

بررسی جایگاه سیاسی و فرهنگی ایرانیان با تأکید بر دو دورهٔ خلافت اموی و عباسی

دکتر زهرا الهویی نظری

استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، عضو هیات علمی دانشگاه الزهرا(س)، تهران، ایران

دکتر فریبا پات

استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، عضو هیات علمی دانشگاه الزهرا(س)، تهران، ایران

چکیده

هنگامی که اسلام با داعیه حکومت جهانی میان مردم صحرا نشین و بی اطلاع از فنون و رموز سیاست و ملک داری در جزیره العرب ظهور کرد، در سرزمین ایران مردمی می زیستند که در این امر از سابقه ای طولانی برخوردار بودند. دیری نپایید که موج نهضت اسلامی، دولت ساسانی را که در این زمان روزهای افول خود را طی می کرد با خود برد. هر چند امپراطوری ساسانی بکلی از صفحه روزگار محو شد اما گنجینه علوم و تجربیات چند صد ساله مردمان آن در حکومت داری باقی ماند. در پی فتوحات اسلامی به سرعت موضوع مهم حفظ و اداره سرزمین های مفتوحه مطرح گردید.

آیین اسلام که با شعار توحید و عدالت در میان ایرانیان جایگاهی ویژه یافته بود، به پشتوانه عقل و درایت و تجربه ایشان به سامان رسید و تثبیت شد. مشارکت یا نفوذ ایرانیان در ساختار خلافت اسلامی - به ویژه در دوره عباسی - چنین به ذهن متبادر می کند که گویا آنها مایل بودند و یا حتی خود را مکلف می دیدند تا در استقرار هر چه مناسب تر سازمان اقتدارات عالیّه خلافت اسلامی از هیچ تلاشی فرو نگذارند.

بصیرت سیاسی و فرهنگی ایرانیان عمدتاً از دو جبهه، نظام خلافت نوپای اسلامی را تحت تاثیر قابل ملاحظه خود قرار داد. در جبهه ای اندوخته های علمی و تجربی ایرانی یا مستقیماً با تصدی مناصب عالی قدرت و یا غیر مستقیم و از طریق صاحب منصبان عرب، به عنوان واقعیتی بر نظام سیاسی خلافت اسلامی تحمیل گردید؛ و در جبهه ای دیگر ایرانیان با مبارزات مردمی علیه تبعیض ها و انحرافات خلفا، نقش مهمی در اصلاحات سیاسی ایفا کردند.

واژگان کلیدی: ایرانیان، جایگاه سیاسی، جایگاه فرهنگی، امویان، عباسیان

مقدمه

قدمت و سابقه طولانی حکومت داری در ایران، ایرانیان را با علم سیاست و مملکت داری آشنا کرده بود. حکومت چند صد ساله پادشاهان ایرانی در قالب سلسله های گوناگون و فارغ از هر گونه قضاوت ارزشی نسبت به عملکرد آنها، برای ایرانیان دست آوردهایی داشت که از جمله می توان به آموختن راه و رسم ملک داری، نحوه اداره امور عمومی و انتظام بخشیدن به امور اجتماعی اشاره کرد. امتیازی که اعراب علیرغم همه کاستی های احتمالی آن، بعد از دستیابی به فتح سرزمین های مختلف به کلی از آن محروم بودند.

ایرانیان پس از پذیرفتن اسلام، مخصوصاً با روی کار آمدن بنی امیه که حکومتی نژاد پرست و عربی تشکیل دادند، بتدریج به صف مخالفان آنها پیوستند. هر جا قیامی به انگیزه احقاق حقوق اهل بیت و علیه امویان صورت می گرفت، ایرانیان و موالی، سپاه عمده آن بودند. نقل است که بیشترین یاران مختار از ایرانیان (موالی) بودند که به آنها "حمراء" * گفته می شد (دینوری، ۱۹۶۰: صص ۲۹۳ و ۲۸۸). علویان مبارز نیز در ایران پایگاه مردمی یافتند و بسیاری از ایشان از جمله زید بن علی بن الحسین به سال ۱۲۱ ق در حدود کوفه قیام کرد و پسرش یحیی بعد از شهادت پدر به خراسان پناه برد و چون کشته شد مردم خراسان هفت روز بر وی نوحه سرایی کردند و به سوک نشستند. در آن سال هر نوزادی که در خراسان از مادر بزاد، او را "زید" یا "یحیی" نام نهادند (مسعودی، ۱۳۷۰: ص ۲۱۶) که این نشان از اقبال ایرانیان به خاندان پیامبر دارد.

با همه تبعیض هایی که علیه ایرانیان صورت گرفت این مسأله مانع نفوذ آنها به تشکیلات خلافت اسلامی در عصر خلفای راشدین، بنی امیه و بنی عباس نشد، بلکه تلاش های منطقی و نیز مبارزات عملی آنها در برابر اینگونه تبعیض ها، زمینه های مساعدی برای این نفوذ را فراهم آورد. در تحلیل جایگاه سیاسی و فرهنگی ایرانیان در نخستین خلافت های اسلامی؛ اموی و عباسی دو موضوع دارای اهمیت است. نخست سابقه طولانی ایرانیان در حکومت داری از یک سو و احساس نیاز اعراب به چنین تجربیاتی از سوی دیگر، دوم مبارزات سیاسی ایرانیان علیه سیاست های تبعیض نژادی برخی خلفا.

الف) ایرانیان و تبعیض نژادی عربی

تعصبات قومی و نژادی را به تفکیک باید به عنوان دو عامل اساسی انقراض خلافت بنی امیه تلقی کرد. تعلقات قومی میان اعراب جنوبی یا قحطانی و اعراب شمالی یا عدنانی منجر به درگیری ها و اختلافات عمده بسیاری شده بود که نتیجه آن جز تضعیف حکومت بنی امیه نبود. همچنین تعصبات نژادی و تبعیض های ناشی از آن نسبت به ایرانیان ساکن ایران و نیز ایرانیان ساکن عراق موجبات تنفر هر چه بیشتر ایشان نسبت به بنی امیه را فراهم آورد، به نحوی که آنها را در هر قیام علنی و پنهانی جهت سرنگونی خلافت تشویق می کرد. این ضعف فرهنگی و عدم درایت سیاسی در کنار ضعف ساختاری نظام خلافت که فاقد هر گونه تشکیلات منظم و روزآمدی برای اداره جمعیت ها و سرزمین های وسیع تازه مفتوحه بود، زمینه ساز نفوذ هر چه بیشتر تجربه ایرانیان و نیز ایرانیان با تجربه در اداره حکومت نوظهور اسلامی گردید.

۱. موقعیت ایرانیان (موالی) تحت تاثیر عامل تبعیض نژادی

اعراب که فاقد هر گونه احساس ملی بودند، تعصب شدیدی نسبت به قوم خود نشان می دادند و آن را از سایر قبایل برتر می شمردند. هر فرد عرب طایفه و قوم خود را ستایش و طایفه و قوم دیگر را سرزنش می کرد. با سرنگونی دو امپراطوری ایران و روم، این توهم در میان اعراب شکل گرفت که آنها دارای نژادی ممتاز هستند. به این ترتیب، در حالی که اعراب هنوز درگیر عصبیت قومی بودند، گرفتار عصبیت دیگر یعنی عصبیت نژادی نیز شدند.

در دوره حکومت بنی امیه موالی به دلیل نژاد ایرانی، نسبت به اعراب از موقعیت پست تری برخوردار بودند. این تبعیض گرچه از زمان عمر بن خطاب آغاز شده بود اما در آن دوره به شدت و حدت عصر امویان اعمال نمی گردید (ابن عبدربه، ۱۴۲۰: صص ۳۷۷-۳۷۹). عمر بن خطاب تا جایی که می توانست، از ورود غیر عرب به مدینه جلوگیری می کرد و غیر عربهای مدینه را نیز به بیرون می فرستاد. او از بکارگیری موالی در اداره امور خرسند نبود و چنانکه گفته اند فیروز غلام ایرانی تنها به وساطت مغیره بن شعبه توانسته بود در مدینه ساکن شود و به دلیل همین گونه تبعیض ها به دشمنی با خلیفه پرداخت (مسعودی، ۱۳۷۰: ص ۶۷۷). چون با فتوحات، گشایش اقتصادی حاصل شد عمر کوشید اسیران عرب را با فدیة آزاد کند. نخستین کار او پس از رسیدن به

خلافت آن بود که اسیران مرتد را به قبیله هایشان باز گرداند. عمر می گفت: خوش ندارم که بردگی بر عرب معمول گردد (یعقوبی، ۱۳۷۱: ص ۲۰). شاید این قبیل اقدامات، فقها را بر آن داشت تا بگویند که "بر عرب به هیچ وجه بردگی راه نمی یابد" (جوده، ۱۳۸۲: ص ۹۰).

عمر سهم عرب از عطا را بیشتر کرد و به موالی سهم کمتری داد و این از اعتراض اعراب نسبت به سیاست تسویه حضرت علی(ع) آشکار می شود تا جایی که حضرت ناگزیر شد که مبنای این اقدام خود را که مساوات فرزندان اسماعیل و فرزندان اسحاق در کتاب خدا بود، شرح دهد (یعقوبی ۱۳۷۱: ص ۸۲). تفکر جاهلی که پس از عهد پیامبر(ص) مجدداً به جامعه اسلامی بازگشته بود چنان بود که عدالت علی(ع) چهارمین خلیفه مسلمین نسبت به عرب و عجم را بر نمی تابید. هنگامی که که علی(ع) عجمان سخت کوش و پرهیزگار را به خود نزدیک و از منزلتی برخوردار نمود، اعراب بی هنر تن پرور خو گرفته به امتیازات نژادی زبان به اعتراض گشودند. در سفینه البحار ذیل ماده "ولی" آمده است: "علی یک روز جمعه بر روی منبر خطبه می خواند، اشعث بن قیس کندی برخاست و گفت: یا امیر المومنین این "سرخرویان" (حمراء) در نزد تو بر ما پیشی گرفته اند و تو جلوی آنها را نمی گیری سپس در حالی که خشم گرفته بود گفت امروز من نشان خواهم داد که عرب چکاره است. علی فرمود: این شکم گنده ها خودشان روزها در بستر نرم استراحت می کنند و آنها (موالی) روزهای گرم بنخاطر خدا فعالیت می کنند و آنگاه از من می خواهند که آنها را طرد کنم تا از ستمکاران باشم. قسم به خدا که دانه را شکافت و آدمی را آفرید که از رسول خدا شنیدم که فرمود به خدا قسم همچنانکه در ابتدا شما ایرانیان را به خاطر اسلام با شمشیر می زدید پس از آن ایرانیان شما را به خاطر اسلام با شمشیر خواهند زد" (قمی، ۱۳۶۳: ص ۶۹۳)

علی(ع) هیچ شریفی را بر وضع و هیچ عربی را بر عجم برتری نمی داد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۷: صص ۱۹۷ و ۲۰۳)؛ و چون نسبت به تقسیم بالسویه عطایا میان عرب و عجم به او اعتراض شد، در پاسخ فرمود: به خدا قسم برای بنی اسماعیل نسبت به بنی اسحاق در مصرف فیء برتری نمی بینم (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۷: صص ۲۰۰ و ۲۰۱).

در عصر اموی، موالی از نظر اجتماعی به پایین ترین طبقه اجتماع تنزل یافتند. عرب ها می گفتند سه چیز نماز را در هم می شکند: سگ، الاغ و موالی. مولی را با نام و لقب می خواندند و هیچ گاه با کنیه صدا نمی زدند (ابن عبد ربه، ۱۴۲۰: ص ۳۷۸). از ورود آنها به ارتش جلوگیری می شد. ارتش در زمان بنی امیه فقط "عربی" بود. موالی در "فیء" نه حق و نه مشارکت داشتند، لذا نام آنان در "دیوان لشکر" ثبت نمی شد و "عطا" نمی گرفتند (جوده، ۱۳۸۲: ص ۱۴). مسلمان شدن موجب اسقاط جزیه نبود و این تحقیری برای نو مسلمانان ایرانی تلقی می شد چرا که جزیه همانگونه که در قرآن آمده بود (توبه: ۲۹)، بنا به قولی هدف تحقیر اجتماعی غیر مسلمانان را نیز دنبال می کرد. اعراب از اقتدا به موالی در نماز کراهت داشتند. دختران خود را به همسری موالی در نمی آوردند. اگر قصد ازدواج با دختری از موالی را داشتند، او را از مولایش - و نه پدر یا جدش - خواستگاری می کردند. وقتی خبر ازدواج مردی از موالی با دختری عرب به والی مدینه رسید، والی دستور جدایی او از همسرش و دویست ضربه شلاق و تراشیدن موی سر و صورت و ابروی وی را داد (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۸: ص ۱۰۶). فرزند از مادر غیر عرب (امه) هجین (عیبناک) نامیده می شد و حقوقی برابر با برادران خود که از مادر عرب بودند، نداشت (ابن عبدربه، ۱۴۲۰: ص ۳۸۲). اعراب به جهت تحقیر موالی در تشییع جنازه آنان شرکت نمی کردند. مقام قضا به ایشان واگذار نمی شد و سایر تحقیرهای اجتماعی بر آنان روا داشته می شد. تصمیم معاویه برای کشتن هزاران تن از موالی به علت زیاد شدن تعداد آنها و زنده نگه داشتن بخشی دیگر برای راه سازی و خرید و فروش در بازار و تایید سمره بن جندب نشان دهنده موقعیت ایشان در جامعه بود (همان، ۳: ص ۳۷۸).

۲. مبارزات ضد تبعیض نژادی برای ایفای نقش فعال در مشارکت سیاسی

ایرانیان نیک دریافته بودند که سنت پیامبر، عدالت گستری و مساوات است و آنچه پس از پیامبر اتفاق افتاده، انحراف از سنت است. پیامبر(ص) در خطبه ای که در حجه الوداع ایراد کرد، فرموده بود: الناس فی الاسلام سواء، الناس طف الصاع لآدم و حوا، لا فضل لعربی علی عجمی و لا عجمی علی عربی الا بتقوی الله. ایها الناس ان الله اذهب عنکم نخوة الجاهلیه و فخرها بالآباء. کلکم لآدم و آدم من تراب، لیس لعربی علی عجمی فضل الا بالتقوی (ابن عبدربه، ۱۴۲۰: ص ۳۶۹؛

یعقوبی: ص ۵۰۴) ای مردم خداوند غرور و نخوت جاهلیت و افتخار به پدران را از شما دور نمود. همه شما از آدم هستید و آدم از خاک بود. عرب بر عجم هیچ فضیلت و برتری ندارد، مگر به تقوی، و نیز فرموده بود انا مولی من لا مولی له، انا مولی کل مسلم عربیها و عجمیها (بلاذری، ۱۴۱۷: ص ۱۱۰؛ ابن عبد ربه، ۱۴۲۰: ص ۱۶؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷: ص ۳۴۹؛ قمی، ۱۳۶۳: ص ۶۹۲) من مولای هر کسی هستم که مولایی ندارد، من مولای هر مسلمانی هستم خواه عرب باشد، خواه عجم. حکومت علی(ع) در کوفه و حضور عناصر ایرانی (احامره و اساوره) با اعمال سیاست تسویه میان عرب و عجم (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۷: صص ۱۹۷ و ۲۰۳) و نیز وجود والیانی چون عمار یاسر در کوفه و سلمان فارسی در مدائن* و ... (ابن سعد، ۱۳۸۲: صص ۶۵ و ۶۶) موجب آشنایی ایرانیان با مکتب اصیل و عدالت پرور اسلام گردیده بود.

کشته شدن حسین بن علی(ع) در کربلا وجدان و عاطفه همه مخالفان حکومت جبار اموی را تسخیر کرد و مخالفان تحت ستم این حکومت بویژه ایرانیان درد مشترک و آرمان مشترکی را با قیام کنندگان عاشورا احساس کردند.

اهانت های اعراب اموی و بدرفتاری آنها، منجر به ترغیب موالی در هر جنبش ضد اموی گردید. چنانکه در سال ۶۵ هجری هزاران نفر از ایرانیان در کوفه دعوت مختار بن ابوعبیده ثقفی را که به خونخواهی امام حسین(ع) قیام کرده بود، اجابت کردند (دینوری، ۱۹۶۰: ص ۲۸۸ و ۲۹۳). جمعیت ایرانیان در این سپاه آنقدر زیاد بود که هنگامی که یکی از سرداران شام برای مذاکره به اردوی سپهسالار مختار رفت، از محل ورود تا جایی که به حضور وی رسید حتی یک کلمه به زبان عربی از سپاهیان نشنید(همان: ص ۲۹۴). در دوره های بعد نیز علویان به عنوان جدی ترین مخالفان فرهنگی-سیاسی امویان، ایران را به جهت دوری از مرکز حکومت و به دلیل خصلت حق جویی مردم آن پایگاه مبارزات فرهنگی و سیاسی خود قرار دادند و این به آشنایی هر چه بیشتر ایرانیان با تعالیم اسلام منجر گردید (ابن طباطبای: صص ۲۰۷ و ۲۰۹ و ۲۳۰ و ۲۴۵ و ۲۸۴ و ...). تبعیض نژادی امویان و مظالم ایشان نسبت به موالی و مسلمانان غیر عرب موجب پیوند هر چه بیشتر ایرانیان مسلمان با خاندان پیامبر گردید تا آنجا که دعوت آل عباس با شعار "الرضا من آل محمد" با حسن قبول مواجه و خراسان و کوفه (در قلمرو ایران) پایگاه دعوت ایشان گردید.

ماهیت ایرانی این جنبش در دستورات ابراهیم امام به ابو مسلم آشکار است وی در نامه ای به ابو مسلم نوشت: "اگر بتوانی هر که را به زبان تازی سخن گوید به قتل برسان" (ابن اثیر، بی تا: ص ۲۶۶).

به هر حال عصیان ایرانیان در برابر سلطه تحقیر آمیز نژادی عرب منجر به تأسیس حکومتی عربی-ایرانی (عباسی) و تغییر ساختار سیاسی حکومت اسلامی گردید. دولت بنی امیه در سال ۱۳۲ هجری سقوط کرد و بنی عباس بر سر کار آمدند. داوود بن علی عموی منصور عباسی در بیان سقوط بنی امیه می گفت به خدا ما مظلوم و از حق خود محروم بودیم تا آنکه به واسطه اهل خراسان حق ما احیا و خلیفه از بنی هاشم بر سر کار آمد (ابن اثیر، بی تا: ص ۴۵). ابوجعفر منصور نیز می گفت: "ای اهل خراسان! شما پیروان و انصار و اهل دعوت ما هستید" (مسعودی، ۱۳۷۰: ص ۱۹۰).

ب) نفوذ در مناصب عالی قدرت

ایرانیان در طی چند قرن حکمرانی، در تشکیلات اداری به پیشرفت های زیادی دست یافته بودند. با سقوط دولت ساسانی به عنوان یک امپراطوری بزرگ، فنون اداره کشور به خلفای اسلامی منتقل شد. در پی گسترش قلمرو اسلامی، اعراب بدون تجربه برای اداره این سرزمین ها ناگزیر از به کارگیری تجربیات ایرانی ها بودند. آیین کشورداری ایرانی به دو طریق عمده در نهادها و سازمان های اداره حکومت اسلامی رخنه کرد. این دو طریق عبارت بودند از تصدی مستقیم امور اداری توسط افراد ایرانی و دو دیگر انتقال غیر مستقیم مفاهیم اداری ایرانی به تشکیلات حکومت اسلامی.

۱. ایرانیان و مناصب تشکیلاتی

دولت عباسیان بزودی در دوره خلافت منصور دومین خلیفه این خاندان در بغداد نزدیک تیسفون یعنی در محیطی کاملاً ایرانی مستقر گردید و شاید این نخستین طلیعه ایرانی شدن خلافت بود. کسب قدرت عباسیان توسط ایرانیان مایه نفوذ کلی آنان در حکومت اسلام شد و ایشان را با علاقه یا از روی اجبار به اختلاط با ایرانیان کشاند. با سقوط بنی امیه بالاترین مناصب حکومتی یعنی وزارت و همچنین کارهای لشکری و کشوری به دست بزرگان ایرانی سپرده شد، سپاه

منصور عباسی از چهار قسمت یمانی، مضری، ربیعی و خراسانی تشکیل گردید (طبری، ۱۳۷۹ ص: ۲۸۲)؛ و به این ترتیب تعصبات نژادی عربی متحمل شکستی سنگین شد. مهم ترین منصب حکومتی یعنی وزارت از ایرانیان اخذ گردید. کلمه وزیر بنا به قولی واژه ای ایرانی و در پهلوی کاربرد داشته و "ویژیر" تلفظ می شده است (امین، ۱۳۳۶: ص ۱۷۲). این کلمه ظاهراً از دوره جاهلیت در زبان عربی رخنه کرده بود ولی بکار بردن آن بصورت اصطلاح تشکیلاتی از عهد عباسی و بوسیله ایرانیان دربار صورت گرفت. بنا بر توضیح ابن خلکان اولین کسی که در اسلام عنوان وزارت بر او اطلاق شد ابو سلمه خلال است که به "وزیر آل محمد" معروف شد (ج ۲: ص ۱۹۵). ابوسلمه از ایرانیانی بود که در تبلیغ خلافت عباسی و رسانیدن ایشان به خلافت اسلام موثر بوده است. اولین وزرای بنی عباس همگی ایرانی بودند مانند ابوسلمه و بعد از او ابویوب موریانی، یعقوب بن داوود، فضل بن سلیمان طوسی و یحیی بن خالد برمکی وزیر رشید و پسران سهل و احمد بن یوسف، ثابت بن یحیی رازی و ... (عقیلی، ۱۳۳۷: صص ۲۹ و ۳۶ و ۶۹ و ۷۷ و ۱۴۱ و ...).

در دوره بنی عباس وزراء غالباً دارای قدرت بودند و بسیاری از ایشان جزو وزرای تفویض بودند. نتیجه تصرف وزیران ایرانی بنی عباس در کلیه امور مملکتی آن بود که رسوم و آداب و سنت های ملی آنان که بدان خو کرده بودند در کلیه ممالک اسلامی رخنه کرد (بلاذری، ۱۴۱۷: صص ۶۴۷ و ۶۵۱؛ ابن طقطقی، ۱۱۳۶۷: ص ۱۱۳؛ جاحظ، ۱۹۱۴: ص ۲۳؛ عقیلی ۱۳۳۷: ص ۹۲). از جمله شرایط مهم وزارت در عهد اول عباسی قدرت وزراء در کتابت و انشاء بود و نویسندگان اولیه عهد عباسی یا ایرانی و یا از تربیت یافتگان ایشان بودند و شاید علت اساسی انحصار وزارت به ایرانیان در آن دوره و حتی عصر اموی همین بوده است. این در حالی بود که اعراب بیشتر دارای فصاحت زبانی و نه بلاغت انشایی و فن نویسندگی بودند (امین، ۱۳۳۶: ص ۱۷۴). نظیر این کاتبان را حکام و والیان بزرگ در همه جا داشتند. چنانکه مثلاً عبدالله بن مقفع؛ نویسنده ایرانی نژاد عربی نویس، مدتی کاتب داوود بن عمر والی کرمان و سپس کاتب عم منصور والی بصره بود. کاتبان مذکور اگر با وزیران کار می کردند در بسیاری از امور قائم مقام آنان بودند

و اگر به والیان و عمال و حکام خدمت می نمودند همین سمت را نزد آنان داشتند و به صورت شگفت انگیزی در اجرای حرفه خود از سنت های قدیم ایرانیان پیروی می کردند.

جهشیاری در آغاز کتابش، "الوزراء و الکتاب"، شرح مفصلی از رسوم و آئین شاهنشاهان ایران در باره وزراء و عاملان و کاتبان آورده (۲-۵) که نشان دهنده اندیشه ای است که در عهد اول عباسی در باره حفظ رسوم و آداب ایرانی نسبت به وزارت و کتابت وجود داشته است. همین مؤلف در باره فضل بن سهل ذوالریاستین وزیر مامون به شیوه باریابی او به نزد خلیفه که تقلیدی از عصر ساسانی بوده، اشاره کرده است (همان، ص ۲۵۹). خلفا در آداب و رسوم دربار و نیز حتی طرز لباس پوشیدن از پادشاهان ساسانی تقلید می کردند (جاحظ، ۱۹۱۴: ص ۲۰۶). منصور خلیفه عباسی لباس ایرانی بر تن می کرد و کلاه مخصوص پادشاهان ایران "قلنسوه" بر سر می گذاشت (زیدان، ۱۳۶۸: ص ۲۸۰). وی نخستین کسی بود که موالی را به کار گماشت و بر عرب مقدمشان داشت (سیوطی، ۱۳۰۵: ص ۱۰۵؛ جهشیاری ۱۹۳۸: ص ۱۳۹). بعد از او نیز استخدام موالی فزون تر شد تا آنکه ریاست، فرماندهی و امارت عرب از میان رفت (سیوطی، ۱۳۰۵: ص ۱۰۵). منصور، خادمی عرب را که در قصر خلیفه زندگی می کرد، تنها به جرم عرب بودن اخراج نمود (طبری، ۱۳۷۵: ص ۳۱۶). چون هارون الرشید به خلافت رسید به فضل برامکه بر تعداد ایرانیان دربار افزوده شد و ایرانیان بیش از پیش در دستگاه خلافت نفوذ کردند و برای این کار سیاستی مستحکم اتخاذ گردید. طبری گوید: فضل بن یحیی برمکی در خراسان سپاهی از عجم فراهم آورد و آنان را "عباسیه" نامید و ولاء آنها را برای عباسیان قرار داد. این نوع ولاء که ابن خلدون آن را "ولاء اصطناع" نامیده است در این دوره پدیدار شد و چنین بود که خلیفه جماعتی از ایرانیان (و یا ترکان) را بر می گزید و به شرف انتساب به دولتش نایل می کرد سپس آنان را در امور کشوری و لشکری به کار می گماشت و مستمری می داد. با نفوذ عناصر ایرانی در دستگاه خلافت عباسی بود که جشن های باستانی نوروز و مهرگان به رسمیت شناخته شد (قلقشندی، ۱۳۳۷: ص ۴۸).

بتدریج کار نزدیکی به عنصر ایرانی به جایی رسید که خلفا زنان خویش را بیشتر از میان ایرانیان انتخاب می کردند و مادر ولیعهد غالباً ایرانی بود و همین امر موجب گردید که میلی طبیعی در خلفا نسبت به عنصر ایرانی ایجاد شود. گاه شدت تمایل خلفا به ایرانیان موجب اعتراض اعراب

می گردید. مامون که با حمایت رجال خراسان بر امین غالب آمده بود، دست ایرانیان را بیش از پیش در امور حکومتی باز گذاشت تا آنجا که روزی مردی در شام به طعنه به وی گفت: "ای امیر المومنین، به عرب شام همچنان نظر کن که به ایرانیان می کنی!" مأمون در جواب او گفت: "بیهوده مگو! به خدا که من افراد طایفه قیس را از پشت اسبانشان فرود نیاوردم مگر وقتی که دریافتیم با وجود ایشان در بیت المال من درهمی نخواهد ماند، و اما یمن، نه من آن را دوست دارم و نه ساکنان آن دوستدار من هستند. اما بنی قضاعه، بزرگانشان منتظر کسی از آل سفیانند تا جانب او را در خلافت بگیرند و بنی ربیعہ نیز از هنگامی که خداوند پیغامبر خود را از میان مضر برانگیخته بر او خشمگین هستند" (ابن اثیر، بی تا: ص ۶۳)

این پاسخ نشان دهنده عدم اعتماد خلفای عباسی به عنصر عرب است اما شاید بتوان گفت علت اصلی توجه آنان به ایرانیان، حاجتی بود که نسبت به آن قوم در اداره امور مملکت احساس می کردند. چنانکه در مکالمات یک ایرانی با یک عرب در حضور یحیی بن خالد برمکی در این باره می خوانیم که ایرانی گفت: ما هزار سال حکومت کردیم و در چیزی به شما نیازمند نشدیم ولی شما همین که آغاز جهانداری کردید به ما نیازمند شدید. مرد عرب خاموش ماند و یحیی بن خالد به وی گفت: به او بگو که ما را مهلت ده تا مانند شما هزار سال حکومت کنیم بعد از هزار سال به شما حاجتی نخواهیم داشت (صولی، ۱۳۴۱: ص ۱۹۳)

البته لازم به ذکر است که حتی در عصر اموی با وجود تعصب عربی شان کار دبیری و تصدی دیوان در دست ایرانیان بود. دیوان های خلافت در حکم وزارتخانه های دولتی امروز بودند. سالم بن عبدالله دبیر هشام و پسرش عبدالرحمن بن سالم دبیر ولید، عثمان بن قیس صاحب دیوان رسائل در عصر خلافت مروان، عبدالحمید بن یحیی که گویند کتابت با او آغاز شد و ابن مقفع نویسنده معروف ایرانی شواهدی بر این مدعا هستند (اصطخری، ۱۳۶۸: صص ۱۲۷ و ۱۲۹).

شاید همین تعصبات عربی و تمایل به سپردن امور به اعراب و کوتاه کردن دست غیر عرب بویژه ایرانیان از دیوان موجب گردید که عبدالملک و حجاج ترجمه دیوان های ایران و شام به زبان عربی را دنبال کنند ولی بزودی ایرانیان به زبان عربی تسلط یافتند و دیوان عربی را هم زیر نفوذ خود قرار دادند.* از سلیمان بن عبدالملک روایت شده که گفت: "شگفتا از ایرانیان که چون

فرمانروایی می کردند نیازمند ما نشدند ولی چون نوبت فرمانروایی به ما رسید از ایشان بی نیاز نماندیم" (محمدی، ۱۳۸۴: ص ۱۰۹) و صد البته که سابقه ملک داری ایرانیان مورث تجربه ای گران برای ایشان بود.

اصطخری در باره دیوان های خلافت و دبیران آنها در عصر خویش می نویسد: روسای دیوان خلافت و کسانی که قوام سیاست بدانها است اعم از وزراء و سایر کارکنان دیوان از ایرانیان هستند (۱۲۸). او همچنین از خاندان هایی که در فارس تا روزگار وی نسل به نسل امور دیوان را به عهده داشتند، نام برده است. آداب و رسوم دربار عباسی انعکاسی از آداب و رسوم دربار ساسانی بوده است (همان، ص ۱۲۳). وزراء، سرداران، عاملان، دبیران، حاجبان و حتی ندیمان خلیفه از میان ایرانیان انتخاب می شدند. خاندان برمکی، خاندان سهل، نوبخت، طاهر و ... از جمله ایشان بودند (عقیلی، ۱۳۳۷: ص ۳۶ و ۶۹ و ۷۷ و ...). انتخاب وزراء، دبیران و بزرگان درباری از میان رجال ایرانی به بسط هر چه بیشتر فرهنگ ایرانی منجر شد. به هرحال این کتاب تأثیر بسیار مهمی در فرهنگ آن عهد و انتقال آداب و رسوم و سنن ایرانی به جهان اسلام ایفا کردند.

۲. اندیشه ایرانی در خلافت اسلامی

برتری علمی و تجربی ایرانیان در اداره امور کشور، اعمال آیین کشورداری به سبک ایرانی حتی از جانب صاحب منصبان، عرب را نیز تسهیل کرده بود.

۱-۲. سابقه علمی

ترجمه کتب تاریخی، ادبی، سیاسی و داستانی ایران به زبان عربی عامل مهمی در تأثیرپذیری خلافت اسلامی از عنصر ایرانی به شمار می آید. در این دوره بسیاری از کتب ایرانی از پهلوی به عربی ترجمه شد که نوعاً کتب ادبی و داستانی و تاریخی بود (ابن ندیم، ۱۳۸۱: صص ۴۳۸ و ۴۴۰ و ۵۴۱ و ۵۴۲) بر خلاف کتبی که از یونانی ترجمه می شد و تماماً عقلی و فلسفی بودند، کتابهایی که از پهلوی به عربی ترجمه می شد شامل غیر علوم عقلی و فلسفی بود، لذا مسلمانان به لحاظ فرهنگی بیشتر از ایران تأثیر پذیرفتند تا از یونان و نفوذ این عناصر فرهنگی میان مسلمانان در پیدایش فرهنگ و تمدن اسلامی نقش مهمی را ایفا کرد (برای آگاهی بیشتر درباره نفوذ فرهنگ ایرانی در تمدن اسلامی، نک: امین، ۱۳۳۶: صص ۱۶۶ به بعد).

از جمله کتابهایی که در حوزه تاریخ از زبان پهلوی به عربی ترجمه شد، کتاب خدای نامه بود که مأخذ اصلی فردوسی در تالیف شاهنامه بوده است (محمدی، ۱۳۸۴: صص ۱۵۴ و ۱۵۵). کتاب دیگر آیین نامه بود که ظاهراً شامل اخبار و داستان های تاریخی و مجموعه بزرگی از متون و معارف عصر ساسانی و تشکیلات دربار ایشان و آداب و رسوم درباری و مراتب درباریان بوده است (همو: صص ۱۵۸؛ ابن ندیم، الفهرست، ۱۳۸۱: صص ۱۱۸ و ۳۰۵). کتاب دیگری که از پهلوی ترجمه شد، گاهنامه بود که در آن شرح سازمان داخلی دولت ساسانی و ترتیب درجات و مراتب آن آمده بود (مسعودی، ۱۳۸۱: صص ۹۷ و ۹۹). کتاب تاج نامه هم که توسط ابن مقفع به عربی ترجمه شد علاوه بر مطالب تاریخی، مشتمل بر حکمت عملی و تعالیم اخلاقی بود. قرابت مطالب کتاب التاج جاحظ با تاج نامه های پهلوی این احتمال را تقویت می کند که کتب مذکور اقتباسی از آنها بوده است. این کتاب تاثیر بسیاری در عالم اسلام بر دانشمندان و اهل ادب گذاشت و پس از آن چندین اثر با عنوان فوق پدید آمد. احمد زکی پاشا در مقدمه کتاب التاج فی اخلاق الملوک نام چندین کتاب از این قبیل را ذکر کرده که از جمله کتاب التاج تالیف ابی عبیده (قرن سوم) و کتابهایی با همین نام تالیف ابن راوندی و صابی و ابن فارس و غیره به چشم می خورد (جاحظ، ۱۹۱۴: صص ۳۵ و ۳۶). وجود واژه ها و اصطلاحات فارسی در متن کتاب هلال صابی (رسوم دارالخلافة) نیز خود از تاثیر آداب و رسوم و تشکیلات ساسانی بر مشابه آن در عصر اسلامی حکایت می کند (صابی، ۱۳۴۶: ص ۱۸۲).

نقش فعال دانشمندان ایرانی تبار نیز در خلق آثار علمی و ادبی در جهان اسلام قابل ملاحظه است. چنانکه گفته شد ملت های گوناگون در بنای تمدن اسلامی نقش داشته اند و از میان ایشان سه ملت برجستگی خاص داشته است: عرب ها، ایرانیان و اقوام یونانی مآب. عنصر عرب دین، زبان مشترک و رهبری را به این تمدن داد. سهم عنصر یونانی مآب بیشتر محدود به فلسفه و علوم طبیعی بود و در ادبیات، دین و معتقدات جهان اسلامی نقشی نداشت. اما عنصر ایرانی در عرصه های متنوع تری از جمله ادبیات، آداب، اخلاق، الگوهای اداری و حکومتی و ... بر تمدن اسلامی تاثیر گذارد و چنانکه ابن خلدون در مقدمه خود به آن اشاره و اظهار شگفتی کرده نقش فعال ایرانیان در تولید علوم شرعی و عقلی در جهان اسلام است. او می نویسد: "از شگفتی هایی که

واقعیت دارد این است که بیشتر دانشوران ملت اسلام، خواه در علوم شرعی و خواه در دانش های عقلی بجز در موارد نادری غیر عرب اند و اگر کسانی از آنان هم یافت شوند که از حیث نژاد عرب اند، از لحاظ زبان و مهد تربیت و مشایخ و استادان عجمی هستند با این که مذهب و صاحب شریعت عربی است" (ابن خلدون، ۱۳۶۶: ص ۱۱۴۸). وی، سپس، نمونه هایی از پیشگامی ایرانیان در علوم را مثال می آورد: "صاحب صناعت نحو، سیبویه و پس از او فارسی و به دنبال آنان، زجاج بود که همه از لحاظ نژاد ایرانی به شمار می رفتند، لیکن تربیت آنها در محیط زبان عربی بود و آن زبان را در مهد تربیت آمیزش با عرب آموختند و آن را به صورت قوانین و فنی درآوردند که آیندگان از آن بهره مند شوند... و به جز ایرانیان، کسی به حفظ و تدوین علم قیام نکرد و از این رو، مصداق گفتار پیامبر(ص) پدید آمد که فرمود: اگر دانش بر گردن آسمان در آویزد قومی از مردم پارس بدان نایل می آیند و آن را به دست می آورند (همانجا، ص ۱۱۵۰). داستانی هم که ابن عبدربه نقل می کند حاکی از آن است که دست کم تا قرن دوم، تمامی دانشمندان صاحب نظر و دارای مرجعیت علمی در مناطق مختلف امپراطوری اسلامی از موالی (ایرانی) بوده اند (ابن عبدربه، ۱۴۲۰: صص ۳۸۱ و ۳۸۰). نگاهی به اسامی دانشمندان بزرگ جهان اسلام و بنیانگذاران علوم گوناگون و مکاتب فکری و کلامی و فقهی و ... دقیقاً مدعای فوق را روشن می کند. (برای آگاهی بیشتر نک: اشپولر، ۱۳۷۳: ص ۱۴۵)

۲-۲. سابقه عملی

قرار گرفتن موقعیت ایران و به ویژه دولت ساسانی در میان تهدید دو نیروی دشمن قوی یعنی اقوام آسیای مرکزی در شرق و امپراطوری روم در غرب، از جمله عوامل مهم موثر بر ضرورت استقرار نظامی قوی و منسجم در سرزمین ایران به شمار می آید. خسرو در نامه ای به فرزندش شیرویه می نویسد علت اینکه ما با سختی فراوان به جمع مال پرداختیم این است که کشور پس از یاری خداوند با مال و سپاه نگاه داشته می شود، به ویژه کشور ایران که دشمنان از هر سو آن را احاطه کرده اند و دفع ایشان جز با سپاه آراسته و سلاح بسیار میسر نمی شود و آن نیز جز با مال حاصل نخواهد شد (دینوری، ۱۹۶۰: ص ۱۸۹). سیاست استقرار نظامی مستحکم، تلفیق دین و پادشاهی و به طور کلی تمایل به تمرکز قدرت را در همین مسیر می توان توجیه کرد. اردشیر

بابکان در نصیحت خود به فرزندش می گوید "بدان ای فرزند دین و پادشاهی دو برادرند که هیچ یک از دیگری بی نیاز نیست. دین پایه پادشاهی و شاهی نگهبان آن است. هر چیز که پایه نداشته باشد نابود می گردد و آنچه بی نگهبان باشد نیز از میان می رود" (مسعودی، ۱۳۷۰: ص ۲۴۳)

سیاست ایجاد قدرت نظامی واحد و دین واحد در تمام دوران فرمانروایی ساسانیان مشهود است. برقراری چنین وضعیتی تنها بواسطه یک سازمان اداری منظم امکان پذیر بود و در دوره ساسانیان طبقه ای تحت عنوان دبیران به سازمان طبقات کشور افزوده شد. دیوان های دربار ساسانی که زیر نظر دبیران اداره می شد از تنوع زیادی برخوردار بودند. این تشکیلات اداری در تقسیم کارهای دولتی از جمله برای مالیات، املاک، چاپارخانه ها، نامه ها، فرمان ها، بخشودگی گناهکاران و فرمان قتل ها، پاسخ به نامه پادشاهان خارجی، گنجینه های شاهی و انبارهای لباس و زینت آلات و عطریات از مهرهای مختلف استفاده می کردند.

با ترویج اسلام و خروج آن از محدوده جزیره العرب، ضرورت برپایی دولتی مقتدر که بتواند بر ملت ها و سرزمین های غیر عربی نیز فرمانروایی کند، بر رهبران دینی آشکار گردید. در پی فتوحات اسلامی، این دین از یک دعوت صرف خارج شد، مدینه از حیث سیاسی جایگاه ویژه ای یافت و با گسترش هر چه بیشتر اسلام و گشوده شدن سرزمین های بیشتر عایدات دولت اسلامی اعم از غنایم جنگی و زکات و خراج و جزیه افزایش یافت و به این ترتیب رهبران اسلامی خود را ناچار از سازمان دهی امور حکومتی و از جمله مسائل مالی دیدند. ابن طقطقی در شرح تاسیس اولین دیوان در دوره اسلامی می گوید در سال پانزدهم هجری هنگامی که عمر بر مسند خلافت نشست با ملاحظه اینکه کشورها یکی پس از دیگری به تصرف مجاهدان در می آید و گنج ها و جواهر گرانبهای پادشاهان ایرانی وارد مدینه می شود تصمیم گرفت تا آنها را میان مسلمانان تقسیم کند. خلیفه نمی دانست که امر ضبط و تقسیم این اموال را چگونه به انجام رساند. در این هنگام مرزبانی ایرانی در مدینه خطاب به عمر گفت پادشاهان ایران دارای تشکیلاتی به نام دیوان هستند که تمام جمع و خرج مملکت در آن ضبط است و هیچ چیز از آن خارج نیست (ص ۱۱۳). خلفا به اقتباس از تشکیلات ایرانی ناچار از ورود واژه دیوان (که کلمه ای پهلوی است) به ادبیات عرب شدند. واژه ای که در عربی ابتدا در مورد دفتر جمع و خرج یا دفتری که در آن نام مجاهدان ثبت

می شد به کار گرفته شد و سپس با توسعه کمی و کیفی تشکیلات خلافت، قلمرو معنای این واژه نیز گسترده تر شد و مجدداً به مفهوم عصر ایرانی خود که شامل کلیه مراکز اداری و تصدی حکومت می شد، نزدیک گردید. دیوان های مربوط به اداره امور مملکت و نیز بخش هایی نظیر چاپارخانه از حیث تشکیلات در دوره ساسانی و بنی عباس بسیار مشابه یکدیگر بوده و میان آنها تفاوت زیادی دیده نمی شود. در دیوان خراج نیز به تقلید از ساسانیان ثبت و ضبط درآمدها و هزینه ها بر روی پوست آغشته به زعفران انجام می گرفت (بلاذری، ۱۴۱۷: ص ۶۴۷). چنانکه نقل است هنگامی که صالح بن عبدالرحمن تولیت خراج عراق را بر عهده گرفت، ابن مقفع از سوی او خراج کوره های دجله و به قولی بهقباد را بستاند و مالی بیاورد که سندش را بر پوست زعفران آلود، نگاشته بود (همانجا). منصور نیز وقتی بر سر کار آمد به وزیر خود ابویوب موریانی گفت که نامه های مربوط به ارسال اموال بر روی پوست نوشته و به زعفران آغشته شود و کار بر همین منوال جریان یافت (همانجا).

در ضرب سکه نیز تقلید از اکاسره صورت گرفت. در سال هفتاد مصعب به دستور عبدالله بن زبیر سکه هایی مانند سکه های اکاسره ضرب کرد که بر روی آن لفظ برکت و واژه الله نقش شده بود (همان: ص ۶۵۱). حجاج نیز از روش پارسیان در ضرب سکه تحقیق کرد و ضربخانه ای پدید آورد و سکه گران را در آن جمع کرد و سپس به ضرب پول برای حکومت پرداخت (همان: ص ۶۵۲).

جاحظ در بیان مزایای دولت ساسانی با اشاره به سیاست و ملک داری آنها می گوید ما آیین فرمانروایی و مملکت داری را از آنها فرا گرفتیم (التاج، ۱۹۱۴: ص ۲۳)؛ و در بیان اوصاف هر ملتی، برجستگی پادشاهان ساسانی را سیاست و مملکت داری آنها شمرده است (همو، ثلاث الرسائل....، ۱۳۴۴، ص ۴۷). قاضی صاعد اندلسی، شاهنشاهان ایران را سیاستمدارترین شاهان ملل می داند و بزرگترین فضیلت ایشان را حسن سیاست و جودت تدبیر می شمرد (ابن صاعد، ۱۳۸۳: ص ۱۹۰).

در دوره امویان علیرغم تعصبات شدید عربی که جز در موارد خاص امور مملکت داری را به غیر عرب وا نمی گذاردند، بسیاری از کارهای دیوانی به دست ایرانیان انجام می شد. در این دوره

به اقتباس از ایرانیان، جهت آگاهی از اخبار و وقایع جاری در کشور دیوان چاپارخانه (دیوان برید) تاسیس گردید. یکی از دیوان‌هایی که در زمان معاویه تاسیس شد دیوان زمام و خاتم بود که وظیفه اش ثبت و ضبط فرمان‌های صادره از جانب خلیفه بود، به نحوی که یک نسخه از فرمان‌های خلیفه در آنجا بایگانی و اصل آن به مقصد مورد نظر فرستاده می‌شد. نخستین کسی که از اعراب به تقلید از ایرانیان برای خود دیوان زمام و خاتم ترتیب داد زیاد پسر ابوسفیان بود. او نویسندگان نامه‌ها را از عرب و موالی بسیار فصیح برگزید و می‌گفت: سزاوار است که نویسندگان خراج از روسای عجم باشند که به امور خراج داناترند (یعقوبی، ۱۳۷۱: ص ۱۶۸؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ص ۶۴۶). با سپری شدن دوره فتوحات و استقرار عصر آرامش، خلفای عباسی و به ویژه وزرای ایرانی این دستگاه با تکمیل سازمان‌های اداری، به تقویت و اقتدار هر چه بیشتر حکومت مرکزی پرداختند. ابن طقطقی در خصوص نهاد وزارت در دوره عباسی در کتابش آورده که پیش از خلافت عباسی، قواعد و قوانین وزارت مشخص نبود. هر یک از ملوک به هنگام وقوع حوادث کسانی را که خردمند تر بودند تحت عنوان مشیر طرف مشورت قرار می‌دادند. اما پس از به خلافت رسیدن عباسیان قوانینی در باره وزارت وضع شد و از آن پس مشیر را وزیر نامیدند (۱۳۶۷: ص ۱۷۹ و ۱۸۱).

نتیجه‌گیری

دو واقعیت ظهور جنبشی دینی-سیاسی با ادعای جهانشمولی در میان مردم صحرا نشین بدوی از یک سو و سقوط امپراطوری ایران با صدها سال سابقه کشورداری از سوی دیگر، واقعیت‌سومی را پیش روی مردم آن روز قرار داد. واقعیت این بود که اگر بتوان به هر ترتیب توان نظامی رو به افول امپراطوری‌های ایران و روم را در هم شکست و پیروز شد، اما استقرار و تثبیت یک حاکمیت جدید که نیازمند تدبیر و تجربه‌ای خاص می‌باشد، به مراتب امری دشوار تر است. این تدبیر و سابقه همان امتیازی بود که ایرانیان از آن برخوردار و اعراب از آن بی بهره بودند.

بینش سیاسی و فرهنگی ایرانیان همراه با تجارب عملی آنها را می‌توان از جمله مهم‌ترین عوامل موثر بر نفوذ تمدن ایرانی در نخستین خلافت‌های اسلامی به ویژه اموی و عباسی دانست. هنگامی که نژاد پرستی امویان می‌توانست به راحتی در مردمی که تازه با اسلام آشنا شده بودند،

انزجار ایجادکنند، روشن بینی مردم و تفکیک سیاست حاکمان از تعالیم و آموزه های حقیقی اسلام موجب شد گرایش به اسلام در ایران همچنان رو به افزایش باشد و ایرانیان در مقابل سیاست تبعیض نژادی آنها ساکت ننشینند و با تکیه بر اندوخته های چند صد ساله علمی و عملی خود در باب حکومت داری و نیز قیام و مبارزات فداکارانه، در برابر این انحرافات عربی ایستادگی کنند. نهایتاً ایرانیان موفق شدند حکومت جدیدی را پی ریزی نمایند که در آن عنصر ایرانی نقش مهمی را ایفاء می کرد. مراکز اداری و فرهنگی به دست ایرانیان افتاد و فرهنگ ایرانی توسط دبیران دستگاه خلافت به جهان اسلام راه یافت و پایتخت مسلمانان در قلمرو ایرانی و در تبادل علمی و فرهنگی با مراکز علمی ایران پیش از اسلام-جندی شاپور- و پس از اسلام-بصره و کوفه- قرار گرفت. بسیاری از کتب ادبی، تاریخی و کتب مربوط به کشورداری از پهلوی به عربی ترجمه گردید و تاثیر مستقیم بر فرهنگ کشورداری اسلامی گذاشت. بنی عباس که قدرت خود را از مراکز ایرانی (خراسان و کوفه) کسب کرده بودند، مرکز حکومت خود را در جوار ایرانیان انتخاب کردند، و منصور قریه ای نزدیک تیسفون-بغداد- را پایتخت خود قرار داد. موقعیت ویژه این شهر یعنی نزدیکی به مراکز علمی ایران-جندی شاپور- و نیز نزدیکی به دو شهر کوفه و بصره-که بعد از اسلام محل تلاقی دو فرهنگ اسلامی و ایرانی شده بود- در این تاثیر پذیری نقش مهمی را ایفاء می کرد. علاوه بر این مدتی نیز پایتخت به خراسان انتقال یافت و در این مدت بیش از پیش عنصر ایرانی تکیه گاه خلافت عباسی گردید. ابن خلدون در باب انتقال تمدن ایرانی به جامعه عرب می گوید تمدن و فرهنگ پیشینیان به جانشینان آنها منتقل می گردد، چنانکه تمدن ایرانیان به اعراب، بنی امیه و بنی عباس، منتقل گردید، و تمدن بنی عباس به دیلمیان و از ایشان به ترکها و سپس به سلجوقیان رسید.

یادداشت ها

- * وجه تسمیه حمراء و احامره چهره سرخ و سفید و گلگون ایرانیان ساکن عراق بود (رضوی اردکانی، ص ۳۴۵). اعراب، عجم را حمراء می خواندند (بلاذری، ص ۳۹۹)
- * سلمان نخستین حاکم مدائن بود و بین سالهای ۳۳ تا ۳۷ ق حکومت آنجا را بر عهده داشت (نک ابن سعد، طبقات الکبری، ۴/، ص ۶۵-۶۶)

* نقل دیوان خراج از پارسی به عربی نیز توسط صالح بن عبدالرحمن مولای بنی تمیم صورت گرفت که پدرش از امیران سجستان و در واقع ایرانی بود (نک: بلاذری، ص ۴۲۴-۴۲۵).

منابع و مأخذ

۱. ابن ابی الحدید، (۱۴۰۷ هـ - ۱۹۸۷ م). شرح نهج البلاغه. بیروت: دارالجلیل. الطبعة الاولى
۲. ابن اثیر، عزالدین علی. کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران. ترجمه عباس خلیلی. شرکت چاپ و انتشارات علمی. بی تا.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۶۶). مقدمه ابن خلدون. ترجمه محمد پروین گنابادی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ پنجم.
۴. ابن خلکان، ابوالعباس شمس الدین احمد بن محمد بن ابی بکر، (۱۴۱۴ هـ - ۱۹۹۴ م). وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان. تحقیق احسان عباس. بیروت: دار صادر.
۵. ابن سعد، محمد بن سعد کاتب واقدی. (۱۳۸۲). طبقات الکبری. ترجمه محمد مهدوی دامغانی، تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه. چاپ اول
۶. ابن صاعد اندلسی، ابوالقاسم صاعد بن احمد، التعریف بطبقات الامم (تاریخ جهان علوم)، (۱۳۸۳). ترجمه غلامرضا جمشید نژاد اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۷. ابن طبا طباء، ابو اسماعیل ابراهیم بن ناصر طباطبا. (۱۳۷۲). مهاجران آل ابی طالب. ترجمه محمد رضا عطایی، انتشارات رضوی، چاپ اول.
۸. ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی. (۱۴۰۷/۱۹۸۶). البدایه و النهایه. بیروت: دارالفکر.
۹. ابن طقطقی، محمد بن علی بن طباطبا. (۱۳۶۷). تاریخ فخری. ترجمه محمد وحید گلپایگانی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم

۱۰. ابن عبد ربه اندلسی، (۱۴۲۰هـ-۱۹۹۹م). العقد الفريد. بيروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة
۱۱. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، (۱۳۸۱). الفهرست. ترجمه محمد رضا تجدد. تهران: انتشارات اساطیر، چاپ اول.
۱۲. ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین. (۱۹۹۷ م- ۱۴۱۸ هـ). کتاب الاغانی، بیروت: دارالتراث العربی الطبعة الثانية.
۱۳. اشپولر، برتولد. (۱۳۷۳). تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی. ترجمه جواد فلاطوری. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۱۴. اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، (۱۳۶۸ش). مسالک و ممالک، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم
۱۵. امین، احمد، (۱۳۳۶). ضحی الاسلام. ترجمه عباس خلیلی. چاپ دوم.
۱۶. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷/۱۹۹۶). انساب الاشراف. تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی. بیروت: دارالفکر.
۱۷. _____ (۱۳۳۷). فتوح البلدان. ترجمه محمد توکل. تهران: نشر نقره.
۱۸. جاحظ، ابوعثمان بن بحر، (۱۹۶۸م). البیان و التبيين. بیروت.
۱۹. _____ (۱۹۱۴م). التاج فی اخلاق الملوک. قاهره.
۲۰. _____ (۱۳۴۴ ق). ثلاث رسائل للجاحظ. قاهره.
۲۱. جوده، جمال، (۱۳۸۲). موالی در صدر اسلام. ترجمه مصطفی جباری. مسلم زمانی تهران: نشر نی.
۲۲. جهشیاری، ابو عبدالله محمد بن عبدوس. (۱۹۳۸م). الوزراء و الكتاب. مصر.
۲۳. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داوود (۱۹۶۰ م). الاخبار الطوال، قاهره: منشورات الشریف الرضی، الطبعة الاولى.
۲۴. رضوی اردکانی، سید ابوالفضل (۱۳۷۸). ماهیت قیام مختار بن ابی عبید ثقفی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چاپ چهارم.

۲۵. زیدان، جرجی. (۱۳۶۸) تاریخ تمدن اسلام. ترجمه و نگارش علی جواهر کلام. تهران: امیر کبیر.
۲۶. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن. (۱۳۰۵ق). تاریخ الخلفاء. قاهره.
۲۷. صابی، ابوالحسن هلال بن محسن، (۱۳۴۶). رسوم دارالخلافه. ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۲۸. صولی، ابوبکر محمد. (۱۳۴۱ق). ادب الکتاب. قاهره.
۲۹. طبری، محمد بن جریر. (۱۳۷۵ ش). تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
۳۰. عقیلی، سیف الدین حاجی بن نظام، (۱۳۳۷). آثار الوزراء. تصحیح جلال الدین ارموی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۱. قلقشندی، احمد بن علی، (۱۳۳۷ق). صبح الاعشی. قاهره.
۳۲. قمی، عباس، (۱۳۶۳). سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار. انتشارات فراهانی.
۳۳. کریمان، حسین، (۱۳۶۴). سیره و قیام زید بن علی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۴. کولستون گیلیسپی، چارلز، (۱۳۸۷). زندگی نامه علمی دانشمندان اسلامی. ترجمه: احمد آرام. احمد بیرشک و ... تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
۳۵. _____ (۱۳۷۰). مروج الذهب. ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
۳۶. یعقوبی، ابن واضح احمد بن ابی یعقوب، (۱۳۷۱). تاریخ یعقوبی. ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم.
۳۷. محمدی، محمد، (۱۳۸۴). فرهنگ ایرانی پیش از اسلام. تهران: انتشارات توس.
۳۸. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، (۱۳۸۱). التنبیه و الاشراف. ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.

