴۱.
هارونیه (خانقین): ۷۹۹.
هاشم بن عتبه: ۳۰۴.
هاشم زهری: ۷۵۲.
هاکویان: ۱۵۸.
هالیدی، فرد: ۹۳۱.
هاماوران: ۱۷۵.
هامیان (کامبانه): ۲۱۹.
هامبورگ: ۶۰۸.
هاملت (دانمارکی): ۷۱۸.
هانتینگتون: ۹۳۱، ۹۳۲.
هانزن، ه.ه: ۴۸۰.
هبله‌رود: ۲۰۷، ۲۲۹.
هخامنشی (ان): ۱۴، ۲۷، ۲۹، ۳۳، ۵۳، ۷۸-۸۰،
۸۸، ۹۶، ۹۷، ۱۰۴، ۱۱۱، ۱۱۶-۱۱۸،
۱۳۱-۱۳۳، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۸، ۲۰۱، ۲۰۸،
۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۵، ۲۲۳، ۲۲۶، ۴۰۰، ۴۰۲،
۴۲۴، ۴۲۸، ۵۱۵، ۵۵۸، ۵۹۶، ۶۳۷-۶۳۹،
۶۶۱، ۷۳۸-۷۴۰، ۷۸۰.
هدایت، صادق: ۱۸۲.
هرابرز (البرز): ۱۰۷.
هرات: ۵۱، ۹۳، ۱۱۸، ۱۲۳، ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۱۵.

- ۱۱۲، ۱۳۲، ۱۸۲، ۲۰۵، ۲۰۶،
۲۱۹- (شمالی)- ۲۲۳، ۲۳۹، ۵۱۵، ۶۹۲،
۷۵۹.
- هلال بن بدر (قطب المعالی ابوالبدر): کردی: ۳۱۵،
۳۱۶، ۵۵۹، ۵۵۶، ۵۶۰.
- هلاتیکوس میتلنی: ۴۲۳، ۴۵۵.
- هلندی: ۱۹۸.
- همای چهارآزاد: ۵۹۵، ۵۹۶.
- همایی، جلال‌الدین: ۲۷۶.
- همبان / خابانا ← بیت خمیان.
همدان (یمن) - همدانیان: ۷۵۳، ۷۵۴.
- همدان (ی): ۱۱، ۲۱، ۲۴، ۳۰، ۳۶-۳۴، ۴۸، ۵۲،
۵۶، ۵۷، ۶۴، ۶۶، ۷۱، ۷۲، ۷۵، ۷۸، ۸۹-۸۰،
۹۸-۹۲، ۱۰۴-۱۰۹، ۱۱۲-۱۱۵، ۱۲۳، ۱۲۶،
۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۲،
۱۴۶، ۱۵۴، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۸۲، ۲۰۶، ۲۱۸،
۲۲۲، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۵۱، ۳۰۷-۳۱۶،
۳۱۹-۳۲۶، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۶۵،
۳۶۸-۳۷۴، ۳۸۸، ۴۳۳، ۴۴۶، ۴۷۸، ۵۰۰،
۵۰۱، ۵۰۳، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۸، ۵۱۱-۵۱۶،
۵۲۹-۵۳۲، ۵۳۷-۵۴۱، ۵۴۴، ۵۴۶، ۵۴۷،
۵۵۶، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۷۱، ۵۷۸،
۵۸۵-۵۸۷، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۹، ۶۰۱، ۶۴۳،
۶۴۹-۶۵۱، ۶۵۷، ۶۶۴، ۶۶۹، ۶۷۱-۶۷۸،
۷۲۸، ۷۴۵، ۷۵۵، ۷۸۰-۸۲۳، ۸۲۷-۸۴۵،
۸۵۰، ۸۵۳-۸۵۸، ۹۳۴.
- همدانی، خواجه یوسف (عارف): ۸۰۰.
- هند (ی) ان - هندوستان: ۴۸، ۶۱، ۶۶، ۱۰۱،
۱۰۴، ۱۲۳، ۱۴۲، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۴۳، ۲۵۰،
۲۵۱، ۲۶۵، ۲۷۱، ۲۸۶، ۳۶۱، ۴۲۱، ۴۵۷،
۴۵۹، ۴۷۸، ۴۹۱، ۵۱۷، ۵۶۸، ۵۷۳، ۵۷۰،
۶۱۷، ۶۲۲، ۶۳۷، ۶۳۹، ۶۴۴، ۶۴۶، ۷۰۵،
۷۳۹، ۷۷۰، ۸۰۴، ۸۰۹.
- هند و اروپایی: ۱۱-۱۳، ۱۹-۲۱، ۳۴، ۵۹، ۶۱،
۶۵، ۷۶، ۱۰۴، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۷۹، ۱۸۰،
۱۹۹، ۲۲۴، ۴۲۷، ۶۳۷، ۶۶۹، ۷۰۴.
- هند و ایرانی: ۱۲، ۴۲، ۶۳، ۱۰۳، ۱۵۳، ۱۷۳،
۳۳۳، ۳۳۴، ۵۹۳، ۶۳۰، ۶۴۶.
- هراکلیت (افسوسی): ۶۶۰.
- هراکلیه (- شهر): ۱۳۴.
- هرتسفلد، ارنست: ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۲۰-۲۲، ۲۶،
۴۲، ۵۹، ۶۰، ۶۵، ۱۱۰، ۱۳۲، ۱۴۴، ۱۴۵،
۲۱۴، ۲۲۴، ۲۳۶، ۳۱۸.
- هرثمه ضبئی: ۷۰۸، ۷۱۳.
- هرسین: ۹۸، ۱۱۰، ۲۲۰.
- هرقل (امپراتور): ۷۴۲.
- هرکول (- ستون): ۶۷۰.
- هرمز (جنوب): ۱۶۸.
- هرمزان مهرگانی (ملک الاهواز): ۳۰۳-۳۰۵،
۴۲۸، ۷۵۶.
- هرمزد ساسانی: ۱۳۸، ۲۴۹، ۵۰۳، ۵۲۷.
- هرمودوروس پلاتونی: ۱۹۶.
- هرمیپوس از میری: ۱۹۵، ۱۹۸.
- هرودوت هالیکارناسی: ۱۳، ۱۴، ۲۴، ۷۲،
۷۴-۷۶، ۷۸، ۱۰۲، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۳۰، ۱۶۰،
۱۷۷، ۱۸۴، ۱۹۵، ۱۹۸، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۶،
۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۵-۲۱۷، ۲۱۹،
۲۲۴-۲۲۶، ۲۴۴، ۴۲۳، ۴۳۹، ۷۲۱، ۷۲۳،
۷۳۹.
- هریرود: ۶۴، ۸۱.
- هزار اسپ: ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۶۱، ۲۷۵،
۲۷۹، ۲۸۱، ۴۸۷.
- هزار مسجد (- کوه): ۱۷۳.
- هزارها (- قوم): ۶۳۰.
- هزیود (شاعر) یونانی: ۴۲۲.
- هسنجانی، ابونصر: ۷۲۸.
- هشام بن عبدالملک (اموی): ۲۷۲، ۷۰۲.
- هشپیر: ۱۲۴.
- هشترود: ۸۰۲.
- هفائستوس (مصری): ۴۲۳.
- هفتالیان (هیاطله): ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱.
- هکاته میلطی: ۱۲، ۴۲۲، ۴۲۳.
- هگل، فریدریش: ۳۹۴، ۳۹۸، ۶۵۳، ۶۵۶، ۷۷۵.
- هگمتانه (اکباتان): ۳، ۵۷، ۵۹، ۶۴، ۷۵، ۷۸.

- کاسی): ۵۹، ۱۵۶-۱۵۸، ۱۶۰-۱۶۳.
 یاسوج / یاسوبی / یسوبی (گیلویه): ۵۹، ۱۵۱-۱۶۴.
 یاسوکند (بیجار): ۱۶۳.
 یاغی باستی چوپانی: ۸۱۴، ۸۲۳، ۸۲۴.
 یافا (فلسطین): ۶۸۸.
 یافث بن نوح: ۷۷، ۴۲۳، ۶۶۷، ۶۶۹.
 یاقوت حموی: ۵، ۱۰، ۲۱، ۲۷، ۳۱، ۳۷، ۳۹، ۴۳، ۹۰، ۹۷-۹۲، ۱۰۳، ۱۱۲، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۵۴، ۱۶۰، ۱۶۹، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۰۷، ۲۲۹، ۲۳۸، ۲۴۵، ۲۵۱، ۲۷۱، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۹، ۳۵۹-۳۵۷، ۴۸۳، ۵۰۱، ۵۰۵، ۵۱۳، ۵۱۷، ۵۲۰، ۵۲۴، ۵۳۷، ۵۴۰، ۵۴۳، ۵۴۹، ۵۵۱، ۵۹۲.
 یان، کارل: ۵۶۶، ۵۷۳.
 یانگ، کایلر: ۱۰۶.
 یاوزن یافت: ۷۷.
 یحیی بن زکریاء (نبی): ۶۹۸، ۷۰۸، ۷۰۹.
 یحیی بن زید علوی (شهید): ۶۰۴، ۷۲۶.
 یحیی بن عدی (-ابوزکریاء): ۳۲۰.
 یحیی النسابه، ابوالحسین علوی حسینی عقیقی: ۴۵۶.
 یدالله خان حاجی حکیم هارون همدانی (-دکتر): ۶۵۰.
 یربعم بن ناباط (افرائیمی): ۶۸۸.
 یزد: ۱۴۶، ۳۳۳، ۳۳۷، ۳۵۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۸۰۴، ۸۳۲، ۸۴۱.
 یزدگرد (اسدآباد): ۳۱۱، ۵۵۶.
 یزدگرد ساسانی: ۴۱، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۸۹، ۲۵۳، ۲۹۱.
 یزرعیل (اردن): ۶۸۶.
 یزیدیان: ۵۵۷.
 یزید بن معاویه: ۷۰۲-۷۰۰، ۷۱۱، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۸، ۷۲۱، ۷۲۷، ۷۲۸.
 یزید بن مهلب: ۱۹۰.
 یساکاربن یعقوب (اسرائیل): ۶۸۱-۶۸۳ (ان)، ۱۷۵، ۱۷۸، ۱۷۹، ۲۳۴-۲۳۶، ۲۳۸.
 هند و ژرمنی: ۴۲۵، ۶۶۹.
 هندوشاه نخجوانی: ۴۵۸.
 هندوکش (-جبال): ۲۱۶.
 هنینگ، والتر: ۲۶، ۱۴۴، ۴۲۵، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۷۸، ۷۲۲، ۷۲۳.
 هوتوسا (آتوسا): ۱۷۸.
 هوخشتره / اووکیشتر / کوئکسرس (کیاکسار) مادی: ۸۸، ۲۱۴، ۲۲۳.
 هورقداق (-امیر): ۷۹۸.
 هورمائیل: ۲۳۵.
 هوری (ان): ۱۲، ۱۳، ۱۷، ۲۲، ۴۶، ۶۵، ۷۱، ۲۳۳-۲۳۷، ۲۳۸.
 هوسم (طبرستان): ۳۵۳.
 هوشنگ (پیشدادی): ۵۸۹ (-کتاب)، ۶۰۱.
 هوفمان، بریژیت: ۵۸۳.
 هولاجوبین هولاکوخان: ۷۹۴.
 هولاکو(ئیان): ۵۷۷، ۵۸۲، ۵۷۰، ۷۹۲، ۷۹۳، ۸۱۴، ۸۱۹، ۸۴۱.
 هولان مولان (همدان): ۸۰۲، ۸۰۳.
 هومر (شاعر) یونانی: ۴۲۲.
 هون (خیونی): ۱۸۸، ۱۸۹.
 هویدا، امیرعباس: ۸۸۵، ۸۸۷.
 هویزه (خوزستان): ۸۴۳.
 هیاطله: ۱۲۰، ۱۲۲.
 هیت / هیتی: ۱۲، ۱۷، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۵۸، ۴۷۸، ۴۸۰، ۷۴۸.
 هیدالو (خوزستان): ۱۶۰.
 هیردان: ۲۵۶.
 هیرکانیه (گرگان): ۱۱۹، ۱۷۵، ۱۸۰.
 هیمالیا (-کوه): ۱۴۲.
- ی**
 یاحقی، محمدجعفر: ۳۸۴.
 یادگار شاه قرانی: ۸۳۰.
 یارشاطر، احسان: ۱۹۸، ۴۱۰.
 یاسویگالیان / یاشویگالا / یاسوبی گالی (-قبیله

۱۰۸-۱۰۶، ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۳،
 ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۴، ۱۴۷، ۱۶۶، ۱۷۳، ۱۷۶،
 ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۳-۱۸۷، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹،
 ۲۰۳، ۲۱۰-۲۱۲، ۲۱۶، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۷،
 ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۴۶، ۲۶۶، ۳۹۹، ۴۰۵،
 ۴۲۱-۴۲۳، ۴۵۵، ۴۷۵، ۴۷۸، ۴۹۳، ۴۹۴،
 ۵۹۰، ۵۹۶، ۵۹۷، ۶۲۸، ۶۳۵، ۶۳۷-۶۴۱،
 ۶۴۵، ۶۵۲، ۶۵۵، ۶۶۰-۶۶۳، ۶۶۹، ۷۰۳،
 ۷۰۵، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۲۲، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۷۷،
 ۷۷۸.
 یونس (نبی): ۶۹۸.
 یهود + ی (ان): ۴۸، ۷۷، ۸۸، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۳۳،
 ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۸۳، ۱۹۷، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۳۷،
 ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۳، ۲۸۹، ۲۹۷، ۴۲۳، ۴۷۶،
 ۴۷۷، ۴۹۳، ۴۹۵، ۵۶۶، ۵۷۳، ۵۷۸، ۵۷۹،
 ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۵۱، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۴، ۶۷۶،
 ۶۷۸، ۶۸۴، ۶۸۷، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۲-۶۹۴،
 (تاریخ)، ۶۹۶، ۶۹۷، ۷۰۴، ۷۰۸، ۷۱۵،
 ۷۵۹، ۷۷۷، ۸۰۴، ۸۱۳، ۹۲۷.
 یهودابن یعقوب (اسرائیل): ۶۸۱-۶۸۳، ۶۸۵-
 (یان)-۶۸۷، ۶۸۹.
 یهودا (-کشور): ۶۷۹، ۶۸۱، ۶۸۵، ۶۸۸.
 یهودیه: ۱۲۲، ۲۸۲ (مرو)، ۲۸۹ (جوزجان)، ۲۹۰
 (میمنه)، ۲۹۵ (اصفهان).

۶۸۶ (ان).
 یعقوب (نبی) بن اسحاق: ۴۲۳، ۶۷۹-۶۸۲،
 ۶۸۹-۶۹۱، ۶۹۸، ۷۱۵.
 یعقوبی، ابن واضح اصفهانی: ۴۹، ۶۶۸، ۶۹۵،
 ۶۹۹، ۷۰۳، ۷۲۴، ۷۵۰، ۷۵۸.
 یعقوبیان / یعاقبه (-مذهب مسیحی): ۲۴۶،
 ۶۳۸، ۷۴۰-۷۴۲، ۷۵۱.
 یمن: ۲۵۰، ۲۹۷، ۳۳۱، ۳۴۱ (رسی)، ۳۴۲،
 ۳۵۰، ۳۶۶، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۴، ۷۵۳-۷۵۵،
 (یان).
 یوحنا ی لاهوتی (-انجیل): ۶۸۵.
 یوزآغاج (هشترود): ۸۰۲.
 یوستی، فردیناند: ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۸۳، ۲۳۶، ۲۵۲،
 ۲۵۳، ۲۷۲، ۴۲۷.
 یوسف بن یعقوب (اسرائیل): ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۹۱،
 ۶۹۸، ۷۰۵، ۷۱۵.
 یوسفی، غلامحسین: ۶۰۰.
 یوسفیان، جواد:
 یوشع بن نون (اسرائیلی): ۶۸۵.
 یولکوس...: ۷۴.
 یولیانوس (رومی): ۴۰.
 یونان + ی (ان): ۹، ۱۲-۱۴، ۲۳، ۲۴، ۲۷-۳۰،
 ۴۰، ۴۸، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۶۰، ۶۱، ۶۶، ۷۳،
 ۷۴، ۷۶، ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۸۵، ۸۷، ۱۰۲، ۱۰۴،

واژه‌نامه

(موضوعات و مصطلحات و کتب)

- آباد(ی) - آبادانی: ۲۵، ۲۶، ۱۴۱، ۱۴۴.
- آبان: ۷۸.
- آبیاری (خوارزم): ۲۴۵.
- آبیاری در ترکستان (بارتولد): ۶۱۱.
- آپولو (ایزد مهر) یونانی: ۲۸.
- آتش‌بازی: ۷۳۰.
- آتشکده: ۲۵۲، ۳۸۹.
- آتیس / پاپاس: ۷۰۳.
- الآثار الباقیه (بیرونی): ۱۸۷، ۲۴۲، ۲۵۲، ۲۵۷، ۶۷۶، ۴۸۳، ۲۶۷.
- آناری در باب باستان‌شناسی، سکه‌شناسی، کتیبه‌شناسی و قوم‌شناسی (بارتولد): ۶۱۳.
- آنارکلی در باب تاریخ آسیای میانه، و در باب تاریخ قفقاز و اروپای شرقی (بارتولد): ۶۱۳.
- آناری در باب تاریخ اسلام و خلافت عربی (بارتولد): ۶۱۴.
- آناری در باب تاریخ فقه‌اللغه ترکی و قوم مغول (بارتولد): ۶۱۳.
- آناری در باب جغرافیای تاریخی (بارتولد): ۶۱۳.
- آناری در باب جغرافیای تاریخی و تاریخ ایران (بارتولد): ۶۱۴.
- آناری در باب شرق‌شناسی (بارتولد): ۶۱۴.
- آثار در باب منابع منتخب (بارتولد): ۶۱۴.
- آنروان (= آذربان): ۴۲۹.
- آخرت طلبی: ۷۶۲.
- آداب الرسائل ← الالفاظ الکتایبه.
- آدونیس (- آیین): ۷۲۰ ← آدونیس.
- آرتمیس (دیانا): ۲۸.
- آرمان‌گرایی: ۷۷۱.
- آرمندگی - کوچندگی: ۴۱۵، ۴۱۸، ۴۳۱، ۵۷۶-۵۷۷، ۵۸۲، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۳۵، ۷۴۱، ۷۹۴، ۸۱۳، ۸۲۰، ۸۴۰، ۸۴۱.
- آریانا (ماهنامه): ۶۳۰.
- آزادی (جامعه): ۳۹۴.
- آزمون خورشید (ابونصر عراق): ۲۶۵، ۲۶۷.
- آسایش جویی (تمدن): ۴۰۲، ۴۰۳.
- آسمان و زمین (اسدی طوسی): ۵۸۶.
- آسی / آستی (- زبان): ۱۰۳، ۱۴۲، ۲۵۱، ۲۹۱، ۶۳۷، ۶۷۰.
- آفاقی و انفسی: ۷۳۶، ۷۶۳، ۷۷۳.
- آلتون دپتر (= کتاب طلائی): ۵۷۰.
- آموزه‌های مثلثاتی بیرونی ایرانی (کارل شوی): ۲۶۶.
- آموزه‌های مغان (زینر): ۱۹۸، ۲۱۱.
- آناپاسیس (آریان): ۸۰.
- آینده (- مجله): ۶۴۹.
- آیین کشورداری در عهد وزارت رشیدالدین فضل‌الله همدانی (هاشم رجب‌زاده): ۵۸۳.
- آیین نگارش تاریخ (رشید یاسمی): ۴۰۵.

الف

- ابدال نبوت: ۳۰۱، ۳۰۰.
- آبراز (لقب شاه «نسا»): ۱۲۲.
- ابریشم (- جاده): ۶۳۸، ۶۳۹، ۷۳۹، ۷۴۱.
- ابن مسکویه، فلسفته الاخلاقيه و مصادرها
(عزت): ۴۹۱.
- الآبئيه عن حقایق الادویه (هروی): ۵۸۷.
- ابواب البرّ (همدان - تبریز): ۸۰۴، ۸۰۵.
- ابویحان بیرونی (اذکائی): ۲۴۱.
- ابومسلم، تبردار خراسان (ملیکوف): ۶۰۰.
- ابومسلم، سردار خراسان (دکتر یوسفی): ۶۰۰.
- ابومسلم نامه (طرسوسی): ۵۸۹، ۵۹۸-۶۰۳، ۶۰۵.
- آبادانه / آبدانه: ۲۸-۲۵.
- آبارون / آوارون (وارون): ۳۲.
- آپام نپات (آبان): ۲۹.
- اثباتی گری: ۳۹۵، ۴۰۵، ۴۱۱، ۸۶۳.
- أجاق (گاه): ۴۲۶، ۴۳۷، ۴۴۵.
- اجتماعی (- دانشواژه‌ها): ۴۵۸-۴۸۰.
- الاحکام السلطانیة (ماوردی - ابویعلی): ۴۳۵.
- احکام نسب: ۴۴۸.
- اخبار برامکه / تاریخ... (ابن شادی): ۵۶۲.
- اخبار البلدان (ابن فقیه همدانی): ۵۰۶، ۵۱۶.
- ۵۳۹، ۵۴۰.
- اخبار خوارزم (ابو احمد القاضی): ۲۴۱.
- اخبار دریای آرال و ریزشگاه آمودریا (بارتولد): ۶۲۷.
- اخبار دولة السلطان محمد و محمود السلجوقی
(ابن همدانی): ۵۴۹، ۵۵۱.
- اخبار الزمان (مسعودی): ۴۲۸.
- اخبار السیر التالیة علی تجارب الامم الخالیة
(ابوشجاع رودراوری): ۵۴۸، ۵۵۱.
- اخبار الفرس (ها): ۴۶۲.
- اخبار الفرس و انسابها (ابوالحسین نسابه): ۴۲۱، ۴۵۶.
- اخبار المبیضه و القرامطه (بیرونی): ۴۸۳.
- اخبار مسلمانان درباره چنگیزیان مسیحی
- (بارتولد): ۶۱۹.
- اخبار المقنع (بیرونی): ۴۸۳.
- اخلاق و تاریخ: ۴۹۱.
- اخی ها (= اهل فتوت): ۶۰۰.
- ادونیس (ایزد گیاهی): ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۱۰.
- اریاب - رعیتی: ۸۶۵، ۸۶۷، ۸۷۵-۸۷۷، ۸۸۴، ۹۲۸.
- الاربعین فی فضل العلم (عفیف الدین بلیانی): ۳۸۵.
- ارتخشته (= اردشیر): ۵۳.
- ارته / رته / ارتبان / اردوان / اردشیر: ۲۵۴.
- ارداویرافنامه (بهرام پژدو): ۱۳۹.
- ارشک / اشک / ارشاک (= سکای آریایی): ۲۵۲.
- ارغنون (ارسطو): ۶۵۹.
- ارمغان نامه زکی ولیدی طوقان (لاهور): ۲۷۱، ۲۸۸.
- ارمغان علمی (محمد شفیع): ۵۷۲.
- ارمنستان جنوبی و... (مارکوارت): ۲۹.
- اروپا مرکزی: ۳۹۷، ۶۱۵، ۶۳۴، ۶۵۵.
- ازاری (= لرزگ): ۱۲۷.
- اساس فقه اللغة ایرانی (گایگر): ۱۴۶.
- اساطیر: ۴۲۷.
- اسباط: ۴۷۶.
- اسب پروری: ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۳.
- اسپیست (= یونجه): ۷۹، ۱۰۸.
- اسپه کورا (= چراگاه اسبان): ۱۲۳.
- اسپهبدی (- مقام): ۱۳۸.
- استالینیسیم: ۶۳۴.
- استبداد شرقی: ۷۱۱.
- استحاله طبقاتی: ۴۱۶، ۸۶۷، ۸۷۵، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۸۱، ۸۹۹، ۹۱۸.
- استخراج سال خورشیدی: ۲۶۴.
- استوناوند (منوچهر ستوده): ۲۳۸.
- الاستیعاب (رازی اندلسی تاریخی): ۶۷۷.
- اسرار قاسمی (علوم غریبه): ۸۴۹.
- اسرائیل (= کسی که بر خدا چیره گشت): ۶۷۹.
- اسرائیلیات: ۲۳۷.

- اسطرلاب: ۲۶۵.
- اسکندرنامه / تاریخ اسکندری: ۶۰۵-۵۹۵.
- اسکندرنامه (طرطوسی): ۵۹۱، ۵۹۰.
- اسکندرنامه (کالیستنس دروغی): ۵۹۷.
- اسکندری (- تاریخ): ۲۵۰، ۲۶۰، ۶۹۶.
- اسلام در ایران (پطروشفسکی): ۶۳۳.
- اسلام شناسی (بارتولد): ۶۱۴، ۶۱۶-۶۱۸.
- اسلاوی (- زبان): ۵۰.
- اسمه احمد: ۲۹۶، ۳۰۰، ۳۰۱.
- آسه گه / اشکنه (= سنگ): ۲۱۶.
- الاشقاق (ابن خالویه - ابن درید - حمزه اصفهانی): ۴۷۷، ۵۰۶، ۵۲۷.
- اشراق: ۲۶۹.
- اصلاحات ارضی: ۸۶۷، ۸۷۶-۸۷۹، ۹۰۴.
- ۹۳۰-۹۲۶.
- اصلاحات غزانی: ۵۷۸-۵۸۳، ۷۸۹.
- اصلاح شکل من کتاب منلاوس فی الکریات (ابونصر عراق): ۲۶۵، ۲۶۶.
- اصلاح المنطق (ابن سکیت): ۵۲۸.
- اصول الاحساب (جوانی): ۴۷۹.
- اصولی گری (- بانیان): ۸۵۱.
- الاصیلی فی الانساب (ابن طقفی): ۴۵۸.
- اضافه نبوت: ۵۶۲، ۵۶۳.
- اعتدال گرای: ۷۶۳.
- اعتدالیون (اصلاح طلبان): ۹۲۳.
- اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران (پیگولوسکایا): ۶۳۸، ۷۴۰.
- اعراب القرآن (ابن خالویه): ۵۰۶.
- الاعلان بالتوبیخ (سناوی): ۵۳۸، ۵۴۴، ۵۴۷.
- الاجانی (ابوالفرج اصفهانی): ۱۸۹، ۴۵۶.
- افدیه اوت سهیکیه ی سکستان (پهلوی): ۳۱.
- افروت (پهلوی): ۳۱.
- افریغ / آپیریگ / اپیراگ (= آریا / ایرانی تبار): ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۶۰، ۲۷۳، ۲۹۱.
- اقرب الموارد (شرتونی): ۵۲۳.
- اقتصاد بین دولت و بازار (انجمن ایرانشناسی): ۹۰۷.
- اقتصادی - اجتماعی: ۸۶۴، ۸۶۵.
- اقشار / طبقه متوسط (اجتماعی): ۸۶۹، ۸۸۰-۸۸۳، ۸۹۲، ۸۹۸-۹۰۲، ۹۰۴، ۹۲۴، ۹۲۶، ۹۳۱-۹۳۵.
- اقطاع (- رسوم): ۶۳۴ (داری)، ۶۳۶ (لشکری)، ۶۴۲، ۶۴۵.
- اگزستانسیالیسم: ۶۵۶.
- البرزشناسی: ۱۴۸.
- الغای بردگی: ۴۰۴.
- الالفاظ (حمادی - اصمعی - ابن اعرابی - عتابی): ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۷.
- الالفاظ الکتابیه (ابوعلی همدانی): ۴۴۶، ۴۹۹، ۵۰۱، ۵۰۳-۵۰۷، ۵۱۰، ۵۱۳، ۵۱۶-۵۲۸.
- الواح نبوت: ۲۹۷، ۳۰۰.
- ألوغ بیگ و زمان او (بارتولد): ۶۱۲، ۶۱۹.
- الیگارش (ها): ۸۷۴، ۸۸۵، ۹۱۴، ۹۲۷.
- أمراء الحج (ابن همدانی): ۵۴۷، ۵۵۲.
- امیرکبیر و ایران (آدمیت): ۴۰۵.
- اناهبد (صول): ۱۸۹.
- انباه الرواة (قفطی): ۵۲۷.
- انتقاد تاریخی (بارتولد): ۶۳۳. ← تاریخی (- نقد و نظر).
- انتقادگری: ۴۰۵ (تاریخی)، ۶۵۹، ۶۶۲.
- انجیل (رساله پولس): ۶۸۰.
- انجیل (سلمان فارسی): ۲۹۷.
- انجیل (مانی): ۲۹۷.
- انجیل (- مغان): ۱۹۸.
- انجیل (یوحنا): ۶۸۵.
- انساب / معرفه النسب ← تبارشناسی.
- الانساب (سمعانی): ۴۵۷، ۵۳۸.
- انساب آل ابی طالب (ابونصر بخاری): ۴۵۷.
- انساب آل ابی طالب (یحیی نسابه): ۴۵۶.
- انساب الاشراف (بلاذری): ۴۵۶.
- انسان گرای / مداری: ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۴.
- انقلاب اجتماعی: ۸۸۱.
- انقلاب روستا: ۸۷۸.
- انقلاب محمدی: ۷۴۲، ۷۵۹، ۷۶۰.

- انقلاب معاصر: ۹۳۹-۸۵۹.
 اوپائیری سنن (هندوکش): ۲۱۶.
 اوتویبا (= جامعه آرمانی): ۷۷۳، ۷۶۲.
 آورته آسیاتورک تاریخی (بارتولد): ۶۲۰.
 اورفئوسی (- مکتب): ۶۶۰.
 اورونته (= الوند): ۳۰.
 اوستا - اوستایی: ۹، ۲۱، ۳۰-۳۳، ۵۳، ۶۲، ۶۴، ۷۳، ۷۷، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۱۴، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۰-۱۳۲، ۱۳۷، ۱۴۲، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۱-۱۷۷ (شناسی)، ۱۸۱، ۱۸۸، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۶، ۲۳۰، ۲۳۶، ۲۴۴، ۲۴۸، ۲۵۲، ۲۵۷، ۲۸۲، ۴۲۴ (و زند)، ۴۲۵-۴۲۸، ۴۵۵، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۸۰، ۴۸۸، ۵۵۸، ۶۱۹، ۶۷۰.
 اولجایتو (= آمرزیده): ۸۰۷.
 اومان (= قوم): ۲۳۵.
 اوادات (= تبارنامه / دودمان): ۴۲۴، ۴۳۶، ۴۵۵.
 اوبین / ایوبین / ایوان: ۱۴۴.
 اهرمن: ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۱۰، ۲۱۱.
 اهل البیوتات (= ویسپوهران): ۲۵۷، ۲۶۸، ...
 ایانزو / یانزی (= شاه): ۲۰.
 ایدئولوژی نهضت مشروطیت (آدمیت): ۴۰۵.
 ایراگ (= ایرانی تبار): ۲۵۹.
 ایران / بررسی تاریخنگاشت (بارتولد): ۵۷۳، ۶۱۲، ۶۲۸، ۶۲۹.
 ایران (- مجله بریتانیایی): ۵۶۵، ۵۷۲.
 ایران از آغاز تا اسلام (گیرشمن): ۶.
 ایران باستان (پیرنیا): ۴۰۴.
 ایران بین دو انقلاب (آبراهامیان): ۸۶۰، ۹۲۱.
 ایران پس از انقلاب (امیراحمدی): ۹۲۱.
 ایران در اسپانیا (شجاع‌الدین شفا): ۶۷۸.
 ایران در دو سده واپسین (طبری): ۴۰۶.
 ایران، سرزمین مغان یا میهن خردمندان (نویا): ۲۱۲.
 ایران‌شناسی: ۸۷، ۱۵۱، ۱۹۶، ۲۳۷، ۴۲۷.
 ایران‌شناسی (بارتولد): ۶۱۴، ۶۲۲-۶۳۱.
- ۶۳۷-۶۴۷.
 ایران‌شناسی در شوروی (پطروشفسکی): ۵۸۳.
 ایران‌شهر (مارکوارت): ۷۳، ۸۶.
 ایران‌گرایی: ۶۳۹، ۶۴۲، ۷۳۹، ۷۴۰.
 ایرانیکا (دانشنامه): ۴۱۰.
 ایزیس و اوزیریس (پلوتارک): ۱۹۸، ۷۰۳، ۷۰۴.
 ایشتر و تموز (بابلی): ۷۰۳، ۷۰۴.
 الایناس بعلم الانساب (وزیر مغربی): ۴۵۶.
 اینانا / نانا (ننه): ۲۱، ۲۲، ۷۰۵.
 ایوان / ایوبین: ۲۶، ۱۴۱-۱۴۵.
- ب
 با = بیت: ۳۴-۳۷.
 باج / باژگاه: ۳۳.
 بادرنگ (ترنج): ۷۹.
 باژوزمزم: ۲۰۳.
 باستان‌شناسی: ۸۷.
 باسقاقان (= نواب‌شاه): ۸۰۳.
 باگیادیش (ماه دهم): ۱۱۰ / باگیادی - بغیادی (= ذبیح‌الله): ۶۹۸، ۷۲۱- (ماه قربانی به‌بغه / ذبیح‌الله): ۷۲۳.
 بانکداری (- اصطلاحات): ۶۴۴.
 بت‌پرستی: ۶۶۰.
 بحارالانوار (مجلسی): ۵۳۷، ۶۹۵.
 بخارا (مجله): ۶۶۴.
 بدایة‌الذکرین (امین‌الدین بلیانی): ۳۸۳.
 البدر المشعشعه... (انساب موسویان): ۴۸۰.
 البدیع فی القراءات (ابن خالویه): ۵۰۶.
 بر لبر (خوارزمی) - پور (= پسر): ۲۵۷.
 براعت استهلال: ۷۱۱.
 برده‌داری (- نظام): ۳۹۹-۴۰۰، ۴۰۴، ۴۰۹، ۴۱۰، ۷۳۸، ۷۴۱.
 برزنامه: ۵۹۷.
 براهین اعمال حبش بجدول التقویم (ابونصر عراق): ۲۶۵.
 البراهین علی عمل محمدبن الصباح... (ابونصر عراق): ۲۶۵.

- برنهاد (Thesis) های تاریخی (بارتولد): ۶۲۴، ۶۲۶، ۶۳۲.
- البرهان علی عمل حبش فی مطالع السمات فی زیجه (ابونصر عراق): ۲۶۵.
- بستان‌السیاحه (شیروانی): ۸۴۹.
- البستان المستخرج من الفردوس (علی ابن علی): ۵۳۶.
- بصره (= بستراه): ۵۰.
- بغ (= خدا): ۷۹.
- بغفور / فغفور (= پسر خدا): ۵۰.
- بغیاب (= فرهنگ): ۲۴۴.
- بغیوس (فریگی): ۵۰.
- بگه / بغ (= خدا) - بوگاش: ۳۶، ۴۲، ۵۰-۵۲، ۱۱۵.
- بلاش (= بالا و والا): ۱۶۵.
- بُندهشن / بوندهشن: ۶۳، ۶۴، ۱۱۴، ۱۲۷، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۹۰، ۲۳۶، ۲۳۹، ۴۲۶-۴۲۹.
- بنیاد امپراتوری چنگیزیان (بارتولد): ۶۱۹.
- البنیان (برقی): ۱۰۹.
- بودایی‌گری ایرانی... (بارتولد): ۶۳۰.
- بودن یا نبودن (= مسأله): ۷۱۸.
- بورژوازی (= سوداگری): ۸۶۵، ۸۸۱، ۸۸۵-۸۹۱، ۸۹۶، ۸۹۸، ۹۰۲، ۹۰۶-۹۰۸، ۹۱۰، ۹۱۵، ۹۲۳-۹۲۶، ۹۲۹.
- بوگاش (← بغ): ۱۹، ۲۰.
- بهائیگری - حجّتی‌ای: ۸۸۵، ۸۸۷.
- به‌سوی شناخت ذهنی (بدیع همدانی): ۶۵۳.
- بهمن‌نامه (طرسوسی): ۶۰۲.
- بی = بغ: ۵۰-۵۳.
- بیت = با: ۳۴-۳۷.
- بیت (= خاندان / قلمرو): ۴۶۲-۴۶۳.
- بیتاتی (= خانه‌ها) - بیتو / بیتاتوم: ۱۸، ۳۴، ۱۴۶.
- بیت اجتماع (یهود): ۲۰۵، ۲۰۶، ۶۹۲، ۶۹۳، ۷۵۹.
- بیت الادویه (= داروخانه) همدان: ۸۰۵.
- بیت ائیل (= خانه خدا): ۶۸۰.
- بیتکچیان (= مأموران مالیات): ۸۰۳.
- بیدخت (= الاهی): ۵۱.
- بیست مقاله (مینورسکی): ۲۹۰.
- بیوتات (= خاندانهای نژاده): ۴۲۹.
- پ**
- پادشاهی یونانی باکتریا... (بارتولد): ۶۲۸.
- پادگوست (= ایالت): ۶۷۰.
- پان‌ترکیسم: ۶۰۱.
- پاپکولی (= کتیبه): ۳۸.
- پتی‌گرنا (= باجگیران): ۳۴.
- پدرسالاری: ۴۳۶، ۴۴۴.
- پرتو = پهلو (پارتی): ۸۸.
- پردیس (مادی): ۲۶، ۷۹، ۱۱۳، ۲۳۲.
- پروند زمین و آسمان: ۲۳۰.
- پسانوینی / مدرنیسم (= دوره): ۹۳۸.
- پنجۀ دزدیده (= خمسۀ مسترقه): ۷۲۴.
- پندارگرایی: ۸۶۳.
- پندار گسترش‌پذیری بی‌پایان حقیقت (بدیع همدانی): ۶۵۳، ۶۵۹.
- پوتینگرای (سلوکی): ۳، ۳۴، ۱۰۷ (= لوحه)، ۱۱۵.
- پهلوی: ۹، ۲۶، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۶-۳۸، ۴۶، ۴۸-۵۰، ۵۳، ۶۳، ۶۴، ۶۹، ۷۳، ۸۱، ۸۶، ۸۷، ۱۰۴، ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۴، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۸، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۶۶، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۸، ۲۵۷، ۳۱۹، ۴۱۶، ۴۲۶، ۴۲۷، ۵۱۴، ۵۵۸، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۹، ۶۷۰، ۶۷۵.
- پیام نوین (= مجله): ۴۱۲.
- پیرامون مسیحیت در آسیای میانه (بارتولد): ۶۱۰.
- پیراهن عثمان: ۷۴۴، ۷۶۹.
- پیشداوری‌ها: ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۷، ۷۵۹.
- پیشگویی (واقعه): ۷۱۱-۷۱۳، ۷۷۷، ۷۷۸.
- پیمان (کسروی): ۹۹.
- پیوندهای میان تونس و ایران در گذر تاریخ (الکعاک): ۶۷۵.

- ت
- التاجی فی اخبار الدولة الدلیمیة (صابی): ۳۵۰، ۴۷۷.
- تاریخ: ۷۳۳ (تعریف).
- اجتماعی: ۴۳۴.
- انتقادی: ۶۶۰.
- داستانی: ۶۳۲.
- دینی: ۲۴۲.
- سنواتی (سالمه‌نگاری).
- فرهنگی: ۲۴۲.
- قانونمند: ۳۹۶.
- نظری - تحلیلی: ۳۹۳-۴۰۰، ۵۷۴، ۸۶۰.
- یکه‌روند: ۳۹۶.
- تاریخ آبیاری در ترکستان (بارتولد): ۶۱۱، ۶۲۸.
- آلسلجوق (عماد کاتب): ۵۴۹.
- اجتماعی ایران (راوندی): ۴۰۸.
- ادیان (مجله): ۱۹۸.
- ارمنستان (موسی خورنی): ۸۵.
- اسکندری (طرطوسی): ۵۹۰.
- اسلام در پیرامون بحر خزر (بارتولد): ۶۱۲، ۶۱۸.
- امویان اندلس (رازی اندلسی): ۶۷۷.
- ایام السلطان محمود (بیرونی): ۴۸۳.
- ایران کمبریج: ۴۱۰.
- ایران و مغول (اقبال): ۴۰۴.
- بخارا (نرشخی): ۲۵۱، ۷۰۵، ۷۰۹.
- بنی‌رستم (مراکشی): ۶۷۵.
- بیهق (ابن‌فندق): ۴۵۷.
- بیهقی (ابوالفضل): ۲۴۳، ۴۷۵، ۴۸۳.
- پادشاهی مادان: ۴۲۶.
- الترک فی آسیا الوسطی (بارتولد): ۶۲۰.
- ترکهای آسیای میانه (بارتولد): ۶۱۲، ۶۲۰.
- جنبش‌های روستایی در ایران (بارتولد): ۶۲۸.
- جهان‌آرا (غفاری): ۲۷۳.
- حماسه ایرانیان (بارتولد): ۶۲۸.
- حیات فرهنگی در ترکستان (بارتولد): ۶۱۲.
- خوارزم (ابن‌ارسلان): ۲۴۲، ۲۷۰.
- خوارزم (بارتولد): ۶۲۷.
- خوارزم (السری بن دلویه): ۲۴۱.
- خیرات (موسوی): ۶۲۸.
- دربند (بارتولد): ۶۲۷.
- در ترازو (زرین‌کوب): ۴۰۱، ۴۰۸، ۴۱۲، ۴۱۳.
- دمشق (ابن‌عساکر): ۵۴۷.
- ری (ابوسعبد آوی): ۳۲۴، ۳۴۹، ۳۵۸، ۳۵۹.
- سیاسی بابل پساکاسی (برینکمان): ۱۵۶.
- سیمیرچیہ (بارتولد): ۶۱۱، ۶۱۹.
- شرق‌شناسی در اروپا و روسیه (بارتولد): ۶۱۶.
- سفاریان (بارتولد): ۶۲۷.
- صفویه (فلسفی): ۴۰۴.
- طبرستان (ابن‌اسفندیار): ۵۶۲.
- طبری: ۶۶، ۱۷۲، ۴۹۰، ۴۹۳، ۵۰۲، ۵۴۸، ۵۵۱.
- طبیعی (پلین): ۱۹۸.
- العلویین (امین طویل): ۴۸۰.
- فتوح عرب در آسیای میانه (بارتولد): ۶۲۷.
- فلسفه (دیوجن لائرتی): ۱۹۶.
- قرقیزان (بارتولد): ۶۲۰.
- قم (حسن‌بن محمد): ۱۴۱، ۵۱۳-۵۱۶.
- قوم ترکمان (بارتولد): ۶۲۱.
- کاسیان (اذکائی): ۲۴.
- کبیر (ابن‌خردادبه): ۴۵۶.
- کبیر (ابن‌عنبه داوودی): ۴۵۸.
- لیدیه (کسانتوس): ۱۹۵.
- ماد (دیاکونوف): ۷۳.
- مختصر تاجیک (بارتولد): ۶۲۸.
- مختصر ترکستان (بارتولد): ۲۴۲، ۶۱۲، ۶۲۸.
- مرو (بارتولد): ۶۲۷.
- معاصر همدان (اذکائی): ۸۵۳.

- تازی (= طائی): ۷۵۴.
 تاسوعا (= یوم): ۶۹۷.
 تأسیس امپراتوری چنگیزیان (بارتولد): ۶۱۰.
 تأویل جغرافیائی (تاریخ): ۳۹۹.
 تأییدالروح (= روح القدس): ۳۰۰.
 تبارشناسی: ۳۲۹، ۴۱۹-۴۳۶-مقولات و
 مصطلحات-۴۴۶-مصطلحات فنی-۴۴۸-
 (کتب)-۴۴۹-اقوال-۴۵۲-حروف-۴۵۴-
 (کتب)-۴۵۸-مشجرات-۴۸۰.
 تبارگان و تاریخ ایرانیان (هالانیکوس): ۴۲۳،
 ۴۵۵.
 تبارگان و سیپوهران: ۴۵۵.
 تبتی (نامخدای «گله / رمه»): ۱۸۰.
 تپوران / طبران (= گله‌داران): ۱۸۰.
 تثبغات شرقی (نولدکه): ۶۲۷.
 تئمة صوان‌الحکمه (بیهقی): ۴۵۷.
 تثلیث «م - ع - س» (محمد - علی - سلمان):
 ۳۰۱.
 تجارب‌الامم (مسکویه): ۴۹۰-۴۹۲، ۴۹۴-۴۹۶،
 ۵۴۸، ۵۵۱.
 تجارب‌السلف (ابن طقطقی): ۴۵۸.
 تجارت‌پیشگی / گزایی: ۶۳۹، ۷۴۱، ۷۷۶.
 تجره / تجره / طزر / طزره (= قصر): ۱۴۵، ۱۴۶،
 ۱۴۸، ۱۴۹.
 تجسیم: ۶۹۰.
 التجلی فی المنامات (ابوشجاع شیرویه): ۵۳۵.
 التحذیر من قبل الترتک (بیرونی): ۴۸۴.
 تحفة‌الوزراء (صابی): ۵۲۷.
 تحقیق تاریخی: ۶۲۳.
 التندوین فی اخبار قزوین (رافعی): ۵۴۰.
 تذکره (نصرآبادی): ۱۶۴.
 تذکره تاریخی ایران (بارتولد): ۶۲۸.
 تذکره جغرافیای تاریخی (بارتولد): ۶۱۱، ۶۲۷،
 ۶۲۸.
 التذکره الفخریه (اربلی): ۷۹۱.
 ترازو (= نقد و نظر): ۴۰۱-۴۱۰.
 ترخانی (= معاف از مالیات): ۸۰۰.
- ملوک‌الاندلس (رازی تاریخی): ۶۷۷.
 — الملوک و الدول (ابن‌همدانی): ۵۴۹، ۵۵۱.
 — نسا و ابیورد (ابیوردی): ۱۲۱.
 — نگاران ایران (اذکائی): ۳۱۲، ۴۱۰، ۵۰۶،
 ۵۶۴، ۵۹۸.
 — نگاران شرق میانه (مجموعه): ۵۶۵.
 — نگاری مسلمانان (روزنتال): ۴۹۳.
 — و تاریخنگار (کسروی): ۴۰۵.
 — الوزراء (صولی - صابی): ۵۵۰.
 — و فرهنگ ایران (محمدی): ۲۵، ۱۶۵.
 — و گاهشناسی خوارزم (زاخانو): ۲۴۲.
 — هرودوت: ...، ۲۴۴.
 — همدان (شیریوه شهردار): ۵۱۲، ۵۱۳،
 ۵۲۳، ۵۳۳، ۵۳۷-۵۴۰، ۵۴۲، ۵۴۳.
 — یافعی: ۵۴۳.
 — الیعقوبی: ۶۹۵.
 — یمینی (عتبی): ۲۶۰، ۲۷۵، ۲۹۳، ۳۵۱،
 ۳۰۱.
 تاریخ‌گرایسی / تاریخ‌نگری: ۳۹۷، ۴۰۱،
 ۴۰۸-۴۰۵، ۴۱۲، ۴۱۳، ۸۶۳.
 تاریخ‌نگاری: ۴۱۹-۴۲۱، ۴۳۱، ۴۵۴، ۴۸۳،
 ۴۸۴، ۴۸۹-مسکویه-۴۹۸، ۵۶۵-
 (رشیدالدین)-۵۸۳، ۶۵۹-بدیع-۶۶۱،
 ۷۸۹ (رشیدالدین).
 تاریخ‌نگاری علمی: ۴۰۴-۴۰۸، ۴۱۳، ۶۲۳،
 ۷۳۴، ۸۶۰، ۸۶۳.
 تاریخ‌نگاری (محلّی): ۴۳۰، ۴۳۱.
 تاریخ‌نگاری (= مکتب‌ها): ۶۳۳.
 تاریخ‌نگاری نوین: ۷۳۳-تحلیلی - تعلیلی-
 ۷۳۵.
 تاریخی (= برنهادهای بنیادین): ۳۹۹-۴۰۰، ۴۱۱،
 ۶۲۴، ۶۲۶، ۶۳۲، ۸۶۰.
 تاریخی: ۹۱۹ (حرکت).
 تاریخی (= قوانین): ۳۹۵، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۵،
 ۷۷۱، ۷۷۴، ۹۱۹، ۹۳۸.
 تاریخی (= نظریات): ۳۹۱-۴۰۱-نقد و نظر-
 ۴۱۲-۴۸۰، ۶۳۳.

- ترسل (صاحب بن عباد): ۵۲۴.
 ترشیز / توروشپیز / تورشیش / توروش (= ترشی): ۵۹۳.
 ترک (= روستایی / دهاتی): ۶۰۲.
 ترکستان (در عهد هجوم مغول) - ترکستان نامه (بارتولد): ۲۴۲، ۲۸۳، ۶۰۸، ۶۱۰، ۶۱۳، ۶۱۵.
 ترک شناسی (بارتولد): ۶۱۴، ۶۱۸-۶۲۲.
 ترکمانان (بارتولد): ۶۱۲.
 ترکی (- زبان): ۶۱۸-۶۲۰.
 تسامح گرایی: ۴۰۴-۴۰۲.
 تسدید القوس فی اختصار مسند الفردوس (ابن حجر): ۵۴۲.
 تسلیة الاخوان (جوینی): ۷۹۱.
 تصحیح کتاب ابراهیم بن سنان (ابونصر عراق): ۲۶۴.
 تصحیح ماوقع لابی جعفر الخازن... (ابونصر عراق): ۲۶۵.
 تصوف گرایی: ۵۴۴.
 تضادهای اجتماعی: ۶۳۳.
 تضاد شهر و روستا: ۹۰۱.
 تعلله المشتاق (و) المقرور (ابوردی): ۹۴.
 تفسیر تاریخی: ۳۹۶-۳۹۹، ۴۱۲.
 تفسیر تاریخ (اذکائی): ۳۹۳، ۳۹۹، ۴۰۴، ۴۰۹، ۴۱۱، ۶۳۹، ۸۵۹.
 التفاح الماهی (= سیب مادی): ۷۹.
 تفضیل الاتراک علی سائر الاجناد (ابوالعلاء حسوله): ۳۲۵.
 تفیلات (- رسم عاشورا در مراکش): ۷۳۰.
 تقدیر ← قضا و قدر.
 تقریظ الدفاتر (ابن طباطبا): ۳۴۴.
 تقویم البلدان (ابوالفداء): ۵۵۸.
 تکامل اجتماعی: ۶۹۱-۶۹۲، ۹۰۵، ۹۲۳.
 تکامل تاریخی: ۴۱۴، ۴۱۸، ۵۷۸، ۶۳۲، ۷۳۸، ۷۵۸-۷۶۰، ۸۷۲، ۸۹۶، ۸۹۸، ۹۰۹، ۹۱۸.
 تکامل سیاسی: ۹۳۹.
 التکمله (ابن همدانی): ۵۴۸، ۵۵۲.
 تلخیص (ابن مکتوم): ۵۲۷.
 تمدن اسلامی (بارتولد): ۶۱۲، ۶۱۴، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۲۸، ۶۴۱.
 تموز (تیرماه): ۷۰۴، ۷۰۵ ← دموزی.
 تنازع طبقاتی: ۴۰۱، ۴۰۳، ۴۰۹، ۶۳۱، ۶۳۳، ۶۴۵، ۸۸۲، ۹۰۶.
 تواریخ ایام (تورات): ۶۸۴.
 تورات - توراتی: ۷۶، ۷۷، ۸۷، ۱۳۳، ۱۴۴، ۱۸۳، ۲۰۶، ۴۲۳، ۴۹۳، ۴۹۵، ۵۵۷، ۶۶۹، ۶۷۹، ۶۸۱ - کتابهای: یوشع، داوران، سموئیل، پادشاهان، تواریخ ایام) - ۶۸۵، ۶۸۸ (- کتب) - ۶۹۰، ۶۹۳، ۷۰۵.
 تورفانی: ۴۲۵.
 تورکیات مجموعه سی (استانبول): ۶۱۶.
 توسعه اقتصادی: ۸۹۳، ۸۹۴، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۲۰.
 توسعه شهری: ۸۷۹.
 توسعه ناموزون (اقتصادی - اجتماعی - سیاسی): ۹۳۶، ۹۳۱.
 تهافت الفلاسفه (غزالی): ۶۶۲.
 تهذیب الانساب ... (ابن طباطبا): ۳۴۴.
 تهذیب الانساب (عبیدلی): ۴۵۶.
 تهذیب التعالیم (ابونصر عراق): ۲۶۶.
 تهذیب الطبع (ابن طباطبا): ۳۴۴.
 تیر (و) تیشتریه: ۳۰.
 تیسفون / کتیس تس (= ماندگاه / دستگرد): ۱۸۳، ۱۸۴.
 تثویاتوروس (= خدایدر): ۴۲۶.
 تثوری (= نظر) و پراتیک (= عمل): ...، ۷۶۵، ۸۹۴.
 تثوس (= الهی): ۱۷۸، ۱۷۹.
 تثوگونی (هزیود): ۴۲۲.
 ثارالله: ۷۰۹.
 ج
 جادو (= مگی) + گری: ۲۰۲، ۲۱۲.
 جاده ابریشم: ۳، ۸۴، ۱۴۰، ۱۸۱، ۶۳۸، ۶۷۵.

- جواب مسائل الهندسه (ابونصر عراق): ۲۶۵.
 جوامع العلوم (ابن فریغون): ۲۸۴، ۲۸۸-۲۹۱، ۲۹۳.
 جواهر المصنیه: ۵۵۳.
 جوسق (= کوشک): ۱۴۵.
 جهان اسلام (- نشریه): ۶۰۷، ۶۱۱ (بارتولد).
 ۶۱۲، ۶۱۷ (بارتولد)، ۶۲۰ (آلمانی)، ۶۳۱ (روسی).
 جهان‌بینی تاریخی: ۶۳۳.
 جهان‌الرمل (اوحدالدين بلیانی): ۳۸۹.
 جهان کتاب (- مجله): ۵۶۴.
 جهانگشای (جوینی): ۷۹۰.
 جهان و سخن زردشت (بدیع همدانی): ۶۵۴.
- چ**
 چاو (= پول کاغذی): ۷۹۵.
 چول / صول (= صحرائی و بیابانی): ۱۸۸، ۱۹۰.
 چهار پژوهش (بارتولد): ۶۰۸، ۶۱۹، ۶۲۱، ۶۲۸، ۶۳۰.
 چهارشنبه سوری: ۷۳۰.
 چهارمقاله (عروضی): ۲۸۰، ۵۲۵.
 چهار دانسک (= نژادنامه): ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۵۵.
 چینی سازی: ۱۹۱.
- ح**
 حاخامی (- اولیگارشی): ۶۷۶.
 حجگزاری (- امیران): ۵۴۷.
 حدود العالم (ابن فریغون): ۲۴۱، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۳، ۶۲۹، ۶۳۰.
 حدود الفلسفه (ابوزید بلخی): ۲۹۰.
 حدیث‌آوری / پراکنی (و) خبر: ۴۱۸، ۴۴۷، ۴۹۴، ۵۳۳، ۵۳۵، ۵۳۷، ۵۴۲.
 الحرب خدعة: ۷۶۷.
 حسوله - حموله (= حسن - محمد): ۳۱۹.
 الحق لمن غلب: ۷۶۰، ۷۷۴.
 حق و باطل: ۷۶۳-۷۶۶.
 حکمت دهری (زرروانی): ۲۶۹.
- ۷۳۸، ۷۴۱.
 جاده شاهی: ۱۴.
 جاده لاجورد (کاسیت): ۲۴-۳.
 جامع التواریخ (رشیدی): ۱۰۶، ۵۶۵-۵۷۵، ۶۴۶، ۷۹۸.
 الجامع الصغير (سیوطی): ۵۳۶.
 جامعه‌داری: ۴۰۱، ۷۷۳، ۸۶۹، ۸۸۱، ۹۰۰.
 جامعه‌شناسی تاریخی: ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۵۴، ۶۲۱.
 جامعه ملدی: ۸۶۴، ۸۹۱، ۸۹۸، ۹۱۰، ۹۱۵، ۹۱۶.
 جامع المناسک (سعیدالدين بلیانی): ۳۸۴.
 جاودان خرد (مسکویه): ۴۹۲.
 جبر تاریخی: ۷۶۱، ۷۶۵، ۹۰۸.
 جبر علمی / عینی: ۷۵۸، ۷۵۹.
 جبر و اختیار: ۳۹۶، ۷۱۰، ۷۱۳.
 جدول الدقائق (ابونصر عراق): ۲۶۵، ۲۶۶.
 جرائد و دیوان: ۴۳۰، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۴۷ (نقیبان).
 جرح و تعدیل: ۴۴۷.
 جستجو در تصوف (زرین کوب): ۴۰۹.
 جغرافیا (استرابون): ۸۰، ۱۰۲.
 جغرافیا (بطلمیوس): ۳، ۸۱، ۱۲۱.
 جغرافیا (موسی خورنی): ۸۵، ۸۶، ۱۰۲.
 جغرافیای تاریخی: ۲۴-۱.
 جغرافیای تاریخی ایران (بارتولد): ۶۲۸.
 جغرافیای تاریخی ایران (توماشک): ۵۹۳.
 جغرافیائی (- تأویل): ۳۹۶، ۳۹۹.
 جموک (= گوهر / چهره / پیکر): ۲۵۱.
 جمهرة الانساب (ابن حزم اندلسی): ۶۷۷.
 جمهرة انساب الفرس و النواقل (ابن خردادبه): ۴۲۱، ۴۵۶.
 جمهرة اللغه (ابن درید): ۵۲۶.
 جمهرة النسب (ابن کلبی): ۴۵۵.
 جمهوری (- داستان): ۸۵۳-۸۵۸.
 جنگهای مادی: ۷۹.
 جنگنامه محمد حنفیه (طرطوسی): ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۹.

اصطلاحات-۴۴۶، ۴۵۹ (مصطلحات).
خویشکاری (تقدیر): ۷۱۳، ۷۱۵.
خیراتیبه (اقامحمدعلی بهبهانی): ۸۴۷-۸۵۲.

د

داتستان دینیک (پهلوی): ۶۲.
دارانامه (طرسوسی / طرطوسی): ۵۸۸-۵۹۱،
۵۹۴-۵۹۹، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۵.
دارالندوه (← بیت اجتماع): ۷۵۹.
داستان قران حبشی (طرطوسی): ۵۸۹، ۵۹۱،
۶۰۰-۶۰۲.

دانشنامه ایران و اسلام: ۲۴۳.

دانشواژه‌های اجتماعی: ۴۵۸-۴۸۰.

دانیال (- کتاب): ۲۶.

دائرةالمعارف اسلام (بریل): ۸، ۱۷۷، ۲۳۲، ۲۴۳،
۶۱۲، ۶۱۴، ۶۲۱.

دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (ج ۲): ۲۴۳.

دبیری (- فن): ۵۰۸-۵۱۰، ۵۱۸-۵۲۷.

در آستانه رستاخیز (آریانپور): ۴۰۶، ۴۱۲-۴۱۴.

در باب تاریخ شاهرخی (بارتولد): ۶۲۲.

درباره زبان سمرقندی (بارتولد): ۶۲۲.

درباره فرهنگ آریایی در آسیای میانه (بارتولد):
۶۲۲.

درباره فلسفه (ارسطو): ۲۱۱.

در باب مراسم تدفین ترکان و مغولان (بارتولد):
۶۱۰.

در باب نوشته‌های خزران (بارتولد): ۶۲۱.

در بندنامه (اختاجی): ۶۲۷، ۶۲۹.

درخت آسوریک (پهلوی): ۵۸۶.

درگزین تاکاشان (اذکائی): ۱۵۵.

درویش کشی: ۸۵۰.

دَرّی (- زبان): ۱۶۶، ۵۸۷- (دری شدن)- ۵۸۹،
۶۱۸، ۶۳۰.

دریاباری / رودباری (- اقلیم): ۳۹۹، ۷۴۱.

دژنبشت (= قلعه کتابت): ۱۶۶.

دستکرت: ۴۶۵.

دستورالکاتب (نخجوانی): ۸۴۱.

حکمت و تاریخ: ۴۹۱.

حکومت دینی / خداسالاری: ۶۱۷.

حکومت کاهنان: ۲۰۴.

حکیم رازی (اذکائی): ۱۲۵.

حلّ شبهه عرضت فی الثالثة عشر من کتاب

الاصول (ابونصر عراق): ۲۶۵.

حلیة الاولیاء / طبقة الاولیاء (ابونعیم اصفهانی):
۵۴۰، ۵۴۲.

الحماسه (ابوتمام): ۳۷۲.

حماسة ملی: ۴۲۵، ۴۲۶.

خ

خاستگاه‌های اجتماعی انقلاب ایران (پارسا):
۹۳۶.

خاصّه و عامّه: ۴۳۵.

خاطرات (فریدالملک همدانی): ۸۵۵.

خبر (تاریخی) و حدیث: ۴۴۷، ۵۶۷.

خدا محوری: ۴۹۲.

خدای نامه (پهلوی): ۱۷۴، ۲۳۱، ۴۵۵.

خدعه سیاسی: ۷۶۹-۷۶۷.

خردگرایی (تاریخی): ۴۰۵، ۴۹۲، ۴۹۴.

خُرده‌پژوهی (تاریخی): ۲۴۱، ۴۰۷، ۷۳۳.

خشای / خشایشیه (= شاه / شاهی): ۵۳، ۵۴،
۲۵۱، ۲۵۷.

خستره / کستره / خستریتی (= شهر / شهریاری):
۵۳، ۵۴، ۲۲۳، ۲۵۲، ۲۵۴، ۴۶۴-۴۶۵، ۴۷۰.

خشکزاری (- اقلیم): ۴۰۰.

خشوم (- ماه سغدی): ۷۲۴.

خلاصة المناقب (بدخشی): ۸۱۶.

خلق قرآن: ۲۷۲.

خليفة و سلطان (بارتولد): ۶۱۷.

خُمس (سهم امام): ۳۲۹، ۴۲۰، ۴۳۴.

خوارزم باستان (تولستوف): ۲۵۴.

خودآزاری: ۷۰۵.

خورشید نیایش (اوستا): ۱۱۴.

خونیرث (= پشته ایران): ۳۲، ۴۲۷.

خویشاوندی: ۴۱۹ (- نظام)، ۴۳۶- (آحاد) /

ذ

- دشمنزیار (= دشمن آل زیار): ۳۵۸.
 دلال پیشگی (= کمپرادوری): ۸۶۶، ۸۷۱، ۸۷۳، ۸۸۵-۸۹۰، ۹۰۸، ۹۱۰، ۹۱۲-۹۱۴، ۹۱۶، ۹۲۰، ۹۲۳-۹۲۵، ۹۳۷ (رانت خواری).
 دل ایرانشهر (محمدی): ۲۵، ۵۰، ۱۶۵.
 دمق / دمه (= باد و برف): ۱۴۳.
 دموزی (-آیین): ۷۰۳، ۷۰۵-۷۰۶ (سوگ)-۷۱۰، ۷۲۰، ۷۲۱.
 دموکراتیسم (روستایی): ۸۸۲-۸۸۴، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۹-۹۰۱، ۹۰۵، ۹۱۶، ۹۱۹، ۹۳۷.
 دنیاداری (و) دینمداری: ۷۶۰-۷۶۲، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۵.
 دوازده سالار (یهود): ۶۹۱.
 الدوائر التي تحدد الساعات الزمانية (ابونصر عراق): ۲۶۵.
 دولی خانه (اشرف چوپانی): ۸۲۶، ۸۴۱.
 دونیاش (-ایزد): ۱۹.
 دهیو (= کشور): ۲۰۸، دهیواوش (= ناحیت / روستا): ۱۱۰، دهیوتی (= کشوربانی): ۲۲۲.
 دیادوخوس (سوتیونس): ۱۹۶.
 دیانت‌گریزی: ۴۹۲، ۴۹۳، ۷۷۸.
 دیساک (Formation): ۸۶۷، ۹۰۲ (اقتصادی - اجتماعی)، ۹۰۹ (ع)، ۹۱۵ (ع)، ۹۱۷.
 دین ایرانیان... (وینسون): ۱۹۶.
 دینامیسم تاریخ: ۴۰۶، ۴۱۳.
 دینکرد (پهلوی): ۱۶۶، ۱۷۵، ۴۲۶، ۴۲۷.
 دین محمدی (ص): ۲۹۶-۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۱، ۷۷۰، ۷۷۳.
 دین ملوک: ۲۷۲.
 دیوار همیشه: ۱۸۷-۱۹۱.
 دیوان اشعار (ابن طباطبا): ۳۴۴.
 دیوان امیرشاهی سبزواری (بدیع همدانی): ۶۵۴.
 دیوان امین‌الدین بلیانی: ۳۸۳.
 دیوان حافظ (۸۹۴ هـ.ق): ۳۸۰.
 دیوهای مازندری: ۱۸۰.
 دیونیزوس سابازیوس: ۷۰۳، ۷۱۰.
- ذبیح‌الله (= بغیادی) - کبش (قربانی): ۷۰۸، ۷۱۰، ۷۲۲.
 ذیل تاریخ بغداد (ابن دبیشی): ۵۴۲.
 ذیل طبقات الفقهاء (ابن همدانی): ۵۴۷.
 الذیل علی تاریخ ابی شجاع، التالی لکتاب تجارب الامم لمسکویه (ابن همدانی): ۵۴۸، ۵۵۱.
 الذیل علی تاریخ الطبری (ابن همدانی): ۵۴۸، ۵۵۱.
 ذیل نویسی: ۵۵۱.
- ر
- راجی / راژینگ / رازی / راگیش: ۱۲۷.
 راحة الصدور (راوندی): ۱۰۶.
 راغ / راگه (= ری): ۱۲۶-۱۲۹، ۱۳۷، راماینه (هندی): ۷۰۵.
 ران ملخ (تقی زاده): ۲۹۰.
 راهدانیه (یهودی): ۱۴۰.
 راه رشد اقتصادی (- نگره): ۸۹۲-۸۹۵، ۹۰۸، ۹۱۰-۹۱۷.
 راهنمای کتاب (- مجله): ۶۰۰، ۶۵۵.
 رجال شناسی: ۴۵۴، ۴۵۷.
 رجعت و تکرار (تاریخی): ۴۰۲.
 رسالات مجمع علمی گوتینگن (ویدمان): ۲۶۶.
 رساله علائی (عین القضاة همدانی): ۷۸۸.
 الرسالة فی اصطلاح النسابة (ابن حمید): ۴۷۹.
 رساله فی تفضیل الحر علی البرد (ابوالعلاء حسوله): ۳۲۲.
 رسائل ابی نصر عراق الی البیرونی: ۲۶۶، ۲۷۱.
 رستم و سهراب (فردوسی): ۷۱۱.
 رشیدالدین (- مجموعه وقایع سالانه): ۵۶۶.
 رصدخانه مغانی: ۲۰۸.
 رم / زم (= چراگاه / چادرگاه): ۱۵۲. ← زم.
 رمه / رمگ (= توده و عامه مردم): ۱۵۲-۱۵۳.
 رواقی (- مکتب): ۶۶۰.
 روانشناسی اجتماعی: ۸۹۹.

- روایات پهلوی: ۶۲.
 روایة النسب (ابوصالح بادن): ۴۵۵.
 روح تاریخ (هگل): ۳۹۴.
 روح القدس: ۳۰۱.
 روزا / روها / رویان / روآ / روی: ۶۸.
 روزنامه‌های شاهنشاهی: ۴۲۶.
 روستایی (-دموکراتیسم): ۸۸۳-۸۸۴، ۸۹۷، ۸۹۸، ۹۰۱.
 روضات الجنات (خوانساری): ۱۴۹.
 روضة الراض... (سعیدالدین بلیانی): ۳۸۴.
 رویدادهای شوم: ۵۴۸.
 ریاض الأُنس لعقلاء الانس (ابوشجاع شیرویه): ۵۳۳، ۵۳۴.
 ریاض الطالبین (اوحالدین بلیانی): ۳۸۹.
 ریاضیات: ۲۶۳-۲۶۶.
 ری باستان (کریمان): ۱۴۷.
 ریشه‌های انقلاب ایران (نیکی کدی): ۹۲۱، ۹۳۶.
 رئیس بلدیة (-تعریف): ۷۸۵-۷۸۶.
- ز
 زادگاه مغان (باری): ۱۹۶.
 زبانهای (هند و اروپایی): ۴۶۰-۴۸۰.
 زیادةالتواریخ (حافظ ابرو): ۵۵۲.
 زراتشت نامه (بهرام پژدو): ۱۳۹.
 زردشتی‌گرایی دیرین (مولتون): ۱۹۸.
 زروان (زینر): ۱۹۸.
 زروان (ی): ۵۱، ۱۳۳، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۶۹، ۲۷۲، ۶۶۰.
 زمزمة الفرس / المجوس: ۲۰۳.
 زم / رم / زمب / زمه / زومه / زمی (= سرد / قرارگاه / محال): ۱۵۲-۱۵۴، ۱۶۱، ۱۶۲.
 زموم الاکرد (= چراگاه‌های کردان): ۱۵۲-۱۵۴، ۲۲۶.
 زمینداری (-نظام ← فئودالیسم): ۴۰۰، ۴۰۹، ۴۱۲، ۴۱۶-۴۱۸، ۴۶۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۳۰، ۶۳۴، ۶۴۰، ۶۴۲، ۶۴۵، ۷۳۸، ۷۴۰، ۷۴۷.
 ۷۶۰، ۷۹۴، ۸۱۳، ۸۶۵.
- زندقه - (زندیق): ۲۴۱، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۳، ۲۶۹.
 ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۹۱، ۷۸۳.
 زیادات اخبار خوارزم (حسن بن مظفر نیشابوری): ۲۴۲.
 زیج (حبش حاسب): ۲۶۵.
 زیج (خوارزمی): ۶۹۹.
 زیج صفائح: ۲۶۵.
 زیستنامه نویسی: ۵۵۲.
 زینة المجالس (اصفهان): ۱۴۳.
 ژئوس: ۲۸، ۵۰، ۶۶.
 ژورنال آزیاتیك: ۵۶۴.
- س
 ساخ (سوریاش): ۲۰.
 سارتاق (= تاجر / ایرانی): ۶۴۶.
 ساعات (زمانی): ۲۶۵.
 سال خراج (معتضدی): ۲۶۰.
 سالمه‌نگاری (= کرونولوژی / تاریخ سنواتی): ۵۶۸، ۶۳۲.
 سامی: ۳۴، ۳۶.
 سانسکریت: ۹، ۲۰، ۲۶، ۳۱، ۳۳، ۵۳، ۶۲، ۶۴، ۷۳، ۱۰۲، ۱۴۲، ۲۰۰.
 سبط (= تیره تباری / قبیله / امت) در عربی: نوادة (دختری): ۴۲۳، ۴۶۸، ۶۹۱.
 سبقة الولاية: ۳۰۰.
 سرمایه‌داری: ۴۰۱، ۴۰۷، ۸۶۵-۸۶۹، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۸۱، ۸۹۰، ۸۹۳-۸۹۵، ۹۰۰، ۹۰۲.
 ۹۱۷-۹۰۷، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۸، ۹۳۹.
 سرنی (زرین کوب): ۴۰۹.
 سریانی: ۲۶، ۳۶-۴۲، ۴۵-۴۸، ۵۲، ۱۲۷، ۱۴۰، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۶۷، ۱۸۴، ۱۸۹، ۱۹۸، ۲۳۳، ۲۳۷، ۲۸۰، ۳۰۱، ۴۲۷، ۵۹۷، ۶۹۷، ۶۹۸، ۷۳۵، ۷۲۲.
 سفال خاکستری: ۱۲۸، ۱۵۰.
 سفر اعداد (تورات): ۶۸۳.

- سفر پیدایش (تورات): ۶۸۰.
 سفرنامه (اودوکسوس): ۱۹۶.
 سفرنامه (ویلز): ۱۱۱.
 سقط‌الزند (ابوالعلاء معری): ۴۲۲.
 سکوت‌های علم (بدیع همدانی): ۶۵۶.
 سلطنتی = شاهی / پادشاهی / ملکی (-نظام):
 ۶۹۳، ۷۳۱، ۷۴۱، ۷۴۳، ۷۴۷، ۷۵۸، ۷۵۹.
 سلمان محمدی (اذکائی): ۳۰۲.
 سنام المعالی (ابن طباطبا): ۳۴۴.
 سنت پرستی: ۴۱۴.
 سنّة الهدایه (آقامحمدعلی بهبهانی): ۸۴۸.
 «سند هند» گرایان: ۲۶۴.
 السنن (ابن ماجه): ۵۳۲.
 السنن (نسائی): ۱۲۱.
 سنی‌الملوک (ها): ۴۲۶.
 سوارکاری: ۱۰۱.
 سوداگری: ۴۱۶، ۴۱۷.
 سوریاش: ۶۵.
 سوسیال دموکراسی (= اجتماعيون عاميون):
 ۸۷۰، ۹۰۳، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۳۹.
 سوسیالیستی / سوسیالیزم (-نظام): ۴۰۱، ۷۷۳،
 ۸۷۰، ۸۹۳، ۸۹۴، ۹۰۹، ۹۲۶-۹۲۲، ۹۳۹ (-)
 اقتصاد ← جامعه‌داری.
 سوفت (= داور یهودی): ۶۹۳.
 سوقه (= رعیت): ۱۵۳.
 سوگ سیاوش (مسکوب): ۷۰۶.
 سیاست عامّه: ۷۷۲.
 سیبل (-الاهة زمین): ۷۰۳.
 سید و شریف: ۳۲۷ (-معانی)، ۴۳۵، ۴۷۷.
 سیر تاریخی: ۶۳۲، ۶۳۹.
 سیرت شیخ کبیر (ابوالحسن دیلمی): ۵۲۹.
 سیره جلال‌الدین میکبرنی (نسوی): ۱۲۱.
 سیر سیدالانوار / کازرونی (سعیدالدین بلیانی):
 ۳۸۴.
 سیرالعجم (ها): ۴۲۶.
 سیمای بیجارگروس... (کوشا): ۱۶۳.
 سیمغ: ۱۸۱، ۲۳۰.
 سنن آباد / سناباد (= شاهین‌آباد): ۱۸۱، ۱۸۲.
 شاپوری (-ذراع): ۵۱۵.
 شادی / شایاتی / شاتی / شادا (= خورسند):
 ۵۵۸-۵۵۷.
 شاماش (= خورشید): ۱۲.
 شاهخدایی (-آیین): ۲۰۵، ۴۲۶.
 شاهنامه (ابومنصوری): ۴۷۷.
 شاهنامه (فردوسی): ۶۴، ۶۶، ۱۲۰، ۱۷۲،
 ۱۷۴-۱۷۶، ۱۸۲، ۱۸۸، ۴۲۶-۴۲۸، ۵۵۸،
 ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۹، ۵۹۶، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۴۴،
 ۷۸۲.
 شاهنامه پژوهی: ۱۷۷.
 شاهنامه‌خوانی: ۵۸۷.
 شاهنامه‌ها: ۴۲۵.
 شاهی / پادشاهی ← سلطنتی (-نظام).
 شجرالانساب (فخر مدیر): ۴۵۷.
 الشجرة المبارکة (فخر رازی): ۴۵۷.
 شجره‌نامه: ۴۳۶، ۴۴۷ (مشجر - مبسوط)، ۴۵۵،
 ۴۷۵.
 شجره‌نامه مغان: ۴۵۵.
 شرایع: ۷۷۸.
 شرتونی لبنانی: ۵۲۳.
 شرح اسماء العقار (قرطبی): ۷۹.
 شرح البخاری (عفیف‌الدین بلیانی): ۳۸۵.
 شرح حدودالعالم (مینورسکی): ۲۸۳.
 شرح مفاتیح (آقامحمدعلی بهبهانی): ۸۴۸.
 شرح ینایع الاحکام (سعیدالدین بلیانی): ۳۸۴.
 شرق‌شناسی (بارتولد): ۶۱۴-۶۲۲، ۶۳۴-۶۳۶.
 شرق‌شناسی / کشف آسیا (بارتولد): ۲۴۲، ۶۳۲.
 شرق (ی) و غرب (ی): ۴۰۱-۴۰۳، ۶۱۵، ۶۲۹،
 ۶۳۵، ۶۳۷-۶۳۹، ۷۳۷-۷۳۹، ۷۴۲-۷۴۴،
 ۷۴۸، ۷۷۰، ۹۲۳.
 شطرنج (-فواید بازی): ۵۳۵.
 شعار سیاه (عباسی): ۳۲۸، ۳۳۰، ۴۳۳.
 شعب (= قوم حضروی): ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۶۸.

- ۴۷۶، ۷۴۱. شَعْب پَنجگانه (رشیدالدین همدانی): ۵۷۲. شَعْب الاسانید... (طاووسی): ۳۸۵. الشَّعْر و الشَّعْرَاء (ابن طباطبا): ۳۴۴. شعوبی (گری): ۵۰۳، ۵۰۹، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۷، ۶۲۷، ۶۴۲.
- شعوبیه ایرانی و علم جدید (بارتولد): ۶۲۷. شفاء الصدور (سعیدالدین بلیانی): ۳۸۴. شک دستوری: ۶۵۹، ۶۶۲، ۷۶۳ (شک و یقین) - ۷۶۴. شکل قطاع / مغنی (هندسی): ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۶. شکوی الغریب... (عین القضاة): ۹۴. شلتاق (= مرافعه): ۸۱۴. شلمانو (= نیکبخت / خجسته / روزبه): ۳۰۲. شمسیه (= خورشیدپرستی): ۲۳۵. شمیران (= سردگاه): ۱۴۱-۱۴۳، ۱۵۰. شوریاش (= خورشید): ۱۲، ۱۹، ۲۰. شورش برضد آتن (بدیع همدانی): ۶۵۵. شهاب الاخبار (قضاة): ۵۳۶، ۵۳۷. شهادت (- پدیده): ۷۰۹، ۷۱۱، ۷۱۶-۷۱۹. شهرستان های ایران (پهلوی): ۸۷، ۱۱۴، ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۷۱، ۱۷۶، ۱۸۲، ۱۹۰، ۲۰۷. شهریاران گمنام (کسروی): ۳۴۵. شهرگیری: ۸۹۸. شیبارو / شیمالی (- الاهی): ۱۹. شیرازنامه (زرکوب): ۳۸۲. شیریشتی / کوروشنی: ۱۸.
- ص
- صابنان و حنیفیان (بارتولد): ۶۲۸. صبح الاعشی (قلقشندی): ۵۲۴. صحاح (- کتب): ۷۴۲. صحاح اللغه (جوهری): ۵۲۸. صحیح بخاری: ۳۸۴. صراط (- پل): ۲۳۰. صفواراح من مختار الصحاح (نیشابوری): ۵۲۸. صور الاقالیم (ابوزید بلخی - جیهانی): ۲۸۹.
۲۹۰. صهیونیزم: ۶۹۳. ضرورت تاریخی: ۴۰۴.
- ط
- طبقات (نوی): ۵۴۱. طبقات اجتماعی: ۴۱۶، ۴۲۹، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۸۰، ۶۴۰، ۶۴۴، ۷۶۶، ۸۵۹، ۸۶۳، ۸۶۵، ۸۶۸، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۸۴-۹۰۵، ۹۱۵، ۹۲۲، ۹۲۴، ۹۳۱، ۹۳۲. طبقات اصحاب ابی حنیفه (ابن همدانی): ۵۵۳. طبقات انساب (عرب): ۴۳۱-۴۳۲. طبقات اهل همدان (ابوشجاع شیرویه): ۵۳۳، ۵۳۷. طبقات رواة الآثار (ابوشجاع شیرویه): ۵۳۳، ۵۳۸. طبقات شافعیه (سبکی): ۲۷۰. طبقات الفقهاء (ابواسحاق شیرازی): ۵۴۷. طبقات محدثان: ۲۴۲. طبقات النسائین (جوانی): ۴۷۹. طبقات النسائین (مرعشی): ۴۵۴. طبقات الهمدانیین (شیرویه شهردار): ۵۱۲. طبقات الهمدانیین (ابوالفضل صالح): ۵۳۷، ۵۳۹. طبقه، سیاست و ایدئولوژی در انقلاب ایران (معدّل): ۹۲۱. طبیعی (- تأویل): ۳۹۶، ۳۹۹. الطوالع (قاضی بیضاوی): ۱۱۶. طوالع البروج (ابونصر عراق): ۲۶۶. طوبیت (- کتاب): ۷۷، ۱۳۳. طول جغرافیایی: ۲۶۶. طهران (= گرمسیر / گرمگاه): ۱۴۱-۱۴۳، ۱۵۰. ظفرنامه تیموری (یزدی): ۸۳۹. ظلّ الله و امام غایب (امیر ارجمند): ۹۳۳.

- طوقان): ۵۷۲.
- عناوین و اسامی خاص در ایران باستان
(بنویست): ۵۵۷.
- عنوان / عیون‌السیر و اخبار الوزراء (ابن همدانی):
۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۲.
- العوارف (سهروردی): ۳۷۷، ۳۷۹.
- عهد عتیق (تورات): ۲۰۴.
- عیارالشعر (ابن طباطبا): ۳۴۴.
- عیارنامه () : ۶۰۲.
- عینیة‌الوجود (اوحالدین بلیانی): ۳۸۰.
- ع
- عادت (عوامی): ۷۸۱، ۷۸۲.
- عاشور (- ایزد): ۷۳۰.
- عاشورا (- یوم): ۶۹۵-۷۳۲.
- عامّ الفیل (- واقعه): ۷۴۲.
- العبر (ابن خلدون): ۴۰۸.
- عبری (- زبان): ۲۶، ۷۳، ۲۴۶، ۴۲۳، ۴۲۷، ۶۵۲.
- ۶۷۶، ۶۸۱، ۶۹۶، ۷۲۲.
- عجایب المخلوقات (طرطوسی): ۵۸۸، ۵۹۰.
- عجایب المخلوقات (طوسی): ۵۸۸، ۵۹۵، ۵۹۹.
- عجایب‌نامه (ها): ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۷-۵۹۸.
- عجایب و غرایب: ۳۱.
- عدالت اجتماعی: ۹۱۶، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۳۱، ۹۳۲.
- عراق (= ایراک): ۲۴۸، ۲۵۹، ۲۶۳.
- عرب / قبیله (= قوم بدوی): ۷۴۱.
- العرب علی حدود بیزنطه و ایران (پیگولوسکایا):
۷۴۰.
- عرب و عجم (اسدی طوسی): ۵۸۶.
- عرفات العاشقین (اوحدی): ۳۸۱.
- عرفان و تصوف: ۲۶۹، ۲۷۲، ۳۹۳، ۴۰۹.
- عزاداری: ۷۰۴-۷۰۶، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۹-۷۳۱.
- عصبیت (= همبستگی): ۲۰۶، ۲۲۳، ۶۹۲، ۷۸۰.
- علّة تنصیف التمدیل عند اصحاب السند هند
(ابونصر عراق): ۲۶۴.
- علل الشراعی (شیخ صدوق): ۷۰۸.
- علم تاریخ: ۳۹۴، ۴۱۱، ۶۱۵ (- تعریف)، ۶۲۴،
۶۳۲، ۶۳۵، ۷۳۳، ۸۶۳، ۹۱۷.
- علم النسب / الانساب ← تبارشناسی.
- علم و آزادی... (بدیع همدانی): ۶۵۳.
- علم و فلسفه: ۶۵۳.
- علوم طبیعی: ۶۳۲.
- علوم عقلی (و) نقلی: ۴۱۷، ۴۱۸.
- علوی (- خلافت): ۷۷۰، ۷۷۱.
- علیت (- قانون): ۶۳۲.
- عمّامه به جای تاج (امیر ارجمند): ۹۳۳.
- عمدة الطالب (ابن عنبه): ۴۵۸.
- عمومی تورک تاریخنه کیریش (زکی ولیدی
- غ
- غایة‌الاختصار... (حلبی حسینی): ۴۷۹.
- غدیر خم (- عید): ۷۲۶.
- غرب آیینی: ۶۱۵.
- غریب الحدیث (ابوعبید): ۵۴۶.
- غنائم و فیئی: ۴۳۰.
- غنوصیه: ۱۳۵، ۲۹۶، ۲۹۷.
- ف
- فارسانمه (ابن بلخی): ۵۶۴.
- فارقلیط (مسیحی): ۲۹۶، ۳۰۱.
- فتح اندلس (جرجی زیدان): ۶۷۳.
- فتوح البلدان (بلاذری): ۹۱.
- الفخری فی انساب الطالبین (ازورقانی): ۴۵۷.
- فرّ / فرنه (خورنه): ۷۹، ۲۵۶.
- فرار از مدرسه (زرین کوب): ۴۰۹.
- فراشد فرهنگی: ۶۳۲.
- فرامرزنمه: ۵۹۵، ۵۹۹.
- فرائض (= حساب موارث): ۵۴۶، ۵۴۷.
- فردوس الاخبار / الاخبار (ابوشجاع شیرویه):
۵۳۵-۵۳۷، ۵۴۱.
- فردوس المرشدیه (محمودبن عثمان): ۳۸۹.
- فرمانروایان گمنام (اذکائی): ۲۳۹، ۲۴۱.
- فروردگان: ۷۲۴.
- فروردین یشت (اوستا): ۲۳۶، ۴۲۵، ۴۵۵.
- فرّة ایزدی: ۳۰۰، ۴۰۶، ۵۸۹، ۷۲۲، ۷۳۵.

- فرهمند(ی): ۷۳۶، ۸۸۳، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۳۴.
- فرهنگی (- فرایندها): ۸۹۸-۸۹۶.
- فربه (دسته‌های) مغربی: ۷۳۰.
- الفصول الفخریه (ابن عنبه): ۴۵۸.
- فصیح‌الکلام (ثعلب): ۵۲۴.
- الفضول (ابن همدانی): ۵۵۰، ۵۵۲.
- فکر اسلوب در علوم (بدیع همدانی): ۶۵۲، ۶۵۳.
- فکر دموکراسی اجتماعی (ادمیت): ۴۰۵.
- الفلاحة النبطیه (ابن وحشیه): ۲۸.
- فلسفه ۶۵۶ (- نظریات)، ۶۶۴ (- مبادی).
- فلسفه تاریخ: ۳۹۴، ۳۹۵، ۴۰۷، ۴۱۱، ۴۱۴، ۴۹۲، ۶۳۲، ۶۳۳، ۷۳۴، ۷۶۵.
- فلسفه علوم: ۳۹۵.
- فنّ انساب (- مصطلحات): ۴۴۶-۴۵۴.
- فوائد العین التامات فی اللعب بالشطرنج و الشاهات (ابوشجاع شیرویه): ۵۳۵.
- الفهرست (ابن ندیم): ۵۱۳.
- فهرست کتب الرازی (بیرونی): ۲۶۷.
- فهلویات: ۵۸۶، ۶۷۵.
- فی امتحان الاطباء (ابوالخیر خمار): ۲۸۰.
- فیروزنامه: ۵۹۷ ← دارابنامه.
- فی صفة قرطبه (رازی اندلسی تاریخی): ۶۷۷.
- فی الکمال الخاص بنوع الانسان (سجستانی): ۷۸۳.
- فیلیپیکوس (تئوپومپوس): ۱۹۶.
- فئودال (- اصطلاح): ۸۴۶.
- فئودالیسم (← زمینداری): ۶۳۴-۶۳۶، ۶۴۶.
- ۷۴۱، ۸۴۰ (مغولی)، ۸۴۱ (متمکز)، ۸۴۶.
- ۸۶۵ (ایلی) - ۸۶۸، ۸۷۵-۸۷۷، ۸۸۶، ۸۹۶.
- ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۸.
- فئودالیسم در ایران باستان (ویدنگرن): ۱۶۳.
- ق**
- قابوسنامه (عنصرالمعالی): ۲۸۳، ۲۸۴، ۳۵۶.
- قاموس (فیروزآبادی): ۵۲۶.
- قانون ادب (حبیبش تفلیسی): ۵۲۳.
- القانون المسعودی (بیرونی): ۱۲۱.
- قانونگرایی: ۸۹۱.
- قبه‌الارض (= گنبد زمین): ۱۳۲، ۲۰۷، ۲۰۸.
- ۲۳۰، ۲۳۸.
- قبه‌الارض ایرانی (اذکائی): ۲۰۸.
- قبیله / قبایل (= قوم بدوی): ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۶۹.
- ۴۷۰، ۴۷۶.
- قبیله‌ای / کدخدایی (- نظام): ۲۰۶، ۲۲۲، ۲۲۳.
- ۶۹۳، ۷۳۱، ۷۴۱، ۷۴۳، ۷۴۷، ۷۵۸، ۷۵۹.
- قداست‌یابی: ۷۳۶.
- قرآن: ۱۴۷، ۳۰۱، ۴۳۱، ۵۰۶، ۶۸۴، ۶۸۹-۶۹۱.
- ۶۹۸، ۷۰۵، ۷۱۵، ۷۴۱، ۷۵۷، ۷۶۱، ۷۶۸.
- ۷۶۹، ۷۷۳، ۸۵۵.
- قران الحبشی ← داستان...
- قرقیزها (بارتولد): ۶۱۲.
- قصر (معرّب «طجر») - قصران (= بیلاقات): ۱۴۷-۱۵۰.
- قصران (کریمان): ۱۴۷.
- قصص شاهنامه (طرطوسی): ۵۸۹، ۶۰۰.
- قضا و قدر (تقدیر): ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۳-۷۱۶.
- قضیه سینوس‌ها: ۲۶۳.
- قفقاز و ترکستان و ولگا (بارتولد): ۶۱۸.
- قوانین تاریخ ← تاریخی (- قوانین).
- قوم‌شناسی تاریخی: ۶۱۸، ۶۲۱.
- قوم لُر (امان‌اللهی): ۱۶۴.
- قوم‌نگاری: ۴۱۹.
- قهرمان‌نامه (طرطوسی): ۵۸۹، ۵۹۱، ۶۰۰-۶۰۲.
- ک**
- کاث / کث / کت / کذ / کد (= ده / شهر / آبادی): ۲۴۴.
- کارا (= مردم / سپاه): ۴۷۰.
- کار / کارو (= ماندگاه): ۲۱، ۵۷، ۵۸.
- کارنامه ارتخشیر پاپگان (پهلوی): ۴۲۸.
- کاسکه / کاسیت (= لاجورد) - کاسه: ۶۲-۶۹.
- کاشو (- نامخدا / ایزد): ۱۹، ۶۱، ۶۵، ۶۷، ۱۷۹.
- کاشیتو (= الاهه): ۱۹، ۶۶.
- کاشیگری: ۷، ۸.

- کاکو (= دایمی) دشمن‌زیار: ۳۵۸.
 الکامل فی نسب آل ابی طالب (ابن طباطبا): ۳۴۴.
 کاوه (ماهنامه): ۶۶۳.
 کت / کد / کده (= جایگاه): ۹۳.
 کتاب الآل (ابن خالویه): ۵۰۶.
 — اجویه (ابوزید بلخی): ۲۹۰.
 — اردشیر (ترکی): ۶۰۱.
 — الاشیدان (ابن مبارک): ۵۴۱.
 — اصفهان (حمزه اصفهانی): ۱۰۸، ۵۰۳، ۵۱۳.
 — الاصول (اقلیدس): ۲۶۵.
 — الأُم (ابوالقاسم گیلانی): ۳۵۰.
 — پادشاهان (تورات): ۶۸۷.
 — التشجیر (دغفل نسابه): ۴۵۵.
 — الحجاب للخلفاء بالاندلس (رازی اندلسی): ۶۷۷.
 — دارا و صنم الذهب: ۵۹۶.
 — داوران (تورات): ۶۹۳.
 — الرايات (رازی اندلسی): ۶۷۷، ۶۷۲.
 — السموت (ابونصر عراق): ۲۶۴، ۲۶۶.
 — سموئیل (تورات): ۶۸۷، ۶۸۸.
 — العروض (ابن طباطبا): ۳۴۴.
 — الفتوح (واقدی): ۶۶۷.
 — فی الشنوم (ابن همدانی): ۵۴۸، ۵۵۲.
 — فی الوباء (ابوسهل مسیحی): ۲۸۰.
 — لیس (ابن خالویه): ۵۰۶.
 — المحمّدين (سعیدالدین بلیانی): ۳۸۴.
 — مداعبه (صاحب بن عباد): ۵۱۱.
 — المسلسلات (سعیدالدین بلیانی): ۳۸۴.
 — النسب (ابومخنف ازدی): ۴۵۵.
 — النسب (علان شعوبی - زبیر بکار): ۴۵۶.
 — النقص (عبدالجلیل قزوینی): ۷۲۶.
 — همدان (ابوعلی کاتب): ۵۰۳، ۵۰۵، ۵۰۸، ۵۱۰، ۵۱۲، ۵۱۶، ۵۳۹، ۵۶۳.
 — الهند (بیرونی): ۲۴۲.
 — هوشع (نبی): ۶۸۰.
 — هوشنگ (ترکی): ۶۰۱.
 کدخدایی (- نظام) ← قبیله‌ای.
 گُرد (= چوپان): ۲۳۴.
 کرده / کتک خدایی (= ملوک طویایفی): ۸۴، ۱۷۴، ۵۰۲.
 کرکیس (= اسبدوانی): ۲۱.
 کُرتیه السماء (ابونصر عراق): ۲۶۵، ۲۶۷.
 کشف آسیا (بارتولد): ۶۱۶.
 کشف عواری الباطنیه بما مؤهوا... (ابونصر عراق): ۲۶۵، ۲۷۰.
 کشف الغمّه فی تاریخ الائمه (اربلی): ۷۹۱.
 کلان پژوهی (تاریخی): ۴۰۷، ۷۳۳.
 کلک (- ماهنامه): ۶۴۹، ۶۶۲.
 کله سرّ (= علوم غریبه): ۸۴۹.
 کلی نگری (تاریخی): ۷۳۳.
 کمون پاریس: ۹۳۵.
 کنگ دژ / بهشت: ۶۴، ۲۳۰.
 کوچندگان آسیای مرکزی... (بارتولد): ۶۲۰.
 کوچندگی... ← آرمندگی و کوچندگی.
 کوست (= سمت)ها: ۸۵، ۸۶.
 کوسه برنشین (- رسم): ۷۳۰.
 کهانت: ۲۰۴ (مغانی)، ۲۱۰ (پیشگی).
 کیا (= شاه / امیر، بزرگ / سرور) - لقب: ۵۳۱.
 کیانیان (کریستن سن): ۴۲۷، ۴۲۸.
 کیش مغان: ۸۸، ۱۳۱-۱۳۳، ۱۹۶-۲۰۳، ۲۰۸-۲۱۲.
 کین سیاوشان: ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۴.
 گ
 گاتها (زردشت): ۲۴۴، ۶۵۴، ۶۶۳.
 گالی / گلیو / گلو / گیلاته / گیلویه (= ...): ۱۵۷.
 گاوپازی (اسپانیا): ۶۷۶.
 گاهشماری: ۲۳۸ (ماندائی)، ۲۶۰ (خراجی) / خوارزمی).
 گاهشناسی: ۲۴۲.
 گردون‌کشان (ترکی): ۶۰۱.
 گرشاسبنامه (اسدی طوسی): ۵۸۷، ۵۹۷.
 گرگسار (= گلستان): ۱۸۸.

- گرم (= گهرم / طهرم): ۱۴۲.
- گریستن مغان: ۶۹۸ (-روز)، ۷۲۱، ۷۲۳، ۷۲۴.
- گزارشنامه ماهانه فرهنگستان علوم برلین: ۸۸.
- گشیتنا (-نوشابه): ۱۹.
- گل و نوروز (خواجوی کرمانی): ۳۸۲.
- گله‌داری: ۴۱۸.
- گنبد قاپوس... (بارتولد): ۶۲۸.
- گنوسی (هرمسی) ← غنوصیه.
- گوتیک (-سبک): ۶۳۸.
- گوزگان خده (لقب شاهان جوزجان): ۲۸۲.
- گوساله‌پرستی: ۶۸۸.
- گوسانی (-ترانه‌های) پهلوی: ۶۷۵.
- گیاه مادی: ۷۹.
- گیتی‌گرائی (جدلی): ۳۹۵، ۴۰۳، ۴۰۶-۴۱۰.
- ۴۱۳، ۴۹۰، ۶۵۶.
- گیلگمش (-حماسه): ۷۰۴.
- گینزا (ماندایی): ۲۳۷.
- ل
- لاتین / لاتینی: ۲۷، ۷۳، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۶۶، ۱۹۷.
- ۴۷۸، ۵۷۳، ۵۹۶، ۶۴۴، ۶۵۲، ۶۷۵، ۶۷۷.
- لاجورد (-جاده): ۲۴-۳، ۲۶۲ (= کاسکه)-۶۴.
- ۶۷، ۶۸، ۱۳۳.
- لاروس (-فرهنگ): ۶۶۳، ۶۶۴.
- لباب‌الانساب (بیهقی): ۴۳۵، ۴۵۷.
- لُر = لور = لولو: ۱۵۴.
- لغت فرس (اسدی طوسی): ۵۸۶، ۵۸۷.
- لغتنامه دهخدا: ۵۲۳.
- لوگال (سومری) = خشته / شاه: ۲۰۴، ۲۰۵.
- لومپنیسم: ۸۷۱، ۸۷۴-۵.
- م
- ماتادور (اسپانیایی): ۶۷۶.
- ماتریالیسم دیالکتیک ← گیتی‌گرایی.
- ماتیگان هزاردستان (پهلوی): ۴۴۵.
- ماخ / موخ (= سیما / چهره / پیکر): ۲۵۲، ۲۵۴.
- مادرسالاری: ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۷۸، ۴۷۹.
- مادشناسی: ۸۷.
- مارتینوس اوپاوینیس (پولونوس): ۵۷۳.
- ماژی (= جادو): ۷۹.
- ماندا (= مینوداده): ۲۳۵-۲۳۷.
- مانیستان (هوارمین)، ۲۹۵ (خانقاه).
- ماه فروردین - روز خرداد (پهلوی): ۷۰۵.
- مباهله (-واقعه): ۳۰۰، ۷۴۲.
- مثالب الوزیرین (ابوحیان توحیدی): ۵۲۰.
- مثلاث (کروی): ۲۶۳، ۲۶۶.
- مجازات دوائر السموت فی الاصلطراب (ابونصر عراق): ۲۶۵.
- المجدی فی انساب الطالبین (عمری): ۴۵۶.
- المجسطی الشاهی (ابونصر عراق): ۲۶۶.
- مجله آسیای مرکزی (۱۹۶۲): ۵۶۶، ۵۷۲.
- مجله اسلام (آلمانی): ۶۱۷.
- مجله ایران (بارتولد) ← ایران...
- مجله مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای (تهران): ۵۷۳.
- مجمع‌الآداب (ابن الفوطی): ۵۵۳.
- مجموع‌التواریخ و القصص (ابن شادی): ۲۹۳، ۵۱۳-۵۱۵، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۵۵، ۵۵۶.
- ۵۶۰-۵۶۴، ۵۹۶.
- مجمع‌اللغة (ابن فارس): ۳۱۹، ۵۴۶.
- مجموعه آثار (بارتولد): ۶۱۳-۶۱۴.
- مجوس (= جادوگران): ۲۰۳-۲۰۴.
- مختصرالدول (ابن العبری): ۶۹۳.
- مختصرالفردوس (میرسیدعلی همدانی): ۵۳۶.
- المختصر فی اخبار البشر (ابوالفداء): ۵۵۸.
- المدخل فی معرفة المعنی من الشعر (ابن طباطبا): ۳۴۴.
- مدرسه مأمونی (فرهنگستان) خوارزمشاه: ۲۷۷، ۲۸۰.
- مدیکاگوساتیو (= گیاه مادی): ۷۹.
- مر (= کوه): ۱۶۴.
- مرآت‌الاحوال (آقااحمد بهبهانی): ۸۴۷.
- مرآة‌القاسان (سهیل): ۴.
- مردم‌شناسی: ۴۱۹، ۵۶۷ (-نگاری)، ۶۱۸ (فرهنگی).

- مردوخ / مردوک (-نامخدا): ۴۰۲، ۷۰۴، ۷۲۰.
- مرگ (مرج / مرغ / مرو): ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۲۲ (مرگیانه / مرویانه / مریانه).
- مزدایی: ۱۸، ۱۹ (-اهورا)، ۱۳۷، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۴۶، ۲۶۹، ۴۲۴.
- مزیدالتاریخ (...): ۳۵۱.
- مسالک‌الاندلس (رازی اندلسی تاریخی): ۶۷۷.
- المسالک و الممالک (ابن‌خردادبه): ۵۰۸.
- مسالک و ممالک (اصطخری): ۱۸۰، ۲۸۴.
- مسأله ایران شرقی (بارتولد): ۶۲۸.
- مسأله صابیان (بارتولد): ۶۲۸.
- مسأله فنودالیم در ایران (بارتولد): ۶۳۰، ۶۳۴.
- مسأله نخستین شعر پارسی (بارتولد): ۶۲۸.
- مسائل الهندسه (ابونصر عراق): ۲۶۶.
- المسامرة فی اخبار خوارزم (بیرونی): ۲۴۲، ۲۷۷، ۴۸۳-۴۸۸.
- مسکویه، فیلسوف و مؤرخ (ارکون): ۴۹۱.
- مسگری - مسگران: ۳، ۴، ۹، ۲۳.
- مسلمان (= برآیین سلمان فارسی / سلمان‌وار): ۲۹۹، ۳۰۱.
- مسمغان (= مغ بزرگ): ۲۳۸، ۲۳۹.
- مسندالفردوس (زین‌الدین شهردار): ۵۳۶، ۵۳۹، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۴.
- مسیب‌نامه (طرطوسی): ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۹.
- مسیحیان مشرق (بارتولد): ۶۲۷.
- مسیحیت در آسیای میانه (بارتولد): ۶۱۶.
- مشارب‌التجارب (شمس‌الدین بیهقی): ۵۴۹.
- مشاهده سندی: ۴۴۷.
- مشرقمین: ۶۳۴-۶۳۶، ۶۴۶، ۶۵۳، ۶۶۱، ۷۳۸، ۹۱۰.
- مشروطه‌خواهی (-انقلاب): ۸۵۳، ۸۶۵، ۸۶۷.
- ۸۷۶، ۸۹۱، ۹۰۲، ۹۲۲، ۹۲۵، ۹۲۶.
- مشهو / مشدو / مزدا: ۱۸-۲۰.
- مصایح السنه () : ۳۸۱.
- مضاریبی (-گویش) اندلسی: ۶۷۵.
- مطالع‌الانوار... (سعیدالدین بلیانی): ۳۸۴.
- المعارف (ابن قتیبه): ۲۳۳.
- المعارف المتأخره (ابن‌همدانی): ۵۵۰، ۵۵۲.
- معجم‌الادباء (یاقوت): ۵۰۱، ۵۰۴، ۵۰۵.
- معجم‌الانساب و الاسرات الحاکمه (زامباور): ۴۲۷.
- المعرب من الکلام الاعجمی (جوالیقی): ۵۲۳.
- معرفت آفاقی و انفسی: ۶۵۳.
- معرفة‌الغسی الفلکیه بطریق غیر... (ابونصر عراق): ۲۶۵، ۲۶۶.
- معز الانساب (رشیدی): ۵۷۲.
- معصوم (-شخص): ۷۱۱، ۷۳۴-۷۳۶.
- مغ / مگه / مگیا (= وردگویان / سرودخوان / جادوگر): ۱۳۰، ۲۰۰-۲۰۱، ۲۱۲.
- مغان بشارت دهنده مسیح... (جکسن): ۱۹۶.
- مغان در ایران باستان (بنونیست): ۱۹۷.
- مغان‌نامه (دموکریتوس): ۱۹۵.
- مغان‌نامه (کومون): ۲۰۳.
- مغان‌نامه (هرمیپوس از میری): ۱۹۵.
- مغان یونانی (کومون): ۱۹۷.
- مغ‌نامه / ماگیکوس (ارسطو): ۱۹۵.
- مغ‌شناسی: ۱۹۷.
- مغ‌کشان (= مگوفونیا): ۶۹۸، ۷۲۱-۷۲۳.
- مغوبیت / موبد: ۲۰۱.
- مفاتیح‌العلوم (خوارزمی): ۱۵۳، ۲۸۹، ۲۹۳.
- مفتاح‌الکسور (اوحالدین بلیانی): ۳۸۹.
- مفتاح‌الهدایه... (محمودبن عثمان): ۳۸۹.
- مفهوم تاریخ (بارتولد): ۶۳۲.
- المقاتل (ابومخنف ازدی): ۴۵۵.
- مقاتل‌الطالبین (ابوالفرج اصفهانی): ۴۳۵، ۴۵۶، ۶۹۵.
- مقالات ایران‌شناسی (بارتولد) - به ترتیب الفبائی: ۶۳۱.
- مقالات (دائرة‌المعارفی) بارتولد: ۶۲۱-۶۲۲ (به ترتیب الفبائی).
- مقالید علم‌الهیته (بیرونی): ۲۶۶.
- مقامات (شیخ امین‌الدین بلیانی): ۳۸۲.
- مقامع (آقامحمدعلی بهبهانی): ۸۴۸.
- مقتل‌الحسین (ابومخنف کوفی): ۶۹۵، ۶۹۶.

۷۱۵. مقتل الحسين (موفق خوارزمی): ۶۹۶. مقدمه تاریخ (ابن خلدون): ۲۰۶، ۴۰۸، ۴۱۵، ۶۹۲.
- مگستان / مهستان (= مجلس شیوخ): ۲۰۹. ملاحم: ۷۱۲، ۷۷۷، ۷۷۸. ملامو (= فره ایزدی): ۲۰۵. ملت زایی (- روند): ۷۵۹. الملک عقیم (= ...): ۷۵۸. ملکمی (= ملکم خان): ۸۵۵. ملوک طوایف (- نظام): ۱۳۷، ۱۶۷، ۱۷۴، ۲۱۱، ۲۵۷، ۲۶۸، ۴۱۶، ۴۲۹، ۵۰۲، ۶۷۸. ملی گرای: ۶۴۲-۶۴۷، ۷۸۲، ۸۷۱، ۹۰۰. منازل پارتی (ایزیدور خاراکسی): ۳، ۳۴، ۱۰۲، ۲۳۹، ...
- المناقب - المقاتل (موفق خوارزمی): ۵۳۷، ۵۴۱. المنتزع من کتاب الناجی (صابی): ۳۵۰. المنتظم (ابن جوزی): ۵۴۹. المنتقله فی النسب (ابن طباطبا): ۳۴۴، ۴۵۷. المنتقی فی سیره المصطفی (سعیدالدین بلیانی): ۳۸۴، ۳۸۵.
- منشآت فریدون (عکاشه): ۳۸۱. منشأ مادی زردشتی گری (دهارله): ۱۹۶. منشأ مغان و دین زردشتی (مسینا): ۱۹۷. منطقی علم و فلسفه (بدیع همدانی): ۶۵۸. منوش (= مینویی) + چیترا (= تبار): ۲۳۶. مصاد تاریخنکاشت نقشه های دریای قزوین (بارتولد): ۶۲۸.
- الموازنه (حمزه اصفهانی): ۹۰، ۹۵. موالی (= وابستگان): ۵۳۰، ۶۷۲، ۷۰۲. موالی الاندلس (رازی اندلسی تاریخی): ۶۷۷. موانع تاریخی رشد سرمایه داری در ایران (اشرف): ۴۰۷.
- مورخ المغول الكبير (فؤاد الصیاد): ۵۶۵. المؤلف و المختلف (ابن حبیب): ۴۵۶. موخه / موکه ← ماخ (= نما / چهره / سیما): ۲۵۱.
- موشحات (اندلسی): ۶۷۵. المولد النبوی (سعیدالدین بلیانی): ۳۸۴، ۳۸۵. مهاجرت روستایی: ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۹۷، ۹۰۱، ۹۰۴، ۹۲۴، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۳. مهدی / مهدویت: ۳۰۱ (غیرعلوی)، ۷۷۷- (غیرعربی) ۷۷۸. مهر / میترا (- ایزد): ۲۸، ۷۴، ۷۹، ۲۱۰، ۲۳۰. مهرپرستی / میترائیسم: ۸۸، ۲۳۵، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۸. مهرگان (- جشن): ۱۳۹، ۷۲۰، ۷۲۲، ۷۲۳. مهندسی اجتماعی: ۸۷۷، ۹۲۸. میرعلیشیر نوائی (بارتولد): ۶۲۹، ۶۳۰. میرنوروزی: ۷۱۰. میل کلی (زمین): ۲۸۰. مینا: ۶۸-۶۲. مینوی خرد (پهلوی): ۶۳. مینوگرایی: ۳۹۴، ۴۹۰.
- ن
- نازنامه (= تبارنامه / فخرنامه): ۴۲۳، ۴۷۵. ناف / نیا / نافه (= تخمه و تبار / قوم و ملت): ۴۲۵، ۴۷۲ (نافرادگان). نافنامه (= کتاب الانساب): ۴۲۵، ۴۳۶. نافنامه سعیدی (تورفانی): ۴۲۵، ۴۵۵. ناکجاآباد: ۲۳۰. نامجای شناسی: ۱۷۱. نامنامه ایرانی (یوستی): ۴۲۷. نامواره (دکتر افشار): ۱۲۵. نامهای شهرها و دیه های ایران (کسروی): ۱۴۱. نامه پژوهش (اندیشه های امام خمینی): ۹۲۲. نامه تنسر: ۸۵، ۲۴۹. نامه نمرود (آشوری): ۱۵۶. نانا (الاهه) - نانا ابنی (= ننه زاده): ۱۸، ۷۲۳. نبانزدیستان (= همباران / اقوام): ۴۲۵، ۴۴۵، ۴۷۲. نبوت (- میثاق / عهد): ۳۰۰، ۳۳۷. نتایج انقلاب ایران (نیک کی کدی): ۹۲۱، ۹۳۷.

- نجوم‌شناسی: ۲۶۵، ۲۶۶.
 نخستین انسان و نخستین شهریار (کریستن‌سن):
 ۴۲۷.
 نخل و نخيله [-نخل‌بندی]: ۷۰۸، ۷۷۴، ۷۷۵.
 نزول‌الساثرین... (شیخ شرف درگزینی): ۵۳۶.
 نزهة الاحدق فی مکارم الاخلاق (ابوشجاع
 شیرویه): ۵۳۵.
 نژادپرستی: ۶۱۵، ۶۱۸ (- شناسی)، ۶۳۴، ۶۶۱
 (هیتلری).
 النسب و المشجر (ابن حبيب مازنی): ۴۵۵.
 نشریه دانشگاه آسیای میانه (تاشکند): ۶۰۷.
 نصاب الصبیان (ابونصر فراهی): ۵۲۵.
 نظام آسیایی: ۴۰۰، ۴۰۷، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۲.
 نظام‌التواریخ (قاضی بیضاوی): ۱۱۶.
 نظریه(های) تاریخی: ۳۹۵، ۳۹۸-۴۰۰،
 ۴۰۴-۴۱۴، ۴۹۱، ۵۷۴، ۶۲۹ (بارتولد)،
 ۶۳۱-۶۳۴، ۶۴۵ (بارتولد)، ۶۵۶ (بدیع
 همدانی)، ۷۳۴، ۷۸۹.
 نشة‌المصدر (نسوی): ۱۲۱.
 نقابت (= سالاری): ۳۲۹، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۴۶،
 ۴۷۷.
 نقد ادبی (زرین‌کوب): ۴۰۸.
 نقل متواتر: ۵۶۷.
 نگره‌های تاریخی (← تاریخی، نظریات):
 ۳۹۱-۴۸۰، ۵۷۴-۵۷۸، ۶۲۴-بارتولد)-۶۲۷
 و ۶۳۱-۶۳۴، ۷۸۹ (کلی)، ۸۶۳.
 نمای عینی جهان (بدیع همدانی): ۶۵۳.
 نمودشناسی فلسفی: ۶۵۶.
 نوافلاطونی (-فلسفه): ۲۱۱، ۷۸۳.
 نوروز (ایرانی): ۷۰۵، ۷۲۰، ۷۲۳.
 نوزایی فرهنگی: ۴۱۵-۴۱۸، ۴۹۲، ۷۷۷، ۷۷۸،
 ۷۸۳.
 نوشته‌های فلسفی و اجتماعی (طبری): ۴۰۶.
 نهاية‌المسؤول فی رواية الرسول (بلیانی): ۳۸۴.
 نهج‌البلاغه (شریف رضی): ۳۳۲، ۷۶۴.
 نه شرقی، نه غربی، انسانی (زرین‌کوب): ۴۰۱،
 ۴۰۳.
 نهضت سریداران خراسان (پطروشفسکی): ۶۳۳.
 نیابرسی: ۴۲۶.
 نیایش مغان و هنر روم (کومون): ۱۹۷.
 نیزه و کمان (اسدی طوسی): ۵۸۷.
 نیمروزان // نصف‌النهار (ری): ۱۳۱، ۱۳۲، ۲۰۸،
 ۲۳۰.
 و
 واجیک (= بازی): ۳۳.
 وارونه: ۶۶.
 واسپورگانیه (= مالکیت خصوصی): ۴۱۶، ۴۷۴.
 واقع‌گرایی (تاریخی): ۴۰۵.
 واقع‌نگاری (ها): ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۸.
 وجه تولید: ۴۰۰.
 وحدت وجود: ۳۸۰.
 ودایع نبوت: ۲۹۷.
 ودایی: ۶۶.
 وزارت (عهد سلجوقی): ۳۶۵-۳۷۶.
 الوزراء و الكتاب (جهشپاری): ۵۰۸.
 وصف المعانی التي استخراجها فی الهندسه و
 النجوم (ابونصر عراق): ۲۶۵.
 وقایعنامه‌های پارسی (هخامنشی): ۴۲۶.
 وقایع‌نگاری: ۵۶۸.
 ولاء (= وابستگی): ۴۳۵، ۶۷۲ (-نسبت).
 وندیداد (پهلوی): ۳۸، ۱۰۲، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۳۴،
 ۱۷۶، ۲۱۱، ۲۸۲.
 ویتنه / ویس (= بیت): ۳۶.
 ویسپوهر (= ابن‌الطائفه / شاهزاده / اهل بیوتات):
 ۲۵۷، ۴۷۴، ۵۰۲.
 ویس و رامین (اسعد گرگانی): ۸۱، ۸۴.
 ه
 هاملت (شکسپیر): ۷۱۸.
 هدیش (= کاخ شاهی): ۱۴۵.
 هرمزد (-ستاره): ۱۲۱.
 هستی (-ماهنامه): ۳۶۵، ۶۵۵، ۶۶۲.
 هفت سین: ۷۳۱.

- هکات (- ایزد): ۷۴.
- هگل و مبانی اندیشه معاصر (بدیع همدانی): ۶۵۶.
- هلال‌های ماه: ۲۶۵.
- همتباری: ۴۲۵، ۴۳۶، ۴۴۵.
- همدان نامه - کتاب همدان (ابوعلی کاتب): ۵۱۳-۵۱۵.
- همدان نامه (اذکائی): ۱۵۵.
- همراز / هنباز وحی: ۳۰۱.
- همنهاد (دیالکتیکی): ۷۶۳.
- هندواروپایی (- زبانها): ۴۳۶-۴۴۶، ۴۶۰.
- هور (= خورشید): ۲۳۴، ۲۳۵.
- هیستوریون (دیون): ۱۹۶.
- ی**
- یادنامه هانری ماسه:
- یادنامه یان ریپکا (پراگ): ۵۶۶.
- یاسای چنگیزی: ۷۹۴.
- یاسوبی / یسوبی // یاسوج / یاسیج (= محال / بلوک، دیار، بوم و بر): ۱۵۷.
- یاش / یاس (= دیار / سرزمین): ۲۰، ۶۵، ۱۵۷.
- یسناها (اوستا): ۲۰۰.
- یشت فرزاتگی (ابوالقاسمی): ۱۵۵.
- یکتانگری: ۳۹۷.
- یودیت (کتاب): ۷۷، ۱۳۳.
- یوم مهران / النخيله (- واقعه): ۶۷۲.
- یونانیان در بلخ و هند (تارن): ۲۴۳.
- یونانیان و بربرها (بدیع همدانی): ۴۰۵، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۶۴-۶۵۹.
- یونانی مآبی (= هلنیسم): ۱۸۸، ۶۳۴، ۶۳۷، ۶۳۹، ۶۶۰، ۷۳۹.
- یهودی (- تسمیه): ۶۸۹.
- یهوه (نامخدا): ۶۸۹.
- ییتی سو (= هفت رود): ۶۱۹.

Parviz Spitmān

(Azkāei)

HISTORICAL MATIKĀN

(Fifty Articles on Historic Subjects)

Mādéstān Publication

2010

