

راه‌های آشنایی مسلمانان سده‌های نخست هجری با فرهنگ دینی زردشتی

مجتبی زروانی¹، فیروزه صادق‌زاده دربان²
(دریافت مقاله: 99/04/26، پذیرش نهایی: 99/10/20)

چکیده

پس از فروپاشی پادشاهی ساسانی و فتح ایران به دست مسلمانان، مواجهه اعراب مسلمان با ایرانیانی که بر دین کهن زردشتی بودند، بیشتر شد و به دنبال آن، ارتباط میان آنها فزونی گرفت. یکی از پی‌آمدهای این روابط، هم در سطح سیاسی و اجتماعی و هم علمی و فرهنگی و حتی تا حدود بسیاری روابط میان عامه مردم، به مرور زمان، آشنایی هر دو طرف با فرهنگ دینی دیگری بود. در بسیاری از منابع دوره اسلامی گزارش‌هایی حاکی است که چگونه ارتباط و تماس میان دو گروه، چه به صورت مستقیم و چه غیرمستقیم، سبب راه‌یافتن اطلاعات بسیاری درباره عقاید و باورهای دینی زردشتی به نوشته‌های مسلمانان شد. در این مقاله کوشیده‌ایم تا برخی از مهم‌ترین راه‌هایی که زمینه آشنایی مسلمانان با عقاید و باورها و آداب و رسوم دینی زردشتی را فراهم آورد، طبق اطلاعات موجود در منابع دوره اسلامی، بررسی کنیم.

کلید واژه‌ها: اسلام، ایران، زردشت، دین زردشتی، متون اسلامی.

1. دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، zurvani@ut.ac.ir
2. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، (نویسنده مسئول)، sadeghzadefiruze@gmail.com

مقدمه

در بسیاری از آثار گوناگونی که پس از اسلام و به دست نویسندگان مسلمان نوشته شد، اطلاعات جالب توجه و مهمی درباره ایران پیش از فتوحات مسلمانان و فرهنگ دینی ایرانیان، به ویژه فرهنگ دینی زردشتی آمده است؛ چندان که بخشی از دانسته‌های ما درباره این دوره از تاریخ و فرهنگ ایران صرفاً از همین منابع قابل استخراج است. حتی متن کامل یا بخشی از پاره‌ای متون دینی یا غیردینی ایرانی را که در دوره ساسانی نگارش یافته یا در سده‌های نخستین اسلامی گردآوری شده است، فقط در برخی از این منابع می‌توان یافت. اینکه این اطلاعات چگونه و چه وقت به منابع دوره اسلامی راه یافته، به طور قطع مشخص نیست؛ به هر حال راه‌ها یا واسطه‌هایی برای انتقال این اطلاعات وجود داشته است. تعیین این راه‌ها یا واسطه‌ها به طور خاص دشوار است. در واقع نمی‌توان صرفاً به برشمردن چند طریق خاص بسنده کرد و اطلاعات موجود در باب فرهنگ دینی زردشتی در آثار دوره اسلامی را حاصل آنها دانست. با این حال، طبق روایات منابع دوره اسلامی و در تاریخ روابط میان اعراب و ایرانیان، هم قبل از ظهور اسلام و هم پس از آن، مواردی از آشنایی را می‌توان برشمرد.

طبق شواهد بسیار، سابقه آشنایی به قبل از اسلام، به ویژه به دوره امپراتوری ساسانی باز می‌گردد، که بخشی از سرزمینهای اعراب جزئی از قلمرو آن پادشاهی به‌شمار می‌رفت. در اطلاعات موجود در منابع، به‌ندرت اشاره‌ای به صورت مستقیم به آشنایی اعراب با باورها و آداب و رسوم دینی زردشتی به واسطه این روابط دیده می‌شود. هرچند در بسیاری از مناطقی که در آنها این روابط بررسی شده است، حتی تا سالها پس از اسلام و دوره فتوحات، مسلمانان اندکی می‌زیسته‌اند، توجه به سابقه روابط ایرانیان و اعراب پیش از اسلام و اینکه این سابقه تا چه اندازه می‌توانسته پس از اسلام در آشنایی اعراب مسلمان با فرهنگ دینی زردشتی تأثیر داشته باشد، اهمیت دارد.

پس از نبردهای فتوح و به‌دنبال گسترش روابط مسلمانان با ایرانیان - که پیامد آن فتوحات بود - بی‌تردید آشنایی بیشتر شد: اسرای غالباً زردشتی ایرانی، که برخی از آنها مسلمان شدند و به سپاهیان اسلام پیوستند، نومسلمانی که به‌عنوان موالی به برخی از قبایل عرب ملحق شدند و نیز عهدنامه‌هایی که میان سرداران عرب مسلمان و سرداران یا مرزبانان و دهقانان ایرانی هنگام صلح بسته می‌شد، می‌توان از نخستین زمینه‌های ارتباط میان مسلمانان و زردشتیان دانست. این زمینه‌ها به تدریج با گسترش قلمروی مسلمانان در شرق جهان اسلام بیشتر و متنوع‌تر می‌شد؛ چندان که می‌توان بیشترین

مناسبات میان ایرانیان زردشتی و اعراب مسلمان پس از اسلام را، از قرن سوم به بعد و مربوط به دوره خلافت عباسی پی گرفت: حضور ایرانیان در دستگاه خلافت و امور دیوانی، مناظره‌های دینی میان اندیشمندان و روحانیان مسلمان و دیگر ادیان، ترجمه برخی آثار پهلوی به عربی و نیز نگارش متون جدلی و الاهیاتی زردشتی به کوشش عالمان و روحانیان زردشتی بیشتر مربوط به این دوره‌اند؛ دوره‌ای که روند آمیزش فرهنگی میان ایرانیان و اعراب سرعت گرفت و به تدریج تمدن ایرانی - اسلامی تکامل یافت. افزون بر اینها، برخی جنبش‌های اجتماعی - دینی در سده دوم مثل به‌آفریدیه و خرم‌دینان، اگر چه بدعتی در دین زردشتی بود و جریان ملی‌گرایی ایرانی یا همان شعوبیه، که بیشتر در میان طبقه نخبه جامعه ایرانی رواج یافت، هرچند چندان رنگ دینی نداشت و بیشتر تقابل ایرانی - عربی بود نه زردشتی - اسلامی، از جهاتی می‌توانست بابتی برای آشنایی با فرهنگ دینی ایرانی باشد. این واقعیت را نیز نباید از نظر دور داشت که بسیاری از عالمان مسلمان نخستین سده‌های هجری، خود ایرانی بوده‌اند و دست‌کم یک یا چند نسل از اسلاف آنان کیش زردشتی داشته‌اند. حتی تأثیر روابط شخصی میان مسلمانان و زردشتیان، به‌ویژه میان عالمان و اندیشمندان نیز دور از ذهن به نظر نمی‌رسد، ولی بعید نیست که این موضوع، بنا بر مقتضیات و شرایط اجتماعی آن دوره به صراحت در متون انعکاس نیافته باشد. بنابراین راه‌هایی که زمینه آشنایی مسلمانان با عقاید و باورها و آداب و رسوم دینی زردشتی را فراهم آورده، چندان متنوع است که شاید نتوان همه آنها را بررسی کرد. به همین سبب، در اینجا صرفاً برخی از مهم‌ترین آنها را، با اندکی تفصیل، بررسی کرده‌ایم.

در تحقیقات درباره تاریخ ایران بعد از اسلام و تمدن ایرانی - اسلامی، معمولاً به این موارد، از منظر تاریخی یا از منظر تأثیر بر تمدن اسلامی نگریسته‌اند. بنابر این، موضوع راه‌های آشنایی مسلمانان با عقاید و آموزه‌های دین رسمی ایران پیش از تسلط مسلمانان، که همچنان تا سده‌ها پس از اسلام نیز جمعیت بسیاری به آن معتقد مانده بودند، مغفول مانده است. از این رو، در این مقاله کوشیده‌ایم تا به این وجه از حقایق تاریخی توجه دهیم.

۱. روابط میان اعراب و ایرانیان

پیش از اسلام

بی‌گمان یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین راه‌هایی که پیروان یک دین می‌توانند از طریق آن با عقاید و باورها و آداب و مناسک پیروان دینی دیگر آشنا شوند، همزیستی و رابطه

نزدیک میان آنهاست؛ روابطی که می‌تواند در میان سطوح مختلف دو جامعه برقرار گردد. بخشی از این روابط مربوط می‌شود به عامه مردم و بخشی دیگر به نخبگان یا به عبارت دیگر طبقه برتر جامعه به لحاظ موقعیت فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و علمی. ایرانیان و اعراب نه تنها پس از سلطه اعراب مسلمان بر ایران، بلکه پیش از اسلام، به‌ویژه در زمان ساسانیان، از طرق مختلف با یکدیگر ارتباط داشتند: از طریق بازرگانی، سفر و جنگ‌های میان قبایل عرب و ایرانیان. گاه اسیران عرب یا قبایلی که دست به شورش می‌زدند یا به برخی سرزمین‌های مرزی ایران حمله می‌کردند، به برخی مناطق ایران تبعید می‌شدند. طبق گزارش طبری (۲/ ۵۷، ۶۱) و ثعالبی (عرر، ۵۲۹-۵۳۰) در زمان شاپور دوم بعضی از قبایل بزرگ عرب، مانند بکر، تمیم، عبدالقیس و تغلب، به نقاط مختلفی از ایران کوچانده یا تبعید شدند. ظاهراً برخی از افراد این قبایل به دین زردشتی درآمده بودند، زیرا به گزارش ابن‌قتیبه (المعارف، ۶۲۱) و ابن‌رسته (۲۱۷)، در قبیله تمیم، دین زردشتی یا به عبارت آنها «مجوسیت» نفوذ کرده بود. اشخاصی از قبیله تمیم زردشتی بوده‌اند؛ مانند زرارة بن عدس و پسرش حاجب بن زرارة، اقرع بن حابس و ابواسود جد و کعب بن حسان که همگی از بزرگان قبیله تمیم شمرده می‌شدند و با پادشاهان ساسانی ارتباط داشته‌اند. به نظر برخی محققان، ایرانیان و اعراب از زمان هخامنشیان با یکدیگر در ارتباط بوده‌اند و حتی در دوره‌های متعددی بخش‌های قابل توجهی از شبه‌جزیره عربی، مانند یمن و بحرین، تحت تسلط امپراتوری ایران بوده‌است.^۱ حضور ایرانیان زردشتی در مناطق مختلفی از سرزمین‌های عربی یا همجوار با آن و روابط تجاری و حتی جنگ‌های میان آنان یکی از عوامل تأثیرگذار بر آشنایی اعراب با دین زردشتی بود؛ مناطقی مانند یمن در جنوب و حیره در شمال شرقی شبه‌جزیره عربی و برخی سرزمین‌های ساحلی خلیج فارس مانند بحرین و عمان. یمن از زمان خسرو انوشیروان بخشی از قلمرو امپراتوری ساسانی به شمار می‌آمد. چگونگی فتح یمن و ماجراهای مربوط به آن در آثار تاریخی مسلمانان، با اختلاف اندکی، آمده است.^۲ از

۱. نک: باسورث، ص ۷۰۷-۷۲۵؛ یارشاطر، ۱۳۸۱ش، ص ۳۲-۵۳؛ آذرنوش، راه‌های نفوذ، ۴۰-۴۴، ۴۷-۵۶، ۱۴۵-۲۴۲؛ نیز برای اطلاعات بیشتر درباره روابط ایرانیان و اعراب نک: ن. و. پیگولوسکایا، ۱۴۳-۲۸۵؛ همچنین نک: کتاب تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان تتودور نولدکه، که هرچند ترجمه بخش‌های مربوط به تاریخ ایران در زمان ساسانیان از تاریخ طبری است، یادداشت‌های ارزشمندی دارد که برای ما مفید خواهد بود.

۲. برای نمونه نک: ابن‌هشام، السیرة النبویة، ۱/ ۴۱-۴۵؛ دینوری، ۶۳-۶۴؛ طبری، ۲/ ۱۴۸؛ مسعودی، مروج، ۲/ ۲۰۳-۲۰۶؛ ابوالفداء، ۳/ ۱۸۸-۱۹۵.

هنگام فتح یمن به دست سپاه ایران تا ظهور اسلام و حتی کمی پس از آن، همواره فرمانروایانی ایرانی، که نام آنها در منابع با اختلافات آمده است^۱، بر آنجا حکم می‌راندند. یکی از این فرمانروایان باذان یا باذام، معاصر پیامبر اسلام بود و به ایشان ایمان آورد. حکایت اسلام آوردن او و سپاهیانش و یاری آنان به پیامبر اسلام در دفع و شکست اسود عَنسی متنبی در منابع آمده است^۲. بنا بر سیره ابن اسحاق (نک: ابن هشام، *السيرة النبوية*، ۱/ ۴۵-۴۶؛ همو، *سیرت رسول الله*، ۱/ ۹۱-۹۶) چون باذان نخستین پادشاهی بود که به پیامبر اکرم ایمان آورد و سپاه او نخستین سپاهی بود که اسلام آورد و پیامبر را یاری کرد، پیامبر آنها را اکرام فرمود و آنان را به منزله اهل بیت خود شمرد. در حکایتی نیز، ایرانیان یمن با صفت «احرار» به معنی آزادگان خوانده شده‌اند^۳. حمزه اصفهانی (۱۰۹-۱۱۰)، ضمن از ۸ تن از حکام ایرانی یمن، که آخرین آنها دادویه پسر هرمزبن فیروز حاکم ایرانی یمن پس از اسلام بود، نام برده و یادآور یادآور شده است که بازماندگان این هشت حاکم همچنان در یمن هستند. این ایرانیان پس از اسلام همچنان در یمن طبقه‌ای ممتاز به شمار می‌آمدند و «ابناء» خوانده می‌شده‌اند. ابناء در حقیقت اعقاب و فرزندان خاندان حاکمان و افسران ایرانی یمن به شمار می‌آمدند که پس از ظهور اسلام مسلمان شده بودند^۴. در واقع این گروه از ایرانیان واسطه‌ای برای انتقال افکار و اندیشه‌های ایرانی در میان اعراب بوده‌اند^۵.

گذشته از یمن، برخی از سرزمین‌های ساحلی خلیج فارس مانند عمان و بحرین نیز تا زمان ظهور اسلام جزئی از قلمرو ساسانیان محسوب می‌شدند. طبق گزارش دینوری (۴۳) و طبری (۴۱/۲) هر دو سرزمین جزء نخستین فتوحات اردشیر بابکان بودند. ابن عبدالبر (۱۶۸۷/۴) به حکومت یکی از «اسواران» بر عمان، مقارن بعثت پیامبر اکرم

۱. ابن هشام، همان، ۴۵؛ طبری، ۱/ ۱۴۸؛ حمزه اصفهانی، ۱۰۹-۱۱۰؛ مسعودی، همان، ۲/ ۲۱۰-۲۱۲.

۲. نک: ابن هشام، همان، ۴۵-۴۶؛ بلاذری، ۱۴۶-۱۴۸؛ مسعودی، *التنبیه*، ۲۷۷؛ مقدسی، ۲/ ۸۳۹-۸۴۰؛ ابن اثیر، ۲/ ۳۳۶-۳۴۱.

۳. بن هشام ضمن بیان این حکایت قصیده‌ای از امیه بن ابی‌الصلت، از شاعران عرب دوره جاهلی، نقل کرده که درباره همین حکایت و در مدح ایرانیان است و آنها را «بنو الاحرار» خوانده است. همچنین نک: آذرنوش، همان، ۲۲۰-۲۲۱؛ همانجا، یادداشت‌های ۳، ۴، ۵، ۶.

۴. ابن هشام، همان، ۴۵؛ بلاذری، ۱۴۶-۱۴۷.

۵. گلدتسیهر در مقاله‌ای که در آن به تأثیر دین زردشتی بر دین اسلام پرداخته این گروه را واسطه انتقال افکار و عقاید ایرانی و زردشتی در میان مسلمانان دانسته است. نک: Goldziher, "The

Influence of Parism on Islam", p 163-186

اشاره کرده است و بنابر گزارش بلاذری (۱۰۵-۱۰۶) پیامبر، در سال ۶ یا ۸، ابوزید انصاری را همراه نامه‌ای به عمان فرستاد و به او گفت: «از مسلمانان صدقه بگیر و از مجوسان جزیه». بنابر این، حداقل تا دهه نخست هجری، در عمان هم ایرانیان زردشتی حضور داشته‌اند و هم بر آنجا حکومت می‌کرده‌اند.^۱ حاکمان بحرین نیز تا هنگام ظهور اسلام همه ایرانی بوده‌اند و در منابع گاه به نام آنها اشاره شده است؛ مانند آزادافروز/ فروز/ فیروز پسر گشنسپ، که اعراب او را مکعب می‌گفتند (طبری، ۱۶۹/۲؛ حمزه اصفهانی، ۱۰۹؛ بلعمی، ۷۶۱/۲). طبق گزارش بلاذری (۱۱۷-۱۱۸) او در دوره خلافت عمر بن خطاب اسلام آورد.

در دوره ساسانی، ایرانیان بسیاری در بحرین می‌زیستند. چنان‌که پیشتر به روایت ابن‌قتیبه در این باره اشاره کردیم، طایفه‌هایی از قبیله تمیم نیز زردشتی شده بودند و در شهر هَجَر سکونت داشتند. هجر بزرگترین شهر یا به عبارتی مرکز بحرین بوده است و گاه آن را بر کل بحرین هم اطلاق می‌کرده‌اند (حموی، ۹۵۳/۴). ابن‌عبدالبر (۱۶۸۶/۴) نیز هنگام اشاره به قول ابن‌درید که ابو اسود جد وکیع بن حسان را مجوسی دانسته، گفته که او اهل یکی از ولایات ایران است و در آنجا مجوسیان بسیار بوده‌اند. قاعدتاً می‌بایست منظور او از این ولایت بحرین بوده باشد. طبق روایت‌های بلاذری (۱۰۶-۱۱۱) درباره فتح بحرین، در سال هشتم هجری پیامبر(ص) برای منذرین ساوی، پیشوای اعراب بحرین از جانب ایرانیان، و سی‌بخت، مرزبان هجر، نامه می‌فرستد و آنان را به اسلام دعوت می‌کند.^۲ آن دو و همه اعراب و برخی از ایرانیان اسلام می‌آورند اما بیشتر زردشتیان به همراه یهودیان و مسیحیان، جزیه را می‌پذیرند. بنابراین، پس از اسلام نیز زردشتیان همچنان در بحرین و در کنار مسلمانان بودند و با این شرط که جزیه بپردازند می‌توانستند بر آیین خود باشند و آداب و اعمال عبادی خود را انجام دهند. حتی چنان‌که برخی محققان (برای نمونه نک: آذرنوش، همان، ۲۱۱) اشاره کرده‌اند به سبب حضور ایرانیان در بحرین و نفوذ دین زردشتی در میان مردم آنجا، زبان فارسی نیز به زبان عربی مردم آن منطقه نفوذ یافت.

۱. قس. حمزه اصفهانی، ۱۰۹؛ برای توضیح بیشتر نک: آذرنوش، همان ۲۱۲-۲۱۳؛

همچنین دکتر ویلکینسن، عمان‌پژوه مطرح حاضر، در بعضی از پژوهش‌های خود به سابقه حضور ایرانیان در عمان پرداخته است. نک: Wilkinson, John C. "Arab-Persian land relationships in late Sasānid Oman", In *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, London 1973, pp 40-51; "The Julanda of Oman", In *Journal of Oman Studies*, Ministry of Information and Culture, Muscat 1975, No. I, pp 97-108.

۲. برای متن نامه‌های پیامبر به منذرین ساوی، سی‌بخت و مردم بحرین نک: حمیدالله، ۱۱۹-۱۲۶.

هرچند میزان آمیزش ایرانیان و اعراب در یمن، بحرین و عمان در زمان ساسانیان شایان توجه است و بخشی از آشنایی اعراب، به‌ویژه پیش از اسلام، با دین و عقاید و آداب و رسوم زردشتیان مدیون حضور آنان در این مناطق بوده است، مهم‌ترین منطقه‌ای که در این آشنایی سهم بسزایی داشت و تأثیر آن تا مدت‌ها پس از ظهور اسلام همچنان باقی بود، پادگان‌شهری مرزی در کرانه رود فرات بود به نام حیره. حیره شهری بسیار مهم در تاریخ روابط بین ایرانیان و اعراب و چه‌بسا میان ایرانیان و اعراب و رومیان بود، هم به سبب موقعیت آن که بر سر راه کاروان‌های تجاری قرار داشت و از یمن به سمت شرق و جاده معروف ابریشم یا به سوی شمال شبه‌جزیره یعنی شام می‌رفتند و به نوعی شاهراه بازرگانی به شمار می‌آمد و هم به سبب موقعیت سیاسی که محل برخورد سه فرهنگ بود: فرهنگ بومی اعراب، فرهنگ ایرانی - زردشتی و فرهنگ بیزانسی - مسیحی، که نمایندگان آن مسیحیان نستوری بودند. از طرفی، فرمانروایان لخمی حیره، که از جانب ساسانیان انتخاب می‌شدند، پاسدار مرزهای ایران در برابر هجوم اعراب بیابان‌گرد بودند و با امن نگاه‌داشتن راه‌های تجاری از منافع ایران محافظت می‌کردند. شهر حیره همچنین مرکزی بود برای یاری رساندن به سپاهیان ایران هنگام جنگ‌های میان ایران و روم شرقی (بیزانس). به هر حال، حیره یکی از راه‌های نفوذ سیاسی امپراتوری ساسانی در برخی مناطق شبه‌جزیره عربی، مانند یمن و بحرین و عمان بود و از همان طریق، دین زردشتی به این مناطق نفوذ کرد.^۱ حتی در برخی منابع کهن از جمله المعارف ابن‌قتیبه (۶۲۱) و *الاعلاق النفیسة ابن‌رسته* (۲۱۷)، در یادکرد ادیان اعراب در جاهلیت، آمده است که از راه حیره «زندقه» به قریش راه یافته بود. ابن‌حبیب بغدادی (۱۶۱) نیز پس از ذکر نام کسانی از قریش که به زندقه گراییده بودند، تصریح می‌کند که آنها زندقه را از مسیحیان حیره آموخته بودند. هرچند زندقه معمولاً اشاره به مانویت است و پیروان مانی را زندیق می‌خواندند، در منابع گاه آیین مزدک نیز زندقه خوانده شده است؛ چنانکه ابوریحان بیرونی در *الآثار الباقیه* (۱۳۸۰ ش، ۲۵۵) نوشته

۱. نک: باسورث، ۷۱۰-۷۱۴؛ آذرنوش، همان، ۱۴۵-۱۹۲؛ نیز نک: فاتحی‌نژاد، «حیره»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۲۱/ ۵۴۱-۵۵۲؛ همچنین برای اطلاعات بیشتر درباره حاکمان لخمی حیره و مناسبات سیاسی آنان با امپراتوری ساسانی نک: Rothstein, Gustav, *Die Dynastie der Lahmidin in al-Hira, Ein Versuch zur arabisch-persischen Geschichte zur Zeit der Sasaniden*, Verlage von Reuther & Reichard, Berlin 1899.

۲. این بخش از اطلاعاتی که بیرونی در اختیار ما می‌گذارد در چاپ زاخائو نیست. از این‌رو در اینجا، و نیز دیگر جاهایی که مطلب مورد نظر ما در چاپ زاخائو وجود ندارد، به چاپ پرویز اذکائی ارجاع داده‌ایم و آن را با سال چاپ (۱۳۸۰ ش) از چاپ زاخائو قابل تشخیص کرده‌ایم.

است، به پیروان مزدک، از آن رو که از «زند»، یعنی تفسیر، پیروی کرده‌اند زنداقه گویند؛ توضیحی که سمعانی (۱۷۳/۳) نیز شبیه آن را برای مانویان ذکر می‌کند. به نوشته ابوریحان بیرونی، به مانویان، و همچنین فرقه باطنیه، یعنی اسماعیلیه نیز، مجازاً زنداقه گفته‌اند، زیرا آنها در توصیف خدا و تأویل ظواهر به مزدکیان می‌مانند.^۱ از این رو و نیز طبق گزارش بعضی منابع، به احتمال بسیار، زندق‌های که در بین قریش نفوذ کرده بوده، کیش مزدکی بوده‌است نه مانویت. طبق این گزارش در این منابع، قباد ساسانی، پس از آنکه به آیین مزدک گروید، از منذر سوم شاه حیره خواست تا به این آیین درآید و اعراب نجد و تهامه را به آن درآورد؛ او نمی‌پذیرد و قباد او را از پادشاهی خلع می‌کند و به جای او حارث بن عمرو، رئیس قبیله کنده را می‌نشانند. حارث می‌پذیرد که کیش مزدک را در میان اعراب رواج دهد. به همین سبب عده‌ای در مکه به کیش مزدکی گرویدند و تا ظهور اسلام هنوز عده‌ای مزدکی در مکه بودند. ابن سعید (۱/۲۴۵)، ۲۷۷، ۳۲۷) به طور کامل این گزارش را آورده است و کسانی چون مقدسی (۱/۵۱۸) و ابن خلدون (۲/۳۲۸) فقط به این ماجرا اشاره‌ای کوتاه کرده‌اند. باسورث (۷۱۳-۷۱۴) و قسطنطین^۲ (۱۴۳-۱۶۹) معتقدند که این ماجرا نمونه‌ای از اقدامات ساسانیان برای گسترش نفوذ خود بر اعراب بوده‌است؛ نفوذی که بیشتر جنبه سیاسی و اقتصادی داشت و دین و باورهای دینی یکی از ابزارهای مهم آن به شمار می‌آمد. بنابر شواهد قسطنطین، ساسانیان طی قرن ششم، از طریق حیره و فرمانروایان لخمی آن، همچنان بر حجاز، به ویژه بر مدینه، نظارت داشته‌اند، هرچند به نظر نولدکه (۷۷)، پانویس (۱)، گرچه دامنه نفوذ فرمانروایان حیره تا اعماق بیابان‌های عربی بسط می‌یافت، دست آنها هرگز به حجاز، یعنی مکه و مدینه نرسید. همچنین به نوشته فرای (۴۲)، گسترش نفوذ سیاسی ساسانیان تا مدینه یا سراسر حجاز چندان محتمل نبود، ولی در حیطة قدرت نظامی بر این مناطق اعمال نفوذ می‌کردند.

افزون بر این، نقش تجارت و بازرگانی میان اعراب حجاز و ایرانیان، به خصوص در شاهراه تجاری حیره، که به واسطه عهدنامه‌هایی که میان شهریاران حیره و بزرگان قبایل عرب بسته می‌شد، در این آشنایی و نفوذ بسیار پراهمیت بوده‌است. ایرانیان و خانواده‌های زردشتی متعددی در حیره ساکن بودند که در آشنایی این بازرگانان با

۱. برای نظرهای مختلف درباره واژه زندیق و مصادیق آن نک: صدیقی، ۱۱۳-۱۳۳؛ آذرنوش، همان، ۱۷۳-۱۷۶.

2. Kister

مظاهر فرهنگ و تمدن ایران و نیز دین زردشتی تأثیر داشتند. گزارش‌ها و حکایاتی از روابط تجاری و حضور برخی اشراف قریش، به عنوان بازرگان، در دربار پادشاهان ساسانی یا شه‌ریاران حیره نقل شده‌است.^۱

بنابر روایت‌هایی، از طریق حیره حتی داستان‌های حماسی ایرانی و سرگذشت پادشاهان ایران به مکه هم رسیده‌بود: به نوشته ابن‌هشام (همان، ۱۹۵؛ همو، سیرت رسول‌الله، ۱/۲۷۵-۲۷۷) نضر بن حارث، یکی از بزرگان قریش، این داستان‌ها را در حیره آموخته‌بود و هنگامی که پیامبر(ص) آیات قرآن را درباره زندگی پیامبران و سرگذشت اقوام مختلف مانند عاد و ثمود می‌خواند، او نیز این داستان‌ها را برای مردم می‌گفت؛ به طوری که «مردمان را خوش آمدی و تعجب کردند». ظاهراً نضر بن حارث قصص قرآن را «اساطیر الاولین» می‌خوانده است (مثلاً نک: مقاتل بن سلیمان، ۳/۱۸؛ علی بن ابراهیم قمی، ۲/۱۱۱؛ فخررازی، ۱۵/۱۲۶). بسیاری از مفسران از جمله مقاتل بن سلیمان (۳/۱۸) و طوسی (۸/۲۱۷) آیه ۶ سورة لقمان (و من الناس من یشتري لهُو الحدیث لیضل عن سبیل اللہ...) را اشاره به داستان‌سرایی نضر بن حارث دانسته و نوشته‌اند که منظور از «الناس» در این آیه نضر و «لهو الحدیث» داستان‌های اوست. به گفته مقاتل بن سلیمان (۳/۱۸-۱۹) نضر بن حارث تاجر بود و در حیره داستان‌های ایرانی را شنیده بود. همچنین گفته‌اند که او کتاب‌هایی داشت مشتمل بر اخبار فارس و روم، از جمله داستان رستم و اسفندیار (نحاس، ۵/۲۷۹-۲۸۰؛ طوسی، همانجا). طبق برخی گزارش‌ها، ظاهراً در حیره کتاب‌هایی درباره تاریخ پادشاهان ایران تألیف شده بود و بعدها پس از اسلام، به ترجمه عربی آن آثار، منبع بسیاری از روایت‌های تاریخ‌نویسان مسلمان شد.^۲

پس از اسلام

روابط میان اعراب با ایرانیان، به‌ویژه زردشتیان، پس از اسلام نه تنها ادامه یافت، بلکه به سبب فتوحات مسلمانان در بخش شمالی و شمال غربی شبه‌جزیره عربی بیشتر هم شد.

۱. از جمله بزرگان قریش که برای تجارت به حیره رفت‌وآمد می‌کرد و با ایرانیان روابط تجاری داشت و حکایاتی درباره حضور او در دربار خسرو پرویز آمده است، ابوسفیان بود. نک: ابن عبد ربه، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۷۷-۲۷۸؛ ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۴۳، ج ۱۳، ص ۲۰۶-۲۰۷؛ نیز نک: آذرنوش، ۱۳۸۸، ص ۲۳۴-۲۳۷.

۲. نک: طبری، ۱/۶۲۸؛ درباره کتاب‌های مربوط به تاریخ ایران پیش از اسلام که در نخستین سده‌های اسلامی از پهلوی به عربی ترجمه شدند نک: همین پژوهش، شماره ۴، ۱، «ترجمه آثار پهلوی به عربی».

حیره پس از اسلام نیز همواره مهم ترین مرکز انتقال فرهنگ و تمدن ایرانی در میان اعراب مسلمان بود. طی چند سده‌ای که فتح مناطق مختلف ایران و مسلمان شدن تدریجی ایرانیان زردشتی به طول انجامید و نیز به سبب همزیستی اعراب مسلمانی که به مناطق مختلفی از ایران کوچیده و سکونت اختیار کرده بودند با زردشتیانی که با قبول جزیه بر دین خود مانده بودند و آداب و آیین‌های خود را انجام می‌دادند، آشنایی روزبه‌روز بیشتر و عمیق‌تر می‌شد. حتی حضور یک ایرانی، به نام سلمان، را در میان صحابه پیامبر اسلام از همان ابتدای رسالت، می‌توان در این روند مؤثر دانست: سلمان طبق آنچه منابع از قول خود وی نقل کرده‌اند، پیش از اسلام آوردن، نخست بر دین زردشتی بود و چنان در انجام آداب و شعائر آن دین اهتمام داشت که در آتشکده‌ای اقامت گزیده و در خدمت آتش بوده‌است (ابن‌هشام، سیرت رسول‌الله، ۱۸۹/۱-۱۹۰؛ خطیب بغدادی، ۱۷۷/۱). ابوریحان بیرونی (۲۷۳) درباره نوروژ و مهرگان، دو جشن مهم ایرانی، اطلاعاتی به نقل از سلمان به‌دست داده است.

در دهه نخست هجری، با اسلام آوردن سران برخی قبایل در پاره ای از سرزمین‌های نواحی جنوبی و شرقی شبه‌جزیره عربی مانند یمن و سرزمین‌های حاشیه خلیج فارس، از جمله بحرین و عمان و انعقاد عهدنامه‌هایی میان حاکمان آنان و نمایندگان پیامبر و نیز صلح میان پیامبر و نمایندگان مردم نجران (نک: بلاذری، ۸۵-۱۱۱)، این نواحی که در واقع جزئی از قلمرو ساسانیان به شمار می‌آمد عملاً ضمیمه قلمرو مسلمانان شد. فتح دیگر مناطق ایران، از بین‌النهرین و آذربایجان در غرب تا خراسان و ماوراءالنهر در شرق و از طبرستان و گرگان در شمال تا خوزستان و فارس و کرمان در جنوب، سالها به طول انجامید و با فراز و نشیب‌های بسیاری همراه بود.^۱ فتوحات مسلمانان در ایران‌شهر و ماوراءالنهر، که غالب مردم آن بر دین زردشتی بودند از یک سو و مهاجرت برخی قبایل عرب مسلمان به این مناطق از سوی دیگر، سبب ارتباط بیشتر اعراب مسلمان با ایرانیان زردشتی شد. هرچند این روابط در ابتدا بیشتر از نوع رابطه سلطه‌گرایانه قومی غالب بر قومی مغلوب بود، کم‌کم به آشنایی بیشتر دو فرهنگ متفاوت با یکدیگر انجامید: فرهنگ عربی - اسلامی و فرهنگ ایرانی - زردشتی.

گروش تدریجی ایرانیان به اسلام، که سده‌ها به طول انجامید، یکی از عوامل مؤثر در این امر بود. در قرن اول و در دوره فتوحات، ایرانیان بسیاری، از جمله زردشتیان، ترجیح

۱. در این باره بنگرید به اشپولر، ۱/ ۵-۵۴؛ فرای، ۷۱-۱۱۹؛

دادند در عوض پرداخت جزیه به حاکمان مسلمان بر دین خود باقی بمانند. طبق گزارش‌های بسیار، در دوره فتوحات، طبق عهدنامه‌هایی که میان فاتحان مسلمان با والیان شهرها و سرداران سپاه ایران یا مرزبانان و دهقانان سرزمین‌های فتح‌شده بسته می‌شد، مردم آن مناطق می‌توانستند در مقابل پرداخت جزیه هم زمین‌ها و هم جان و مال خود را حفظ کنند. همچنین می‌توانستند بر دین خود باقی بمانند و به آداب و عبادات خود بپردازند.^۱ اگرچه در سده‌های سوم و چهارم آهنگ گروش به اسلام تندتر شد، ساکنان بسیاری از مناطق ایران، به ویژه روستاها، همچنان بر دین کهن خود باقی مانده بودند و آداب و اعمال و آیین‌های دینی خود را انجام می‌دادند. نمونه آن گواهی ابن‌حوقل (۲۳۷، ۲۴۲، ۲۵۵) و اصطخری (۱۰۰، ۱۱۸-۱۱۹، ۱۳۹) در سده چهارم درباره حضور زردشتیان در فارس است که گفته‌اند بیشتر ساکنان فارس مجوس‌اند (زردشتی) و همچنان به آداب و رسوم خود پایبندند و هیچ شهر و دیاری در فارس نیست مگر اینکه در آن آتشکده‌ای هست. آنها در حفظ کتابها و آتشکده‌های خویش که از اسلاف به ارث برده‌اند، بسیار می‌کوشند. آن دو از قلعه‌ای به نام «جص» در ناحیه ارجان نام می‌برند که ساکنانش همه زردشتی‌اند و در آنجا عالمان زردشتی درس می‌گویند. در قرن چهارم، غیر از فارس در مرکز ایران، یعنی اطراف اصفهان و قم و نیز در شرق ایران هنوز زردشتیان بسیاری در روستاها زندگی می‌کرده‌اند (قدم‌بن جعفر، ۸۰؛ ابن‌حوقل، ۳۱۱، ۳۴۲، ۴۰۶). افزون بر این، در *صورة الارض* ابن‌حوقل (۲۴۲) و *حدود العالم* (۳۷۳، ۳۷۶، ۳۷۸-۳۷۹)، اثری متعلق به قرن چهارم، به آتشکده‌هایی که در برخی مناطق فارس و جبال همچنان فعال بوده اشاره شده‌است. حتی برخی از نومسلمانان روستایی به پاره‌ای از آیین‌ها و سنت‌های خود وفادار ماندند و برخی نیز تحت تأثیر مبلغانی که می‌کوشیدند مشابهت‌هایی میان دو دین بیابند و به واسطه آنها زردشتیان را به اسلام فراخوانند تا بهتر آنها را جذب دین جدید کنند، عناصری از دین پیشین خود را به عباداتشان می‌افزودند.^۲ حتی حدود سه قرن بعد، قزوینی در *آثار البلاد*

۱. برای نمونه نک: طبری، ۳/ ۵۸۵-۵۸۷، ۴/ ۱۴۰-۱۴۱، ۱۵۰-۱۵۵، ۳۱۰-۳۱۱. ابونعیم اصفهانی، در کتاب *ذکر اخبار اصفهان*، (۱/ ۵۲-۵۴) متن عهدنامه‌ای از پیامبر اسلام را آورده که در غالب نامه‌ای برای مابنداد فروخ، برادر سلمان فارسی، و خانواده او به خط حضرت علی نوشته شده‌است. در این عهدنامه آمده که برادر سلمان و خانواده او اهل ذمه‌اند و جان و مال و سرزمین‌شان با همه آنچه در آن است در امان است و کسی حق آزار رساندن به آنها ندارد. این نامه در حضور صحابیانی چون ابوبکر و عمر و عثمان، طلحه و زبیر و ابوذر و بلال و بسیاری دیگر نوشته شد.

۲. در این باره نک: چوکسی، ۱۰۹-۱۱۱.

و اخبار العباد (۲۴۶-۲۴۷) آتشکده‌ای در کرکوی سیستان را توصیف کرده و دربارهٔ مراسمی در آنجا، اطلاعات جالبی به‌دست داده است.

با افزایش روبه‌رشد گرایش به اسلام در میان زردشتیان و نیز سکونت مسلمانان در شهرها و روستاها یا تأسیس روستاهای مسلمان‌نشین در نزدیکی روستاهای زردشتی‌نشین، ناگزیر روابط اجتماعی و اقتصادی میان پیروان دو دین افزایش یافت که در نتیجهٔ آن، خواه‌ناخواه، هر دو گروه را با عقاید و آداب و رسوم دینی، چه‌بسا اندک، آشنا تر می‌کرد. هرچند در ابتدای مواجههٔ اعراب مسلمان و ایرانیان روابط بیشتر از نوع ستیز و نزاع‌های خونین میان دو گروه بود، به‌تدریج همزیستی مسالمت‌آمیزی میان مسلمانان و زردشتیان پدید آمد که سبب ارتباط بیشتر میان نخبگان هر دو جامعهٔ دینی شد. حضور پررنگ ایرانیان، چه ایرانیان نومسلمان که در شمار موالی قرار می‌گرفتند و چه ایرانیان زردشتی، در دستگاه خلافت و مناصب دیوانی، زمینهٔ انتقال عناصر بسیاری از فرهنگ و تمدن ایرانی را به فرهنگ اسلامی و جامعهٔ مسلمان فراهم کرد.^۱ دهقانان یا همان اشراف زمین‌دار، یکی از مهم‌ترین طبقات اجتماعی جامعهٔ ایرانی در عصر ساسانی بودند که ادارهٔ امور محلی و نیز جمع‌آوری مالیات را برعهده داشتند.^۲ آنها پس از اسلام نیز همچنان نقش مهمی در ادارهٔ امور کشور داشتند. علاوه بر وظایفی چون کشت و کار، آبادکردن راه‌ها و پل‌ها و محافظت از آنها و نیز پذیرایی از مهاجران و مسافران، حاکمان مسلمان وظیفهٔ جمع‌آوری جزیه و نیز مالیات سرانه یا همان خراج را نیز برعهدهٔ آنها نهاده بودند (طبری، ۳۲/۴). طبری (۵/ ۵۲۲-۵۲۳) ذیل حوادث سال ۶۴ هجری از قول عبیدالله بن زیاد، حاکم عراق (حک ۲۸-۶۷ ق) آورده است که چون دهقانان را در کار گردآوری مالیات بصیرتر و امانت‌دارتر یافته، آنها را به این کار گماشته‌است. گزارش‌های بسیاری حاکی از اهمیت نقش سیاسی و اجتماعی دهقانان در سده‌های نخست هجری، به ویژه در امور حکومت و کشورداری است.^۳ طبق گزارش

۱. نک: چوکسی، ۴۵-۵۰؛ برای نمونه دربارهٔ نظرات بعضی از محققان در باب تأثیر فرهنگ و تمدن ایران بر فرهنگ و تمدن اسلامی نک: فرای، ۱۶۶-۱۹۱، یارشاطر، ۱۹-۱۵۱؛ نیز نک: شاکد، *از ایران زردشتی تا اسلام*؛

۲. دربارهٔ طبقات مختلف جامعهٔ ایرانی در عصر ساسانی نک: کریستن سن، ۶۹-۸۰؛ دریایی، *امپراتوری، ۴۹-۵۷، ۶۰-۶۳*؛ نیز دربارهٔ سه طبقهٔ ارتشتاران، دبیران و دهقانان پیش و پس از اسلام نک: Tafazzoli, *Sasanian society*, New York: Bibliotheca Persica Press, 2000.

۳. برای برخی از این گزارش‌ها نک: Tafazzoli, 45-53.

صولی در ادب‌الکتاب (۱۹۰) و ماوردی در الاحکام السلطانیة (۲۵۹) حضور و نقش ایرانیان در امور دیوانی از همان ابتدای فتوحات و در زمان خلافت عمر بن خطاب آغاز شده بود.^۱ افزون‌براین، بسیاری از شخصیت‌های سیاسی و دولتمردان، مخصوصاً از دوره خلافت عباسیان به بعد، ایرانی و دهقان یا دهقان‌زاده بوده‌اند: ابومسلم خراسانی، رهبر جنبش ضداموی در خراسان که توانست علیه خلافت امویان و حمایت از عباسیان بسیاری از دهقانان و کشاورزان را با خود همراه کند، طبق روایت اخبار الدولة العباسیة (۲۲۵) از دهقانان اصفهان بود.^۲ احمد بن سهل، وزیر دولت سامانی، دهقان جیرنج/گیرنگ، یکی از روستاهای مرو بود (گردیزی، ۳۳۲) و نیای خواجه نظام‌الملک طوسی، وزیر بزرگ سلجوقیان، دهقان روستایی در ناحیه بیهق در خراسان بود و پدرش خزانه‌دار طوس (ابن‌فندق، ۷۳، ۷۸؛ ابن‌خلکان، ۱۲۸/۲). این امر و نیز برخی گزارش‌ها درباره حمایت دهقانان از برخی حکومت‌های محلی در منابع حاکی است که هرچند پس از اسلام و به تدریج تا قرن پنجم هجری جایگاه اجتماعی و قدرت سیاسی دهقانان به عنوان یک طبقه برتر در جامعه رو به افول بود، آنها همواره یکی از ارکان قدرت به‌شمار می‌آمده‌اند و گاه بی‌حضور آنها حکومت ممکن نمی‌شده است.^۳

اهمیت نقش دهقانان در حفظ و انتقال فرهنگ ایرانی کمتر از اهمیت نقش آنها در سیاست و کشورداری نبود و بسا که نقش آنها در سیاست و کشورداری نیز یکی از ابعاد نقش فرهنگی آنها باشد؛ نقشی که به‌واسطه آن غیر از شیوه‌ها و اقتضائات و لوازم حکومت و کشورداری، آداب آنها هم به دربار حاکمان مسلمان و در میان اعراب راه یافت. بخشی از این آداب کشورداری، اندرزهای اخلاقی به‌ویژه در باب خردورزی در سیاست و حسن‌سلوک با مردم بود که در منابع دوره اسلامی به‌طور گسترده نقل شده‌است.^۴ به‌طور کلی دهقانان را به‌عنوان افرادی صاحب فضل و خرد و دوست‌دار دانش

۱. نیز نک: ابن‌طیّطقا، ۸۳.

۲. نک: صدیقی، ۶۲-۶۴؛ بهرامیان، «ابومسلم خراسانی» (بخش ۱)، در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۲۲۶/۶-۲۳۸.

۳. مثلاً در الکامل ابن‌اثیر (۸/۱۱۸، ۱۳۳) به حمایت بعضی از دهقانان از سامانیان اشاره شده‌است. طبق اطلاعات موجود درباره حکومت سلجوقیان، آنها برای اداره کشور و حکومت ناگزیر از اتحاد با دهقانان و تکیه بر دانش و تخصص آنها در امور کشورداری و دیوانی بودند (نک: فرای، ۲۴۴). نیز نک: Bulliet, 1972, p 22-23

۴. برای نمونه نک: جهشیاری، ۳۹-۴۱؛ مسعودی، مروج، ۳/۳۵۴-۳۵۵؛ ماوردی، نصیحة الملوك، ۲۰۹-۲۱۰.

می‌شناختند و سخنان حکمت‌آمیز از آنها نقل می‌کردند. نمونه آن حکایتی است که در تاریخ سیستان (۱۳۲-۱۳۳) آمده است: در این حکایت حاکم سیستان به دهقانی به نام رستم بن هرمزد می‌گوید: «دهاقین را سخنان حکمت باشد، ما را از آن چیزی بگو» و رستم در پاسخ به او سخنانی در باب حکمت زندگی می‌گوید.

آنچه اهمیت فرهنگی دهقانان را، برای منظور ما، دوچندان می‌کند دل‌بستگی آنها به آداب و رسوم و فرهنگ ایرانی بود. آنها بسیاری از سنت‌های زردشتی را با برپایی جشن‌های ایرانی مثل مهرگان و نوروز زنده نگاه داشته بودند. در بسیاری از منابع اسلامی به برپایی این جشن‌ها و هدایایی که دهقانان در روز جشن به حاکمان مسلمان اهدا می‌کردند اشاره شده است.^۱ برگزاری این جشن‌ها سده‌ها ادامه داشت؛ چنانکه حتی یکی از ادیبان و نویسندگان قرن چهارم و پنجم، یعنی ابومنصور ثعالبی (باب‌الآداب، ۲۰۸-۲۰۹)، به خواننده کتاب خویش می‌آموزد که این اعیاد چه رسومی دارند و از چه الفاظی و تعبیری بهتر است برای تبریک و تهنیت گفتن به دیگران استفاده کرد. افزون بر این و مهم‌تر اینکه، دهقانان حافظه تاریخی ایرانیان به‌شمار می‌آمدند: آنان روایت‌های تاریخی و داستانهای حماسی و نیز عاشقانه ایرانی را در خاطر خود حفظ کرده بودند. به‌واسطه آنها این داستانها و روایت‌ها بعدها به ادبیات فارسی راه پیدا کرد.^۲ حتی گردآورنده نهایی خدای‌نامه، که یکی از منابع فردوسی در سرودن شاهنامه بوده است، به دهقانی دانشور در زمان یزگرد سوم نسبت داده شده است.^۳ به تصریح فردوسی در دیباجة شاهنامه (۱/ ۱۲)، روایات و داستانهای او در شاهنامه، گردآورده دهقانان زاده‌ای بود.^۴ او در ابتدای برخی از داستانهای شاهنامه نیز به اخذ آنها از دهقانان اشاره کرده است (مثلاً نک: ۱/ ۲۱، ۲/ ۱۱۸).

گروه دیگری از ایرانیان که طبقه‌ای مهم در نظام تشکیلات اداری ساسانیان به‌شمار می‌آمدند و تا مدتها پس از اسلام همچنان به فعالیت خود ادامه دادند، دبیران بودند. طبق نامه تنسر (۵۷)، دبیران به دسته‌های مختلفی تقسیم می‌شدند و مسئولیت‌های

۱. برای نمونه نک: ابن‌قتیبه، عیون، ۴۴/۳؛ یعقوبی، ۲۱۸/۲؛ طبری، ۳۱۳/۴، ۱۳۹/۷-۱۴۱.

۲. درباره اهمیت فرهنگی دهقانان نک: Tafazzoli, 53-58

۳. در مقدمه شاهنامه بایسنقری آمده است که در زمان یزدگرد سوم دهقانی دانشور را مأمور جمع‌آوری اخباری کردند که در زمان انوشیروان گردآمده بوده و به تدریج در خزانه جمع شده بوده است (صفا، ۶۰-۶۱). نیز درباره زمان گردآوری و نسخه‌های خدای‌نامه نک: Shahbazi, 213-218.

۴. نیز نک: Bulliet, 22، که شاهنامه فردوسی را آخرین اثر مهم دهقانان در ادبیات دانسته است.

مهمی از جمله نوشتن و ثبت نامه‌ها و فرمان‌ها و سخنان پادشاه، رسیدگی به امور مالیاتی، ثبت تصمیمات و احکام قضایی و نیز ثبت رویدادهای روزانه مربوط به امور پادشاهی برعهده داشتند. حتی بعضی از دبیران، شاهان یا فرماندهان سپاه را در طول جنگ‌ها همراهی می‌کردند. برخی از دبیران نیز نسخه‌برداری از کتابهای دینی و غیردینی را بر عهده داشتند (محمدی ملایری، فرهنگ ایرانی، ۱۰۰-۱۰۱؛ Tafazzoli, 18-37). پس از اسلام نیز حرفه دبیری، که آن را کتابت و دبیر را کاتب نیز می‌گفتند، همچنان شامل مسئولیت‌های متنوع و وظایف مهم می‌شد و هر کدام متصدی خاص خود را داشت. بیشتر این مناصب خاص دیوان دولتی بود. تا نیمه دوره اموی، دیوان‌های دولتی همچنان به زبان فارسی بود و در عهد عبدالملک بن مروان بود که زبان دیوان مرکزی در عراق از فارسی به عربی برگردانده شد. جالب است که این کار به دست یکی از موالی ایرانی به نام صالح بن عبدالرحمان انجام شد (بلاذری، ۴۲۱-۴۲۲؛ جهشیاری، ۳۸؛ صولی، ۱۹۲). هرچند که نقل دیوان‌ها به زبان عربی، زمینه حضور اعراب مسلمان را در کارهای دیوانی فراهم آورد، همچنان تا مدت‌ها و در مناطق مختلف ایرانیان، چه نومسلمانان و چه زردشتیان اهل‌ذمه، صاحب مناصب دیوانی و کاتبان دستگاه‌های اداری بودند. مهم‌ترین و مشهورترین این کاتبان ایرانی، عبدالحمید کاتب، دبیر مروان، آخرین خلیفه اموی بود که نه فقط سبک او در کتابت و ترسل سرمشق کاتبان بعدی قرار گرفت، بلکه با او کاتبان به تدریج اهمیت و جایگاه پیشین خود را در قدرت به دست آوردند. پس از او، که آخرین دبیر دوره اموی بود و در ابتدای دوره عباسی تا هنگام تأسیس نهاد وزارت، دبیران، که غالب آنها ایرانی بودند، وظایف و مسئولیتهای وزیران را نیز برعهده داشتند.^۱

دبیران به سبب تنوع و اهمیت کارهایی که برعهده داشتند، معمولاً، غیر از فن نویسندگی، با علوم مختلفی مثل حساب و هندسه و تاریخ و جغرافیا آشنا بودند. البته مهم‌ترین آموخته دبیران آشنایی و اطلاع آنها از علم تاریخ و سیر و احوال پادشاهان و آداب فرمانروایی و آیین کشورداری و نیز آداب و رسوم معاشرت و مصاحبت با بزرگان بود. بسیاری از اطلاعات این دبیران، که به دوره پیش از اسلام و آثار و کتب ایرانی مربوط می‌شد، در آثار مکتوب دوره اسلامی به یادگار مانده و حتی موضوع تألیف کتابهای بسیاری نیز شده است. ابن‌مقفع یکی از همین دبیران ایرانی بود که نه تنها خود او آثار مختلفی به رشته تحریر

۱. نک: رضایی، «دبیر»، دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۷، ص ۳۵۶-۳۶۰؛ زرین‌کوب، روزه، «دبیری»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۳، ص ۵۴۴-۵۴۸؛ نیز نک: Sellheim and Sourdel, "Kātib. I: in the caliphate"; Frangner, "Kātib.II: in Persia", in EI2.

در آورد، بلکه کتابهای بسیاری را نیز از پهلوی به عربی ترجمه کرد (محمدمی ملایری، همان، ۱۱۷-۱۲۰). بنابراین، دبیران واسطه انتقال عناصر بسیاری از فرهنگ و آداب و رسوم ایرانی - زردشتی به فرهنگ عربی - اسلامی بودند. جاحظ (۱۹۱/۲-۱۹۴) کاتبان ایرانی را که شیفته آداب و رسوم ایرانیان بوده‌اند و در مجالس از عظمت و شکوه پادشاهان ایران سخن می‌گفته‌اند، نکوهش و ملامت و به کتاب‌های ایرانی که کاتبان مطالعه می‌کرده‌اند، مثل عهد اردشیر، یا استناد ایشان به سخنان و اندرزهای «بزرگمهر» اشاره کرده است.

به مرور زمان و در دوره‌ای که بسیاری از موالی ایرانی در مناصب مختلف فرهنگی و سیاسی حضور داشتند، فضایی فرهنگی به‌وجود آمد که در آن عالمان و اندیشمندان پیرو ادیان مختلف می‌توانستند در آن به مباحثه و مناظره بپردازند. نمونه آن مناظره‌هایی است که میان روحانیان ادیان مختلف در دوره خلافت مأمون عباسی و در دستگاه خلافت او انجام می‌گرفت. حتی بعدها بسیاری از همین موالی، کسانی بودند که، به تدریج، به تفکر و تأمل درباره دین اسلام علاقه نشان دادند و از همین‌رو، به بحث درباره آن می‌نشستند. بعدها بسیاری از اندیشمندان و عالمان مسلمان از میان همین موالی یا اخلاف آنها برخاستند.^۱ بنابراین، طبیعی است که با عقاید و آموزه‌های دینی ایرانی آشنا بوده باشند و در کتابها و رساله‌های خود به آنها پرداخته و در موارد بسیاری به نقد و رد آنها دست زده باشند. برای نمونه شاید بتوان ابوالهذیل علاف، یکی از متکلمان معتزلی قرن دوم و سوم، را نام برد که از موالی بنی عبدالقیس بود. او هم با زردشتیان در مناظره‌هایی شرکت کرد و هم بر آنان ردیه نوشت (نک: ابن ندیم، ۲/۱-۵۶۴-۵۶۶).

افول تدریجی قدرت عباسیان و برآمدن حکومت‌های محلی قدرتمند ایرانی مانند آل بویه و سامانیان، که اصل و نسب خود را به پادشاهان ایرانی می‌رساندند^۲ و در پی احیای پادشاهی ساسانی بودند و نیز دل‌بستگی آنها به فرهنگ ایرانی، فعالیت‌های علمی و ادبی و فرهنگی آن عصر را بیش از پیش رونق بخشید. در حقیقت در آن دوره بود که حیات فرهنگی در ایران، به عنوان بخشی از امپراتوری اسلامی، جانی تازه گرفت، به‌ویژه در دربار سامانیان که در ترویج زبان و ادب فارسی بسیار می‌کوشیدند.^۳ دقیقی، شاعر

۱. نک: Van Ess, 1/ 45-54؛ نیز درباره موالی نک: زرین کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ۳۷۷-۳۸۰؛ Crone, <Mawlā>, in *EI2*, 6/ 874-881.

۲. برای نسب آل بویه نک: ابن خلکان، ۱/ ۱۷۴-۱۷۵؛ برای نسب سامانیان نک: ابوالفداء، ۲/ ۵۰.

۳. درباره حیات فرهنگی ایران در زمان آل بویه به کتاب کرم‌ر با عنوان احیای فرهنگی در عهد آل بویه، به‌ویژه صفحات ۸۳-۸۶ و ۹۴-۱۰۳ رجوع کنید. نیز نک: Busse, "The Revival of Persian Kingship under the Būyids", 47-69؛ درباره سامانیان نک: فرای، «سامانیان»، در تاریخ ایران کمبریج، ۴/ ۱۱۹-۱۴۱؛ ناجی، ۱۳۷۸ ش.

ایرانی قرن چهارم، به خواست نوح بن منصور سامانی، تاریخ حماسی ایران پیش از اسلام را به نظم درآورد. روایت او، با عنوان *گشتاسب‌نامه*، قدیم‌ترین روایت «شاهنامه» به نظم است که داستان ظهور زردشت و پادشاهی گشتاسب را روایت می‌کند.^۱

با توجه به چنین فضایی و روابط مختلف سیاسی، اجتماعی و فرهنگی میان نخبگان معتقد به دین زردشتی و نخبگان مسلمان، راه‌یافتن اطلاعاتی درباره عقاید و باورهای دینی زردشتی به منابع اسلامی بسیار محتمل می‌نماید. برخی از این موارد، که در متون اسلامی بارها تکرار شده، نقل قول از زردشتیان و روحانیان آنهاست. مثلاً قدامه‌بن جعفر (۱۵۹) هنگام سخن درباره معنای اسم گیومرث، به عنوان نخستین انسان در باور ایرانیان، تصریح می‌کند که آن اطلاع را از موبدی شنیده است. یا مقدسی اطلاعات خود را درباره دین زردشتی با این عبارات مستند کرده است: «هربذ مجوس در فارس مرا خبر داد» یا «یکی از مجوس فارس مرا خبر داد» (مقدسی، ۳۱۰/۱، ۳۶۵). نمونه دیگر، ابوریحان بیرونی در *الآثار الباقیه* (۱۰۰) نیز، مطالب مربوط به تاریخ پادشاهان ایران و حکایت‌ها و افسانه‌های آنان را به نقل از موبدان مجوس و دانشمندان ایرانی آورده است. از این رو، شاید بتوان این همزیستی و ارتباط میان عالمان و اندیشمندان مسلمان و زردشتی را، اگر نه مهم‌ترین عامل، یکی از مهمترین عوامل آشنایی مسلمانان، چه عامه مردم و چه نخبگان آنها، با عقاید و باورهای زردشتی دانست.

۲. مناظره‌های دینی در عصر عباسی

مجالس مناظره، همچون نهادی آموزشی در قرن دوم، یعنی در دوره خلافت عباسیان، پدید آمد. به نوشته منیرالدین احمد (۲۹، ۱۱۴-۱۲۶، ۳۵۷)، که درباره نهاد آموزش در اسلام به تفصیل پژوهش کرده، مجالس مناظره در واقع نهادی فرهنگی در آموزش دوران پیش از مدرسه بود و مأمون آن را پایه گذاشت. هدف از این‌گونه مجالس در وهله نخست ترویج علم و دانش نبود و طرف‌های مناظره می‌کوشیدند تا با برتری بر یکدیگر، هم درستی عقاید خود و نادرستی عقاید طرف مقابل را نشان دهند و هم قدرت خود را در بحث و جدل به رخ دیگران بکشند. در واقع، هر دو طرف مناظره کوشش می‌کردند حقانیت خود را اثبات کنند: هر کدام که قوی‌تر ظاهر می‌شد و با روش‌های استدلالی در اقناع افکار حاضران در مجلس موفقیت بیشتری می‌یافت، پیروز مناظره بود. این مجالس

۱. نک: دبیرسیاقی، «دقیقی، ابومنصور»، *دانشنامه جهان اسلام*، ۸۵۰/۱۷-۸۵۱.

به نحو چشمگیری انگیزه آموزش را افزایش داد، به ویژه مجالس مناظره‌ای که با حضور طالبان علم برگزار می‌شد.

موضوع اصلی این مجالس معمولاً عقاید و باورهای دینی و اصول مذهبی بود. به همین سبب، مجالس مناظره در افزایش دانش دینی، هم علما و دانشمندان و هم طالبان علم و بسا مردمان دیگر، تأثیر بسزا داشت. اگرچه مأمون را پایه‌گذار مجالس مناظره دانسته‌اند، پیش از او و در زمان خلافت پدرش، هارون الرشید نیز مجالسی در دربار خلافت و در حضور یحیی برمکی، وزیر هارون الرشید، انجام می‌گرفت و در آن هم متکلمان مسلمان و هم عالمان و روحانیان دیگر ادیان و مذاهب حضور داشته‌اند. شاید مشهورترین این مناظرات، مناظره‌ای باشد که با حضور بسیاری از متکلمان از جمله ابوالهذیل علاّف و هشام بن حکم و بشر بن معتمر و نیز موبدی زردشتی درباره عشق برگزار شده است.^۱

گزارش‌های متعددی از تشکیل مجالس مناظره در زمان مأمون و در حضور او در دست است که در بعضی از آنها به اختصار و در پاره‌ای دیگر به تفصیل، به موضوعات مورد علاقه او در مناظره‌ها پرداخته شده‌است. ظاهراً مجالس مناظره روزهای سه‌شنبه در دارالخلافه مأمون برگزار می‌شد و غیر از عالمان و متکلمان مسلمان، عالمان و صاحب‌نظران دیگر ادیان نیز در آن حضور می‌یافته‌اند.^۲ یکی از این مناظره‌ها، که متن آن در رساله کوچکی به نام ماتیکان گجستک ابالیش به جای مانده، مناظره آذرفرنبغ فرخزادان، پیشوای به‌دینان یا موبدان موبد زردشتیان ایران است با ابالیش زندیق.^۳ طبق متن این مناظره، آذرفرنبغ به هفت سؤال ابالیش، که در واقع اشکالات او بر برخی از اصول عقاید زردشتی بود پاسخ داد؛ مانند ثنویت یا آیین‌ها و مناسک دینی آنها مانند بستن کمر بند کستی و مأمون و دیگر حاضران در مجلس او را پیروز مناظره خواندند. شاید مهم‌ترین مناظره‌ای که در آن به عقاید و باورهای زردشتی پرداخته شده، در دربار

۱. نک: مسعودی، مروج، ۴/۲۳۶-۲۴۱.

۲. نک: ابن طیفور، ۳۶-۳۸؛ مسعودی، همان ۴/۳۰۳-۳۰۴، ۳۱۴-۳۱۵؛ نیز نک: زرین‌کوب، همان، ۴۳۳-۴۳۴.

۳. درباره ابالیش اطلاعات چندانی در دست نیست. در متن خود رساله ابالیش، که نام اصلی آن «دی‌اورمزد» بوده، زندیق خوانده شده است؛ کسی که از دین زردشتی برگشته و به معارضه با آن روی آورده است. هم دومناش (۴۶۸) و هم تفضلی (۱۶۴-۱۶۵) ابالیش را نومسلمان دانسته‌اند. به نظر تفضلی از آنجا که نام ابالیش همراه با لقب «گجستک» (ملعون) آمده احتمالاً نام او پس از مسلمان شدنش و صورت دیگر «عبدالله» بوده‌است.

مأمون میان امام رضا(ع) و عالمان و روحانیان دیگر ادیان انجام گرفت. به گزارش برخی منابع مانند عیون اخبار الرضا ابن بابویه (۱۵۰/۱) و الاحتجاج طبرسی (۲/۲۱۲)، در این مناظره امام رضا(ع) از بزرگ هیربدان، به عنوان نماینده دین زردشتی، درباره سبب پیامبر دانستن زردشت و ایمان به او پرسید و وی در پاسخ مناسب و قانع کننده درماند. فارغ از اینکه این مناظره واقعاً به لحاظ تاریخی رخ داده و گزارش آن درست و دقیق ثبت و انعکاس یافته باشد، صرف نقل چنین گفت و گویی و مباحث مطرح شده در آن، نشان می‌دهد که در دوران ولایت‌عهدی امام رضا(ع)، یعنی اواخر قرن دوم تا اوایل قرن سوم، یا در زمان گزارش این مناظره توسط ابن بابویه (د. ۳۸۱ق) در قرن چهارم، مسلمانان به خوبی با عقاید و باورهای زردشتی آشنایی یافته بودند، در حدی که می‌توانستند آنها را نقد و رد کنند. این امر از گزارش مناظره‌ای بین خود خلیفه مأمون با شخصی ثنوی مذهب که در بیان‌الادیان ابوالمعالی (۴۳) به آن اشاره شده است نیز برمی‌آید: این مناظره درباره یکی از اصول اعتقادی یا به عبارت بهتر، مهم‌ترین اصل ایمان زردشتی یعنی مسأله خیر و شر است. ابوالمعالی (د. قرن ۵) نام شخص ثنوی مذهب را ذکر نکرده و از موقعیت اجتماعی او در میان هم‌کیشانش سخنی نگفته است. با این حال، با توجه به اینکه خود ابوالمعالی در ابتدای این بخش از اثرش (۴۲) تصریح کرده که ثنوی مذهب «همان گویند که زردشت گفته است» و در ادامه ماجرای مناظره را نقل می‌کند و نیز محتوای مناظره و پرسش و پاسخ‌ها، می‌توان احتمال داد که آن فرد زردشتی بوده باشد^۱ یا دست‌کم از باوری زردشتی سخن می‌گفته است، هرچند برخی این شخص ثنوی را مانوی دانسته و حتی او را با یزدان‌بخت مانوی یکی شمرده‌اند (نک: ابوالمعالی، ۱۰۲، ش ۳۳). به هر حال آنچه در اینجا اهمیت دارد، ماجرای مناظره و محتوای آن است که به تصریح ابوالمعالی عقیده‌ای است زردشتی.

مناظره میان مسلمانان و زردشتیان به دارالخلافة مأمون عباسی منحصر نبود: گزارش‌هایی از مناظره میان بعضی متکلمان معتزلی با زردشتیان در دست است که نشان می‌دهد معتزلیان در نقد و رد عقاید زردشتی از طریق مناظره، که در بیشتر موارد صورت مجادله داشته‌است، کوشش بسیار می‌کرده‌اند^۲. ابن ندیم (۲/۱۱)، ۵۶۵-۵۶۶، ۵۷۴) عنوان بعضی از این آثار را ذکر کرده‌است؛ مانند کتاب الرد علی المجوس اثر

۱. زرین کوب (دو قرن سکوت، ۲۹۲) مباحثه‌ای که بین مأمون و آن فرد ثنوی روی داده را بر پایه عقاید زردشتی دانسته که در متون پهلوی نظیر دارد.

۲. زرین کوب (تاریخ ایران بعد از اسلام، ۴۳۵) یک دلیل این اهتمام معتزلیان را سعی در دفع تهمت از خویشتن دانسته‌است که مخالفانشان آنها را «مجوس هذه الامة» می‌خواندند.

بشرین معمر (د. ۲۱۰) و ردیه‌ای با همین عنوان از ابوبکر اصم (د. ۲۰۰)، [الرّدد] علی الاحبار و المجوس فی العدل و التّجویز اثر ابوموسی مردار (د. ۲۲۶) و دو ردیه از ابوالهذیل علّاف (د. ح. ۳۳۰) کتاب علی المجوس و کتاب میلاس، که عنوان این اثر از نام شخصی زردشتی به نام «میلاس» گرفته شده است. به نوشتل ابن ندیم (۲/۱/۵۶۵-۵۶۶) و ابن خلکان (۴/۲۶۶) میلاس شخصی زردشتی بود که مجلس مناظره‌ای میان ابوالهذیل علّاف و بعضی عالمان ثنوی (که به احتمال زیاد منظور عالمان زردشتی است) ترتیب داد و چون ابوالهذیل بر آنان چیره شد میلاس اسلام آورد. راغب اصفهانی (محاضرات الادبا، ۲/۴۲۵) نیز مناظره‌ای میان ابوالهذیل و شخصی زردشتی نقل کرده است که در آن برخی از اصول عقاید آنها به چالش کشیده بود. به مجادله‌ای میان عمرو بن عبید (د. ۱۴۴) با یک زردشتی نیز اشاره کرده‌اند (ابن عبد ربه، ۲/۲۰۸؛ راغب اصفهانی، همان، ۲/۴۲۶). بیشتر این مناظره‌ها و مجادله‌ها، معمولاً از جانب مسلمانان - که قوم غالب بودند و قدرت را در دست داشتند - آغاز می‌شد و در واقع بخشی از روند اثبات عقاید آنها بود و با رد عقاید دیگر ادیان ارتباط داشت، که همواره باطل یا اگر با تسامح به آن می‌نگریستند، آمیخته با باطل تلقی می‌شد. با این حال ابن عبد ربه (۲/۲۳۶) ماجرای مجادله‌ای را بین هشام بن حکم و یک موبد نقل کرده که شروع‌کننده آن موبد بوده است.

از این گزارش‌ها می‌توان دریافت که حتی تا پیش از مناظره‌های دارالخلافة مأمون متکلمان مسلمان تا حد زیادی با دین زردشتی آشنا بوده‌اند. باید این نکته را در نظر داشت که متکلمان معتزلی معمولاً ایرانی بوده‌اند و در میان اسلاف ایشان حداقل یک نفر زردشتی یافت می‌شده است و همین امر طبیعتاً در اینکه آنها از عقاید و باورها و آیین‌های زردشتی اطلاع داشته باشند تأثیر داشته است. با این حال این مناظره‌ها و نیز ردیه‌هایی که بر زردشتیان و عقاید آنها نوشته شده بود، راهی بود برای گسترش اطلاعات درباره عقاید و باورهای زردشتی و آشنایی بیشتر مسلمانان در ادوار بعد با آنها.

۳. نگارش متون جدلی و الاهیاتی زردشتی

طی چهار قرن نخست هجری و ستیزها و سازش‌ها میان مسلمانان و ایرانیان، بخشی از کتاب‌های زردشتیان به ویژه متون و رساله‌های دینی آنان، از بین رفت. گزارش‌های متعددی از نابود کردن کتاب‌های ایرانیان به دست مسلمانان وجود دارد؛ مثلاً ابوریحان بیرونی در الآثار الباقیه (۴۸) به کشتن هیربدان خوارزم و از بین بردن متون آنها به دست قتیبة بن مسلم اشاره کرده است و ابن‌خلدون در مقدمه (۱/۷۰) به نابودی

کتاب‌های ایرانیان به دستور عمر بن خطاب. علاوه بر آن، مسلمان شدن تدریجی ایرانیان، بنا به دلایل مختلف و تحت شرایط گوناگون^۱، و به دنبال آن کاهش شمار دانش‌آموزان مدارس دینی یا همان «هیربدستان»ها، از بین رفتن بسیاری از آتشکده‌ها و متروک شدن و کاهش نهادهای دینی از جمله دیگر علل بی‌توجهی به میراث ادبی ایران، که بخشی از آن متون دینی زردشتی بود، به‌شمار می‌آید. از این رو برخی از روحانیان زردشتی در صدد حفظ دانش دینی خود، که به صورت شفاهی انتقال می‌دادند و نیز بخشی از میراث باقی‌مانده اسلاف به صورت مکتوب برآمدند. آنها متونی درباره عقاید و باورهای زردشتی، به خط پهلوی نگاشتند و از برخی متون مقدس خود نسخه‌برداری کردند^۲. ابن‌طیفور (۸۷) در حکایتی از کتابخانه‌ای در مرو سخن به میان آورده است؛ کتابخانه‌ای که گنجینه‌ای از کتابهای فارسی بود و تا قرن سوم هنوز بسیاری از کتابها در آنجا قرار داشت و برخی شماری از آنها را استنساخ کرده بودند. از طرفی، زردشتیان از بحث و جدل‌های دینی و مناظره‌های کلامی میان اندیشمندان مسلمان و نیز میان آنها با روحانیان دیگر ادیان برکنار نبودند. در واقع، ممکن است مناظره‌های عصر عباسی همچنان که در پدید آمدن آثاری در رد عقاید زردشتی از سوی مسلمانان نقش داشت، انگیزه‌ای شده باشد تا بعضی از عالمان و روحانیان زردشتی برای دفاع از عقاید و باورهای دینی خود، کتابهایی به رشته تحریر درآورند و اشکالاتی را که به اصول اعتقادی آنها وارد می‌شد پاسخ گویند و حقانیت دین خود را اثبات کنند. آنها به سبب روش خود در مجادلات دینی، که استناد به گفت‌وگوهای میان زردشت و اهوره‌مزدا بود، نمی‌توانستند مسلمانان را قانع کنند و معمولاً در مناظره‌ها شکست می‌خوردند. از این‌رو، حتی اگر شرایط اجتماعی و اقتصادی زردشتیان پس از سيطرة مسلمانان را در نظر نگیریم، در فضای فکری حاکم بر آن دوره و شیوه استدلالی مناظره‌کنندگان مسلمان، که معمولاً معتزلی بودند، و پیروزی آنان بر موبدان زردشتی در مناظره‌ها، همواره بیم آن بود که بخشی از جامعه زردشتی به اسلام گرایش پیدا کند. بنابراین ضرورت دفاع از دین و اثبات درستی باورهای دینی سخت احساس می‌شد^۳. نمونه‌ای از این دفاعیات

۱. درباره علل تغییر دین زردشتیان و سرنوشت نهادهای دینی آنها نک: چوکسی، ۱۳۸۱ش، ص ۸۹-۱۳۵.
 ۲. برای توضیح و اطلاعات بیشتر در این باره نک: محمدی ملایری، ۱۳۸۴ش، ص ۳۹-۵۶؛ نیز درباره متون و ادبیات پهلوی نک: آموزگار و تفصیلی، ۱۳۷۵ش، ص ۲۷-۴۱؛ Boyce, 38-66.
 ۳. در این باره نک: دریایی، «مباحثات روشنفکرانه میان زردشتیان و مسلمانان»، ۸۳۶-۸۴۱.

آمیخته به انتقاد از عقاید دیگر کیش‌داران، در کتاب سوم دینکرد آمده است.^۱ همچنین به نظر چوکسی (۱۲۴) برخی از موبدان، به امید به‌دست آوردن پیرو، این دانش دینی را در دسترس مسلمانان قرار دادند، هرچند بسیاری دیگر از موبدان به تعلیم این دانش به غیرزردشتیان هشدار داده و از آن منع کرده‌بودند.

دومناش متونی را که زردشتیان پس از اسلام به نگارش درآوردند به دو دسته تقسیم کرده است: متونی که مضامین آن به دوره ساسانی بازمی‌گردد، اما نگارش یا گردآوری آن در دوره اسلامی بوده‌است. این دسته، در واقع، رونوشت، شرح یا بازتاب نوشته‌های دوره ساسانی است. دسته دیگر متونی است که با توجه به شواهد درون‌متنی، می‌توان گفت که در تماس با اسلام نوشته شده‌اند و موضوع آنها غالباً دینی است.^۲

مهم‌ترین متن دینی زردشتی که پس از اسلام به رشته تحریر درآمد و طبق تقسیم‌بندی دومناش به هر دو دسته تعلق دارد، کتابی چند جلدی است به نام دینکرد، که براساس زند^۳ نوشته شده‌است. دو تن از مؤلفان آن، که در کتاب به نام آنها اشاره شده است، آذرفرنبغ فرخزادان، موبدان موبد فارس و آذرباد ایمیدان بوده‌اند. البته، محققان از مؤلف دیگری به نام آذرباد پسر مهرسپند نیز یاد کرده و احتمال داده‌اند که او آخرین فردی بود که مطالبی به کتاب افزود. این کتاب در واقع گردآوری است و به سبب اشتغال بر مطالب گوناگون، آن را نوعی دایرةالمعارف دانش مزدایی یا چنان‌که دومناش گفته است، «دانشنامه مزدیسنا» دانسته‌اند. طبق تقسیم‌بندی دومناش بعضی از مجلدات این کتاب، مانند جلد هفتم، متعلق به دسته نخست است و بعضی دیگر مانند جلد سوم، متعلق به دسته دوم. کتاب اول، دوم و بخشی از کتاب سوم از بین رفته‌است. در آنچه از جلد سوم باقی مانده، مباحثی مفصل درباره یزدان‌شناسی مزدایی مطرح و بارها از عقاید مسلمانان درباره خدانشناسی انتقاد شده‌است. در جلد‌های چهارم و پنجم خاص مسائل اعتقادی و آیینی است. کتاب ششم شامل اندرزها و توصیه‌های اخلاقی و مفصل‌ترین اندرزنامه‌هاست. در کتاب هفتم شامل زندگی زردشت و کتاب هشتم، به نسک‌های اوستا و کتاب نهم به محتوای سه نسکی پرداخته که گویا تفاسیری هستند بر

۱. مثلاً در ابتدای دینکرد سوم (دفتر یکم، ۸-۲۴)، سوالاتی، یا به عبارت دیگر ایرادهایی، از زبان یک

اشموغ (از دین برگشته) مطرح و به آنها پاسخ داده شده‌است. نیز نک: تفضلی، ۱۳۱-۱۳۲.

۲. نک: توضیحات ویراستار تاریخ ایران کمبریج، ۳، قسمت دوم/ ۷۵۵-۷۵۹.

۳. زند یعنی ترجمه کتاب اوستا به پهلوی که معمولاً با شرح و تفسیر همراه بوده‌است. در این باره نک:

آموزگار، ۱۲۱-۱۲۸؛ تفضلی، ۱۱۵-۱۲۷؛ Boyce, 33-38.

گائاها (دومناش، «نوشته‌های پهلوی زردشتی»، ۷۶۰-۷۶۸؛ همو، «ادبیات زردشتی»، ۴۷۵-۴۸۱؛ تفضلی، ۱۲۸-۱۳۱).^۱

از میان کتاب‌های مهم دیگرمتعلق به دسته نخست، می‌توان به بندهشن و گزیده‌های زادسپرم اشاره کرد. بندهشن شامل مباحث مختلفی از جمله جغرافیا و اساطیر پهلوانی است، اما اسطوره آفرینش و کیهان‌شناسی موضوع اصلی آن است. در گزیده‌های زادسپرم علاوه بر آفرینش و کیهان‌شناسی، درباره زندگی زردشت و معاد و پایان جهان نیز مطالب مفصلی آمده است.^۲ شایسته نشایست، که مجموعه‌ای از احکام و قوانین فقهی زردشتی است و روایات پهلوی، که متضمن مطالب گوناگونی در مسائل اعتقادی و آیینی و احکام فقهی است، از جمله دیگر متون دینی مهم دسته نخست‌اند.^۳

در میان متون دسته دوم، علاوه بر کتاب سوم دینکرد، از ماتیکان گجستک ابالیس و شکند گمانیک وزار، که با عنوان گزارش گمان شکن نیز شناخته می‌شود، باید یاد کرد. متن نخست گزارش مناظره آذرفرنبغ فرخزادان با ابالیس زندیق (یا نومسلمان) است، چنان‌که ذکر شد و متن دوم نوشته مردان فرخ پسر اورمزد داد. مردان فرخ، چنان‌که در فصل نخست کتاب تصریح کرده (بند ۳۵-۳۹)، با ادیان و مذاهب گوناگون زمان خود آشنایی داشته و درباره آنها تحقیق می‌کرده است. او همچنین اذعان می‌کند که در بسیاری از مباحثات میان ادیان شرکت می‌کرده و هدف از تألیف کتاب آن بوده است که راه جویان حقیقت و راستی بتوانند از مطالب آن بهره‌برند. بخشی از کتاب شکند گمانیک وزار درباره عقاید زردشتی، به ویژه ثنویت است و نویسنده کوشیده تا با استدلال، که به شیوه متکلمان مسلمان در آن دوره شباهت بسیار دارد، آنها را اثبات کند. بخش دیگری از کتاب، که بیشتر جدلی است، درباره ادیان دیگر یعنی اسلام، مسیحیت، یهودیت و مانویت و نیز سوفسطائیان و خداناباوران و نقد و رد عقاید آنهاست. مهم‌ترین انتقاد او به آموزه توحید در اسلام بود که در تعارض و تناقض با ثنویت مزدایی قرار داشت. نویسنده همچنین به برخی آرای معتزله نیز تاخته است.^۴

۱. برای اطلاعات بیشتر درباره کتاب دینکرد و محتوای آن نک: آموزگار و تفضلی، ۲۸-۳۰؛ دومناش، «نوشته‌های پهلوی زردشتی»، ۷۶۰-۷۶۸؛ Philippe Gignoux, "Denkard", in *Encyclopedia Iranica*, vii/ 284-289.

۲. درباره این دو کتاب نک: دومناش، همان، ۷۸۳-۷۸۶؛ تفضلی، ۱۴۱-۱۴۹.

۳. نک: دومناش، همان، ۷۶۸-۷۷۰، ۷۷۸-۷۷۹؛ تفضلی، ۱۵۳-۱۵۶، ۲۷۹-۲۸۳.

۴. درباره این دو اثر نک: دومناش، «ادبیات زردشتی»، ۴۶۸، ۴۸۱-۴۸۴؛ تفضلی، ۱۶۱-۱۶۶؛ آموزگار، ۴۵۶-۴۵۸؛ هدایت، ۴۶-۴۸، ۱۳۰-۱۴۶؛ نیز نک: Jamasp-Asana & West, ix-xxxviii.

دادستان دینیگ^۱ اثر مهم دیگر از این دسته و نوشته منوچهر گشن‌یم، برادر زادسپرم و موبد بزرگ فارس و کرمان است. محتوای این اثر به صورت پرسش و پاسخ و درباره آموزه‌ها و آیین‌های دینی، اعمال عبادی و حقوق و احکام فقهی است. از جمله مواردی که در این اثر به آن پرداخته شده رسم «خویدوده» یا ازدواج با محارم است که همواره مهم‌ترین و اصلی‌ترین نقدها و ردها را از جانب مسلمانان به دنبال داشته است.

فتوحات اعراب مسلمان در ایران و حوادثی که طی آن برای ایرانیان زردشتی رخ داد و نیز مسأله تغییر دین و زوال تدریجی دین زردشتی موقعیتی پیش آورد که روحانیان و عالمان زردشتی به توضیح و توجیه این رویدادها بپردازند. شرح این وقایع با استفاده از مفاهیم دینی زردشتی سبب پدید آمدن ادبیاتی مبتنی بر پیشگویی همراه با مضامین آخرالزمانی در میان زردشتیان شد؛ ادبیاتی که پیشتر نیز ایرانیان هنگام حمله مقدونیان بر ایران پدید آورده بودند.^۲ این نوع از ادبیات پیشگویانه به گونه‌ای دیگر در میان مسلمانان نیز پدید آمد. پدید آمدن این نوع متون در میان هم مسلمانان غالب و هم زردشتیان مغلوب، نتیجه رابطه اجتماعی متقابل پس از فتوحات و جو حاکم بر هر دو گروه بود و احساسات آنها را نسبت به حوادث رخ داده نشان می‌داد. در واقع پیروزی‌های مسلمانان تجلی لطف خداوند بود و شکست زردشتیان گامی به سوی آخرالزمان که اولی نشان از امیدهای جامعه مسلمان داشت و دومی نشان از ناامیدی جامعه زردشتی (چوکسی، ۸۶-۸۸).^۳ زند و همن‌یسن و پیشگویی‌های جاماسب، وزیر گشتاسب، که در جاماسب‌نامه و یادگار جاماسبی آمده، از متون مهم ادبیات پیشگویانه و آخرالزمانی زردشتی، در این دوره تألیف شده است و همچون بسیاری از اندرزنانه‌ها^۴ محتوای آنها به دوره ساسانی باز می‌گردد.

۴. ترجمه آثار پهلوی به عربی

پس از فتح ایران به دست اعراب مسلمان روزبه‌روز بر میزان روابط مختلف سیاسی، اجتماعی و اقتصادی میان ایرانیان و اعراب افزوده می‌شد. این روابط و تداوم آن نیازمند

۱. نک: دومناش، همان، ۴۶۹-۴۷۳؛ تفضلی، ۱۵۰-۱۵۳.

۲. در این باره نک: بویس، ۲۶۶؛ Boyce & Grente, 375-377.

۳. برای بررسی و توضیح بیشتر نک: چوکسی، ۶۵-۸۸.

۴. درباره اندرزنانه‌های پهلوی و نیز آنچه از این اندرزنانه‌ها در کتاب‌های مسلمانان آمده یا باقی‌مانده است نک: تفضلی، ۱۸۰-۲۱۳.

فهم دوجانبه از یکدیگر و آن نیز مستلزم آشنایی با زوایای فکری و جنبه‌های فرهنگی یکدیگر بود و بی‌تردید بیشترین نقش را در این میان زبان ایفا می‌کرد. هرچند از پیش از ظهور اسلام و بر اثر روابط تجاری میان اعراب و ایرانیان و همچنین سلطه سیاسی امپراتوری ساسانی بر بخشهایی از سرزمین‌های عرب‌نشین، هر دو گروه ایرانیان و اعراب تا حدی با زبان یکدیگر آشنا شده بودند و حتی برای انجام کارهای مربوط به مناطق عرب‌نشین امپراتوری ساسانی دبیران عرب در دربار ساسانی اشتغال داشتند^۱، باز هم در ابتدای مواجهه اعراب مسلمان و ایرانیان، زبان بزرگترین مانع تفاهم میان آنها بود: شمار کسانی که با زبان طرف مقابل آشنایی داشتند، در ابتدا بسیار اندک بود و همین سبب شده بود تا در مناسبات مهم از مترجم، که شمار آنها نیز بسیار اندک بود، استفاده شود. گزارش‌هایی درباره حضور مترجمان در برخی منابع از جمله در فتوح بلاذری (۴۲۹)، تاریخ طبری (۳/ ۴۸۹، ۵۱۴) و تجارب الامم ابن مسکویه (۱/ ۳۷۵) آمده است^۲. به نظر اشیپولر (۱/ ۴۴۰) پاره‌ای از این مترجمان در ابتدای دوران اسلامی اهل جنوب ایران بودند؛ جایی که طی مدتهای مدید مهاجران عرب به آنجا کوچ کرده و در آنجا ساکن شده بودند و همان‌ها کار ترجمه میان ایرانیان و اعراب را در آغاز اسلام انجام می‌دادند. پاره‌ای نیز از جنوب عراق کنونی برخاسته بودند؛ جایی که برخی از مردم آن مدت‌ها به زبان فارسی سخن می‌گفتند.

به هر تقدیر، در نتیجه همزیستی و روابط نزدیک میان اعراب مسلمان و ایرانیان و نیز گروش به اسلام، بسیاری از زردشتیان طی چند سده نخست هجری، مانع زبان به تدریج از میان رفت. چنانکه پیشتر اشاره شد، تقریباً تا پایان قرن نخست، زبان دیوان اداری در دستگاه خلافت، زبان فارسی میانه بود. اما به مرور زمان، طی قرن دوم و سوم، زبان فارسی جای خود را به عربی داد و عربی زبان رسمی حکومت شد. همچنین عربی زبان علم و دانش در میان مسلمانان، چه عرب و چه ایرانی بود و کتاب‌های ادبی، دینی و علمی عمدتاً به عربی نگاشته می‌شد، هرچند شواهدی از نگارش متون و کتابهایی به زبان فارسی دری نیز وجود دارد^۳. با این حال، از آنجا که کتاب‌های ایرانی پیش از

۱. درباره دبیران عرب در دربار ساسانی نک: محمدی ملایری، همان، ۱۰۲-۱۰۶.

۲. نیز نک: آذرنوش، چالش، ۱۳-۱۸.

۳. نک: اشیپولر، ۱/ ۴۴۲-۴۴۴، ۴۴۷-۴۵۲؛ درباره ادب عربی در ایران نخستین سده‌های هجری نک: دانر، ۴۸۶-۵۱۰؛ برای بررسی زبان فارسی و عربی در ایران نخستین سده‌های هجری نک: آذرنوش، چالش میلان فارسی و عربی؛ نیز برای شواهدی از نگارش متونی به زبان فارسی دری، نک: همان، ۱۱۶-۱۲۵.

اسلام، هم متون دینی و هم متون غیردینی، به خط فارسی میانه یعنی خط پهلوی ساسانی بود و پس از اسلام نیز زردشتیان همچنان کتاب‌های خود را به آن خط می‌نگاشتند^۱، برخی در صدد ترجمه این متون به عربی برآمدند. بیشتر این مترجمان از دبیران ایرانی بودند. ابن‌ندیم (۱۵۰/۱/۲-۱۵۱) نام بسیاری از این مترجمان را ذکر کرده‌است: ابن‌مقفع، جبلة بن سالم، بلاذری، محمد بن جهم برمکی، ابوسهل نوبخت و عمر بن فرخان^۲. امر ترجمه از پهلوی به عربی، این احتمال را پیش می‌کشد که شاید نویسندگان مسلمان با زبان فارسی میانه آشنا بوده و به کتابهای زردشتیان دسترسی داشته‌اند، گرچه دست به ترجمه آثار پهلوی نزده‌اند. شاید نقل‌قولها از برخی از این کتابها، از جمله اوستا، شاهی بر این مدعا باشد^۳. به هر تقدیر، ترجمه متون پهلوی به عربی نقطه عطفی در تاریخ آشنایی مسلمانان با تاریخ و دین ایرانیان به شمار می‌آید و تأثیر بسیاری در فرهنگ و تمدن اسلامی داشته‌است.

اگر چه کار ترجمه متون پهلوی به عربی بیشتر در دوره اول خلافت عباسی^۴ و اوج و شکوفایی نهضت ترجمه انجام شده‌است، بنابر شواهدی، ترجمه این متون از دوره اموی آغاز شده بود. به نوشته مسعودی (التنبیه، ۱۰۵-۱۰۷) آنچه درباره تاریخ ایران و پادشاهان آورده از کتابهای خود ایرانیان نقل کرده‌است نه از گفته‌های رومیان و یونانیان و اسرائیلیان. او توضیح می‌دهد که در سال ۳۰۳، در شهر استخر، نزد یکی از بزرگان ایرانی کتابی دیده درباره تاریخ پادشاهان و بناهای ایران و علوم و تدبیرهای ایرانیان که چیزی از آن مطالب را در کتاب‌های خدای‌نامه و آیین‌نامه ندیده بوده‌است. به نوشته او این کتاب در جمادی‌الاول سال ۱۱۳ از روی اسناد و مدارک گنجینه پادشاهان ایران نوشته و برای هشام بن عبدالملک، خلیفه اموی، از فارسی به عربی برگردانده شده بود^۵.

۱. اصطخری (ص ۱۳۷) و ابن‌حوقل (ص ۲۵۳) در قرن چهارم به زبان پهلوی اشاره کرده‌اند که مجوس کتابها و مکاتباتشان را به آن زبان می‌نوشتند؛ زبانی که به نظر آنها برای فهمیدنش به تفسیر نیاز است.
 ۲. درباره مترجمان آثار ایرانی از فارسی میانه به عربی نک: محمدی ملایری، تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۲۵/۴-۱۸۷.
 ۳. برای برخی از این نقل‌قولها نک: ابوریحان بیرونی، ۱۰۵، ۲۲۰.
 ۴. مسعودی در مروج الذهب (۵/ ۲۱۱) حکایتی از گفتگوی بین القاهر بالله، خلیفه عباسی و محمد بن علی عبدی خراسانی نقل کرده که در آن نخستین خلیفه عباسی که کتابهایی از زبان‌های بیگانه مثل یونانی و سریانی و پهلوی برای او ترجمه شد، خلیفه منصور بود.
 ۵. به نظر برخی محققان، این کتاب همان تاج‌نامه است که ابن‌مقفع آن را به عربی برگردانده بوده است. نک: کریستن‌سن، ۴۳-۴۴.

متونی که در سده‌های نخستین از پهلوی از عربی ترجمه شد، موضوعات مختلفی را در بر می‌گرفت؛ از جمله پزشکی، نجوم، داستان‌ها و افسانه‌های ایرانی و تاریخ. ابن‌ندیم (۳۲۵/۱/۲) عنوان بعضی از این کتاب‌ها را ذکر کرده‌است. از این میان، آنچه برای مقصود ما بیشتر اهمیت دارد کتاب‌های تاریخی است، زیرا دین زردشتی در دوره ساسانی دینی کاملاً حکومتی بود و سرنوشت هر دو کاملاً آمیخته با یکدیگر و از این رو قاعدتاً متون مربوط به تاریخ پادشاهان ساسانی حاوی مطالب دینی نیز بوده‌است. در حقیقت، در سده‌های نخستین بیشتر کتاب‌هایی که در موضوع تاریخ به عربی برگردانده شدند مربوط به تاریخ پادشاهان ایران، به ویژه شاهان ساسانی بود که در دوره ساسانی به نگارش درآمده بودند. دو کتاب *خدای‌نامه* و *آیین‌نامه* مشهورترین و مهم‌ترین این آثار به‌شمار می‌آیند. پایه و اساس محتوای بخش مربوط به تاریخ ایران پیش از اسلام، به ویژه ساسانیان، در منابع تاریخی مسلمانان از این دو کتاب، به ویژه *خدای‌نامه*، گرفته شده‌است. *خدای‌نامه* اصلی‌ترین مأخذ فردوسی در سرایش شاهنامه نیز بوده‌است.

خدای‌نامه گویا نخستین بار در قرن دوم و به دست ابن‌مقفع، با نام *سیرالملوک* به عربی برگردانده شده‌است. ابن‌ندیم (۳۶۸ /۲/۱) آن را جزء ترجمه‌های ابن‌مقفع آورده و حمزه اصفهانی (۱۰) علاوه بر ابن‌مقفع نام برخی دیگر از مترجمان این کتاب را ذکر کرده‌است.^۱ این کتاب هم شامل پادشاهان اسطوره‌ای ایران و افسانه‌های پهلوانان ایرانی می‌شده و هم پادشاهان واقعی و کاملاً تاریخی. *خدای‌نامه* علاوه بر تاریخ ایران یعنی از کیومرث، نخستین پادشاه اسطوره‌ای ایران، تا پایان پادشاهی خسرو پرویز حاوی اطلاعاتی درباره آفرینش جهان و مبدأ عالم قانون‌گذاری زردشت نیز بوده‌است. ممکن است مطالبی درباره دوران پس از خسرو پرویز تا یزگرد، طی دوره‌های بعد به اصل این کتاب اضافه شده باشد.^۲ حمزه اصفهانی (۵۰) اطلاعاتی در باب آغاز آفرینش از کتاب *خدای‌نامه* آورده که به گفته او ابن‌مقفع و ابن‌جهم، دو تن از مترجمان این کتاب به عربی، آنها را نیاورده بودند.

آیین‌نامه، که ابن‌قتیبه دینوری در *عیون الاخبار بارها* از آن نقل قول کرده (مثلاً ۶۰/۱)، اثر ایرانی دیگری است که ترجمه آن از پهلوی به عربی به دست ابن‌مقفع انجام

۱. نلدکه که در مقدمه ترجمه بخش ساسانیان تاریخ طبری توضیحات مفصلی درباره *خدای‌نامه* داده است می‌گوید که حمزه اصفهانی و دانشمندان دیگر *سیرالملوک* ابن‌مقفع را نخستین ترجمه *خدای‌نامه* می‌دانند؛ نیز نک: کریستن‌سن، ۳۸-۳۹.

۲. درباره این کتاب، محتوا و ترجمه‌های آن نک: نلدکه، ۱۴-۲۹؛ کریستن‌سن، ۳۷-۳۹؛ تفضلی، ۲۶۹-

شد (ابن ندیم، ۳۶۸/۲/۱). به گفته مسعودی (التنبیه، ۱۰۴) کتاب آیین‌نامه کتابی بزرگ بود، در هزاران برگ و نسخه کامل آن تنها نزد موبدان و صاحب‌منصبان یافت می‌شد. محتوای این کتاب، غیر از اخبار و حکایات تاریخی، شامل ویژگی‌های جامعه ایران پیش از اسلام و تشکیلات حکومت و آداب و شیوه حکومت‌داری و فرمانروایی، آیین‌ها و آدابی بود که بزرگان ایرانی می‌بایست از آنها اطلاع داشته باشند و خود را به آنها، به عنوان یک فضیلت، آراسته کنند، مانند ورزش‌های چوگان و سوارکاری و تیراندازی، آیین و فنون جنگ، شیوه نگارش به ویژه نامه‌نگاری و شیوه معاشرت و مصاحبت با پادشاهان و فرمانروایان و از این قبیل. از جمله آثار دیگر مربوط به دوره پادشاهی ساسانی، که به عربی برگردانده شد و در تواریخ مسلمانان از آنها نام برده‌اند، می‌توان به گاهنامه اشاره کرد که بخشی از آیین‌نامه به شمار می‌آمده و مقام و منصب رجال حکومت ساسانی در آن مندرج بوده‌است. تاج‌نامه یا مجموعه‌ای از تاج‌نامه‌ها، نامه‌ای که تنسر، هیربدان‌هیربد زردشتیان در زمان اردشیر اول ساسانی و مأمور جمع‌آوری و تدوین اوستا، به پادشاه طبرستان نوشت، کارنامه اردشیر بابکان و کارنامه انوشیروان از دیگر آثاری‌اند که به عربی ترجمه شدند و به منابع اسلامی راه یافتند و از این طریق ماندگار شدند.^۱ مثلاً کارنامه انوشیروان به طور کامل در تجارب الامم ابن مسکویه (۱۸۸/۱-۲۰۴) آمده و از نامه تنسر فقط ترجمه فارسی آن، از روی ترجمه ابن‌مقفع از پهلوی به عربی، در تاریخ طبرستان ابن‌اسفندیار (۱، قسم ۱۵/۱-۴۱) باقی مانده‌است.^۲ همچنین ابن‌قتیبه در عیون الاخبار (۱/ ۶۰) از کتابی یاد کرده که اردشیر نگاشته بود. بدون شک این اثر می‌بایست همان کارنامه اردشیر بابکان باشد.

اندرزنامه‌های پهلوی نیز از جمله آثاری بودند که توجه و نظر مسلمان را به خود جلب کردند. ترجمه این نوع متون، که محتوای آنها شامل اخلاقیات، اندرزها و حکمت‌های زندگی بود، تأثیر بسیاری در ادبیات ایران در دوره اسلامی برجای گذاشت. بخشی از محتوای این اندرزنامه‌ها را پندها و توصیه‌های دینی دربرمی‌گرفت که از میان آنها می‌توان به کتاب ششم دینکرد، مفصل‌ترین اندرزنامه پهلوی، دادستان مینوی خرد،

۱. درباره این آثار نک: تفضلی، ۲۲۲-۲۲۶، ۲۲۸-۲۳۴، ۲۴۵-۲۵۰، ۲۶۰-۲۶۴؛ کریستن‌سن (۳۷-۴۸) بیشتر این موارد را از جمله منابع عمده مسلمانان در بازسازی تاریخ عهد ساسانی دانسته است. نیز درباره آیین‌نامه‌ها و تاج‌نامه‌های پهلوی در زبان عربی نک: محمدی ملایری، همان، ۴/ ۱۸۹-۲۵۴.
۲. نیز نک: دومناش، ۱۳۷۷ش، ص ۷۷۵-۷۷۶.

که مطالب جالب‌توجهی دربارهٔ برخی آداب و شعائر دینی و نیز عقایدی چون ثنویت دارد، اندرزهای آذرباد مَه‌رَسپندان، یادگار بزرگمهر، اندرز اوشنر دانا، اندرز پوریوتکیشان و اندرز دستوران به بهدینان اشاره کرد^۱. ابن‌ندیم (۳۴۹/۱/۲-۳۵۱) پاره‌ای از اندرزنامه‌هایی را که به عربی ترجمه شد ذکر کرده‌است. هرچند در سده‌های نخستین هجری همهٔ اندرزنامه‌های مذکور به عربی ترجمه نشدند و در دسترس مسلمانان نبودند، بعضی از این اندرزنامه‌ها در کتاب جاویدان خرد ابن‌مسکویه، که بخشی از آن به اندرزها و حکمت‌های ایرانی اختصاص دارد، آمده است مانند ترجمهٔ اندرزهای بزرگمهر و برخی از اندرزهای آذرباد مَه‌رَسپندان. همچنین پاره‌ای اندرزهای پراکنده نیز در آن ذکر شده که مشخص نیست از چه کسی بوده است^۲.

علاوه بر کتابهای مذکور، نویسندگان مسلمان گاه به کتابهایی بدون ذکر عنوان آن نیز اشاره کرده‌اند. مثلاً حمزهٔ اصفهانی (۵۱)، هنگام نقل روایتی از خدای‌نامه در باب آفرینش، می‌گوید که این روایت را در برخی دیگر از کتابها به صورت دیگر و با تفصیل بیشتری دیده است. هرچند بر ما معلوم نیست که منظور او از کتابهایی است که زردشتیان نگاهشته‌اند یا مسلمانان، از این اشاره می‌توان فهمید که دست‌کم برخی از نویسندگان مسلمان پاره‌ای از اطلاعات کتابهای خود را دربارهٔ عقاید و باورهای ایرانی - زردشتی از منابع مختلف و متعدد در دسترس خود نقل کرده‌اند؛ منابعی که هم‌اینک هیچ اطلاعی دربارهٔ عنوان و مؤلف آنها در اختیار ما نیست و حدس و گمان هم ممکن است راه به جایی نبرد.

نتیجه

راه‌های شناخته‌ای را که به‌واسطهٔ آنها مسلمانان با عقاید و باورها و آداب و رسوم دینی زردشتی آشنا شده‌اند، می‌توان بر مبنای برخورد، تماس و ارتباط میان دو گروه، به دو نوع تقسیم کرد: یکی مواجههٔ مستقیم مسلمانان با زردشتیان و دیگری مواجههٔ مسلمانان با آثار و کتابهای آنان. راه نخست را البته نمی‌توان به دورهٔ پس از فتوحات یا

۱. دربارهٔ اندرزنامه‌های پهلوی نک: دومناش، «نوشته‌های پهلوی زردشتی»، ۷۷۱-۷۷۸؛ تفضلی، ۱۸۰-

۲۱۳؛ نیز برای اطلاعات بیشتر نک: محمدی ملایری، فرهنگ ایرانی، ۲۵۵-۲۸۳.

۲. نک: دومناش، همان، ۷۶۶-۷۷۷؛ تفضلی، ۲۰۲-۲۰۳؛ محمدی ملایری، تاریخ و فرهنگ ایران،

۲۷۷-۲۵۵/۴.

حتی پس از اسلام منحصر کرد. مواجهه اعراب با ایرانیان و ارتباط میان آنها به پیش از اسلام بازمی‌گردد و اثر آن در متونی که مسلمانان در سده‌های نخست پس از اسلام نگاشته‌اند به خوبی دیده می‌شود. شاید بتوانیم - با کمی مسامحه - آن را پیش‌زمینه آشنایی اعراب با فرهنگ دینی زردشتی برشماریم.

آنچه بیش از همه در نوع مواجهه مستقیم میان مسلمانان و زردشتیان اهمیت دارد، روابط سیاسی - اجتماعی و علمی و فرهنگی است. پس از فتوحات مسلمانان و به تدریج با گسترده‌تر شدن سرزمینهای تحت تصرف آنان، ارتباط میان قشرهای مختلف جامعه بیشتر شد. مواجهه با دهقانان و مرزبانان و دبیران ایرانی در دوره جنگ‌ها و تقابل‌ها و استفاده از آنان در مناصب مختلف دستگاه خلافت و امور دیوانی پس از استیلای مسلمانان بر جامعه ایران، به مسلمانان فرصت داد تا با اندیشه و فرهنگ ایرانی - زردشتی بیشتر آشنا شوند. دهقانان و دبیران واسطه انتقال عناصر بسیاری از فرهنگ و آداب و رسوم ایرانی - زردشتی به فرهنگ عربی - اسلامی بودند. کوشش‌ها و اقدامات آنها در حفظ آثار شفاهی و مکتوب زردشتی باقی‌مانده از دوره ساسانی و قرارداد آنها در معرض توجه و استفاده اندیشمندان و نویسندگان مسلمان نه تنها سبب آشنایی هرچه بیشتر مسلمانان با فرهنگ دینی زردشتی شد، بلکه میراثی ارزشمند از ایران پیش از اسلام برای ایران پس از اسلام یادگار گذاشت. هرچند این روابط بیشتر مبتنی بر انگیزه‌های سیاسی و اجتماعی بود، این نکته را نباید از نظر دور داشت که بی‌گمان، تا مدت‌ها فرهنگ دینی گروه مغلوب کانون اصلی توجه بود و گروه غالب سعی بر تغییر آن داشت. در حقیقت دین و باورهای دینی ایرانی، از جمله و به ویژه دین زردشتی، همواره در معرض داوری مسلمانان سده‌های نخست بود و عالمان و نویسندگان مسلمان اطلاعات بسیاری درباره آنها کسب کرده بودند. افزون بر این، جنبش‌های دینی - اجتماعی سده‌های نخست در ایران، مثل به‌آفریدیه یا خرم‌دینان و گزارشهای منابع اسلامی از آنان حاکی از همین توجه است. هرچند روحانیان زردشتی هیچگاه آنان را معتقدان به دین زردشتی به‌شمار نمی‌آوردند و برعکس آنها را بدعت‌گذاران در دین می‌شمردند، آنها بخشی از جامعه دینی ایرانی محسوب می‌شدند که در منابع اسلامی علاوه بر جنبه اجتماعی و سیاسی از لحاظ دینی نیز به آنها پرداخته شده‌است.

با این همه در میان روابط از نوع مواجهه مستقیم، گزارش‌های کمابیش مفصل از مناظره‌های دینی میان اندیشمندان و روحانیان مسلمان و دیگر ادیان، اهمیت بیشتری

دارد. موضوع اصلی محل بحث در این مناظره‌ها و گاه منازعه‌ها، عقاید و باورهای دینی بود. طبعاً چنین مواجهه‌هایی اطلاعات بیشتری در اختیار مسلمانان قرار می‌داده است. همچنین اشاره‌های کوتاهی که در خلال بعضی از گزارش‌ها آمده مبنی بر مواجهه مسلمانان با موبدان یا هیربدان و آموختن از آنها یا کسب اطلاع از یک فرد زردشتی، حتی بدون اشاره به موقعیت علمی، دینی یا اجتماعی او بسیار بااهمیت است. بنابراین، در این اشاره‌ها حتی اگر شاهدهی بر انتقال اطلاعاتی دینی از زردشتیان به مسلمانان نباشد، باز هم، به‌قرینه حکایات یا اشاره‌هایی درباره انتقال اطلاعات مثلاً علمی یا فرهنگی، می‌توان چنین نتیجه گرفت که دست‌کم برخی از عالمان یا نویسندگان مسلمان اطلاعات خویش را به‌صورت مستقیم از زردشتیان گرفته‌اند.

در نوع دوم این راه‌ها یعنی مواجهه مسلمانان با آثار و کتابهای دینی و غیردینی زردشتی، آنچه بیشتر در این آشنایی تأثیر داشته ترجمه برخی آثار پهلوی به عربی و نیز نگارش متون جدلی و الاهیاتی به قلم و همت عالمان و روحانیان زردشتی در سده سوم بوده است. هرچند از میزان و گستره چنین مواجهه‌ای اطلاع دقیقی نداریم، آنچه در روایت‌های اسلامی در این باره آمده و نیز مضامین ایرانی و دینی زردشتی موجود در بسیاری منابع اسلامی از دسترسی نویسندگان مسلمان به این آثار و کتابهای زردشتی حکایت دارد. در حقیقت از مجموع این روابط و برخوردها آنچه اهمیت دارد راه‌هایی است که طبقه نخبه جامعه مسلمانان، به‌ویژه عالمان و اندیشمندان و روحانیان آنها را با فرهنگ دینی زردشتی آشنا کرد، زیرا که بسیاری از آنها نویسندگان متون مختلف دینی و غیردینی بوده‌اند یا اینکه تأثیر چنان بوده که نظرات‌شان در متون انعکاس یافته است. بررسی و شناخت این راه‌ها می‌تواند مقدمه‌ای باشد برای بررسی و تحقیق در این باره که اطلاعات مسلمانان درباره زردشتیان و عقاید و باورهای دینی آنها چقدر مطابق عقاید و باورهای زردشتیان، به‌ویژه عالمان و روحانیان آنها بوده است و اینکه بفهمیم شناخت آنها از فرهنگ دینی زردشتی چقدر درست یا دقیق بوده است. همچنین می‌تواند کمک کند تا پاسخ پرسش‌هایی از این دست را بهتر دریابیم که تلقی مسلمانان از زردشت و باورهای زردشتی چقدر مبتنی بر اطلاعات کسب شده از طریق این راه‌ها بوده است؟ اینکه آیا این تلقی‌ها در احکام دینی، اجتماعی و سیاسی صادر شده درباره زردشتیان تأثیر داشته است؟

منابع

- آذرنوش، آذرتاش، راه‌های نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان عرب جاهلی، تهران: توس، سوم، ۱۳۸۸ش.
- همو، چالش میان فارسی و عربی، تهران: نشر نی، اول، ۱۳۸۵ش.
- آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد، زبان پهلوی: ادبیات و دستور آن، تهران: معین، دوم، ۱۳۷۵ش.
- آموزگار، ژاله، زبان، فرهنگ و اسطوره، تهران: معین، پنجم، ۱۳۹۶ش.
- ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، بیروت: دارصادر - دار بیروت، ۱۳۸۶/۱۹۶۶.
- ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، تصحیح عباس اقبال، به اهتمام محمد رمضان، تهران: کلاله خاور، اول، ۱۳۲۰ش.
- ابن بابویه، عیون اخبار الرضا، تحقیق حسین اعلمی، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، اول، ۱۴۰۴.
- ابن حبیب بغدادی، المحبر، تصحیح ایلزه لیختن شتیتز، بیروت: دار الافاق الجديدة، بی تا.
- ابن حوقل، صورة الارض، بیروت: مكتبة الحياة، ۱۹۹۲.
- ابن خلدون، تاریخ، چاپ خلیل شهادة و سهیل زکار، بیروت: دارالفکر، اول، ۱۴۰۱/۱۹۸۱.
- همو، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی، هشتم، ۱۳۷۵ش.
- ابن خلکان، وفيات الاعیان، تصحیح احسان عباس، بیروت: دارالثقافة، ۱۹۶۸-۱۹۷۰.
- ابن رسته، الاعلاق النفیسة، لیدن: بریل، ۱۹۶۷.
- ابن طقطقا، الفخری فی الاداب السلطانية، بیروت: دارصادر، بی تا.
- ابن عبد ربه، عقد الفرید، حقه و علق حواشیه علی شیری، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۹.
- ابن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، تحقیق علی محمد بجاوی، بیروت: دار الجیل، اول، ۱۹۹۲/۱۴۱۲.
- ابن فندق، علی بن زید بیهقی، تاریخ بیهقی، تصحیح احمد بهمنیار، تهران: چاپخانه کانون، ۱۳۱۷ش.
- ابن قتیبه، المعارف، تحقیق ثروت عکاشه، قاهره: دارالمعارف، دوم، ۱۹۶۹.
- همو، عیون الاخبار، بیروت: منشورات محمدعلی بیضون، دارالکتب العلمیه، سوم، ۲۰۰۳/۱۴۲۴.
- ابن مسکویه، تجارب الامم، تحقیق ابوالقاسم امامی، تهران: سروش، سوم، ۲۰۰۱/۱۳۷۹.
- ابن ندیم، تحقیق و تعلیق ایمن فؤاد سید، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامی، اول، ۲۰۰۹/۱۴۳۰.
- ابن هشام، السیره النبویه، تصحیح محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره: مكتبة محمدعلی صبیح و اولاده، ۱۹۶۳/۱۳۸۳.
- همو، سیرت رسول الله، ترجمه و انشای رفیع‌الدین اسحاق همدانی، تصحیح و مقدمه اصغر مهدوی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، سوم، ۱۳۷۷ش.

- ابوالفداء، المختصر فی اخبار البشر، بیروت: دارالمعرفة، بی تا.
- ابوالمعالی محمدبن نعمت علوی، بیان الادیان، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، با همکاری قدرت‌الله پیشنمازاده، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، اول، ۱۳۷۶ش.
- ابوریحان بیرونی، آثار الباقیة عن قرون الخالیة، تصحیح ادوارد زاخائو، لایبزیگ، ۱۹۲۳؛ همان، تصحیح پرویز اذکایی، تهران: میراث مکتوب، اول، ۱۳۸۰ش.
- ابونعیم اصفهانی، ذکر اخبار اصفهان، لیدن: بریل، ۱۹۳۴.
- احمد، منیرالدین، نهاد آموزش اسلامی، ترجمه محمدحسین ساکت، تهران: نگاه معاصر، اول، ۱۳۸۴ش.
- اخبار الدولة العباسیة، تحقیق عبدالعزیز دوری و جبار المطلیبی، بیروت: دوار الطلیعه، ۱۹۷۱.
- اشپولر، برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه مریم میراحمدی، تهران: علمی و فرهنگی، ششم، ۱۳۹۱ش.
- اصطخری، ابراهیم‌بن محمد، المسالک و الممالک، لیدن: بریل، ۱۹۲۷، افسست بیروت: دار صادر.
- اصفهانی، ابوالفرج، الاغانی، قاهره ۱۳۸۳، افسست بیروت، بی تا.
- باسورث، ادموند کلیفورد، «ایران و تازیان پیش از اسلام» تاریخ ایران (پژوهش دانشگاه کیمبریج)، ج ۳/ قسمت اول، گردآورنده ریچارد ن. فرای، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، دوم، ۱۳۷۳ش.
- بلاذری، احمدبن یحیی، فتوح البلدان، تصحیح عبدالله انیس طباع، بیروت: موسسه المعارف، ۱۹۸۷/۱۴۰۷.
- بلعمی، محمد بن محمد، تاریخنامه طبری، تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: سروش، دوم، ۱۳۷۸ش.
- بویس، مری، آیین زردشت، کهن روزگار و قدرت ماندگارش، ترجمه ابوالحسن تهامی، تهران: نگاه، چهارم، ۱۳۹۰ش.
- بهرامیان، علی، «ابومسلم خراسانی» (بخش ۱)، در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، اول، ۱۳۷۳ش، ج ۶.
- پیگولوسکیا، ن. و.، اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران در سده‌های چهارم - ششم میلادی، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، اول، ۱۳۷۲ش.
- تاریخ سیستان، تصحیح محمدتقی بهار، تهران: معین، اول، ۱۳۸۱ش.
- تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: سخن، چهارم، ۱۳۸۳ش.
- ثعالبی، ابومنصور، غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، تصحیح زوتنبرگ، افسست از چاپ پاریس، طهران: مکتبه اسدی، ۱۹۶۳؛ همو، لباب الآداب، تحقیق قحطان رشید صالح، بغداد: دار الشؤون الثقافیة العامة، ۱۹۸۸.

جاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تصحیح عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، قاهره، ۱۳۸۴ / ۱۹۶۴.

جهشپاری، محمد بن عبدوس، الوزراء و الكتاب، تحقیق مصطفی سقا، ابراهیم ابیاری و عبدالحفیظ شبلی، قاهره: مطبعة مصطفى البالی الحلبي و اولاده، اول، ۱۳۵۷ / ۱۹۳۸.

چوکسی، جمشید کرشاسپ، ستیز و سازش، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران: ققنوس، هفتم، ۱۳۹۳ ش.

حدود العالم من المشرق الى المغرب، ترجمه میر حسین شاه، مقدمه بارتولد، تعلیقات مینورسکی، تصحیح و حواشی مریم میراحمدی و غلامرضا ورهرا، تهران: دانشگاه الزهراء، اول، ۱۳۷۲ ش.

حمزه اصفهانی، تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء، بیروت، دار مكتبة الحياة، بی تا.

حموی، یاقوت، معجم البلدان، چاپ فردیناند وستنفلد، لایپزیگ، ۱۸۶۶-۱۸۷۳.

حمیدالله، محمد، وثائق، ترجمه و توضیح محمود مهدوی دامغانی، تهران: حکمت، اول، ۱۳۹۴ ش.

خطیب بغدادی، تاریخ بغداد أو مدينة السلام، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، اول، ۱۴۱۷ / ۱۹۹۷.

دائر، ویکتور، «ادب عربی در ایران»، در تاریخ ایران کمبریج، ج ۴، گردآورنده ریچارد ن. فرای، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، چهارم، ۱۳۸۰ ش.

دبیرسیاقی، سیدمحمد، «دقیقی، ابومنصور»، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران: بنیاد دایرة المعارف اسلامی، اول، ۱۳۹۱ ش، ج ۱۷.

دریایی، تورج، امپراتوری ساسانی، ترجمه خشایار بهاری، تهران: فرزانه روز، اول، ۱۳۹۲ ش.

همو، «مباحثات روشنفکرانه میان زردشتیان و مسلمانان» در آفرین‌نامه، پژوهشهای ایران‌شناسی نامواره دکتر محمود افشار، ج ۲۰، به کوشش نادر مطلبی کاشانی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۸۹ ش.

دومناش، ژان، «نوشته‌های پهلوی زردشتی»، در تاریخ ایران (پژوهش دانشگاه کیمبریج)، ج ۳ / قسمت دوم، گردآورنده ریچارد ن. فرای، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، اول، ۱۳۷۷ ش.

همو، «ادبیات زردشتی»، در تاریخ ایران (پژوهش دانشگاه کیمبریج)، ج ۴، گردآورنده ریچارد ن. فرای، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، چهارم، ۱۳۸۰ ش.

دینوری، ابوحنیفه، اخبار الطوال، تصحیح و تحقیق عبدالمنعم عامر، قاهره: دار احیاء کتب العربی، اول، ۱۹۶۰.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، محاضرات الادبا، بیروت: دار مكتبة الحياة، بی تا.

رضایی، رمضان، «دبیر»، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران: بنیاد دایرة المعارف اسلامی، اول، ۱۳۹۱ ش.

زرین کوب، روزبه، «دبیری»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، اول، ۱۳۹۶ ش.

- زرین کوب، عبدالحسین، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران: امیرکبیر، سوم، ۱۳۶۲ ش.
- همو، دو قرن سکوت، تهران: سخن، پانزدهم، ۱۳۸۱ ش.
- سمعانی، عبدالکریم، *الانساب*، تقدیم و تعلیق عبدالله عمر بارودی، بیروت: دار الجنان، اول، ۱۹۸۸/۱۴۰۸.
- شاکد، شائول، *از ایران زردشتی تا اسلام*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس، پنجم، ۱۳۹۳ ش.
- صدیقی، غلامحسین، *جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری*، تهران: پاژنگ، اول، ۱۳۷۲ ش.
- صفا، ذبیح‌الله، *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران: امیرکبیر، اول، ۱۳۳۳ ش.
- صولی، محمد بن یحیی، *ادب الكتاب*، تصحیح و تعلیق محمد بهجة الاثری، بغداد: مكتبة العربية، اول، ۱۳۴۱.
- طبرسی، فضل بن حسن، *الاحتجاج*، تحقیق سید محمدباقر خراسان، نجف: دار النعمان، ۱۹۶۶/۱۳۸۶.
- طبری، محمدبن جریر، *تاریخ الرسل و الملوک*، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: دارالمعارف، دوم، بی تا.
- طوسی، محمدبن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق و تصحیح احمد حبیب قصیر عاملی، مقدمه آقابزرگ طهرانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۰۹.
- علی بن ابراهیم قمی، *تفسیر*، تصحیح و تعلیق سد طیب موسوی جزائری، قم: دار الكتاب للطباعة و النشر، سوم، ۱۴۰۴.
- فاتحی نژاد، «حیره»، *در دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، اول، ۱۳۹۲ ش، ج ۲۱.
- فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر او مفاتیح الغیب*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰.
- فرای، ریچارد ن.، «سامانیان»، *تاریخ ایران* (پژوهش دانشگاه کیمبریج)، گردآورنده ریچارد ن. فرای، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، چهارم، ۱۳۸۰ ش.
- همو، عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: سروش، ششم، ۱۳۹۳ ش.
- فردوسی، ابوالقاسم، *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، زیر نظر احسان یارشاطر، کالیفرنیا و نیویورک: Bibliotheca Persica، اول، ج ۱ (۱۳۶۶ ش)، ج ۲ (۱۳۶۹ ش).
- قدامة بن جعفر، *الخراج و صناعة الكتابة*، تحقیق محمدحسین زبیدی، بغداد: دار الرشید للنشر، ۱۹۸۱.
- قزوینی، زکریا بن محمد، *آثار العباد و اخبار العباد*، بیروت: دار صادر، بی تا.
- کرمر، جوئل ل.، *احیای فرهنگی در عهد آل بویه*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، اول، ۱۳۷۵ ش.

- کریستن سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: صدای معاصر، نهم، 1395 ش.
- گردیزی، عبدالحی بن ضحاک، *تاریخ گردیزی*، تصحیح و تحقیق عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب، اول، 1363 ش.
- ماوردی، علی بن محمد، *نصيحة الملوک*، تحقیق خضر محمد خضر، کویت: مكتبة الفلاح، اول، 1983/1403.
- همو، *الاحكام السلطانية و الولايات الدينية*، تحقیق احمد مبارک البغدادي، کویت: دار ابن قتیبه، اول، 1989/1409.
- محمدی ملایری، محمد، *تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی*، تهران: توس، دوم، 1385 ش، ج 4.
- همو، *فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی*، تهران: توس، پنجم، 1384 ش.
- مسعودی، علی بن حسین، *التنبیه و الاشراف*، تصحیح دخویه، لیدن: بریل، 1894.
- همو، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، تصحیح شارل پلّا، بیروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1966.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، *آفرینش و تاریخ*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگه، سوم، 1386 ش.
- ناجی، محمدرضا، *تاریخ و تمدن اسلامی در قلمرو سامانیان*، تهران: مجمع علمی تمدن، اول، 1378 ش.
- نامه تنسر به گشنسپ، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: خوارزمی، دوم، 1354 ش.
- نحاس، احمد بن محمد، *معانی القرآن*، تحقیق محمدعلی صابونی، مملكة العربية السعودية: جامعة ام القرى، اول، 1409.
- نولدکه، تئودور، *تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان*، ترجمه عباس زریاب، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سوم، 1388 ش.
- هدایت، صادق، *ره‌آورد هند*، برگردان هفت متن پهلوی به فارسی، تهران: کوله‌پشتی، اول، 1396 ش.
- یارشاطر، احسان، «حضور ایرانیان در جهان اسلام»، در *حضور ایرانیان در جهان اسلام*، ویراسته ریچارد هوانسیان و جورج صباغ، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، اول، 1381 ش.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق، *تاریخ*، بیروت: دار صادر، افست قم: مؤسسه نشر فرهنگ اهل بیت.

Boyce, Mary and Grente, Frantz, *A History of Zoroastrianism III: Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule*, Leiden, New York, Kobenhavn, Köln: Brill, 1991.

- Boyce, Mary, "Middle Persian Literature", in *Handbouch der Orientalistik*, IV, 2, 1 (Iranistic Literatur), Leiden & Köln, 1968.
- Bulliet, Richard W., *The Patricians of Nishapur, A Study in Medieval Islamic Social History*, Cambridge & Massachusetts: Harvard university press, 1972.
- Busse, Heribert, "The Revival of Persian Kingship under the Būyids", in *Islamic Civilisation 950-1150: Papers on Islamic History. III*, ed. D. S. Richards, Oxford: University of Pennsylvania. Near East Center, 1973.
- Crone, "Mawlā", in *Encyclopedia of Islam*, new ed. Leiden: Brill, 1960-2002.
- Ess, Van, *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra, A History of Religious Thought in Early Islam*, trans. by John OKane, Leiden&Boston: Brill, 2017.
- Frangner, "Kātib. II: in Persia", in *Encyclopedia of Islam*, new ed. Leiden: Brill, 1960-2002.
- Goldziher, "The Influence of Parism on Islam", tr. G. K. Nariman, in Tiele, Cornelis P., (1912), *The religion of the Iranian Peoples*, Bombay: the Parsi publishing co., part 1, p 163-186.
- Shikand-Gumanik Vijar, *The Pazand-Sanskrit Text*, ed. by Hoshang DasturJamasp-Asana and E. W. West, Bombay: Government central book depot, 1887;
- Kister, M. J., "Al-ḤĪRA, some notes on its relations with Arabia", in *Arabica*, Vol. 15, Issue 2, Leiden: Brill, 1968.
- Philippe Gignoux, "Denkard", in *Encyclopedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater, London: Routledge & Kegan Paul, 1985.
- Sellheim and Sourdel, "Kātib. I: in the caliphate", in *Encyclopedia of Islam*, new ed. Leiden: Brill, 1960-2002 .
- Shahbazi, A. S. "On the Xwadāy-Nāmag", In *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater*, Leiden: Brill, 1990.
- Tafazzoli, *Sasanian society*, New York: Bibliotheca Persica Press, 2000.
- Wilkinson, John C. "Arab-Persian land relationships in late Sasānid Oman", In *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, London 1973.
- Idem, "The Julanda of Oman", In *Journal of Oman Studies*, Ministry of Information and Culture, Muscat 1975, No. I.