

رستاخیز فرهنگی آل بویه و هویت‌سازی ناتمام

نقش صاحب بن عباد

دکتر علی اکبر امینی

چکیده:

از اوایل سده چهارم هجری در خاور و باختر ایران حکومت‌هایی برپا شد که از دیدگاه فرهنگی و سیاسی در خط گسستن از معیارها و موازین حاکم بر بغداد بود. هرچند حکومت واقع در خاور ایران یعنی «سامانی» دست به گونه‌ای هویت‌سازی زد که در آن هم به زبان عربی پرداخته می‌شد و هم به زبان فارسی، که تکیه و تأکید بر زبان فارسی بود، ولی حکومت آل بویه که در باختر و مرکز ایران پدید آمد، در شیوه هویت‌سازی راه دیگری می‌پیمود. این حکومت، همانند سامانیان، فرهنگ‌سازی و دانش‌پروری را در دستور کار قرار داده بود و از اندیشه‌های ایرانشهری و سازوکارهای سیاسی ایران پیش از اسلام غافل نبود و سر آن داشت که آیین شهریاری در شرق باستان را زنده کند ولی طرفه آنکه در این راه - شاید به علت هم‌مرزی و همسایگی با دولت عباسی - نه از زبان فارسی، که از زبان عربی سود می‌جست و کارگزار و استراتژیست اصلی این سیاست که روزگار سه سلطان را در کارنامه تجربه خود داشت، صاحب بن عباد نویسنده و ادیب برجسته آن زمان بود که هم صاحب قلم بود و هم مرد شمشیر، هم سیاستمدار بود و هم سپهسالار و در خلوت و جلوت، در سوگ و سور و در لشکرکشی و سپاهیگری حضور فعال داشت. در سایه حکومت دولتمردانی با فرهنگ و ادیب و توانمند چون او بود که اندیشه سیاسی شیعی بال و پر گرفت. شیعیان، آن بخش از دارالاسلام را که می‌شد در آن به تشیع عمل کرد، دارالایمان می‌گفتند. دارالایمان سرزمین آل بویه را در برمی‌گرفت که در آن بر استقلال سیاسی اصرار می‌ورزیدند و برای رسیدن به این هدف باید هویت تازه‌ای برای خود تعریف می‌کردند. ولی هویتی که آل بویه در نظر داشتند، بیشتر با عنصر مذهبی و کمتر با عوامل ملی درآمیخته بود و از همین رو می‌توان گفت که هویت مورد نظر آنان هویتی ناتمام یا متناقض‌نما بوده است.

درآمد:

معرفت و حکمت را در شوره‌زار حکومت‌های اموی و عباسی پاشیدند، ولی تدوین نظریات سیاسی شیعه کمابیش سه سده به تأخیر افتاد. به تعبیر استاد حمید عنایت:

«سبب این تأخیر را باید از یک سو در تحولات سیاسی کلی جامعه اسلامی و از سوی دیگر در وقایع خاصی دانست که بر اجتماع شیعیان اثر گذاشته است. از زمان شهادت حضرت علی(ع) و روی کار آمدن امویان تا میانه‌های سده چهارم هجری شیعیان دائماً در معرض تعقیب و آزار و کشتار خلفا و کارگزاران ایشان بودند و برای اظهار تبلیغ عقاید خویش آزادی نداشتند. امویان دشمنی با خاندان پیامبر اسلام(ص) را اساس سیاست عمومی خویش قرار داده بودند و چون

دوران مه‌آلود و پر حادثه و ناآرامی که گاهی از آن به «دو قرن سکوت» یاد کرده‌اند (زرین‌کوب، ۱۳۷۸)، چنانچه سالهای حکومت نبوی و علوی را جدا کنیم، بر سرهم از دیدگاه سیاست عملی بس فاجعه‌آمیز بوده است. افزون بر آنکه فتنه بزرگ یعنی تقسیم امت اسلامی در همین دوران پدید آمد (طالبی، ۱۳۸۳: ۱۶۴)، خاندان نبوت و امامت و بسیاری از دوستداران آنان مورد آزار قرار گرفتند تا چه رسد به مردمان عادی، بویژه موالی و شیعیان و بر سرهم غیرعربها (ن.فرای، ۱۳۸۵). این جباریت و «جبر باوری» بر عالم اندیشه‌ورزی و نظریه‌پردازی بویژه بر اندیشه‌های شیعی اثر مستقیم گذاشت. هرچند بزرگان شیعی با همه سختی‌ها تخم

● با روی کار آمدن آل بویه در ایران (در حدود ۳۲۰ هجری) که از دیرباز با شیعیان روابط دوستانه به هم رسانده و سپس به مذهب ایشان گرویده بودند، اندک‌اندک اوضاع به سود شیعیان دگرگون شد.

در دوران حکومت بوییان و سامانیان بود که زمینه نظریه‌پردازی برای اندیشمندان شیعی و معتزلی فراهم شد و صاحب بن عباد یکی از همان اوتادی است که هم در ایجاد و گسترش این فضا مؤثر بوده و هم خود اهل قلم و صاحب فضیلت و مشوق دانش و فرهنگ بوده و دل در گرو عشق میراث ایران‌شهری داشته است.

صاحب رای از حشم زبید ترا وقت هنر حاتم طی از خدم زبید ترا وقت سخا تألیفات صاحب را از ۱۸ تا ۳۸ کتاب نوشته‌اند. نخستین کتابش *الوقف والابتدا* نام دارد و معروفترین آنها *المحیط* است که در ده مجلد فراهم آمده است. موضوع این نوشته‌ها عبارت است از لغت، حدیث، اصول، کلام، رجال، تاریخ، عروض و مباحث شعری. او در ری کتابخانه بزرگی داشته که برای حمل کتابهایش ۴۰۰ شتر لازم بوده و فهرست کتابخانه‌اش ده مجلد بوده است. (زرین‌کوب: ۱۳۶۷)

از آنجا که در بخشیدن صلّه و انعام دستی گشاده داشته، بیشتر فاضلان و ادیبان، دور او حلقه زده بودند. ثعالبی دست‌کم از بیست و سه شاعر نام برده است که در مجلس وزیر حضور می‌یافته‌اند و در قالب اشعار عربی وی را مدح می‌گفته‌اند (ن. فرای، ۱۳۸۰) و دیگران از ۵۰۰ شاعر عربی زبان که مدیحه سرای او بوده‌اند، یاد کرده‌اند.

صاحب نیز مانند استادش ابوالفضل عمید از کسانی که یا حاضر به مدح او نبودند و یا مدیحه‌هایشان چندان با اغراق و مداهنه همراه نبود، می‌رنجید! چنانکه ابن نباته (یا دیگری) چون شعرش مقبول ابن‌العمید واقع نشد از صلّه محروم ماند و کارش به مطالبه و سؤال و جواب با وزیر کشید. ابوحیان توحیدی چون از چرب زبانی و چاپلوسی بهره بسیار نداشت، از لطف و نواخت هر دو وزیر محروم ماند اما با تألیف کتاب *مثالب الوزیرین* تا حدی خود را از خواری و جفایی که از آنها دید تشفی داد. (زرین‌کوب: ۱۳۶۷)

در عین حال دستگاه حکومت اسلامی را در انحصار قوم عرب در آورده بودند، در حق موالی یعنی مسلمانان ایرانی نیز انواع تعصبات و تزییقات را روا می‌داشتند. این امر ناگزیر الفتی میان شیعیان و موالی، خاصه ایرانیان پدید می‌آورد که به نوبه خود امویان را در نظام خویش گستاختر می‌کرد. عباسیان هم که دولت خویش را مدیون یاری موالی و شیعیان بودند، پس از چندی بر روی ایشان شمشیر کشیدند و همان سیاست زور و خشونت را در برابرشان پیش گرفتند. با روی کار آمدن آل بویه در ایران (در حدود ۳۲۰ هجری) که از دیرباز با شیعیان روابط دوستانه به هم رسانده و سپس به مذهب ایشان گرویده بودند، اندک‌اندک اوضاع به سود شیعیان دگرگون شد. (عنایت، ۱۳۷۷: ۱۳۸)

در دوران حکومت بوییان و سامانیان بود که زمینه نظریه‌پردازی برای اندیشمندان شیعی و معتزلی فراهم شد و صاحب بن عباد یکی از همان اوتادی است که هم در ایجاد و گسترش این فضا مؤثر بوده و هم خود اهل قلم و صاحب فضیلت و مشوق دانش و فرهنگ بوده و دل در گرو عشق میراث ایران‌شهری داشته است. بی‌گمان اگر دوران آل‌بویه بویژه عضدالدوله دیلمی را دوران طلایی نامیده‌اند، این عنوان تا اندازه زیادی در پرتو کاردانی و لیاقت وزیران و مشاوران داهی و کافی به دست آمده است. (مهدی‌زاده، ۱۳۸۷)

صاحب بن عباد، مرد قلم و شمشیر و مدیحه

صاحب اسماعیل بن عباد بن عباس به گمان قوی در استخر فارس پا به جهان گذاشته (۳۲۶ق) و در طالقان و اصفهان بزرگ شده است. پدرش عباد بن عباس معروف به شیخ‌الامین که از کاتبان قدیم در دستگاه آل بویه بود، نخستین استاد وی به‌شمار می‌رود. سپس صاحب در نزد ابوالفضل بن العمید تربیت یافت و همانند او در بلاغت و انشا و شعر و حکمت از سرآمدان عصر محسوب می‌شد و هم مثل او غیر از امور دیوانی به کارهای لشکری نیز اشتغال می‌ورزید و سفرهای جنگی او نیز خالی از پیروزی و کامیابی نبود. گفتنی است که اسماعیل، لقب «صاحب» را به سبب همنشینی با مؤیدالدوله یا ابوالفضل عمید به‌دست آورده است. (زرین‌کوب، ۱۳۶۷)

ثعالبی، ابن‌الانباری و سیوطی او را از امامان بزرگ، برجسته و قابل اعتماد در لغت عرب دانسته‌اند و مجلسی در مقدمه *بحارالانوار* او را کوه لغت و عروض و عربی‌دانی بزرگ شمرده است. عبدالواسع جبلی (۵۵۵) می‌گوید:

به جای ابوالفتح بن العمید بر منصب صدارت تکیه زده بود، وقعی نهاد. پس از درگذشت مویدالدوله، بحران جانشینی بقای دولت بوییان را تهدید می‌کرد، ولی درایت و کاردانی صاحب، آن خطر را از میان برداشت. صاحب بن عباد بر آن شد تا کاری کند که تا آن زمان سابقه نداشت. با توجه به این حقیقت که دولت آل‌بویه هنوز دولتی نظامی بود و نیز اینکه اشراف سالاری نظامی نقشی بنیادی در آن دولت داشت، به گردآوری سپاه پرداخت. آنگاه به پشتیبانی این سپاه پیشنهاد کرد فخرالدوله را که به نیشابور تبعید شده بود، به ری فراخواند و به جای برادر نشانند و سپاه پیشنهاد وزیر را پذیرفت. پس از آن، فخرالدوله بی‌درنگ به گرگان شتافت که گردآوری سپاه در آنجا انجام گرفته بود و در همانجا وی را به امارت برداشتند. بدین‌سان، صاحب بن عباد کارایی خود را به اثبات رساند. (ن. فرای، ۱۳۸۵: ۲۵۰)

دعوت صاحب از فخرالدوله برای جانشینی مویدالدوله، چه بسا از آن‌رو بود که هم امارت او را موجب دفع تحریکها در قلمرو جبال می‌دید و هم دعوت از او را مایه استمرار وزارت خود می‌یافت. اینکه در همان اوایل امارت فخرالدوله سکه طلائی به وزن هزار مثقال به نام «فخرالدوله و ملک‌الامه» برای پادشاه جدید ضرب کرد، توجه وی را به زر پرستی و تملق دوستی فرمانروای تازه نشان می‌دهد. کار دیگری که صاحب کرد و البته در انجام دادن آن به تحکیم جایگاه خویش نیز نظر داشت، زمینه‌سازی برای فرو گیری سپهسالاری علی‌کامه خواهرزاده و سردار معتمد رکن‌الدوله بود... صاحب با جلب موافقت فخرالدوله، این سردار دیلمی را به دست یارانش مسموم کرد و سپس با توقیف و مصادره همه اموال و اقطاعات او، هم خزانه خالی مخدوم را پر کرد و هم خود را از رقابت و مخالفت یک سپهسالار مقتدر و متنفذ که پسر عمه مخدوم وی بود، ایمنی داد. صاحب با این‌گونه کارها، پیوسته گزارشهایی از ثروت اشخاص دریافت می‌کرد و بازار سخن‌چینی درباره مردمان در دستگاه او بسیار گرم شده بود. (زرین‌کوب، ۱۳۶۷: ۴۵۷)

صاحب بن عباد چون از ارزش خود بعنوان دولتمرد آگاه بود، به فخرالدوله پیشنهاد کرد وی را از وزارت معذور دارد. وی به خوبی می‌دانست که فخرالدوله با ادامه یافتن کارش بر پایه سیاست عضدالدوله موافقت خواهد کرد! صاحب همواره طرفدار پابرجای سیاست شاهانه ایران پیش از اسلام بود.

با وجود کاستی گرفتن قدرت آل‌بویه پس از مرگ

● با وجود کاستی گرفتن قدرت آل‌بویه پس از مرگ عضدالدوله، دستاوردهای فرهنگی این دودمان همچنان ادامه داشت و شاهزادگان بویهی هنوز فرصت و گرایش به پرورش ذوق ادبی و علمی خود داشتند. در آن دوران بود که شخصیت‌های دانشمند و پر مایه‌ای چون شریف رضی و سید رضی و مهیار دیلمی و ابن‌سینا و ابوالفرج اصفهانی، کلینی و ابن‌بابویه و... پدید آمدند.

● آل‌بویه در اوج اقتدار کوشیدند با کمک کسانی که به شناخت تاریخ و انساب مشهور بودند، نسب خود را به ساسانیان برسانند. ایشان از تبار بویه بن فنا خسرو نام دیلمی بودند که گفته می‌شد در میان طوایف دیلم به قبیله‌ای موسوم به شیر زیل آوند (شیر دل وند) منسوب بوده‌اند. درستی این انتساب که تبار آنان را به بهرام گور پادشاه ساسانی می‌رساند، مانند آنچه در مورد زیاریان و حتی سامانیان گفته شده است، محل تردید است.

ابوطیب‌المتنبی شاعر معروف عرب چون در حق صاحب‌بن‌عباد مدیحه‌سرایی نکرده بود، مورد بغض و نفرت او واقع شد و کینه‌اش را به دل گرفت. «این کینه در رساله‌ای که صاحب تحت عنوان الکشف عن مساوی شعرالمتنبی تألیف نمود، ظاهر گشت و گذشته از آن عده‌ای از اصحاب صاحب را واداشت که برای رضای خاطر او به تألیف کتابها و رساله‌هایی در نقد و رد شعر متنبی بپردازند» (زرین‌کوب، ۱۳۶۱: ۱۵۶)

بدین‌سان، او همانند بسیاری از اهل سیاست و قدرت این نقطه ضعف را داشته که ستایش را خوش می‌داشت، غافل از آنکه به گفته سعدی: «فریب دشمن مخور و غرور مداح مخر که این دام زرق نهاده است و آن دامن طمع گشاده. احمق را ستایش خوش آید چون لاشه که در کعبش دمی فربه نماید». (فروغی، ۱۳۶۶: ۲۱۳)

تلاش صاحب بن عباد برای تثبیت حکومت بوییان

پس از مرگ عضدالدوله، برادر و وفادارترین یاورش مویدالدوله برای مدتی کوتاه بر تخت نشست. مویدالدوله گرچه دریافته بود که تعیین جانشین برای اداره متصرفات پهناورش کاری دشوار است، ولی با پیشنهاد وزیر نامدارش صاحب بن عباد که از سال ۳۵۶

و لعب و شرابخواری و هرزگی گذرانده بود، نه تنها این سفارشها را نادیده گرفت، که روز پس از مرگ صاحب دستور داد اموال او را مصادره کنند و از خویشاوندان او یک میلیون درهم بگیرند. معتزله در دستگاه آل بویه نفوذ داشتند، چون صاحب بن عباد از شاگردان ابوهاشم جبایی معتزلی بود و به آرا و باورهای معتزله بسیار احترام می‌گذاشت. (گوهرین، ۱۳۳۷: ۱۶۱) گفته می‌شود که خود او نیز بر همان مذهب بوده است. البته این را بیفزاییم که میان شیعه و معتزله، گاهی همدلیها و سازگاریها و در پاره‌ای موارد یکسانیهایی به چشم می‌خورد: «در نیمه دوم قرن سوم دو تن از بزرگان شیعه بغداد و از خاندان صاحب جاه و نام‌آور نوبختی - ابوسهل اسماعیل و حسن بن موسی - نخستین بار آمیختگی واقعی عقاید شیعه و اصل‌های معتزله را بنیان می‌نهند. پس از آنها شیخ مفید اصول کلام معتزلی را جز در یک مورد می‌پذیرد و سید مرتضی یکی از بزرگان شیعه بغداد نیز به عقاید کلامی مکتب معتزلی بصره می‌پیوندد... بدین ترتیب تشیع امامی در سیر تحول خود چنان با الهیات معتزلی آمیخته شد که به قول مادلونگ، مورخان اسلامی در قرون وسطی و دوران جدید و سوسه می‌شدند تا پیدایش آن دو را به یکدیگر وابسته بدانند.» (مسکوب، ۱۳۷۱: ۱۰۱)

برسره‌م، از نیمه دوم سده هجری پیوندی نزدیک میان شیعه و معتزله پیدا شد. (براون، ۱۳۷۵: ۳۷۰) آل بویه در اوج اقتدار کوشیدند با کمک کسانی که

عضدالدوله، دستاوردهای فرهنگی این دودمان همچنان ادامه داشت و شاهزادگان بویهی هنوز فرصت و گرایش به پرورش ذوق ادبی و علمی خود داشتند. در آن دوران بود که شخصیت‌های دانشمند و پرمایه‌ای چون شریف رضی و سید رضی و مهیار دیلمی و ابن‌سینا و ابوالفرج اصفهانی، کلینی و ابن بابویه... پدید آمدند.

همه اینها مدیون سیاست‌های فرهنگی کسانی چون ابوالفضل عمید و صاحب بن عباد بود. با وجود وفاداری مخلصانه و خدمات صادقانه صاحب بن عباد، پس از درگذشت او فخرالدوله اموالش را مصادره کرد و بدین‌سان حق ناشناسی خود را نسبت به وزیر با تدبیر خویش نشان داد. فخرالدوله پیش از مرگ صاحب نیز یک چند نسبت به او بدگمان شده بود و این بدگمانی مربوط به زمانی می‌شد که صاحب، فخرالدوله را به لشکرکشی به عراق تشویق کرده بود. مقرر شده بود که فخرالدوله از راه خوزستان و صاحب بن عباد و بدر بن حسنویه کرد هم از راه کرمانشاه راهی بغداد شوند. ولی از آن‌رو که امیر دیلمی نسبت به وزیر خود بدگمان شده بود و می‌ترسید که او با پسر عضدالدوله دست‌یکی کرده باشد، وزیر را با خود به اهواز برد و در راه هم به لشکریان صاحب سخت گرفت. در اهواز کارون طغیان کرد و در سدها رخنه پیدا شد. فخرالدوله که می‌پنداشت این پیشامد بر اثر خدعه بهاءالدوله بوده است، اهواز را رها کرد و به ری برگشت. اما به تدریج بدگمانی او نسبت به صاحب از میان رفت. (اقبال، ۱۳۸۰)

هنگامی که صاحب بن عباد بستری و نزدیک به مرگ بود، فخرالدوله به دیدار او رفت و وزیر با تدبیر در آن حال به وی گفت: «هرچه در وسع و طاقت من بود در رواج کار دولت تو کشیدم و دیباچه جوانی و عنفوان زندگانی را در کار این دولت سپری کردم و بسیار خون جگر خوردم تا نام تو به این سیرت رسید. اکنون بنده می‌رود و اگر امیر بر همان طریقه رود برکات آن به روزگار همایون برگردد و مرا در آن نفعی نباشد ولی بدین خاطر الذکر راضیم تا هم امیر نیکونام باشد و هم رعیت در آسایش باشند. اما اگر خلاف این صورت بندد، بر اهل جهان چون آفتاب روشن شود که آن همه ساخته و پرداخته بنده بوده و این چنین کار دولت را زیان دارد و در ملک جهان خلل ظاهر شود. نباید امیر به قول صاحب غرض مفتن کار کند و عنان اختیار از صوب صواب بگرداند.» ولی فخرالدوله که مانند بسیاری دیگر از امیران سخت نادان و کوتاه‌بین بود و عمری را به لهو

- در سال ۳۳۴ هجری احمد یکی از سه برادر بویی وارد بغداد شد و از آن هنگام به مدت ۱۱۰ سال خلفای عباسی زیر اقتدار و تحت قیمومت امیران بویی که بیشتر عنوان امیرالامرای داشتند، قرار گرفتند. این تحولات بر اندیشه سیاسی آن دوران اثر گذاشت و مستقیم در پرورش اندیشه سیاسی کسانی چون خواجه نظام‌الملک، ابوالحسن ماوردی و امام محمد غزالی مؤثر افتاد.
- همزمان با رنسانس و تجدید حیات فرهنگی در شرق ایران و ماوراءالنهر زیر فرمان سامانیان، در باختر ایران نیز زیر نفوذ بویان رنسانس و تجدید حیات سیاسی در حال رخ نمودن بود؛ چیزی که به گفته ولادیمیر مینورسکی، به راستی می‌توان از آن بعنوان «میان پرده ایرانی» نام برد.

لشکریانش شماری از افواج مخصوص خلیفه بودند از بوییان شکست خورد. از آن هنگام نام پسران بویه بر سر زبانها افتاد. در سال ۳۳۴ هجری احمد یکی از سه برادران بویه وارد بغداد شد و از آن هنگام به مدت ۱۱۰ سال خلفای عباسی زیر اقتدار و تحت قیمومت امیران بویی که بیشتر عنوان امیرالامرایب داشتند، قرار گرفتند. این تحولات بر اندیشه سیاسی آن دوران اثر گذاشت و مستقیم در پرورش اندیشه سیاسی کسانی چون نظامالملک، ابوالحسن ماوردی و امام محمد غزالی مؤثر افتاد. (لمبتون، ۱۳۵۹) ناگفته نماند که این دگرگونیهای علمی و فکری، نمی توانست جدا از اندیشه کسانی چون ابن مقفع باشد. به سخن دیگر، درحالی که گروهی از اندیشه‌ورزان می‌کوشیدند روابط تازه‌ای میان خلیفه و سلطان برقرار کنند، به گونه‌ای که وجود هر دو مقام تشریح و توجیه شود، همزمان کوششی فرهنگی نیز برای سست کردن پایه‌های قدرت عباسی و تثبیت نهادها و بنیاد قدرت ایرانی آغاز شده بود. همزمان با رنسانس و تجدید حیات فرهنگی در شرق ایران و ماوراءالنهر زیر فرمان سامانیان، در باختر ایران نیز زیر نفوذ بوییان رنسانس و تجدید حیات سیاسی در حال رخ نمودن بود؛ چیزی که به گفته ولادیمیر مینورسکی، به راستی می‌توان از آن بعنوان «میان پرده ایرانی» نام برد. بدین‌سان، همزمان با نفوذ سامانیان در خراسان و ماوراءالنهر، زیاریان و بوییان نیز در باختر ایران می‌کوشیدند سنتهای دیرین ایران را زنده کنند، ولی رویکرد آنان بیشتر در فضای سیاسی آشکار می‌شد. سامانیان، ادب و زبان پارسی و فرهنگ ایرانی را برکشیدند و راهبر رنسانس فرهنگی ایران بودند، ولی بوییان بر نوزایی اندیشه سیاسی ایران اصرار می‌ورزیدند. تبار ایرانی امیران بویی در پا گرفتن آگاهی سیاسی آنان مؤثر بود. (گلجان، ۱۳۸۳: ۶۱)

می‌توان گفت که خاندانهای بزرگ ایرانی به این نکته پی‌برده بودند که سکه عربیت عباسی از رونق افتاده و فرمانروایان عیاش و بی‌تقوا و دین فروش و ریاکار عباسی در میان ایرانیان پایگاه و جایگاهی ندارند. در شاهنامه فردوسی می‌بینیم که پهلوانان به تبار خویش می‌نازند. این نازش به خاندان و تبار، بویژه در داستان داستانها - رستم و اسفندیار - بیشتر از هر جای دیگر دیده می‌شود. (اسلامی ندوشن، ۱۳۵۶) این سنت خود را به دوران زیاریان، صفاریان، و بوییان هم می‌کشاند، گرچه این بار کمی رنگ و بوی نژادی به خود می‌گیرد، زیرا تبار و دوده ایرانی در برابر نژاد عربی طرح

به شناخت تاریخ و انساب مشهور بودند، نسب خود را به ساسانیان برسانند. ایشان از تبار بویه بن فنا خسرو نام دیلمی بودند که گفته می‌شد در میان طوایف دیلم به قبیله‌ای موسوم به شیر زیل آوند (شیر دل وند) منسوب بوده‌اند. درستی این انتساب که تبار آنان را به بهرام گور پادشاه ساسانی می‌رساند، مانند آنچه در مورد زیاریان و حتی سامانیان گفته شده است، محل تردید است. بوییان پیش از رو کردن به خدمات لشکری، گویا در ناحیه گیل در محلی از ساحل دریا که بعدها به کیا گلش خوانده شد، زندگی ساده‌ای آمیخته با فقر و فاقه و درخور ماهیگیران داشته‌اند. «ابو شجاع بویه با پسرانش که هیزم‌شکنی و ماهیگیری در نواحی ساحلی گیلان نمی‌توانست آنها را خرسند دارد، ظاهراً در سالهای جوش و خروش گیل و دیلم که ماکان و اسفار و مرداویچ بین خراسان و جرجان و ری در جستجوی قدرت تلاش آغاز کرده بودند، به خدمات لشکری وارد شد.» (زرین‌کوب، ۱۳۶۷: ۴۱۸) پسر بزرگ ابوشجاع یعنی ابوالحسن علی همراه برادران کوچکترش حسن و احمد، هنگامی که با یاقوت حاکم فارس که با مرداویچ در اصفهان همپیمان شده بود، در منطقه بیضای فارس درآویخت، با اینکه سپاه یاقوت ده برابر سپاه علی بود و در میان

● همزمان با نفوذ سامانیان در خراسان و ماوراءالنهر، زیاریان و بوییان نیز در باختر ایران می‌کوشیدند سنتهای دیرین ایران را زنده کنند، ولی رویکرد آنان بیشتر در فضای سیاسی آشکار می‌شد. سامانیان، ادب و زبان پارسی و فرهنگ ایرانی را برکشیدند و راهبر رنسانس فرهنگی ایران بودند، ولی بوییان بر نوزایی اندیشه سیاسی ایران اصرار می‌ورزیدند. تبار ایرانی امیران بویی در پا گرفتن آگاهی سیاسی آنان مؤثر بود.

● در شاهنامه فردوسی می‌بینیم که پهلوانان به تبار خویش می‌نازند. این نازش به خاندان و تبار، بویژه در داستان داستانها - رستم و اسفندیار - بیشتر از هر جای دیگر دیده می‌شود. این سنت خود را به دوران زیاریان، صفاریان، و بوییان هم می‌کشاند، گرچه این بار کمی رنگ و بوی نژادی به خود می‌گیرد، زیرا تبار و دوده ایرانی در برابر نژاد عربی طرح می‌شود. همین دگرگونی در سپهر اندیشه‌ورزی نیز رخ می‌دهد.

• مینورسکی رواج پندارهای شکوفنده عرفانی و صوفیانه را به مثابه پاره سنگی برای ایجاد تعادل در فرهنگ رایج پیش و پس از اسلام ایران می‌داند. بعدها نفوذ پندارهای حماسی ایرانیان مسلمان و با ایمان در آفریدن آثار حماسی به سود چهره‌های دینی و امامان شیعه سخت مؤثر واقع شد. این ویژگی در عین حال از احساس میهن‌پرستانه شیعیان حکایت می‌کرد. دیری نپایید فرمانروایانی که خود را به ایرانی بودن سرفراز می‌دانستند، از این گرایش ایرانیان بیشترین بهره را بردند.

• با فرو مردن شمع سامانیان، ترکان غزنوی بر سرزمینهای خاوری ایران چیره شدند ولی در سرزمینهای باختری با نیرو گرفتن خاندان ایرانی بویان در کرانه‌های دریای مازندران که سده‌های پی‌درپی کانون ایستادگی در برابر تازیان شده بود، کوشش برای زنده کردن فرهنگ و تمدن ایران زمین ادامه یافت. شاهان بویه‌ای به دنبال سنت زیدی دربارشان به گونه‌ای تشیع فلسفی توجه داشتند که فرمانروایی آنان را قرینه فرمانروایی سامانیان می‌ساخت.

و متعالی را به وهم و فریب مسکین و حقیر تبدیل نمی‌کند. در این باره داستان موبد کرتیر که مانی و مانویه را با سایر بدکیشان با خشونت بیرحمانه‌ای تعقیب کرد و داستان خسرو اول و هیربدان وی که در دفع مزدک و نفی تعلیم او از هیچ خشونت خودداری نکردند، درس عبرت آموزی است». (زرین کوب، ۱۳۶۷)

جوئل ل. کرمر در کتاب احیای فرهنگی در عهد آل بویه می‌نویسد اگر تسامح و تساهل روشن اندیشان طبقه حاکم نبود، امکان نداشت که عصر رنسانس اسلامی در دوران آل بویه رخ دهد. (گلجان، ۱۳۸۳: ۶۲)

یکی از دانشمندان آن دوران ابوالحسن عامری است. درباره او گفته‌اند که «در فلسفه سیاسی ابوالحسن بویژه تحت تأثیر نوشته‌های ایرانی ترجمه شده از پهلوی توسط ابن مقفع بود». (کرین، ۱۳۷۳: ۲۳۱)

این نکته در مورد کسانی مانند صاحب بن عباد و ابوعلی مسکویه رازی و ابوالفضل عمید که شاگردان بسیاری از جمله خود عضدالدوله در محضر او درس آموخته‌اند نیز راست می‌آید. (بیات، ۱۳۸۳: ۱۱۶)

افزون بر آنچه ابن مقفع از زبان سانسکریت و پهلوی

می‌شود. همین دگرگونی در سپهر اندیشه‌ورزی نیز رخ می‌دهد. مینورسکی رواج پندارهای شکوفنده عرفانی و صوفیانه را به مثابه پاره سنگی برای ایجاد تعادل در فرهنگ رایج پیش و پس از اسلام ایران می‌داند. بعدها نفوذ پندارهای حماسی ایرانیان مسلمان و با ایمان در آفریدن آثار حماسی به سود چهره‌های دینی و امامان شیعه سخت مؤثر واقع شد. این ویژگی در عین حال از احساس میهن‌پرستانه شیعیان حکایت می‌کرد. دیری نپایید فرمانروایانی که خود را به ایرانی بودن سرفراز می‌دانستند، از این گرایش ایرانیان بیشترین بهره را بردند. (یان ریپکا، ۱۳۷۰)

با فرو مردن شمع سامانیان، ترکان غزنوی بر سرزمینهای خاوری ایران چیره شدند ولی در سرزمینهای باختری با نیرو گرفتن خاندان ایرانی بویان در کرانه‌های دریای مازندران که سده‌های پی‌درپی کانون ایستادگی در برابر تازیان شده بود، کوشش برای زنده کردن فرهنگ و تمدن ایران زمین ادامه یافت. برخی از شاهان سامانی افزون بر گرایش به اندیشه‌های عقلانی زیر لوای فلسفه، چشمی نیز به اندیشه‌های باطنی و اسماعیلی داشتند و در آن زمان، پیوندی ناگسستنی میان خردگرایی و باطنی‌گری بود. شاهان بویه‌ای به دنبال سنت زیدی دربارشان به گونه‌ای تشیع فلسفی توجه داشتند که فرمانروایی آنان را قرینه فرمانروایی سامانیان می‌ساخت. (مهدی‌زاده، ۱۳۸۱)

بویان (بویژه عضدالدوله) سنت کهن شاهنشاهی ساسانی را زنده و فرمانروایی خود را به سلطنتی واقعی تبدیل کردند. البته اندیشه بازگرداندن شاهنشاهی کهن ایران ابتکار آنان نبود بلکه سامانیان که خود را از نوادگان ساسانیان می‌دانستند، خواهان بازگشت شکوه و بزرگی شاهنشاهی ساسانیان بودند.

گذشته از دانش دوستی و گرایش بویان به دانش و هنر، یکی از عوامل مهم توسعه و شکوفایی سیاسی - فرهنگی در دوران آنان، مانند سامانیان، آسان‌گیری و رواداری فرمانروایان بود و آنچه آنان را به این راه کشاند، هم تجربه سختگیریهایی ساسانیان بود، هم تعصب و خشک‌اندیشی فرمانروایان اموی و عباسی، هم ایستایی و تنگ‌نظری سایه‌افکن بر پاره‌ای از جنبشهای سیاسی، اجتماعی و عقیدتی! به گفته استاد زرین‌کوب:

«همه چیز نشان می‌دهد که در نهضت‌ها هم مثل امپراطوری‌ها هیچ چیز بیش از خشونت و بی‌تسامحی، به ناخرسندی و بی‌سامانی نمی‌انجامد و آرمان فایق

آید در دین نیز خلل آید. بد دینان و مفسدان پدید آیند و هرگاه کار دین با خلل باشد، مملکت شوریده بود و مفسدان قوت گیرند». (لمبتون، ۱۳۵۹: ۲۳)

به همین سان و از همین راه بود که بخشی از اندیشه ایرانی شهری وارد شاخه عرفانی شد و کسانی چون سهروردی از آن سود جستند. (سجادی، ۱۳۶۳)

«سهروردی ظاهراً نخستین کسی است که صریحاً متذکر ارتباط عمیق و بنیانی سنت تفکر عرفانی ایران بخصوص عرفان خراسانی با حکمت خسروانی در ایران پیش از اسلام شده است... به اشاره از چهار عارف ایرانی (بایزید، حلاج، ابوالعباس قصاب آملی و ابوالحسن خرقانی) یاد می‌کند که در دوران ایران اسلامی از ادامه دهندگان و میراث‌داران حکومت خسروانی ایران پیش از اسلام بوده‌اند.» (آجودانی، ۱۳۸۹: ۵۹) بی‌گمان این توأمانی دین و سیاست را بویبان بیشتر در چارچوب اندیشه پیش از اسلام می‌جستند (رضی، ۱۳۷۹) زیرا پایگاه آنان را در برابر مدعیان حکومت اسلامی عباسی تقویت می‌کرد: انوشیروان می‌گوید که به «صورت یزدان» آفریده شده و خسرو پرویز خود را «انسانی جاویدان در میان خدایان و خدایی بسیار توانا در میان آدمیان» می‌نماید. (مسکوب، ۱۳۶۹: ۱۸)

با توجه به این پیش زمینه‌های فکری و فرهنگی، اوضاع از هر جهت برای بویبان مساعد بود تا مشروعیتی تازه و در عین حال ریشه‌دار و کهن برای فرمانروایی خود بنیاد کنند و چنین بود که عضدالدوله دیلمی با وجود انزجار رعایای سنی خود، عنوان شاه شاهان یا شاهنشاه برای خود برگزید. (بلک، ۱۳۸۶: ۸۳)

در دوران بویبان، دین امری خصوصی و اجتماعی بود و آنان با تأمین نظم سیاسی بی «باز کردن پنجره‌ای به درون ارواح انسانها» جوشش نیروی فکری را آسان کردند. همه تلاشهای ممکن برای افزایش قدرت دولت با بهره‌گیری از ابزارهای عقیدتی انجام می‌گرفت.... بویبان حالت رازگونه‌ای به پادشاهی دادند... (بلک، ۱۳۸۳: ۸۰)

بویبان و هویت‌سازی متناقض

نیک می‌دانیم که یکی از ابزارهای اصلی مشروعیت‌بخشی و برقراری ثبات سیاسی، هویت‌سازی است. بحران هویت مایه بحران مشروعیت می‌شود و از عوامل زوال سیاسی است. از این‌روی نظامهای سیاسی توجه ویژه به بحران سیاسی دارند و بر عوامل هویت‌ساز تکیه و تأکید می‌کنند. هویت سیاسی برآمده از چند چیز

● بویبان (بویره عضدالدوله) سنت کهن شاهنشاهی ساسانی را زنده و فرمانروایی خود را به سلطنتی واقعی تبدیل کردند. البته اندیشه بازگرداندن شاهنشاهی کهن ایران ابتکار آنان نبود بلکه سامانیان که خود را از نوادگان ساسانیان می‌دانستند، خواهان بازگشت شکوه و بزرگی شاهنشاهی ساسانیان بودند.

● گذشته از دانش دوستی و گرایش بویبان به دانش و هنر، یکی از عوامل مهم توسعه و شکوفایی سیاسی - فرهنگی در دوران آنان، مانند سامانیان، آسان‌گیری و رواداری فرمانروایان بود و آنچه آنان را به این راه کشاند، هم تجربه سختگیریهای ساسانیان بود، هم تعصب و خشک‌اندیشی فرمانروایان اموی و عباسی، هم ایستایی و تنگ‌نظری سایه‌افکن بر پاره‌ای از جنبشهای سیاسی، اجتماعی و عقیدتی!

به فارسی میانه برگردانده و بدینسان پلی از اندیشه و تمدن و فرهنگ میان ایران پیش و پس از اسلام زده، خود نیز صاحب آثاری است که دربرگیرنده همین پیام است و حلقه پیوند گذشتگان و آیندگان و ابزار اصلی انتقال تاریخ حماسی و نهادهای ایرانی شهری به مسلمانان به‌شمار می‌آید.

کتاب «رساله فی الصحابه» او برنامه‌ای روشن داشت: «اعمال حکومت موروثی شکل گرفته در ایران باستان در مورد خلیفه!». این کتاب یکی از روشمندترین نوشته‌های سیاسی اوایل اسلام بود. او دیدگاهی لیبرال درباره حقیقت دین اتخاذ کرد، تورع و جزم‌اندیشی را مردود دانست. کسانی را که دستور می‌دهند به چیزی که نمی‌شناسید ایمان داشته باشید، محکوم و بردباری دینی را تبلیغ کرد. (بلک، ۱۳۸۶: ۳۴)

دیدگاه سیاسی سایه‌افکن بر روزگار ساسانی در زمینه رابطه پادشاهی و دین، از راه کارنامه اردشیر بابکان انتقال یافت. عبارت مشهور «ملک و دین همزادند، دین شالوده ملک است و ملک پاسدار دین»، در این کتاب آمده بود و همین مطلب بود که بعدها مورد استفاده خواجه نظام‌الملک قرار گرفت: «نیکوترین چیزی که پادشاه را باید، دین درست است، زیرا پادشاهی و دین همچون دو برادرند هرگاه در مملکت اضطرابی پدید

چنگ زدن به دامن اندیشه‌های ایران‌شهری و ساختارهای سیاسی ایران می‌کوشیدند برای بویان مشروعیتی فراهم کنند و از سوی دیگر به زبان عربی می‌نوشتند و عربی‌دانان را تشویق می‌کردند!

دومین تناقض این است که آنان بخشی از مشروعیت خود را بر بنیاد شیعه‌گری استوار می‌داشتند حال آنکه هم شیعیان و هم سنیان موافق با نظریه وحدت امامتند (لائوست، ۱۳۶۰:۲۲) و اگر این امام یا رهبر یا خلیفه همان کسی است که در بغداد حکومت می‌کند، در این صورت وجود حکومت بیرون از بغداد چگونه توجیه می‌شود؟ در پاسخ به این تناقض، دو نکته درخور یادآوری است:

نخست آنکه، از اواخر دوران خلفای راشدین، دیگر خلافت دارای ویژگی الزامی وحدت نیست. قرآن کریم شکل شخصی از حکومت را تحمیل نکرده و مسأله جانشینی پیغمبر(ص) را حل نکرده است. (هاپ وود، ۱۳۸۰) خداوند در هیچ زمان شمار امامانی (خلفایی)

● دیدگاه سیاسی سایه‌افکن بر روزگار ساسانی در زمینه رابطه پادشاهی و دین، از راه کارنامه اردشیر بابکان انتقال یافت. عبارت مشهور «ملک و دین همزادند، دین شالوده ملک است و ملک پاسدار دین»، در این کتاب آمده بود و همین مطلب بود که بعدها مورد استفاده خواجه نظام‌الملک قرار گرفت. به همین سان و از همین راه بود که بخشی از اندیشه ایران‌شهری وارد شاخه عرفانی شد و کسانی چون سهروردی از آن سود جستند.

● یکی از ابزارهای اصلی مشروعیت بخشی و برقراری ثبات سیاسی، هویت‌سازی است. بحران هویت مایه بحران مشروعیت می‌شود و از عوامل زوال سیاسی است. هویت سیاسی برآمده از چند چیز است که «زبان» مهمترین آنهاست. حکومت‌های ایرانی پس از اسلام هم از این نکته به خوبی آگاه بودند. سامانیان استراتژی هویت‌سازی دقیقی در پیش گرفتند که شالوده آن زبان فارسی بود. بویان نیز برای برپا کردن حکومتی مستقل و ایرانی نیاز به هویت‌سازی داشتند ولی به گونه‌ای متفاوت با سامانیان عمل کردند. متفاوت بودن این هویت‌سازی به این دلیل است که آنان وزنه را بر زبان عربی نهادند و از زبان فارسی غفلت کردند.

است که «زبان» مهمترین آنهاست. حکومت‌های ایرانی پس از اسلام هم از این نکته به خوبی آگاه بودند. سامانیان استراتژی هویت‌سازی دقیقی در پیش گرفتند که شالوده آن زبان فارسی بود. بویان نیز برای برپا کردن حکومتی مستقل و ایرانی نیاز به هویت‌سازی داشتند ولی به گونه‌ای متفاوت با سامانیان عمل کردند. متفاوت بودن این هویت‌سازی به این دلیل است که آنان وزنه را بر زبان عربی نهادند و از زبان فارسی غفلت کردند. در واقع آنان که به دنبال حکومتی مستقل و غیر عربی بودند، این نکته را در نظر نگرفتند که برای برپا کردن چنین نظامی، بهتر است که به زبان فارسی تکیه کنند. می‌توان گفت هر هویتی که بر یک زبان ملی استوار نشده باشد، چند پاره، شکستی و گسستی است. دانشوران سیاسی همواره میان زبان و هویت پیوندی مستقیم دیده‌اند. (امینی، ۱۳۸۲:۳۵)

منتسکیو می‌گفت: یک ملت شکست خورده تا زمانی که زبانش را از دست نداده، امید باز خیزش هست. پیش از او، این حقیقت را حکیم دانای توس، نیک دریافته بود:

بسی رنج بردم در این سال سی

عجم زنده کردم بدین پارسی
و به گفته اندیشمندی دیگر: «زبان کلید درک انسان و کنترل زبان کنترل انسان است. از این‌روی انسانها نه تنها برای سرزمین، غذا و مواد خام بلکه بیش از همه برای زبان کار می‌کنند». (توماس.س.ساس، ۱۳۷۰:۱۱)
سامانیان و حتی غزنویان این نکته را خوب دریافته بودند و بنیاد تازه ملیت ایرانی را بر زبان فارسی در چارچوب دین اسلام نهادند، ولی «آل بویه که همزمان با حکومت سامانیان بر بخش اعظم فلات ایران با پیروی از مذهب شیعه حاکم بر اوضاع و مسلط بر دستگاه خلافت شده بودند، از چنین توفیق و برکتی در احیای روح ملیت محروم ماندند. دربار ایشان در گرگان و ری و اصفهان و شیراز کانون تقویت و توسعه زبان و فرهنگ عربی شده بود و برای نمونه یک شاعر پارسی‌گوی بنام در سایه حمایت این گروه شناخته نیست... شهرت قابوس و شمشگیر و صاحب بن عباد و مهیار دیلمی و مؤید شیرازی و ابن فارس در ترویج و توسعه زبان عرب چیزی نیست که بتوان آن را نادیده گرفت و جدا از کار سلاطین دیالمانه دانست.» (طباطبایی، ۱۳۶۷:۲۰)

این تناقض برای همیشه در روش و منش کسانی چون صاحب بن عباد باقی می‌ماند که از یک سو با

را که مسلمانان باید از آنان اطاعت کنند، محدود نکرده، بلکه به این نکته اکتفا کرده است که «از خدا و پیغمبر و آنانی که ولایت امر را دارند، اطاعت کنید...». از سوی دیگر، صحابه درباره وحدت امامت (به معنای رهبری سیاسی) اتفاق نظر نداشته‌اند.

دوم اینکه، دست کم شیعیان زیدی از همان آغاز، وجود مقارن چند امام را پذیرفته بودند. خوارج و طرفداران خاندان علی(ع) و هواخواهان عباسی به تأسیس حکومت‌های صفاری و آل زیار و آل بویه و آل سامان پرداختند که مشرب دسته نخست خارجی بود ولی مذهب خاندانهای دوم و سوم زیدی بود و تنها زیدیه بودند که با نفی حق خلافت عباسیان خود را به امامت و حکومت از ایشان سزاوارتر می‌دانستند. از این‌روی به نظر می‌رسد، تناقض دوم حل شدنی است و مشکلی ایجاد نمی‌کند.

برایند سخن

ایران در سده چهارم هجری شاهد ظهور دوسلسله پادشاهی بزرگ در خاک خود بود: این دو سلسله یکی بوییان بودند که در جنوب ایران و نیز عراق فرمان می‌راندند و دیگر سامانیان در خاور ایران که تختگاهشان بخارا بود. این دو سلسله هر دو خاستگاه و زبان ایرانی داشتند.

بوییان در ۹۴۶/۳۳۴ م بغداد را گشودند. آنان مسلمانانی شیعی مذهب بودند، اما برای خلیفه وقت که مذهب سنی داشت مشکلی ایجاد نکردند، بلکه رفتاری دوستانه با او داشتند و با آنکه خلیفه دیگر نقشی در حکومت نداشت، به وی آزادیهای فراوان داده می‌شد. این گسترش حکومت ایرانی در دل اسلام عرب سنی مذهب، به دست دودمانی شیعی، پدیده‌ای بسیار جالب

● هر هویتی که بر یک زبان ملی استوار نشده باشد، چند پاره، شکستی و گسستی است. دانشوران سیاسی همواره میان زبان و هویت پیوندی مستقیم دیده‌اند.

متسکیو می‌گفت: یک ملت شکست خورده تا زمانی که زبانش را از دست نداده، امید باز خیزش هست. پیش از او، این حقیقت را حکیم دانای توس، نیک دریافته بود:

بسی رنج بردم در این سال سی

عجم زنده کردم بدین پارسی

است. ولی در باختر بغداد، در سرزمین مصر، شاهد سربرآوردن سلسله شیعی مذهب دیگری هستیم؛ فاطمیان مصر که همچون بوییان در سده چهارم هجری / دهم میلادی به قدرت رسیدند، به اندازه آنها سلسله‌ای با عظمت و قدرتمند بودند. بوییان، مانند فاطمیان، سخت از دانش و هنر پشتیبانی می‌کردند؛ هرچند در آغاز دیلمیانی خشن و ناهنجار بودند. این که بوییان بر بغداد فرمان می‌راندند و دلبستگی کلی به عراق داشتند که در آنجا زبان عربی رایج بود، آنان را بیشتر مشوق ادب عربی ساخته بود تا ادب پارسی تازه‌ای که در آن روزها در بخشهای خاوری ایران گسترش می‌یافت. گرچه در دوران فرمانروایی بوییان شاعرانی در باختر ایران بودند که به زبان پارسی تازه می‌سرودند، ولی بر سر هم در باختر ایران ادب عرب بر ادب پارسی چیره بود. اگر چند تن از بوییان اهمیت بسیار به ادب عربی می‌دادند، سامانیان هم از ادب عربی پشتیبانی می‌کردند، هم از ادب پارسی. ولی این حقیقت که بوییان به عالم عرب زبان نزدیکتر بوده‌اند و در عراق فرمان می‌راندند، بدان معنا نیست که ادب عربی متداول در پیرامون آنان «عربی» تر از ادب عربی مورد پشتیبانی سامانیان بوده است. باید به یاد داشت که ادب عربی در سده چهارم هجری / دهم میلادی که ابزاری بی‌اندازه نرمش و تغییرپذیر بود، برآیند روندی دراز دامن و تکاملی بود که ایرانیان، بویژه دبیران و نویسندگان نقشی بسیار برجسته در آن بازی کرده بودند. بنابراین، نوشته‌های عربی برای ایرانیان بیگانه نبود: ایرانیان خود بعنوان مترجم و نویسنده در پدید آوردن ادب عربی نقشی بسزا داشتند و معروف است که بسیاری از بزرگترین نویسندگان و دانشمندان «عربی»، ایرانی بوده‌اند. در دوران طلایی خلافت عباسی، ادب عربی دیگر متعلق به عربها نبود بلکه دارای مشترک همه ملتها در قلمرو خلافت بود که در میان آنها ایرانیان جایگاهی بلند داشتند. ادب عربی ثروتهایی در پیش آنها نهاده بود که از منابع گوناگون، یعنی عربی، ایرانی، یونانی و سریانی فراهم آمده بود و اینها به نزدیکی سنتها و موارث خود پی بردند و به آن حیات تازه بخشیدند. این سخن بدان معنا نیست که این ملتها و گروههای قومی به هم درآمیختند و هویت‌های جداگانه خود را از دست دادند. پیدایی جنبش شعوبیان و خیزش آنان در برابر تازیان و خلفای عباسی، خود بهترین نشانه خواست هویت جداگانه و رستاخیز ملی ایرانیان است. ولی این آگاهی «ملی» خود را در حوزه زبان آشکار

- علمی، ۱۳۳۷
 ۸. آن ک.س. لمبتون، نظریه دولت ایران، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران، آزاد، ۱۳۵۹
 ۹. مهدی گلجان، میراث مشترک، نظری اجمالی بر حوزه فرهنگ و تمدن شرق ایران و ماوراءالنهر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۳
 ۱۰. جواد طباطبایی، زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران، کویر، ۱۳۷۳
 ۱۱. هانری کرین، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، کویر، ۱۳۷۳
 ۱۲. عزیرالله بیات، شناسایی منابع و مآخذ تاریخ ایران از آغاز تا سلسله صفویه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۳
 ۱۳. آنتونی بلک، تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، تهران، روزنامه اطلاعات، ۱۳۸۶
 ۱۴. ماشاءالله آجودانی، مشروطه ایرانی، تهران، اختران، ۱۳۸۲
 ۱۵. علی اکبر امینی، گفتمان ادبیات سیاسی ایران، تهران، سپرنگ، ۱۳۸۲
 ۱۶. احمد مهدی زاده، «عصر طلایی عضدالدوله دیلمی» اعتماد ملی، دوشنبه ۶ خرداد ۱۳۸۷
 ۱۷. شاهرخ مسکوب، چند گفتار در فرهنگ ایران، تهران، زنده رود، ۱۳۷۱
 ۱۸. محمدعلی اسلامی ندوشن، داستان داستانها، تهران، توس، ۱۳۵۶
 ۱۹. عبدالحسین زرین کوب، دفتر ایام، تهران، نشر علمی، ۱۳۶۷
 ۲۰. شاهرخ مسکوب، مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار، تهران، جیبی، ۱۳۶۹
 ۲۱. سید جعفر سجادی، شهاب‌الدین سهروردی و سیری در فلسفه اشراق، تهران، انتشارات فلسفه، ۱۳۶۳
 ۲۲. یان ریپکا و دیگران، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه کیخسرو کشاورزی، تهران، گوتنبرگ و جاویدان خرد، ۱۳۷۰
 ۲۳. هاشم رضی، حکمت خسروانی، تهران، بهجت، ۱۳۷۹
 ۲۴. محمد رضا حکیمی، ادبیات و تعهد در اسلام، قم، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۸
 ۲۵. حمید عنایت، نهادها و اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام، تهران، روزنه، ۱۳۷۷
 ۲۶. عبدالحسین زرین کوب، تاریخ مردم ایران از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷
 ۲۷. عبدالحسین زرین کوب، نقد ادبی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱
 ۲۸. عباس اقبال، تاریخ ایران پس از اسلام، تهران، نامک، ۱۳۸۰
 ۲۹. ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه علی پاشا صالح و دیگران، تهران، مروارید، ۱۳۶۶

ساخت؛ ناسیونالیسم زبانی در آن روزها وجود نداشته و بهترین دلیل اینکه، احتجاجات شعوبیه همگی به زبان عربی بوده است. کاربرد زبان عربی برای غیرتمندترین هواداران ایران هم عادی و طبیعی بوده و آنان در طرح اندیشه‌های خود، همانند مخالفان و دشمنانشان، این زبان را به کار می‌برده‌اند.

با وجود آنچه از ریچارد. ن. فرای در چند سطر بالا نقل شد مبنی بر اینکه آگاهی ملی و هویت ایرانی در گرو زبان پارسی نبوده است، به نظر می‌رسد که غفلت از نقش زبان پارسی، به سیاست هویت‌سازی بوییان آسیب زده است. در واقع، کم توجهی به زبان ملی ایرانیان با استراتژی هویت‌سازی و هدف اصلی بوییان یعنی برپا کردن یک دولت مستقل ملی آشکارا ناسازگار است زیرا نمی‌توان هویت را فارغ از زبان در نظر گرفت. از این رو می‌توان گفت آنچه را بوییان دنبال می‌کرده‌اند، «هویت ناتمام» و «متناقض‌نما» بوده و دست آخر کمک چندانی به رستخیز سیاسی ایران نمی‌کرده است. البته این نکته را هم بیفزاییم که در دستگاه بوییان، زبان پارسی از یاد نرفته بوده، ولی در سنجش با زبان عربی نقش کم‌رنگتری داشته است. از این روی نباید پنداشت که رونق عربی در روزگار بوییان به معنای دشمنی با زبان پارسی بوده است.

فهرست منابع:

۱. توماس. س. ساس، گناه دوم، ترجمه حسین نیر، تهران، ۱۳۷۰
۲. هانری لائوست، «خلافت و دولت»، ترجمه ابوالفضل قاضی شریعت پناهی، نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۱۳۶۰
۳. محمد محیط طباطبایی، تطور حکومت در ایران بعد از اسلام، تهران، بعثت، ۱۳۶۷
۴. درک هاپ وود، محمد، ارکون و دیگران، اسلام و مدرنیته، ترجمه سودابه کریمی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۸۰
۵. عبدالحسین زرین کوب، دو قرن سکوت، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۸
۶. ریچارد. ن. فرای، تاریخ ایران از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۵
۷. صادق گوهرین، حجت‌الحق ابوعلی سینا، تهران، محمدعلی