

## فرجام‌شناسی ایرانی در حدیث‌واره‌ای پیشگویانه از سده چهارم هجری<sup>۱</sup>

محمد احمدی منش

استادیار پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی (سمت)، تهران، ایران<sup>۲</sup>

### چکیده

در دوره‌هایی از تاریخ اسلامی جدا از آیات و احادیث اصیلی که به بیان نظرگاه اسلام درباره فرجام جهان می‌پردازند، مجموعه بزرگی از ادبیات و احادیث ساختگی فرجام‌شناسانه در متون اسلامی و ادبیات عامه رواج یافته بود. این ادبیات گسترده، جدا از شناخت باورهای فرجام‌شناسانه مندرج در آن‌ها، از چشم‌انداز امتداد برخی انگاره‌های کهن فرجام‌شناسانه، پی‌بردن به دیدگاه کلان تاریخی‌ای که در پس‌زمینه آن‌ها نهفته است و نیز دلالت‌های آن‌ها بر برخی رخدادها و فضای اجتماعی و فرهنگی معاصر نیز در خور توجه هستند. این مقاله به بررسی و تحلیل حدیث‌واره‌ای فرجام‌شناسانه که مقدسی، جغرافی‌نگار نامدار، در فارس بدان برخورده و آن را نقل نموده، پرداخته‌است. بنابر یافته‌های این پژوهش، این حدیث‌واره بازتابی است از برخی گرایش‌های فرجام‌شناسانه و در عین حال غیرآخرازمایی رایج در محیط ایرانی و اسلامی در سده چهارم هجری. این حدیث‌واره همچنین نماینده آمیزش نوعی آرمان جهان‌گرایانه و غیرسلطه‌جویانه و آرمان قومی به معنای ایرانی است که البته با ایدئولوژی شاهنشاهی ایرانی همسویی کامل ندارد. از این رو می‌توان احتمال داد که جدا از تاریخ‌نگری عام ایرانی، رگه‌هایی از نگرش‌های جهان‌گرایانه متأثر از جهان‌بینی‌های غیرزرتشتی و ناهمسو با ایدئولوژی شاهنشاهی که رنگ و بوی ادبیات اسلامی را به خود گرفته، در این حدیث‌واره نمود یافته‌است.

**کلیدواژه‌ها:** فرجام‌شناسی، فارس، حدیث‌واره، خراسان، سامانیان، دیلمیان.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۵/۱۳

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): Mam.ahmadimanesh@gmail.com

## مقدمه

آموزه‌ها و نگرش‌های فرجام‌شناسانه یا آخرالزمانی نقش مهمی در شکل‌گیری محیط دینی و اعتقادی اولیه اسلامی و فرهنگ اعتقادی مسلمانان داشته‌است. البته اسلام آغازگاه این گونه باورها نبود و باورهای فرجام‌شناختی در دوران باستان متأخر<sup>۳</sup> در فرهنگ عمومی، دینی و نیز جهان‌بینی‌های گوناگون و در میان اقوام و فرهنگ‌های مختلف ایرانی، یونانی-رومی، آرامی، یهودی و مصری رواج چشمگیری داشت؛ به گونه‌ای که این باورها را می‌توان ویژگی عمومی و فراگیر فرهنگ این دوران دانست. در دوران اسلامی نیز باورهای فرجام‌شناختی به صورت-های گوناگون ظهور یافت و در برخی موارد با اعتقاد به ظهور یک منجی<sup>۴</sup> همراه شد. به سخن دیگر در کنار نگرش‌های ویژه درباره رخدادهای طبیعی و وقوع آشوب و درگیری‌های گسترده در پایان تاریخ، اعتقاد به ظهور یک منجی که قرار است بسیاری از آرزوهای دیرینه جوامع انسانی درباره تحقق صلح و عدالت، بازآوری سروری دینی، قومی و مانند آن را تحقق بخشد نیز به چشم می‌خورد. نگرش‌های کیسانیان، غالیان و سپس قرمطیان و اسماعیلیه از نمایندگان برجسته نگرش‌های فرجام‌شناختی در میان مسلمانان بودند که چنین دیدگاه‌هایی را در درون خود می‌پروردند.

سده چهارم هجری از نظر هم‌آمیزی پیشگویی‌های فرجام‌شناسانه ایرانی-زرتشتی با فرجام‌شناسی اسلامی شایسته توجه ویژه است و به نظر می‌رسد در مناطق گوناگون به‌ویژه نواحی مرکزی و شرقی سرزمین‌های اسلامی، تب باورها و انتظارات فرجام‌شناسانه و منجی‌گرایانه که با گسترش ادبیات پیشگویانه همراه می‌شد، بالا گرفته بود. اسماعیلیان و قرمطیان پیشگامان و شاید صحنه‌گردانان اصلی این پدیده در سده چهارم هجری بودند و

### 3. Late Antiquity

۴. اصطلاح «منجی» یا «نجات‌بخش» بیشتر با آموزه کلی نجات نوع انسان یا هستی‌مندهای الهی همبسته یافته در فرایندهای کیهانی در نظام‌های گنوسی همخوانی دارد و در مورد ادبیات پیشگویانه و فرجام‌شناسی دوران اسلامی کاربرد آن موجب بدفهمی است. با این حال به دلیل رواج فراگیر و وجود نداشتن برابرنهادی مناسب، در مقاله حاضر همین اصطلاح به کار برده شده‌است.

داعیان و فرمانروایان وابسته به آن‌ها در سرتاسر ایران و سرزمین‌های دیگر چون بحرین، یمن و مصر این انتظارات را پراکنده می‌کردند. مشهورترین نمونه‌ها از این دست، پیشگویی ابوحاتم رازی برای ظهور مهدی در حدود سال ۳۱۶ه<sup>ق</sup> و انتخاب جوان گمنام ایرانی به نام زکریا توسط قرمطیان بحرین است که گمان می‌رفت از نسل پادشاهان ایران و همان مهدی است.<sup>۶</sup>

در پس نگرش‌های فرجام‌شناسانه این دوره و صرف نظر از آموزه‌ها و جهان‌بینی‌های مذهبی و فکری، نوعی نگرش کلان درباره سامان جوامع بشری و تاریخ آن‌ها نمایان است که مولفه‌های کمابیش مشترک آن را می‌توان به شرح زیر دانست:

- نگرش بدبینانه و همراه با تلخکامی به سرشت و سرنوشت جوامع انسانی؛  
- نگرش بدبینانه به نظام‌های سیاسی در گستره تاریخی و رویکرد اعتراض‌آمیز در برابر نظام‌های حاکم کنونی؛

- پیشگویی فرجامی خوش و آرمانی در پایان جهان که در آن آرزوهای جوامع انسانی تحقق می‌یابد و می‌توان آن را همچون تلافی تلخکامی‌های دوره‌های پیشین در تجربه حیات تاریخی بشر قلمداد کرد.

در این مقاله حدیث‌واره‌ای پیشگویانه بررسی و تحلیل می‌شود که جغرافی‌نگار پرآوازه شمس‌الدین محمد بن احمد مقدسی (د ۳۸۰ه<sup>ق</sup>) در اثر خود احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم نقل کرده است. گفتنی است استفاده از ادبیات دینی برای توجیه و حتی علت‌یابی رخدادها و فجایع سیاسی، اجتماعی و تاریخی در فرهنگ ایرانی ریشه‌دار است.<sup>۷</sup> متن عربی و برگردان پارسی این حدیث‌واره چنین است:

«و قَرَأْتُ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ بِفَارِسِ حَدِيثًا بِإِسْنَادٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَأَنِّي أَنْظِرُ إِلَى شَأْنِ

۵. مادلونگ، ۱۵۴؛ دفتری، ۱۵۴. در منابع کهن نک. خواجه نظام الملک، ۲۸۶-۲۸۷.

۶. دخویه، ۷۲-۸۳؛ دفتری، ۱۹۰-۱۹۴.

۷. برای یک بررسی از این گونه موارد مربوط به تازش مغولان نک. اورازانی و موسوی، ۱۵۷-۱۸۴.

الدیلم<sup>۸</sup> فی اُمتی و قد أغاروا علی أموالهم وخرَّبوا المساجد و هتکوا الحُرْم و أضَعَفوا الإسلام و أزالوا النِّعم و هَزَموا الجیوش و لا یغلبهم غیر أمر الله، ینخرج رجل من أرض خراسان حسنُ الوجهِ فارس فی عارضیه بیاض و فی صدره خال أسود حسن القامه عظیم الخطر، فیلسوف عالم، إسمُهُ نبیّ مِنْ وَلَدِ العِجم یَفْتَحُ الله علی یدیه الدروازاتِ الصغری فیملک من خراسان إلی باب الدروازاتِ الکبری و لا یرفع السیف حتّی لا یبقی منهم أحد حامل سلاح. قیل یا رسول الله و ما ینکون بعد ذلك. قال ینخرج صاحب خراسان إلی بیت الله فیخطب له علی المنابر بخراسان و الزوراء و أرض فارس و العراق و مکة و المدینة. قیل یا رسول الله و ما ینکون بعد ذلك. قال دویلة طویلة یصیر الناس کالأسد لا یؤدّون الأمانات و لا یحفظون الحُرْمات»<sup>۹</sup>.

«من در برخی کتابها در فارس<sup>۱۰</sup> (حدیثی را که به پیامبر(ص) اسناد شده بود)<sup>۱۱</sup> خواندم که گفت: گویی دیلمیان را در میان امت خود می‌بینم که بر دارایی آنان (یعنی مسلمانان) غارت آورده، مسجدها را ویران، حریم‌ها را دریده، اسلام را ضعیف، نعمت‌ها را نابود و سپاهیان را گریزان می‌کنند؛ جز خواست خدا (امر الله) هیچ چیز بر ایشان چیره نمی‌شود. در این هنگام سواری خوش‌سیما از سرزمین خراسان خروج می‌کند که بر رویش سپیدی و بر سینه‌اش تک‌خال سیاه است؛ او خوش‌قامت، پر قدرت، فیلسوف و عالم است؛ نام او پیامبری (نبی) از فرزندان عجم است که خدا دروازه‌های کوچک را به دست او باز می‌کند؛ پس وی خراسان را تا دم دروازه‌های بزرگ به دست می‌آورد. او شمشیر خود غلاف نکند جز آن‌گاه که حتی یک تن مسلح نیز نمانده باشد. گفته شد: ای پیامبر خدا پس از آن

۸. الیلم (مقدسی، به‌کوشش لعیبی، ۳۸۵).

۹. مقدسی (به‌کوشش دخویه)، ۴۷۲/۲-۴۷۳؛ (به‌کوشش لعیبی)، ۳۸۵-۳۸۶.

۱۰. در برگردان فارسی احسن التقاسیم، این عبارت به صورت «من در کتابی در فارسی خواندم که گفت: ...» در آمده‌است. به احتمال بسیار در این‌جا اشتباهی رخ داده‌است. کتاب مورد اشاره مقدسی به زبان فارسی نگاشته نشده بود، بلکه مقدسی آن را در سرزمین فارس خوانده بود.

۱۱. عبارت درون کمانک در ترجمه منزوی از قلم افتاده و نویسنده مقاله آن را افزوده‌است.

چه خواهد شد؟ او پاسخ داد: فرمان‌روای خراسان به خانه خدا (بیت الله) می‌آید، به همه منبرها از خراسان تا زوراء در سرزمین‌های فارس و عراق و مکه و مدینه به نام وی خطبه خوانده خواهد شد. گفته شد: ای پیامبر خدا پس از آن چه خواهد بود؟ گفت: دولتچه‌ای خواهد ماند به درازمدت؛ مردمان در آن درنده‌خو شده، امانت‌ها را بازنگردانند و حرمت‌ها نگاه ندارند.<sup>۱۲</sup>

این حدیث‌واره را مقدسی به گفته خود هنگامی که در فارس به سر می‌برد، در بعضی کتاب‌ها دیده بود. با توجه به اشاره حدیث‌واره به گروه‌های دیلمی و این که ظهور گروه‌های دیلمی در صحنه رخدادهای نظامی و سیاسی نیمه غربی ایران و نیز عراق، از نخستین دهه‌های سده چهارم هجری آغاز گردید، و همچنین این که مقدسی نگارش این کتاب را در چهل سالگی خویش یعنی حدود سال ۳۷۵ هـ یا چند سال پس از آن تکمیل کرده بود،<sup>۱۳</sup> روشن است که حدیث‌واره در نیمه نخست سده چهارم هجری یا میانه آن قرن پدید آمده‌است. این برآورد زمانی، ما را به دوره فرمان‌روایی عضدالدوله در فارس (حک ۳۳۸-۳۷۲ هـ) رهنمون می‌شود که دوران اوج رونق و شکوه حکومت بویه‌یان و همچنین روزگار اوج آبادانی شیراز بوده‌است. از تفسیر برخی اشاره‌ها در متن حدیث‌واره، چنان که خواهد آمد، می‌توان به برآوردی دقیق‌تر در تاریخ‌گذاری حدیث‌واره دست یافت.

متن حدیث‌واره در واقع حدیثی ساختگی است که به پیامبر نسبت داده شده و با درنگی هر چند سطحی، ساختگی بودن آن آشکار می‌شود. از همین رو ما آن را حدیث‌واره می‌نامیم. سبک و آهنگ این حدیث‌واره، مشابه احادیثی است که در منابع حدیثی کهن اسلامی از جمله باب الفتن در صحیح بخاری وجود دارد و به شرح رخدادهای فرجام‌شناسانه در قالب گفتگوی یک یا تنی چند از اصحاب پیامبر با ایشان می‌پردازد. مقدسی سخنی درباره

۱۲. متن ترجمه از برگردان علی‌نقی منزوی برگرفته شده و پاره‌ای تغییرها در آن داده شده‌است. برای ترجمه منزوی نک. مقدسی (ترجمه منزوی)، ۶۹۷/۲.

۱۳. منزوی، «أحسن التقاسیم و معرفة الأقالیم»، دبا، ۶/۶۶۸-۶۷۰.

نام و نوع کتاب‌هایی که این حدیث‌واره در آن‌ها نقل شده بود، نگفته و هیچ آگاهی دیگری درباره آن‌ها به دست نداده است. به نظر می‌رسد با حدیث‌واره‌ای روبه‌رو هستیم که به احتمال بسیار به طور محدود در سرزمین فارس و نواحی پیرامون آن رواجی نسبی داشته و اهمیت آن برای ما، نه اصالت دینی و حدیثی آن، بلکه این نکته است که درون‌مایه آن نمایان‌گر انگاره‌ها و نگرش‌های بخشی از جامعه و مردمان فارس و مناطق ایرانی در محیط و زمانه پدید آمدن حدیث‌واره یعنی میانه سده چهارم هجری است. در مقاله پیش رو این حدیث‌واره از چند جنبه بررسی خواهد شد: نگرش‌های فرجام‌شناختی در سده چهارم هجری در پس-زمینه‌های ایرانی به ویژه جنوب غربی ایران؛ نگرش‌های موجود درباره دو دولت سامانی و بویه‌ای در فارس؛ و مهم‌تر از همه نگرش‌های مندرج در حدیث‌واره درباره آینده که به نوعی می‌تواند بازتاب دهنده رویکردی در خور درنگ درباره روند و سرشت کلی تاریخ و فرجام جوامع انسانی باشد.

## واکاوی و تحلیل متن حدیث‌واره

### ۱. محیط پیدایش

«... و قراتٌ فی بعض الکُتب بفارس حدیثا باسناد الی النبی صلعم...» / «... من در برخی کتاب‌ها در فارس (حدیثی که به پیامبر (ص) اسناد شده بود) خواندم که گفت: «...».

مقدسی این حدیث‌واره را در بخش مربوط به اقلیم کرمان آورده است و به روشنی دانسته نیست که منظور مقدسی از فارس \_که حدیث‌واره را در آن خوانده\_ سرزمین‌های ایرانی به طور کلی است و یا سرزمین تاریخی مشهور فارس که امروزه استان فارس بخشی از آن است. با توجه به این‌که در متون دوره اسلامی اصطلاح فارس بیشتر برای سرزمین فارس محصور به مرزهای اقلیم کرمان، جنوب اصفهان و خوزستان به کار می‌رفته، به گمان ما مقدسی هم این حدیث‌واره را در همین سرزمین خوانده بود. همچنین این که حدیث‌واره نظر مقدسی را که در کتاب‌های چندی (بعض الکُتب) آن را یافته بود، جلب نموده این

گمان را بر می‌انگیزد که این حدیث‌واره کمابیش رواج داشته و می‌توانیم فرض کنیم که تصویری عمومی در سرزمین تاریخی فارس را نمایندگی می‌کرده‌است.

## ۲. تباه‌کاری دیلمیان از زبان پیامبر(ص)

«... کاتئ انظر الی شان الدیلم فی امتی و قد اغاروا علی اموالهم و خربوا المساجد و هتکوا الحُرْم و اضعفوا الاسلام و ازالوا النعم و هزمو الجیوش و لایغلبهم غیر امر الله...» / «...گویی دیلمیان را در میان امت خود می‌بینم که بر دارایی آنان (یعنی مسلمانان) غارت آورده، مسجدها را ویران، حریم‌ها را دریده، اسلام را ضعیف، نعمت‌ها را نابود و سپاهیان را گریزان می‌کنند؛ جز خواست خدا هیچ چیز بر ایشان چیره نمی‌شود...».

در این بند بیش از هر چیز بیزاری از دیلمیان به چشم می‌آید که نه تنها در عراق، بلکه در مناطق ایرانی هم رواج داشته‌است. از آن‌جا که در حدیث‌واره به برتری بی‌چون و چرای دیلمیان اشاره شده، کمتر می‌توان تردید کرد که مراد اصلی، حکومت بویه‌ای‌هاست که تنها گروه دیلمی بودند که توانستند یک دولت گسترده و پایدار به وجود آورند. نشانه‌های ناخرسندی از سلطه‌خاندان بویه حتی در قلمروی ایشان در دیگر منابع کهن نیز به چشم می‌خورد؛<sup>۱۴</sup> و این خلاف آن چیزی است که در منابع گوناگون از رضایت نسبی از فرمانروایی سامانیان در درون و بیرون از قلمروی آنان می‌بینیم. بی‌جهت نیست که بارتولد حکومت طاهریان و سامانیان را نوعی استبداد منور ارزیابی می‌کند.<sup>۱۵</sup> مقدسی خود هنگام توصیف کرمان اشاره می‌کند که این ناحیه پیش‌تر در دست سامانیان بود و دیلمیان پس از سلطه بر آن‌جا دست به کشتار مردم و ویرانی زدند که همچنان ادامه دارد.<sup>۱۶</sup> البته مقدسی چنان که در جاهای دیگر اثر او نمود یافته، از دیلمیان بیزار بود و نگاهی ستایش‌آمیز به

۱۴. برای نمونه درباره منطقه قم نک. قمی، ۵۳. نیز نک. لمبتون، ۱۱۶-۱۱۸.

۱۵. بارتولد، ۴۶۲/۱.

۱۶. مقدسی (ترجمه منزوی)، ۶۹۶/۲.

سامانیان داشت. از جمله در وصف شرق که بی‌گمان قلمروی سامانیان را در نظر دارد. گوید در آن جا عالمان به حکومت می‌رسند، حال آن که در جاهای دیگر بردگان سلطنت می‌یابند.<sup>۱۷</sup> این پرسش به جاست که آیا خود مقدسی این حدیث‌واره را ساخته یا آن را به نحو دلخواه تغییر داده است؟ در پاسخ باید گفت که درون‌مایه این حدیث‌واره که اجزای آن را یک به یک بررسی خواهیم کرد، چنان است که نمی‌تواند برساخته یک مشاهده‌گر بیگانه با محیط ایرانی فارس باشد. احتمال بیشتر این است که نقش مقدسی، انتخاب و نقل این حدیث‌واره به دلیل همدل بودن با آن باشد و نه جعل یا دستکاری قابل توجه آن. مقدسی روی هم رفته مشاهده‌گری صادق است و افزون بر آن، این حدیث‌واره جایگاهی محوری در اثر او ندارد تا به خاطر آن به این تحریف دست زند.

برای بدبینی عمومی نسبت به دیلمیان و حکومت بویه‌یان که در حدیث‌واره بازتاب یافته، چند انگیزه اصلی قابل تصور است. نخستین آن‌ها به مذهب شیعی دیلمیان و نیز بویه‌یان باز می‌گردد که مخالف نگرش مذهبی دستگاه خلافت و هواداران آن بود. امیران بویه‌ای در آغاز کار خود عباسیان را غاصبانی می‌دانستند که حق علویان برای خلافت را زیر پا نهاده‌اند و اگر چه بعدها با خلفای عباسی کنار آمدند، ولی باز هم تلقی عمومی و حتی خود خلیفگان این بود که بویه‌ای‌ها ایشان را به اسارت گرفته‌اند. این انگیزه نفرت از بویه‌ای‌ها را البته باید بیش از همه در محافل سنی مذهب جست‌وجو کرد. اما از آن جا که حدیث‌واره مورد بحث هیچ اشاره همدلانه‌ای به خلافت عباسیان یا نگرش‌های سنی نکرده، به نظر می‌رسد واگویی دیدگاه‌های این محافل یا تأثیر پذیرفته از آن‌ها نیست.

انگیزه دوم بدبینی به بویه‌ای‌ها ذهنیت کهن نسبت به دیلمیان است که پیشینه آن به روزگار ساسانی بر می‌گردد. دیلمیان از روزگار ساسانی به عنوان قومی جنگجو که مناطق پهنه‌های جنوبی کوه‌های البرز از قزوین تا ری و حتی قم همواره از تاخت و تاز و غارت‌گری

۱۷. مقدسی (ترجمه منزوی)، ۳۷۹/۲. مقدسی در جاهای دیگر هم از سامانیان ستایش کرده است. برای نمونه نک.

همو، (ترجمه منزوی)، ۴۹۵/۲-۴۹۶.



آنان بیمناک بودند، آوازه داشتند.<sup>۱۸</sup> به نظر می‌رسد موج سرازیر شدن گروه‌های جنگاور دیلمی به صحنه سیاسی و نظامی بخش‌های درونی فلات ایران و سپس عراق و همچنین ظهور فرمان‌روایان و دولت‌های دیلمی که هنوز از رفتار درشت و چپاول‌گرانه چندان دور نشده بودند، این بدبینی‌ها را تأیید می‌کرده و به آن‌ها دامن می‌زده‌است.<sup>۱۹</sup> دیگر آن که چنان که می‌دانیم، بویه‌ای‌ها برای پرداخت بیستگانی سربازان و کارگزاران خود، برای نخستین بار به صورت گسترده به واگذاری اقطاع به سرداران و سپاهیان ترک و دیلمی روی آوردند. این پدیده در فارس که حدیث‌واره ما شاید واگویه نگرش‌های موجود در آن‌جا باشد، از همه جا شدیدتر بود و زمینه‌ساز ناخرسندی ژرف طبقات زمیندار و عموم اهالی شد. این ناخرسندی در برخی منابع سده‌های چهارم و پنجم بازتاب یافته‌است.<sup>۲۰</sup> وضع مردم فارس و رفتار بویه‌ای‌ها با آنان را در گفتاوردی که مقدسی - هر چند در این زمینه وی را نمی‌توان ناظر بی‌طرف به شمار آورد - از کتابی که به گفته خود در کتابخانه عضدالدوله خوانده بود، می‌توان یافت: «در کتابی در کتابخانه عضدالدوله خواندم: مردم فارس در پیروی سلطان سر به زیرترین و در برابر ستم شکیباترین مردم‌اند؛ سنگین‌ترین خراج و پست‌ترین ذلت را می‌پذیرند. نیز در آن دیدم: مردم فارس هیچ دادگر ندیده‌اند».<sup>۲۱</sup> به نظر می‌رسد محافلی که حدیث‌واره مورد بررسی این نوشتار از درون آن‌ها سر برآورده، با دو عامل اخیر سر و کار داشته‌اند و به‌طور خلاصه ناخرسندی آنان از دیلمیان بیش از هر چیز برآمده از بدنامی آنان و همچنین سیاست‌های اقتصادی و رفتارهای چپاول‌گرانه سپاهیان و سرداران دیلمی و بویه‌ای و نظامیان

۱۸. برای حکایت‌هایی درباره ساختن باروی قم در برابر حمله‌های دیلمیان پیش از حمله اعراب نک. قمی، ۳۳-۳۶.

۱۹. به نظر می‌رسد وجه همانندی دیلمیان و کردها در سخنی از حمزه اصفهانی همین بوده‌است. نک. اصفهانی، ۱۸۰.

۲۰. برای نمونه نک. قمی، ۵۳. لمبتون، ۱۱۶-۱۱۸. افزون بر این مقدسی در چند جا به سنگینی مالیات و دشواری زندگی در فارس اشاره کرده‌است: مقدسی (ترجمه منزوی)، ۶۳۰/۲، ۶۴۰، ۶۷۱ (هنگام شرح خراج بخش‌های مختلف فارس).

۲۱. مقدسی (ترجمه منزوی)، ۶۶۷/۲.

ترک همراه آن‌ها بوده است.

### ۳. نجات بخش خراسانی: ویژگی‌های ظاهری

«... یخرج رجل من ارض خراسان حسن الوجه فارس فی عارضیه بیاض و فی صدره خال اسود حُسن القامة عظیم الخطر...»/«... در این هنگام سواری خوش‌سیما از سرزمین خراسان خروج می‌کند که بر رویش سپیدی و بر سینه‌اش تک‌خال سیاه هست، او خوش-قامت و پر قدرت (است)».

ظهور منجی از خراسان درون‌مایه‌ای است که پیشینه آن در دوران اسلامی به رخدادهای مربوط به خیزش سیاه‌جامگان و روی کار آمدن عباسیان می‌رسد که خراسان آغازگاه آن بود و از آن پس، این درون‌مایه در ادبیات فرجام‌شناختی مسلمانان همواره تکرار شده است.<sup>۲۲</sup> با این حال باید در نظر داشت که این انگاره به احتمال بسیار تنها برخاسته از رخدادهای روزگار اسلامی نبوده است و سرزمین‌های شمال شرق جهان ایرانی از دیرباز در برابر تهدید و تازش‌های اقوام صحراگرد قرار داشتند، حتی پیش از تاریخ اسلامی به سان خاستگاه قهرمانان شناخته می‌شده است.

به هر حال یادکرد خراسان به سان محل ظهور منجی در این حدیث‌واره را نمی‌توان به سادگی پیروی از الگوهای اسلامی از پیش موجود قلمداد کرد؛ همان‌طور که اشاره به دیلمیان و واژه‌ای چون فیلسوف نشان می‌دهد که متن حدیث‌واره به پیروی از الگوهای پیشین پای‌بند نبوده است. آنچه باید مورد توجه قرار گیرد این است که در دهه‌های میانی سده چهارم هجری، سامانیان در خراسان همچون بویه‌یان در نیمه غربی ایران، در اوج قدرت خویش بر خراسان فرمان می‌راندند و میان هر دو رقابتی تنگاتنگ برای تصاحب

۲۲. نعیم بن حماد، ۱۸۸-۱۹۱ و صفحه‌های بسیار دیگر؛ مقدسی (مطهر بن طاهر)، ۱۷۴/۲-۱۷۶؛ سید بن طاووس، ۳۴-۳۸.

میراث سیاسی ایرانی در همنوایی با ایدئولوژی سیاسی دینی اسلامی وجود داشته‌است.<sup>۲۳</sup> از این رو اشکار شدن ارزیابی از راه رسیدن سواری از خراسان در جایی که به احتمال بسیار درون قلمروی بویه قرار داشته، بر هواداری از گسترده شدن قدرت و قلمروی سامانیان به سوی غرب دلالت دارد.

دیگر نکته مهم و شایان توجه در این قطعه این است که گفته شده نبی عجم خالی سیاه بر سینه دارد. این اشاره، بی‌درنگ ما را به «حسین بن زکریه» معروف به «صاحب الشامة» یا «صاحب الخال» رهبر بزرگ قرمطی معروف رهنمون می‌کند که در نیمه دوم سده سوم هجری، یعنی چند دهه پیش از پدید آمدن حدیث‌واره، بر بخش‌هایی از شام و عراق فعالیت می‌کرد. گفته شده وی به خاطر خال سیاهی (شامة) که بر چهره داشت، صاحب الشامة نامیده می‌شد و نیز گفته‌اند که خود او این خال را ایه‌ای درباره خود می‌دانست.<sup>۲۴</sup> بنا بر منابع موجود، صاحب‌الشامة خود را «مهدی» و «امیرالمومنین» معرفی می‌کرده‌است.<sup>۲۵</sup> اشاره غیرمستقیم به صاحب‌الشامة، این احتمال را بر می‌انگیزد که بر سازندگان این حدیث-واره با قرمطیان اشنایی داشته‌اند و در توصیف نبی عجم مورد نظر خود، شباهت او با صاحب‌الشامة را در نظر داشته‌است. شواهد دیگری نیز درباره پیوند این حدیث‌واره با نگرش اسماعیلیه وجود دارد که در ادامه مقاله خواهد آمد.

#### ۴. نجات‌بخش خراسانی: دانشمند و فیلسوف

«... فیلسوف عالم...».

دو ویژگی «فیلسوف» و «عالم» برای معرفی فرد نجات‌بخش، نمایان‌گر تصویری خاص و تا اندازه‌ای نامتعارف از ویژگی‌های حکمران مطلوب در ادبیات حدیثی است و از این رو

۲۳. نک. رحمتی، ۴۷-۷۲.

۲۴. ثابت بن سنان و ابن‌العديم، ۲۰؛ ذهبی، ۴۷/۲۱.

۲۵. ثابت بن سنان و ابن‌العديم، ۲۰؛ ذهبی، ۸/۲۲.

کاربرد آن درباره کیستی و انگیزه‌های برسانندگان آن پرسش‌های بیشتری برمی‌انگیزد. بخشی از این شگفتی برخاسته از این است که برسانندگان این حدیث‌واره به‌طور حتم می‌دانستند که قرار دادن واژه «فیلسوف» در حدیثی منسوب به پیامبر، اصیل نبودن آن را هر چه بیشتر آشکار می‌کند. کاربرد عبارت «دروازات» (جمع مکسر واژه فارسی «دروازه») نیز نمونه دیگری است که بدان خواهیم پرداخت. این واژه‌ها ما را مطمئن می‌کند که این حدیث‌واره از محافل دینی با محوریت فقیهان و عالمانی که به اندازه کافی با ادبیات دینی آشنایی داشته‌اند، برنخاسته است. همچنین برسانندگان آن، مخاطبان خود را نه از میان مسلمانان ثابت قدم، بلکه از توده‌ی ناخرسند از واقعیت‌های سیاسی و اجتماعی و چه بسا نومسلمانان و حتی غیرمسلمانانی که به ادبیات دینی اسلامی دلبستگی عمیقی نداشتند، جستجو می‌کردند. از این رو این حدیث‌واره را باید بیشتر متعلق به فرهنگ عامه دانست که برای اعتبار بخشی به خود، از ادبیات دینی بهره جسته و نه فرهنگ دینی به معنای خاص. به احتمال بسیار، محافل برساننده‌ی آن دل در گروی نظم سیاسی‌ای داشتند که از فریختگی و دانشوری مایه داشته و سنت اسلامی ابشخور اصلی و انحصاری آن نباشد. واژه فیلسوف به اندازه کافی ما را قانع می‌کند که این حدیث‌واره از محافل هوادار خلافت عباسی برنخاسته است. اما پرسش مهم این است که در ذهن برسانندگان این حدیث‌واره، فیلسوف چه معنی‌ای داشته و بر چه کسانی دلالت می‌کرده است؟ در برداشت متعارف، فیلسوفان مسلمان بر گروهی از اندیشمندان مسلمان اطلاق می‌شد که از دستگاه فکری نوافلاطونی متأثر بودند، خود را پیرو آرای افلاطون و ارسطو می‌دانستند و «منطق» را به عنوان اسلوب درست اندیشه‌ورزی به‌کار می‌بستند. این تعریف در واقع تنها گروهی از اندیشمندان نوافلاطونی مسلمان را در بر می‌گیرد که نخستین فرد مشهور از آنان، ابواسحاق کندی (د ۲۵۲هـ) بود و دیگر چهره‌های شاخص آن، ابونصر فارابی (د ۳۲۹هـ)، ابوسلیمان سجستانی (د ۳۸۰هـ) و ابن سینا (د ۴۲۸هـ) بودند. سه نفر اخیر و نیز چهره‌های دیگری همچون ابوالعباس احمد بن طیب سرخسی (د ۲۸۶ق)، ابوالعباس ایرانشهری (د نیمه نخست سده

چهارم هجری) و ابوالحسن عامری (د ۳۸۱هـ) از شرق ایران برخاسته بودند. پیداست که خراسان و به‌طور کلی شرق یکی از کانون‌های مهم پرورش فیلسوفان مسلمان تا سده چهارم هجری بوده‌است. از میان این‌ها ابن‌سینا متأخر از مقدسی بود و ابوسلیمان سجستانی هم-روزگار مقدسی اگر چه در بغداد شهرت یافت و در آن‌جا از حمایت امیران بویه‌ای از جمله عضدالدوله برخوردار شد، اما زادبوم وی شرق و سیستان بود. چهره‌هایی مانند فارابی و ابوسلیمان سجستانی می‌توانند به تکمیل تصویر نمونه‌واری که در میانه سده چهارم در فارس از فیلسوف وجود داشته، به کار آیند. بعید است که فیلسوفان مسیحی بغدادی از جمله «یحیی بن عدی» و حلقه شاگردان مسلمان او در شکل‌گیری این تصویر نقش مهمی داشته باشند. این‌ها شرقی یا خراسانی نبودند و بیشتر اندیشه‌ورزی‌های آن‌ها پیرامون رابطه نفس و بدن، منطق و اخلاق بود و نه سیاست، مراتب هستی روحانی و جامعه آرمانی که بیشتر مورد علاقه گفتمان‌های فرجام‌شناختی قرار می‌گرفت.

اما دسته دیگری از اندیشمندان را هم باید یاد کرد که در تصویر حدیث‌واره از فیلسوفان شاید رد پای آن‌ها نیز دیده شود. این‌ها عبارت‌اند از اندیشمندان اسماعیلی معروف به مکتب ایرانی از جمله ابومحمد نخشیبی یا نسفی (د ۳۳۲هـ)، ابویعقوب سجستانی (د ۳۱۳هـ) و ابوحاتم رازی (د ۳۲۲هـ) و حتی متفکرانی چون اعضای انجمن اخوان الصفا که خاستگاه بیشتر آن‌ها نیز خراسان و سرزمین‌های اسلامی شرقی بود. دیگر متفکران اسماعیلی مانند حمیدالدین کرمانی (د ۴۱۱هـ)، المؤید فی الدین شیرازی (د ۴۷۰هـ) و ناصر خسرو (د ۴۸۱هـ) به دوره‌های پسین تعلق دارند. همه این‌ها مانند فارابی و ابن‌سینا، زیر تأثیر اندیشه‌های نوافلاطونی بودند.

در ارزیابی کلی و تا اندازه‌ای محتاطانه می‌توان گفت متفکران اسماعیلی و به‌طور کلی جریان اسماعیلی و باطنی نقش چشمگیری در شکل تصویر نمونه‌وار از فیلسوف در سده چهارم هجری در جایی مانند فارس داشته‌اند. با در نظر داشتن این فرض، آنچه احتمال ارتباط این حدیث‌واره با محافل اسماعیلی را تقویت می‌کند، نفوذ گسترده اسماعیلیان در

خراسان و به‌ویژه در دولت سامانی است که در دوره فرمانروایی نصر بن احمد سامانی (حک ۳۰۱-۳۳۱ هـ) که چه بسا خود هم به کیش اسماعیلی درآمده بود،<sup>۲۶</sup> به اوج خود رسید. زمان فرمانروایی نصر دوم (نصر بن احمد) از زمان نگارش حدیث‌واره مد نظر مقاله چندان دور نیست و اگر این آگاهی‌ها کنار هم قرار گیرند، می‌توان این گمانه را جدی گرفت که محافلی که از فرمانروایی بویه‌یان خوشدل نبودند، امیران خوشنام سامانی را به سان فرمانروایانی مطلوب می‌نگریستند و با آرمان‌های سیاسی اسماعیلی کمابیش همدلی داشتند، در شکل‌گیری درون‌مایه‌های مندرج در این حدیث‌واره نقش مهمی داشته‌اند. باید گوشزد کرد که اندیشمندان و داعیان اسماعیلی از این نظر که کنش‌گری سیاسی-اجتماعی را با اندیشه‌ورزی همراه کرده بودند، شایسته‌ترین سرنمون‌ها برای فیلسوف‌عالمان سیاست‌مدار بودند. در عین حال لازم نیست که دامنه تأثیرپذیری از اندیشه‌های اسماعیلی را به پذیرش آموزه‌های اسماعیلی پیرامون امامت، ادوار تاریخ و موضوع‌های دیگر گسترش داد. اگر گمانه‌زنی‌های ما درست باشد، این حدیث‌واره بیش از هر چیز تحت تأثیر نگرش‌های انقلابی، گرایش‌های فضیلت‌پرورانه و آرمان‌های سیاسی-اجتماعی اسماعیلیه قرار داشته‌است و نه بیش از آن.

##### ۵. پیامبر (پیشگوی) ایرانی

«... اسمه نبی من ولد العجم...» / «... نام او، پیشگویی (پیامبری) از فرزندان عجم است  
«...»

در حدیث‌واره برای توصیف فرد منتظر، از اصطلاح‌های رایج در ادبیات اسلامی مانند «مهدی» و «قائم» استفاده نشده و به نظر ما گویای وجود قصدی کم و بیش آگاهانه برای حفظ فاصله از ادبیات مرسوم و رایج اسلامی است. نکته دیگر در واژه «نبی» نهفته است و این که آیا باید به پیروی از منزوی و با قرار دادن این واژه در بافت کهن عبری و کتاب مقدس،

۲۶. ابن ندیم، ۲۳۹؛ خواجه نظام‌الملک، ۲۸۷-۲۸۹.

باید آن را به معنای «پیشگو» دانست؟ واژه نبی در زبان عبری در اصل به معنای پیشگو است و بسیاری از انبیاء یهودی کسانی بودند که در اصل به پیشگویی رخدادهای آینده می‌پرداختند. بنا بر عرف ادبیات اسلامی، نبی به معنای «پیامبر» است و پیداست که میان دو وجه معنایی نبی یعنی پیشگو و پیامبر باید تمایز نهاد. با این حال کمتر می‌توان در این تردید کرد که منظور از نبی در متن حدیث‌واره، پیامبر است و نه پیشگو. باید در نظر داشت که به احتمال فراوان، محافلی که این حدیث‌واره را بر ساخته‌اند و همچنین مخاطبان آن‌ها، تنها با معنای نبی در بافت اسلامی آشنا بوده‌اند و آگاهی چندانی از معنای دوگانه آن در بافتار سنت دینی یهودی نداشته‌اند.

یک احتمال معقول آن است که در این قطعه منظور از کسی که «اسمه نبی من ولد العجم» معرفی شده، پیامبری از نسل زرتشت مطابق باور زرتشیان بوده که به دلیل مراعات ادبیات اسلامی و باورپذیر کردن حدیث‌واره، نام زرتشت از آن حذف شده است. البته می‌دانیم که انتظار ظهور پیامبری ایرانی بدون ارتباط با زرتشت و در درون گفتمان دینی عام اسلامی، در سده چهارم هجری و پیش از آن سابقه داشته است. یک نمونه آن «یزید بن ابی‌انسیه» اباضی مسلک است که گمان می‌کرد در آینده پیامبری ایرانی و صاحب کتاب خواهد آمد که دین اسلام را نسخ خواهد نمود.<sup>۲۷</sup> نمونه نزدیک‌تر به زمان حدیث‌واره، «ابوالعباس ایرانشهری» در خراسان است که گفته‌اند مدعی نبوت برای ایرانیان بوده است.<sup>۲۸</sup> بر اساس شواهدی که نمی‌توان آن‌ها را به کلی نادیده گرفت، یکی از آموزه‌های کم و بیش مهم در دعوت قرمطی-اسماعیلی در مناطق ایرانی در سده چهارم هجری و دست‌کم برای جذب توده مردم، پیش‌بینی برچیده شدن حکومت عربان و بازگشت سروری ایرانیان (العجم) بوده است. بغدادی گوید منجمی باطنی به نام «ابوعبدالله العردی» بر اساس محاسبه‌های نجومی سرنگونی دولت عربان و تجدید دولت زرتشتی (الدولة المجوسیه) بر همه زمین را

۲۷. بلخی، ۱۵۳؛ اشعری، ۱/ ۱۸۴؛ بغدادی، ۲۶۳. بلخی نام وی را برید بن ابی انسیه ثبت کرده است.

۲۸. محمد بن نعمت علوی معروف به ابوالمعالی، ۱۳۰-۱۳۱.

پیش‌بینی کرده بود.<sup>۲۹</sup> ابوریحان او را «عبدالله العدی» نامیده و شرح مفصل‌تری درباره محاسبه‌ها و پیشگویی‌های نجومی وی به‌دست داده‌است. از شرح او پیداست که پیشگویی عبدالله العدی مربوط به اواخر سده سوم هجری بوده‌است.<sup>۳۰</sup> ابن ندیم هم گزارشی درباره پیشگویی‌های «محمد بن الحسین دندان» درباره انتقال دولت به ایرانیان (الفرس) به‌دست داده‌است.<sup>۳۱</sup>

#### ۶. رد پای افسانه اسکندر

«... یفتح الله علی یدیة الدروزات الصغری، فیملک من خراسان الی باب الدروزات الکبری...» / «... که خدا دروازه‌های کوچک را به دست او باز می‌کند؛ پس وی خراسان را تا دم دروازه‌های بزرگ به‌دست می‌آورد».

واژه فارسی «دروازه» در حدیث‌واره، جدا از خاستگاه ایرانی آن، ما را به داستان یاجوج و ماجوج و افسانه اسکندر رهنمون می‌کند. هسته اصلی افسانه اسکندر<sup>۳۲</sup> پیش از دهه‌های آغازین سده چهارم میلادی به زبان یونانی پدید آمد و نگارش آن به «کالیستنس» خواهرزاده ارسطو و از همراهان اسکندر، منسوب گردید. این اثر، آغازگاه ادبیاتی شد که در سده‌های پسین در زبان‌های گوناگون از جمله لاتینی، قبطی، سریانی و پهلوی گسترش یافت و به روایت لشگرکشی‌های اسکندر و رخدادهای شگفت‌مربوط به آن می‌پرداخت. در دوره پس از تاخت و تاز گسترده اقوام هون در مناطق جزیره، شمال میان‌رودان و سوریه در حدود سال‌های ۳۹۵-۳۹۶ م، مسیحیان این نواحی درون‌مایه تازه‌ای را به این افسانه افزودند که بنا بر آن، اسکندر به مقابله با اقوام صحراگرد «گوگ» و «مگوگ»<sup>۳۳</sup> پرداخت. بنا بر نسخه

۲۹. بغدادی، ۲۵۱.

۳۰. بیرونی، ۲۵۹.

۳۱. ابن‌ندیم، ۲۴۰.

#### 32. The Alexander Romance

۳۳. نام این دو قوم در عهد عتیق و تاریخ و ادبیات باستانی میان‌رودان ریشه دارد و البته بر سر ریشه اصلی آن هنوز



سریانی نسطوری افسانه اسکندر که ممکن است برگردانی از ترجمه پهلوی بوده باشد،<sup>۳۴</sup> مهاجمان یاجوج و ماجوج از سرزمین‌های شمالی و با گذر از دروازه آلان، به مناطق جنوبی تاختند و اسکندر پس از پیروزی بر آن‌ها، سدی برای جلوگیری از هجوم دوباره آن‌ها ساخت.<sup>۳۵</sup> این نسخه سریانی که عناصر اصلی آن را برشمردیم، در ادبیات پسین مسیحیت سریانی از سده هفتم میلادی به بعد برای نمونه در متن معروف به مکاشفه متودیوس<sup>۳۶</sup> و نیز ادبیات عربی و فارسی دنبال شد.<sup>۳۷</sup> این متن در اواخر دوران ساسانی در ایران هم شناخته شده بوده است. حتی تواند بود که کاربرد واژه فارسی «دروازه» به جای واژه عربی «باب» در این حدیث‌واره، یادگاری باشد از آشنایی دیرینه با این داستان در محیط ایرانی. دروازه‌های الکبری در این حدیث‌واره به دیوارها و استحکامات دفاعی در قفقاز اشاره داد و به احتمال بسیار دروازه‌های الصغیر هم به دیواری که در روزگار ساسانیان از نزدیکی کرانه دریای مازندران تا داهستان تا نزدیک رود آموی (جیحون)، برای جلوگیری از اقوام صحراگرد شرقی به ویژه هپتالیان کشیده شد، اشاره دارد.<sup>۳۸</sup>

---

اتفاق نظری به دست نیامده است. برای فرضیه‌های گوناگون در این باره نک. صفوی، ۳۱۰-۳۱۵؛ Van Donzel and Schmidt, 30. با این حال ریشه مستقیم نام این دو قوم در ادبیات یهودی، مسیحی و اسلامی، یادکرد گوگ و مگوگ در کتاب حزقیال است و البته در آن جا از سد یا دیواری که در برابر آن‌ها کشیده شد، سخنی به میان نیامده است. تلفیق عناصر مختلف یعنی گوگ و مگوگ، دروازه‌ی آلان، نقش اسکندر در ساختن دیوار در برابر آن‌ها، حاصل فرآیند تاریخی ترکیب میان سنت‌های یهودی، یونانی و مسیحیت سریانی است. نک. صفوی، ۳۱۹-۳۲۳؛ Van Donzel and Schmidt, 16-56.

۳۴. پورداد، ۱۷۱.

35. Van Donzel and Schmidt, 16.

36. *The Epocalypse of Methodius*

۳۷. نک. صفوی، سرتاسر کتاب. نیز نک.

Thomas and Roggema (Editors), 163-166; Hoyland, 263-267.

۳۸. صفوی این دیوار را دیوار شرقی، در برابر دیوار غربی کوه‌های قفقاز نامیده؛ اما به یادکردی از آن در منابع کهن اشاره‌ای نکرده است (صفوی، ۳۲۳-۳۲۴). ما هم چنین اشاره‌ای نیافتیم.

## ۷. آرمان فرجام‌شناسانه: صلح همگانی

«... و لا یرفع السیف حتی لایبقی منہم احد حامل سلاح، ...» / «... او شمشیر خود غلاف نکند جز آنگاه که حتی یک تن مسلح نیز نمانده باشد...».

این قطعه از جنبه شناختن آرزوهای نهفته در حدیث‌واره اهمیت فراوانی دارد و به‌ویژه خاموشی آن درباره آرمان‌های مرسوم در ادبیات فرجام‌شناسانه، شایسته توجه است. در اخبار پیشگویانه و منجی‌باورانه، آرمان‌هایی چون سروری قومی یا دینی، برقراری عدالت، حکومت فراگیر و صلح و امنیت، خواسته‌های اصلی هستند که همواره انتظار می‌رفت هنگام ظهور منجی تحقق یابند. در این حدیث‌واره، از برقراری سروری قومی یا دینی و همچنین عدالت سخنی به میان نیامده است. طبیعی است که نباید انتظار داشت که آرمان‌های قومی-دینی غیراسلامی مانند بازگشت سلطنت به ایرانیان و مانند آن، در حدیث-واره‌ای که به پیامبر نسبت داده شده مطرح شوند؛ اگر چه اشاره به ظهور پیامبری ایرانی در چنین حدیث‌واره‌ای به اندازه کافی شگفت‌آور است. مهم‌ترین دغدغه مطرح شده در این حدیث‌واره، برقراری امنیت آن هم به صورت بیان مصداق مشخصی از آن یعنی غیرمسلح شدن همگان است. می‌توان چنین حدس زد که این مضمون در محیطی ساخته و پرداخته شده که امنیت و احساس امنیت عمومی به واسطه ظهور گروه‌های نظامی پیشه به‌طور جدی دچار آسیب شده بود. این توصیف با شرایط موجود در دهه‌های نخست سده چهارم هجری که بخش‌های بزرگی از ایران و عراق به میدان ستیز و رقابت گروه‌های گوناگون به ویژه آن‌هایی که از نواحی شمالی ایران سر بر آورده بودند و جنگاوران ترک را هم در خدمت خویش داشتند، همخوانی دارد.

## ۸. قلمروی آرمانی: جهان ایرانی‌ساسانی

«... قیل یا رسول الله و ما یكون بعد ذلک؟ قال: یخرج صاحب خراسان الی بیت الله فیخطب له علی المنابر بخراسان و الزوراء و ارض فارس و العراق و مكة و المدینة...» / «...»

گفته شد: ای پیامبر خدا! پس از آن چه خواهد شد؟ او پاسخ داد: فرمان‌روای خراسان به خانه خدا می‌آید، به همه منبرها از خراسان تا زوراء در سرزمین‌های فارس و عراق و مکه و مدینه به نام وی خطبه خوانده خواهد شد...».

پیش از این گفتیم که برقراری حکومت جهان‌گستر یکی از آرمان‌های معمول در ادبیات فرجام‌شناسانه بوده‌است. در فراز بالا قلمرویی معرفی شده که عراق، شهرهای مقدس حجاز و سرزمین‌های ایرانی (شامل خراسان و «سرزمین فارس» یا ارض فارس) را در بر می‌گیرد. نام الزوراء یکی از نام‌های کهن شهر بغداد است و حتی ممکن است شهر منصور پیش از آن که مدینه السلام خوانده شود، الزوراء نام داشته‌است.<sup>۳۹</sup> به نظر می‌رسد که این نام هم بی‌ارتباط با اخبار پیشگویانه نبوده‌است و در گزارشی کهن و پیشگویانه مربوط به روزگار ابوجعفر منصور خلیفه عباسی و بنیان‌گذار بغداد، به چشم می‌خورد.<sup>۴۰</sup> این نکته تأمل‌برانگیز است که در حدیث‌واره، مناطق یمن، شام، مصر و نواحی غربی دورتر در شمال آفریقا نادیده گرفته شده‌اند و از این رو نمی‌توان از آرمان یکپارچگی سرزمین‌های مسلمانان در این حدیث‌واره سراغ گرفت. مناطقی که در این حدیث‌واره آمده، به جز دو شهر مکه و

۳۹. نک. ابن‌فقیه، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۷. پیش از بغداد، جایی نزدیک مدینه در زمان عثمان بن عفان، و رصافه‌ی شام در زمان امویان نیز زوراء نامیده می‌شد. نک. بکری، ۲/۷۰۵.

۴۰. ابن‌فقیه، ۲۸۱؛ طبری، ۷/۶۱۵؛ خطیب بغدادی، ۱/۳۷۴؛ ابن‌جوزی، ۸/۷۱. این گزارش بنا بر آنچه طبری نقل کرده چنین است: «ذکر عمر بن شبه آن محمد بن معروف بن سويد حدثه، قال: حدثني أبي، قال: حدثني سليمان بن مجالد، قال: أفسد أهل الكوفة جند امير المؤمنين المنصور عليه، فخرج نحو الجبل يرتاد منزلاً، و الطریق يومئذ على المدائن، فخرجنا على ساباط، فتخلف بعض اصحابي لرمذ اصابه، فأقام يعالج عينيه، فسأله الطبيب: اين يريد امير المؤمنين؟ قال: يرتاد منزلاً، قال: فأبنا نجد في كتاب عندنا، أن رجلاً يدعى مقلصاً، بيني مدینه بين دجلة و الصراة تدعى الزوراء، فإذا أسسها و بنى عرفاً منها أتاه فتق من الحجاز، فقطع بناءها، وأقبل على إصلاح ذلك الفتق، فإذا كاد يلتئم أتاه فتق من البصره هو اكبر عليه منه، فلا يلبث الفتقان ان يلتئما، ثم يعود الی بنائها فيتمه، ثم يعمر عمراً طويلاً، و يبقى الملك في عقبه قال سليمان: فان امير المؤمنين لباطراف الجبال في ارتياد منزل، إذ قدم على صاحبني فأخبرني الخبر فاخبرت به امير المؤمنين، فدعا الرجل فحدثه الحديث، فكر راجعا عوده على بدنه، و قال: انا و الله ذاك! لقد سميت مقلصاً و انا صبي، ثم انقطعت عني.»

مدینه در حجاز، با قلمروی شاهنشاهی ساسانی که بی‌گمان خاطره آن در فارس هنوز زنده بود، برابر است. البته این به معنای تأیید وجود یک آرزو و قصد آگاهانه و هدفمند برای احیای قلمروی ساسانی در پس ذهن برسانندگان این حدیث‌واره نیست؛ زیرا چنان که خواهیم گفت دلایلی می‌توان برشمرد که آن‌ها چندان دل‌بسته چنین آرزویی نبودند. در واقع آن‌ها برای ترسیم مرزهای قلمروی یک دولت فراگیر، الگویی برآمده از جغرافیای قلمروی ساسانی را که به آن‌ها رسیده بود، در ذهن داشتند. از این جهت، مقایسه قلمروی ترسیم شده در حدیث‌واره با آنچه در چکامه منسوب به «ابوطاهر قرمطی» (د ۳۳۲ق) آمده و ابوریحان بیرونی آن را نقل کرده سودمند است. بر پایه این ابیات، ابوطاهر که خود را همان فرد وعده داده شده در کتاب‌های پیشین می‌پنداشت، حکمرانی بر شرق و غرب تا قیروان، سرزمین‌های ترک و خزر را که برابر با همه سرزمین‌های مسلمانان در آغاز سده چهارم هجری بود، در سر می‌پروراند.<sup>۴۱</sup> همچنین احتمال این که برسانندگان این حدیث‌واره آگاهانه نخواستند باشند قلمروی فاطمیان مصر که رقیب خلافت عباسیان در بغداد بود را به حساب آورند، اندک است؛ چرا که این حدیث‌واره پیش از استقرار دولت فاطمی در مصر یا همزمان با نخستین سال‌های آن پدید آمده که هنوز ممکن نبود رقابت میان عباسیان و فاطمیان بازتاب گسترده‌ای در فارس داشته باشد. گذشته از آن، چنان‌که گفتیم، این حدیث-واره بازتاب‌دهنده نگرش‌های دستگاه خلافت نیست.

### تقدیر تاریخی: تباهی دولت و مردم

«... قیل یا رسول الله و ما یکون بعد ذلک؟ قال: دویلة طویلة یصیر الناس کالاسد لا یؤدّون الامانات و لا یحفظون الحُرّمات...» / «... گفته شد ای پیامبر خدا پس از آنچه خواهد بود؟ گفت: دولت‌چه‌ای خواهد ماند به درازمدت؛ مردمان در آن درنده خو شده، امانت‌ها را

۴۱. بیرونی، ۲۶۱. متن عربی دو بیت از چکامه چنین است: «أَلَسْتُ أَنَا الْمَذْكُورُ فِي الْكُتُبِ كُلِّهَا / أَلَسْتُ أَنَا الْمَنْعُوتَ فِي سُورَةِ الزُّمَرِ \*\* سَأَمْلِكُ أَهْلَ الْأَرْضِ شَرْقًا وَ مَغْرِبًا / إِلَى قَيْرُوانِ الرُّومِ وَ التُّرکِ وَ الخَزَرِ».

بازنگردانند و حرمت‌ها نگاه ندارند...».

این عبارت واپسین، به گمان ما مهم‌ترین بند از حدیث‌واره مورد مطالعه است و بر نوعی بینش تاریخی واقع‌گرایانه همراه با سرخوردگی و البته در قالبی غیرآخرازمانی دلالت می‌کند. در واقع مطابق این بینش تاریخی، امیدی به تشکیل جامعه و حکومت دلخواه در آینده دور یا نزدیک نیست؛ چرا که در حیات دولت‌های آینده حتی پس از آمدن منجی، جوامع همانند گذشته به تباهی کشیده خواهند شد. این نگرش را می‌توان تأثیرپذیرفته از تجربه ظهور امیران و دولت‌های پرشمار در چند دهه منتهی به تاریخ پیدایش حدیث‌واره دانست که روزنه‌ای برای امید به روی کار آمدن دولتی شایسته و پایدار نمی‌گشود. به همین ترتیب این نکته شایان توجه است که در این حدیث‌واره از مرحله پایانی تاریخ جهان و رستاخیز سخنی به میان نیامده و این نشان می‌دهد که حدیث‌واره بازتاب دهنده دیدگاه راست‌کیشانه دینی نیست؛ بلکه باید آن را نمایانگر انگاره‌های عرفی به‌شمار آورد که با بهره‌گیری از ادبیات دینی بیان شده است. نگرش حاکم بر این قطعه را می‌توان یک ویژگی طرز فکر ایرانی در نخستین سده‌های اسلامی به‌شمار آورد؛ چنان که بینش تاریخی حاکم بر شاهنامه فردوسی که مدتی بعد از این حدیث‌واره سروده شده نیز مشابه آن است. «در ساختار ادواری شاهنامه که تجسم پارادایم اصلی تاریخی ظهور و سقوط دولت‌ها و انتقال حکومت از یک گروه به گروهی دیگر است، این امید تلویحا دیده می‌شود که پادشاهی از شرق ظهور کند و آرمان‌های ایرانی و اسلامی حکومت را با هم درآمیزد. هر سلسله ایرانی را فرمان‌روایی بنیاد می‌نهد که نظم و عدالت را برقرار می‌کند و هر سلسله‌ای بر اثر ضعف اخلاقی حاکم زمان، فساد سیاسی دولت و به قدرت رسیدن بیگانگان پایان می‌یابد. ... اما آن‌چه در این چرخه به چشم می‌خورد، همان پارادایم فرجام‌شناختی است: حکومت بیگانه سرانجام جای خود را به شاه مشروع شرق می‌دهد که شاهنشاهی ایران و دین بهی را مجددا

برقرار می‌کند».<sup>۴۲</sup> اما در حدیث‌واره ما از برقراری شاهنشاهی و دین بهی سخنی به میان نیامده و به‌طور کلی هیچ چشم‌انداز روشنی از آینده از جمله بازگشت حکومت به ایرانیان و مانند آن پیش نمی‌نهد و از این رو این حدیث‌واره، نمایان‌گر ایدئولوژی شاهنشاهی نیست. این موضوع حتی راه را برای پیش‌آوردن حدسی جسورانه باز می‌کند و آن حدس عبارت است از احتمال نفوذ نگرش‌های «دهریه» در این حدیث‌واره. می‌دانیم که نگرش‌های دهری در بخش‌های غربی قلمروی ساسانیان از جمله عراق گسترش زیادی داشته و بخش قابل توجهی از تلاش اندیشگی متکلمان مسلمان - چنان که از شماری از کهن‌ترین آثار کلامی و اعتقادی مسلمانان بر می‌آید - معطوف به رویارویی فکری با دهریان بوده است.<sup>۴۳</sup> بیان و بررسی ساختار فکری دهریه در این مجال نمی‌گنجد و دیگران بدان پرداخته‌اند، اما جان‌مایه دیدگاه‌های آن‌ها عبارت بود از ناباوری به خداوند به عنوان اصل آفریننده جهان و بی‌اعتقادی به این گزاره که جهان را پایانی است که در آن رستاخیز و داوری الاهی بر پا خواهد شد.<sup>۴۴</sup> حدیث‌واره مورد بررسی ما با این نگرش‌ها سازگار است. اگر در نظر آوریم که دهریان نیز در برابر زرتشتی‌گری و شاهنشاهی ساسانی موضعی انتقادی و مخالفت‌آمیز داشته‌اند، می‌توان میان نگرش غیرخوش‌بینانه نهفته در این حدیث‌واره که حتی دوران پس از پیروزی‌های «نبی عجم» را هم در بر گرفته از یک سو و نگرش دهریان درباره ساسانیان از سوی دیگر شباهت‌های معناداری یافت.

تأثیرپذیری همزمان حدیث‌واره از جهان‌بینی‌های ایرانی و دهری، با پیوند آن با جریان‌های اسماعیلی ناسازگار نیست. منابع کهن - البته بیشتر آن‌هایی که دشمن اسماعیلیان بودند - در موارد بسیار، اسماعیلیان، باطنیان و قرمطیان را ثنوی، زرتشتی و آرزومند بازگشت

۴۲. میثمی، ۶۲.

۴۳. برای نمونه نک. ماتریدی، ۲۰۹-۲۲۰؛ خیاط معتزلی، صفحات بسیار؛ نوبختی، ۸۸؛ اشعری قمی، ۶۴؛ شهرستانی، ۲۸۷/۲-۲۸۹. درباره آرای دهریه در دوره ساسانی نک.

Shakki and Gimaret, "DAHRĪ", *Iranica*.

۴۴. نک. ماتریدی، ۲۰۹-۲۲۰؛ *Shakki and Gimaret, "DAHRĪ", Iranica*.

سروری ایرانیان معرفی کرده‌اند.<sup>۴۵</sup> در برخی موارد مانند پیش‌بینی‌های نجومی داعیان اسماعیلی و قرمطی که اغلب با گاه‌شماری زرتشتی پیوند داشت، نظر خوشایند محمد نخشبی (نسفی) به زرتشتیان و ثویان،<sup>۴۶</sup> همکاری ابوحاتم رازی با اسپار شیرویه و مرداویج و همچنین ماجرای قرمطیان بحرین و مهدی اصفهانی این گمان قوت می‌گیرد که این نسبت‌ها چندان ناروا و دور از واقعیت نبوده‌اند. با این حال باید توجه داشت که حدیث‌واره مورد بررسی ما به احتمال فراوان از محافل دانشورانه و فرهیخته اسماعیلی سرچشمه نگرفته؛ بلکه ساخته و پرداخته محافلی است که در جهان فکری نه چندان پیچیده خود قادر بودند میان آرمان‌های سیاسی اجتماعی اظهار شده توسط دعوت‌گران اسماعیلی و جهان‌شناسی دهریه هماهنگی برقرار کنند.

#### نتیجه

حدیث‌واره بررسی شده در این مقاله اگر چه از نظر اعتبار دینی اهمیتی ندارد، اما برای پی بردن به برخی ویژگی‌های نگرش عمومی به شرایط سیاسی-اجتماعی و نیز فرجام‌شناسی تاریخی در محیط ایرانی سده چهارم هجری دارای ارزش است. در درون‌مایه‌های این حدیث‌واره دست‌کم سه لایه از انگاره‌های تاریخی قابل تشخیص است. لایه نخست آن تأثیر پذیرفته از برداشتی ایرانی درباره تاریخ به مثابه روند کلی حیات جوامع است که دیگر نمونه‌های آن را در دیگر متون ادبی و تاریخی هم می‌توان یافت. لایه دوم، از ادبیات عمومی فرجام‌شناسی اسلامی تأثیر پذیرفته که در جای خود متأثر از برخی عناصر فرجام‌شناسی دوران باستان متأخر است. لایه سوم درون‌مایه این حدیث‌واره نیز با بافتار سیاسی، اجتماعی

---

۴۵. برای نمونه گزارش ابن ندیم درباره فرزندان قداح و محمد بن الحسین معروف به دندان در: ابن ندیم، ۲۳۹. همو گفته ابوحاتم رازی (ابوحاتم الوریانی) ابتدا ثوی و سپس دهری بود (ابن ندیم، ۲۳۹). البته این گونه گزارش‌های ممکن است خصمانه باشد؛ اما با وجود فراوانی، نمی‌توان آن‌ها را یکسره نادیده گرفت.

۴۶. مادلونگ، ۱۵۶.

و فرهنگی و نگرش‌های برخاسته از آن در زمان تدوین حدیث‌واره در فارس و دیگر سرزمین‌های ایرانی پیوند دارد. این حدیث‌واره بازتابی است از برخی گرایش‌های فرجام-شناسانه و در عین حال غیرآخرالزمانی رایج در محیط ایرانی و اسلامی در سده چهارم هجری که البته می‌توان آن را نمودی از برداشت ایرانی درباره‌ی تاریخ قلمداد کرد. مضمون این حدیث‌واره در وهله نخست از ناخرسندی ژرف از حکومت بویهیان و هواداری از سامانیان داستان می‌زند. با این حال به‌رغم آن‌که به پیروزی‌های «نبی عجم» و تشکیل حکومتی که قلمروی آن یادآور قلمروی ساسانیان است اشاره شده، اما در آن هیچ امیدواری خوش‌بینانه و بلندمدت نسبت به آینده دیده نمی‌شود؛ چرا که دستاوردهای این پیامبر یا منجی ایرانی، گذرا و سپنجی است و پس از سپری شدن زمانی محدود، آثار نیک آن از میان خواهد رفت و اوضاع ناهنجار پیشین باز خواهد گشت. پررنگ شدن این بدبینی را می‌توان پیامد بی‌ثباتی‌های سیاسی و اجتماعی و روی کار آمدن پی در پی دولت‌ها و فرمان‌روایان پرشمار در سده‌های سوم و چهارم هجری قلمداد کرد که هیچ‌کدام به برقراری سامان سیاسی یکپارچه و امنیت پایدار در گستره جهان ایرانی نینجامیدند. این حدیث‌واره همچنین نماینده امیزش نوعی آرمان جهان‌گرایانه و غیرسلطه‌جویانه (که در برقراری صلح همگانی نمود پیدا کرده) و آرمان قومی به معنای ایرانی (که در عجم دانستن نبی آینده و ترسیم قلمروی او همچون قلمروی تاریخی جهان ایرانی بازتاب یافته) است که البته با ایدئولوژی شاهنشاهی ایرانی همسویی کامل ندارد. از این رو می‌توان احتمال داد که جدا از تاریخ‌نگری عام ایرانی، رگه‌هایی از نگرش‌های جهان‌گرایانه‌ی متأثر از جهان‌بینی‌های غیرزرتشتی و غیرهمسو با ایدئولوژی شاهنشاهی که رنگ و بوی ادبیات اسلامی را به خود گرفته، در این حدیث‌واره نمود یافته‌است.



## کتابشناسی

- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمان بن علی، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، به کوشش محمد عبدالقادر عطاء و مصطفی عبدالقادر عطاء، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵/هـ / ۱۹۹۵ م.
- ابن فقیه، ابوعبدالله احمد بن محمد بن اسحاق الهمدانی، کتاب البلدان، به کوشش یوسف هادی، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۶/هـ / ۱۹۹۶ م.
- ابن ندیم، ابوالفرج محمد بن ابی‌یعقوب اسحاق، الفهرست، به کوشش رضا تجدد، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۳ ش.
- ابوالمعالی، محمد بن نعمت علوی، بیان الادیان، به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه با همکاری قدرت الله پیش‌نمازاده، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۶ ش.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، بیروت، مکتبه العصریه، ۱۴۱۱/هـ / ۱۹۹۰ م.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله ابی خلف، المقالات و الفرق، به کوشش محمد جواد مشکور، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰ ش.
- اصفهان‌ی، حمزه بن الحسن، تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء، بیروت، دارمکتبه الحیاة، ۱۹۶۱ م.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر بن طاهر بن محمد التمیمی، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیه منهم، به کوشش محمد عثمان الخشت، قاهره: مکتبه سینا، بی تا.
- اورازانی، نیما و مرتضی موسوی، «بازفهم قرآن و حدیث در تاریخ جهانگشا: حمله مغولان و اثر آن بر عزت نفس ایرانیان»، صحیفه مبین، شماره ۵۳، بهار و تابستان ۱۳۹۲.
- بکری، عبدالله بن عبدالعزیز، معجم ما استعجم من اسماء البلاد و المواضع، به کوشش مصطفی سقاء، بیروت، ۱۴۰۳/هـ / ۱۹۸۷ م.
- بلخی، ابی‌القاسم عبدالله بن احمد بن محمود، کتاب المقالات و معه عیون المسائل و الجوابات، به-کوشش حسین خانصو، راجح کردی و عبدالحمید کردی، استانبول، KURAMER و عثمان، دارالفتح، ۱۴۳۹/هـ / ۲۰۱۸ م.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد، اثار الباقیه عن القرون الخالیه، به کوشش پرویز ادکایی (سپینمان)، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۰ ش.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیریویچ، ترکستان‌نامه: ترکستان در عهد هجوم مغول، ترجمه کریم کشاورز، تهران، آگه، ۱۳۸۷ ش.

- پورداود، ابراهیم، فرهنگ ایران باستان، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰ش.
- ثابت بن سنان و ابن العدیم، تاریخ اخبار القرامطه و ترجمة الحسن الاعظم القرمطی، به کوشش سهیل زکّار، بیروت، دارالامانه و مؤسسة الرسالة، ۱۳۹۱هـ/ ۱۹۷۱م.
- خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی بن ثابت، تاریخ مدینه السلام و اخبار محدثیها من ذکر قطنها العلماء من غیر اهلها و واردیها، به کوشش بشّار عوّاد معروف، بیروت، دارالغرب الاسلامی، ۱۴۲۲هـ/ ۲۰۰۱م.
- خیاط معتزلی، ابوالحسین عبدالرحیم بن محمد بن عثمان، الانتصار و الردّ علی ابن الرواندى الملحد، به کوشش هنریک ساموئل نیبرگ، بیروت، دار شرقیه، ۱۴۱۳هـ/ ۱۹۹۳م.
- دخویه، میخائیل یان، قرمطیان بحرین و فاطمیان، محمد باقر امیرخانی، تهران، سروش، ۱۳۷۱ش.
- دفتری، فرهاد، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فرزانه روز، ۱۳۷۵ش.
- ذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، به کوشش عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۱۳هـ/ ۱۹۹۳م.
- رحمتی، محسن، «سامانیان و احیای شاهنشاهی ایرانی»، جستارهای تاریخی، سال ششم، شماره یکم، بهار و تابستان ۱۳۹۴ش.
- سید بن طاووس، الملاحم و الفتن، ترجمه محمد جواد نجفی، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۰ش/ ۱۴۰۱هـ.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، به کوشش احمد فهمی محمد، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۳هـ/ ۱۹۹۲م.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوک، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث، ۱۳۸۷هـ/ ۱۹۶۷م.
- صفوی، سید حسن، اسکندر و ادبیات ایران و شخصیت مذهبی اسکندر، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۴ش.
- قمی، حسن بن محمد بن حسن، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی بن حسن بن عبدالملک قمی، به کوشش سید جلال‌الدین تهرانی، تهران، توس، ۱۳۶۱ش.
- لمبتون، ان کاترین سواپن فورد، مالک و زارع در ایران، ترجمه منوچهر امیری، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷ش.
- ماتریدی، ابومنصور محمد بن محمد بن محمود، کتاب التوحید، به کوشش بکر طوبال اوغلی و محمد ارویشی، بیروت، دار صادر، استانبول، مکتبه الارشاد، ۱۴۲۲هـ/ ۲۰۰۱م.
- مادلونگ، ویلفرد، فرقه‌های اسلامی، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷ش.

مسعودی، ابوالحسن بن علی، مروج الذهب و معادن الجواهر، به‌کوشش کمال حسن مرعی، صیدا و بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۵هـ/ ۲۰۰۵م.

مقدسی، محمد بن احمد بن ابوبکر، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، به‌کوشش م. ی. دخویه، لیدن، بریل، ۱۹۰۶م.

همو، رحلة المقدسی (احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم)، به‌کوشش شاکر لعیبی، ابوظبی، دارالسویدی للنشر و التوزیع، بیروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ۲۰۰۳م.  
همو، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ترجمه علی نقی منزوی، تهران، شرکت مولفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱ش.

مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء و التاريخ، قاهره، مكتبة الثقافة الدينية، بی‌تا.  
منزوی، علی نقی، «احسن التقاسیم و معرفة الاقالیم»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳ش.

میثمی، جولی اسکات، تاریخ‌نگاری فارسی، ترجمه محمد دهقان، تهران، ماهی، ۱۳۹۱ش.  
نظام‌الملک، حسن بن علی، سیر الملوک (سیاست‌نامه)، به‌کوشش هیوبرت دارک، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۸ش.

نعیم بن حماد مروزی، ابی عبدالله، الفتن، به‌کوشش سهیل زگار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۳هـ/ ۲۰۰۳م.  
نویختی، ابومحمد الحسن بن موسی، فرق الشیعه، بیروت، منشورات الرضا، ۱۴۳۳هـ/ ۲۰۱۲م.

Hoyland, Robert, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton and New Jersey, The Darwin Press, 1997.

Shakki, Mansour and Daniel Gimaret, "DAHRI", *Iranica*, Vol. VI, Fasc.6, pp. 587-590.

Thomas, David and Barbara Roggema (Editors), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*, Brill, Leiden and Boston, 2009.

Van Donzel, E.J. and Andrea Schmidt, *Gog and Magog in Early Eastern Christian and Islamic Sources: Sallam's Quest for Alexander's Wall*, Leiden and Boston, Brill, 2009.