

### الهیات سیاسی در سده‌های نخست اسلامی؛

### بازنمایی فرجام شناختی متون زردشتی از فتح ایران شهر، منظر: دینگرد

علی اکبر مسگر<sup>۱</sup>، ابوالفضل سلمانی گواری<sup>۲</sup>، صادق امیری دهنوئی<sup>۳</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۲۰)

#### چکیده

این تحقیق بر اساس نظریه بازنمایی استوارت هال پیش رفته و بر آن است با اتخاذ این روش نسبت میان فهم آخرالزمانی و درک پایان تاریخی را با فتح ایران توسط اعراب مسلمان را با توجه به مفاد متن کتاب دینکرد بیان کند. از این قرار، می‌توان این فرضیه را مطرح نمود که گزاره یا باور معناداری خارج از گفتمان دین زردشتی برای پیروان آن دین وجود ندارد و علل رخدادها بیش از آنکه در پرتو واقعیت معاصر فهم شوند، در زمینه و بستری درون گفتمانی درک و تفسیر می‌شوند. کارویژه نظریه بازنمایی در اینجا، سنجش ریشه و تبار واقعیت نیست، بلکه تلاش برای شناخت این نکته است که درک آن واقعیت [فتح ایران] با چه رویه‌ها، نشانه‌ها، رمزها و صورتبندی‌های معنایی در گفتمان زردشتی همبستگی و هم‌آوایی پیدا می‌کند. گفتمان مزبور، روایت شکست ایرانیان و فتح ایران شهر را با عناصر امیدبخش پایان هزاره، ظهور موعود و پایان تاریخ این همان می‌کند.

واژگان کلیدی: دینکرد، سده‌های نخست اسلامی، فرجام‌شناختی، متون زردشتی، موعودگرایی.

۱. دکتری تاریخ ایران باستان، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛ Email: mesgar.ali@ut.ac.ir

۲. دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه تهران؛ Email: af.soleymani@ut.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه اصفهان؛ Email: moalem.amiri69@gmail.com

### مقدمه

اعتقاد به منجی و مسئله موعود در ذهن و ضمیر ایرانیان ریشه دارد. آمدن یک موعود در پایان هر هزاره از چهار هزاره زرتشتی و ظهور فرجامین موعود به نام سوشیانت مؤید این موضوع است. در واقع موعودگرایی در تفکر ایرانیان به واسطه تاریخ درازنایش همواره محملی از امید به آینده و رهایی از رنج‌ها بوده است. باید افزود آگاهی ما از ایران در سده‌های نخستین اسلامی بیشتر وامدار نوشته‌های مورخان، مفسران و متکلمان مسلمان است که روایتی یک‌سویه این تحولات را روایت می‌کنند؛ هرچند در میان این‌ها هستند مورخانی که تحت تأثیر گرایش‌های دیگر، کمی متفاوت از دیگر مورخان روایاتی نقل کرده‌اند. با این وجود، منابع اسلامی روایتگر نگرش‌های گوناگون به این تحولات نیستند و از این‌رو یک پژوهشگر لازم است که از منابع دیگر نیز برای ترسیم چهره جامع‌تری از این دوران بهره ببرد. از منابعی که می‌توان در این زمینه استفاده کرد، متون پهلوی بازمانده از سده‌های نخستین اسلامی است که هر چند داده‌های تاریخی در آن‌ها بسیار اندک است، با این حال با بررسی جامع این منابع می‌توان نوع نگرش ایرانیان قرون اولیه هجری را به دوران فتوحات و مناسبات با اعراب مسلمان درک نمود. متون پهلوی یا آنچه متون فارسی میانه خوانده می‌شود، بیشتر توسط موبدان زردشتی در سده‌های نخستین اسلامی نوشته و نسخه برداری می‌شده‌اند. آنچه که برای آن‌ها مهم بود، چگونگی زنده نگه‌داشتن دین و ضبط سنن مقدس بود و نه ثبت ترتیب زمانی حوادث. بیشتر متون پهلوی از قرن هشتم تا دهم میلادی نوشته شده‌اند. این متن‌ها بیشتر در تحقیقات مربوط به اوایل عصر اسلامی کاربرد دارند و بیشترشان دستاورد ساکنان فارس و جامعه بزرگ زردشتیان بوده است. این متون، هویت فرهنگی مشخص و متفاوتی از متون سایر مسلمین داشته، در عین حال، مکمل منابع اسلامی هستند.

### پیشینه تحقیق

به غیر از دانشمندان سرشناس در این حوزه نظیر اشپولر [۱۳۹۲]، فرای، ریچارد نلسون [۱۳۶۳؛ ۱۳۴۸]، زرین کوب [۱۳۸۳] و دیگران، کرشاسپ چوکسی در اثر خود با عنوان ستیز و سازش به مناسبات میان زردشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی می‌پردازد که به صورت اشاره‌ای از برخی منابع پهلوی استفاده کرده است. دریایی از جمله پژوهشگرانی است که به این حوزه توجه بیشتری

نموده است و اساس کار خود را بر متون پایان تاریخی زردشتی قرار داده است. وی اذعان دارد که توجه به این موضوعات لازمه نگاه جدید به مطالعات دوران فتوحات اسلامی به این پژوهش‌ها است. او در مقاله‌ای با عنوان منابع ایرانی میانه برای مطالعه اوایل دوره اسلامی [۱۳۸۲]، به معرفی مهم‌ترین منابع در این زمینه اشاره کرده است. همچنین وی در مقاله دیگری تحت عنوان تأملات زردشتیان درباره پیشگویی رستاخیز در سده‌های نخستین اسلامی [۱۳۸۲] به جست‌وجوی داده‌های تاریخی می‌پردازد که از متون پیشگویانه زردشتی استخراج شده است. وی در کتابش [۱۳۸۳] که درباره فروپاشی و پایان شاهنشاهی ساسانی و اوضاع کشور در این دوره از تاریخ، به ویژه در ولایت فارس است، به صورت مبسوط‌تری با تکیه بر منابع دست اول از جمله سکه‌ها، مهرها و برخی متن‌های پهلوی به این موضوعات پرداخته است. مورونی در آثار خود [۱۹۸۲، ۱۹۸۴، ۱۹۸۷]، بیشتر از پیامد فتح عراق و از ساکنان مختلف عراق در عصر ساسانی و از جمله زردشتیان و وضع آن‌ها سخن رانده است. این نویسنده بیشتر به مسأله پیروزی اعراب و روابط مسلمین با ایرانیان تحت سلطه پرداخته و نمونه‌های مختلفی از استقرار اعراب و روابط آن‌ها با ساکنان بومی فلات ایران را بیان کرده است. بویس نیز در اثر خود با عنوان زردشتیان، باورها و آداب دینی آن‌ها [۱۳۸۶] اشاره‌ای به مناسبات میان ایرانیان زردشتی و اعراب مسلمان کرده است. پورشریعتی در اثر نسبتاً جدید خود [۱۳۹۹] بر آن بوده است تا از تاریخ دوره پسین ساسانی ابهام‌زدایی و از بخشی از اطلاعات پراکنده و آشفته درباره این تاریخ رمز‌گشایی کند؛ این‌گونه که از آنچه در این دوره و پس از یورش عرب‌ها بر سرزمین ایران رفت، تصویری روشن و معنادار از منظر ایرانی به دست داده است و از این‌رو نظریه جدیدی درباره فتوحات اعراب ارائه کرده است. دالوند [۱۳۹۹] نیز با بررسی سنت زردشتی در روزگار اسلامی در شهرهای مختلف بیشتر عطف توجه به سنت‌های زردشتی در این دوران دارد، به ویژه در فصل دوم تلاش دارد تحولات تاریخی کانون‌های زردشتی‌نشین ایران در دوره اسلامی را بیان نماید که هدف از تدوین آن ارائه چارچوبی از واقعیت‌های تاریخی و چگونگی نقل و انتقال جامعه زردشتی می‌باشد. اخیراً صبوری نیز در کتاب خود [۱۳۹۹] به داد و ستدهای فرهنگی میان زردشتیان و مسلمانان در سه سده نخست هجری پرداخته است.

### چارچوب مفهومی پژوهش: نظریهٔ بازنمایی<sup>۱</sup> استوارت هال<sup>۲</sup>

بازنمایی یکی از مهم‌ترین مفاهیم در دانش مطالعات رسانه است.<sup>۳</sup> در تعریفی مقدماتی و ساده می‌توان آن را کنش معطوف به‌نشان دادن چیزی به شیوه‌ای خاص قلمداد کرد. بازنمایی در واقع مجموعه‌ای از فرآیندهاست که از طریق آن، اعمال معنادار، یک شیء یا رفتار در دنیای واقعی را توصیف یا معنا می‌کنند. از این‌رو، بازنمایی عملی نمادپردازانه است که دنیای مورد نظر مستقلی را انعکاس می‌دهد [Barker, 2004:p 77]. در نگاه هال هیچ عنصر معناداری خارج از گفتمان<sup>۴</sup> حضور ندارد و وظیفهٔ اصلی علم، ارزیابی شکافت میان واقعیت و بازنمایی نیست؛ به‌طور کلی تلاش برای شناخت این نکته است که معانی به چه نحوی از طریق رویه‌ها و صورت‌بندی‌های گفتمانی تولید می‌گردد. از دیدگاه او، ما جهان را از طریق بازنمایی می‌آفرینیم و بازسازی می‌نماییم. ایدهٔ اصلی در بازنمایی، طرح این پرسش جدی است که چه فردی، کدام گروه را به چه صورتی باز می‌نماید. به دنبال چنین نگرشی است که موضوع رابطهٔ میان «بازنمایی»، «قدرت» و «ایدئولوژی» پدیدار می‌گردد. به این طریق که بازنمایی، سیر نمایش شفاف واقعیت از طریق رسانه‌ها نیست، بلکه اساساً پیشرفت تدریجی و مداوم است که طی آن برخی امور نمایانده می‌گردند، در حالی که بسیاری از امور مسکوت باقی می‌مانند؛ در واقع آنچه بازنمایی شده، احتمالاً با منافع عدهٔ خاصی گره خورده است [۳، صص ۱۱۲-۱۱۵]. اگر پذیرفته باشیم که معنا واجد ماهیتی ایستا و تضمین شده نیست، بلکه از بازنمایی‌های خاص طبیعت در فرهنگ ناشی می‌گردد، آن‌گاه می‌توان نتیجه‌گیری نمود که معنای هیچ‌چیز نمی‌تواند تغییر ناپذیر، غایی یا یگانه شود. با این نگاه، معنای هر چیز همواره از یک زمینه گرفته و مشروط به عواملی دیگر و همچنین تابع مناسبات متحول‌شوندهٔ قدرت است. بازنمایی فرهنگی و رسانه‌ای عموماً امری خنثی و بی‌طرف نیست، بلکه آمیخته به روابط و مناسبات قدرت، جهت تولید و اشاعهٔ معانی در جامعه در راستای تداوم و تقویت نابرابری‌های اجتماعی هست [۳۵، ص ۱۶]. بنابراین بازنمایی یکی از کارکردهای فرهنگ است که معنا را تولید می‌کند. تأکید بر کردارهای فرهنگی در اینجا

1. Representation theory.

۲. Stuart Hall یکی از موثرترین اندیشمندان حوزهٔ مطالعات فرهنگی؛ (1932-2014).

۳. در حال حاضر مفهوم بازنمایی به شدت وامدار آثار استوارت هال است و به عنوان ایده‌ای بنیادین در مطالعات فرهنگی و رسانه‌ای مطرح شده است. ارنست هال، از دیدگاه‌های متفکرانی مانند فوکو و سوسور برای گسترش نظریهٔ مزبور بهره برده است.

4. Discourse.

بدین معنی است که مشارکت‌کنندگان در یک فرهنگ هستند که به افراد، ابژه‌ها و حوادث معنا می‌بخشند. چیزها فی‌نفسه دارای معنا نیستند. بنابراین معنای چیزها، محصول چگونگی بازنمایی آن‌هاست و فرهنگ، تفسیر معنادار چیزهاست. معنایی که محصول بازنمایی افراد از آن‌هاست و بازنمایی به عملکرد تأثیرگذار چیزها برای ما بستگی دارد [Hall, 1997: p1]. حال بازنمایی را به همراه تولید، مصرف، هویت و مقررات، بخشی از چرخه فرهنگ می‌دانند. او بازنمایی را به معنای استفاده از زبان برای گفتن چیزی معنادار یا برای نمایش دادن جهان معنادار به افراد دیگر تعریف می‌کند. به عبارت دیگر بازنمایی بخشی اساسی از فرایندی است که به تولید معنا و مبادله آن میان اعضای یک فرهنگ می‌پردازد و شامل استفاده از زبان، نشانه‌ها و ایماژهایی می‌شود که به بازنمایی می‌پردازد. اگر منابعی را که امروزه تاریخی می‌انگاریم از فضای اکنونی منقطع کنیم و به مثابه رسانه‌های معاصر دوره خودشان در نظر بگیریم، آنگاه منابع مذکور بازتاب دهنده مهم‌ترین آداب و هنجارها و احوالات آن دوره خواهند بود. نظریه بازنمایی با یکسان‌انگاری خویشکاری و کارکرد منابع و رسانه در پی این است تا نقش قدرت، گفتمان و ایدئولوژی را در آن بررسی نماید.

### بازنمایی فتح ایران‌شهر در متن‌های پهلوی

در باور و تاریخ‌نگری ایرانیان دین مزدیسنا، حمله اعراب مسلمان به ایران در انتهای هزاره دهم یا هزاره زردشت به وقوع می‌پیوندد. این حمله نخستین علامت از نشانه‌های دوره‌ای پایان تاریخ است که مقدمه‌ای بر ظهور ناجیان سه‌گانه این دین یعنی هوشیدر، هوشیدرماه و سوشیانس می‌باشد [Boyce, 1984: pp 75-57]. این نشانه‌ها بیشتر در متون پیش‌گویانه و آخرالزمانی آمده که مشخصه آن‌ها پیش‌گویی وقایع آینده جهان از زبان هرمزد [خدای مزدیسنان]، خطاب به زردشت می‌باشد. این سنت پیش‌گویی، تاریخی بس‌کهن در اندیشه ایرانیان باستان داشته است و از روزگاران پیش از عهد ساسانیان نشان دارد. برخی از این متون مانند زند بهمن یسن و جاماسپ نامگ نشانه‌هایی از دوران‌های گذشته و به احتمال دوران پس از سقوط دولت هخامنشی به دست اسکندر مقدونی در خود دارد [یارشاطر، ۱۳۸۳: ص ۲۷]. ادبیات پیش‌گویانه، در روزگار دشواری، هراس و تهاجم پدید می‌آیند. چنین اوضاعی زمانی پدید می‌آید که نظام اجتماعی، و دسترسی به قدرت مرکزی و از میان برود و گروهی از مردم به مخاطره

بیفتند، به ویژه هنگامی که الگوی فرهنگی یک جامعه از سوی یک نیروی خارجی در خطر، یا احتمالاً به خطر بیفتد [دریایی، ۱۳۸۲: ص ۱۳۱]. در این متون اهریمن به عنوان بیگانه مهاجم و جریان فتح به عنوان آخرالزمان و پایان هزاره تصویر و بازنمایی می‌شود. در واقع متون زردشتی به مثابه رسانه موبدان بهدینی بدون توجه به فروپاشی ساخت سیاسی ترسیم و تصویری مذهب بنیاد، آرمانی و غیر واقعی از رخداد به وقوع پیوسته، یعنی جریان فتح ایران شهر بازنمایی می‌نمایند.

بیشتر متون دینی که حاوی مطالب فرجام شناختی است، متعلق به ولایت فارس به مرکزیت شهر استخر می‌باشد؛ ولایتی که سرزمین اجدادی ساسانیان و مهم‌ترین مرکز دیانت و روحانیت زردشتی بود و در سده‌های نخستین اسلامی قدرتمندترین پایگاه بهدینی در ایران به‌شمار می‌رفت. شورش‌های مکرر شهر استخر در دوران فتوحات اسلامی و واکنش تند و سخت‌گیرانه فرمانروایان عرب به‌ویژه در زمان حجاج بن یوسف ثقفی نسبت به مردمان این شهر حکایت از نفوذ عمیق آموزه‌های زردشتی در این منطقه دارد. این شهر را ابوموسی اشعری و عثمان بن ابی العاص، فرمانده اسلام، در ۶۴۴م/۲۴ه.ق، ظرف مدت کوتاهی فتح کردند، اما کمی بعد، حاکم عرب آن به دست اهالی محل کشته شد. اهالی استخر بار دوم پس از ستیزی سخت که طی آن بخش اعظم شهر به دلیل حملاتی با منجنیق ویران شد، در ۶۵۰م/۳۰ه.ق، تسلیم اعراب شدند. در این سال «عبدالله بن عامر بیشتر خانواده‌های بزرگان را قتل عام کرد» و «شهر را ویران ساخت». روایت شده است که سپاهیان ابن عامر بیش از صد هزار نفر از ساکنان فارس را کشتند [۵، ص ۱۵۶]. با وجود این، زرتشتیانی که برای جان به در بردن از حمله شدید مسلمانان از استخر گریخته بودند، در زمان خلافت علی بن ابیطالب (۳۶-۴۰ه.ق) بازگشتند تا قیام دیگری به راه بیندازند. گزارش‌های متعددی درباره صیغه کردن زنان و به بردگی کشیدن کودکان زرتشتی طی ستیز طولانی برای سلطه سیاسی در آنجا وجود دارد. مردانی که در نبرد استخر اسیر شدند، مجبور بودند چندین سال در کارهای مختلف به اعراب خدمت کنند [۲، ج ۴، صص ۱۱۳-۱۱۷]. نکته قابل تأمل، کنش معنادار موبدان و مورخان مسلمان در نوع تفاوت در انعکاس و بازنمایی یک رخداد همسان است. در حالی که موبدان زردشتی در تلاشند تا با تزریق آرامش به جامعه زردشتی شکست خورده، با بیان این مطلب که پایان جهان بر اساس اتمام هزاره‌های زردشتی فرارسیده است؛ مورخان مسلمان جریان فتح را با شفافیت جغرافیایی و تاریخی

دقیقی بازنمایی کرده و علاوه بر آن که آن را واقعی و طبیعی قلمداد می‌کنند، نوعی حق ضمنی هم برای قوای اسلام، برای تسخیر ممالک مفتوحه قائل هستند. این تمایزات در تفاسیر و بازنمایی زمانی جالب‌تر می‌شود که بدانیم روحانیت زردشتی، در اواخر دوره ساسانی مطلقاً سامان و ساخت سیاسی نیست، بلکه دغدغه اصلی از میان رفتن شیرازه دین زردشتی و به تبع آن مرجعیت موبدان و از دست رفتن امتیازات اقتصادی [حضور در دیوانسالاری، دستگاه قضایی، مالیات آتشکده‌ها و..] ایشان می‌باشد. همان‌گونه که توضیح داده شد هیچ عنصر معناداری خارج از گفتمان وجود ندارد و وظیفه دانش، ارزیابی شکافت میان واقعیت و بازنمایی نیست؛ بلکه تلاش برای شناخت این مسئله است که معانی به چه شکلی از طریق رویه‌ها و صورت‌بندی‌های گفتمانی تولید می‌گردند. از دیدگاه وی، ما جهان را از طریق بازنمایی می‌سازیم و بازسازی می‌کنیم. مسئله اصلی در بازنمایی، طرح این پرسش اساسی است که چه کسی، کدام گروه را به چه شیوه‌ای باز می‌نمایاند. به دنبال چنین رویکردی است که موضوع رابطه میان «بازنمایی»، «قدرت» و «ایدئولوژی» پدیدار می‌شود. در این فضای سراسیمه سیاسی، یک گروه به واسطه شکست سیاسی، در آستانه فروپاشی دستگاه ایدئولوژیکی خود قرار گرفته و کنشگران و باورمندان به آن دین به دنبال مستمسک و دستاویزی برای انسجام و صبوری‌اند و گروه دیگر پیروزمندان در حال روایت شرح غلبه‌ها با ذکر جزئیات آن است. این مسئله ربط وثیق قدرت و ایدئولوژی را به شکل دقیقی بازنمایی می‌کند که متون، چگونه در ربط با قدرت، مواضعشان دستخوش تغییر و دگرگونی می‌شود.

آنچه از این متون از سده‌های نخستین اسلامی برجای مانده است نشان دهنده تلاش عمیق موبدان برای زنده نگه داشتن سنت‌های زردشتی در مقابل آموزه‌های دین جدید است که با تأثیرگذاری بر پیروانش بسیاری از آنان را بی‌علاقه به دین کهن می‌کرد و خروج آنان را از جامعه مذهبی زردشتیان باعث می‌شد. در این متون می‌توان نحوه تعاملات و تقابلات میان جمعیت بومی ایران در برابر فاتحان عرب را مشاهده کرد. به غیر از متونی که در قالب مفاهیم پیشگویانه اشاره‌هایی به نحوه نگرش به اعراب دارد، متونی نیز وجود دارند که از مناسبات اجتماعی میان ایرانیان و فاتحان عرب پرده بر می‌دارند [نک. ۳۲]. مهم‌ترین متنی که تاریخ ایران را از منظر دیانت مزدیسنا روایت می‌کند بندهش می‌باشد. این کتاب دربردارنده تاریخ اسطوره‌ای ایران در قالب همان اندیشه هزاره‌ای است که پیشتر درباره آن سخن رفت. در مورد وقایع مربوط به پایان

هزاره زردشت که درباره سقوط ساسانیان به دست اعراب مسلمان می‌باشد، این‌گونه آمده است:

«و چون شاهی به یزدگرد آمد، بیست سال شاهی کرد. آنگاه تازیان به بس شمار به ایران‌شهر تاختند. یزدگرد به کارزار با ایشان قادر نبود، به خراسان و ترکستان شد، و اسب و مرد و یاری خواست و او را آن‌جا کشتند. پسر یزدگرد به هندوستان شد، سپاه و گند آورد. پیش از آمدن به خراسان درگذشت، آن سپاه و گند بیاشفت. ایران‌شهر به تازیان ماند. ایشان آن آیین اکه - دین خویش را رواج بخشیدند و بس آیین پیشینیان بیاشفتند، دین مزدیسنان را نزار کردند. نسای - شوپی، نسای - نهانی و نسای - خورشی را به کار نهادند. از بندهش تا امروز انارگی از این گران‌تر نیامد، چه به سبب دشکنشی ایشان، نیاز و ویرانی و مُست کنشی، و به سبب اکه - دادی و اکه - دینی، سچ و نیاز و دیگر انارگی میهمان کرده ایستاد» [۶، ص ۱۴۱].

این عبارت، آشکارا نتایج اجتماعی و دینی استیلای مسلمانان را بر ایرانیان نشان می‌دهد. در اینجا بومیان، اعراب را آورندگان اکدین و تغییر کیش دانسته‌اند. [۲۷، ص ۸] در این زمینه می‌توان گزینش افعال را نیز متذکر شد. هنگامی که حمله اعراب مسلمان شرح داده می‌شود، عمدتاً از فعل *dwārist* به معنی «دویدن» و «حرکت کردن»، که معمولاً اختصاص به آفریده‌های دیوی در روایات زردشتی دارد استفاده می‌شود، زیرا آنان را از تبار *xēšm* [دیو خشم] می‌دانند. بنابراین از طریق این فرآیند، مهاجمان دیو شمرده شدند و با جهان‌بینی زردشتی سازگار گشتند. [دریایی، ۱۳۸۲: ص ۱۳۵].

در این روایت بندهش صریحاً گفته شده است که پسر یزدگرد به هندوستان رفت و سپاه و لشکر آورد، اما پیش از آمدن به خراسان درگذشت و سپاهش پراکنده شد. هر چند از این روایت در منابع اسلامی ذکری نشده است، در برخی منابع چینی درباره آن سخن رفته است. در سال ۶۳۹ م، یزدگرد گروهی را به چین فرستاده بوده است. در میان این گروه دو پسر و سه دختر یزدگرد نیز بودند. در سال ۶۵۸ م، پیروز [Pi ru-szu]، یکی از پسران یزدگرد، از فغفور چین به نام گانگ [۶۴۹-۶۸۳ م] کمک خواست. پیروز توانست با کمک چینیان در سال ۶۵۸ م دولت پارسی [po-szu] [ایرانی] را با پایتخت زرنگ [chi-ling] به وجود بیاورد [Chavannes, 1941: p 272]. این فرصت برای حکومت پیروز هم زمان بود با انتشار خبر آزاد شدن سیستان از زیر سلطه اعراب. بین سال‌های ۶۵۸ و ۶۶۳ م. حکومت دوم ساسانی در سیستان برپا شد. شاید به همین

سبب است که سکه‌های بسیاری از یزدگرد برای سال بیستم پادشاهی وی [۶۵۱/۶۵۰ م.]، با ضرب سیستان وجود دارد که به نظر سکه‌شناسان پس از سال ۶۵۱ م و مرگ یزدگرد ضرب شده‌اند. این امر ممکن است به آن معنی باشد که پیروز همچنان سکه‌های ساسانی را به نام پدرش ضرب می‌کرده است و این، خود بیانگر حقانیت آن خاندان و حکومت پیروز در شرق ایران‌شهر بوده است [دریایی، ۱۳۸۲: ص ۱۱۳]. طبق منابع چینی، فغفور گزنگ در ۱۴ فوریه سال ۶۶۳ م پیروز را به حکومت منصوب کرد [Chavannes, 1941: p172]. اما پیروز در سال ۶۷۳/۶۷۴ م. دوباره به دربار فغفور رفت که این موضوع نشان دهنده شکست او از اعراب است. گزنگ به پیروز لقب [you wu wei jianguim] «سپه سالار گارد جنگی راست» را داد که یکی از شانزده لقبی بود که در کاخ سلطنتی چین برای بزرگان از آن استفاده می‌شد. پیروز در سال ۶۷۸/۶۷۹ م. درگذشت [ibid]. اما خاندان ساسان آرزوی خود را برای آزادساختن ایران از دست اعراب فراموش نکردند.

همچنین در کتاب پهلوی زند بهمن یسن، زمانی که از «بهرام ورجاوند» گفت‌وگو می‌شود، سخن از یک فرد خیالی نیست که در آینده به نجات ایران‌شهر خواهد آمد، بلکه منظور، بهرام، فرزند یزدگرد سوم است [Cereti, 1996:p 636]. موضوع به خوبی از مطلب فصل هفتم زند بهمن یسن دریافت می‌شود که از او [یزدگرد]، پادشاهی که در دین به نام بهرام ورجاوند خوانند، زاده می‌شود و هنگامی که آن پادشاه سی ساله می‌شود، با درفش و بی‌شمار سپاه هندی و چینی، درفش برگرفته و پادشاهی را از آن خود می‌کند [زند بهمن یسن، ۱۳۷۰، فصل ۷: ۱۳]. در متن بندهش مقصود از «هندوستان» به طور حتم طخارستان و آسیای میانه امروزی است؛ چون بنا به گفته بیرونی ساکنان زردشتی سغد بر این باور بودند که پنجاب و شمال آن و کوه‌هایش، یعنی هندوکش، به عنوان هند/سند شناخته می‌شده‌اند [دریایی، ۱۳۸۲: ص ۱۱۴].

پیداست آزادی تحرک برای غیر مسلمانان در میان تازه مسلمانان متعصب در آن روزگار که هنوز رابطه‌ها به درستی تعریف شده بودند، چندان آسان نبوده است. به نظر می‌رسد که بهرام سعی در آزاد ساختن ایران‌شهر داشته و ایرانیان به انتظار بازآمدن او، آرزوی خود را در شعری به پهلوی بیان کرده‌اند [دریایی، ۱۳۸۲: صص ۱۱۵-۱۱۶]

این قطعه نشان می‌دهد که گاهی تا چه اندازه حوصله ایرانیان می‌توانسته است از دست عرب‌های مهاجم تنگ باشد [رجبی، ۱۳۸۹: صص ۱۱۳-۱۱۴]. از نظر نویسندگان

دینکرد پادشاهی بد بدان همانی است که اکنون در جهان دیده می‌شود و امیدوار است که روزی به دست «آن طرفه مرد فرزانه دادگستر» نابود شود. [دینکرد، ۱۳۸۴: ص ۱۵۴]. در این قطعه نیز منظور همان بهرام فرزند یزدگرد است که با بهرام مذکور که در ادبیات آخرالزمانی زردشتیان آمده، آمیخته شده است. در این متن اعراب به دیوان تشبیه شده‌اند و این در سایر متن‌ها نیز تکرار می‌شود. در متون پهلوی اصولاً اعراب مسلمان چهره مطلوبی ندارند و آن‌ها را «دیو سرشت» و «از تخمه دیوان» توصیف می‌کنند. گفته شده در روز تسخیر تیسفون، ایرانیانی که مسلمانان را در حال عبور از رود [فرات] دیدند، با فریاد گفتند «دیوها آمده‌اند». آن‌ها سپس به یکدیگر گفتند «خدایا ما در حال جنگیدن با فانیان نیستیم، بلکه با ارواح [شریر] می‌جنگیم [بلاذری، ۱۳۴۶: ص ۶۴]؛ بنابراین آن‌ها فرار کردند» [طبری، ۵/۱۳۸۳ ج ۵/۱۸۱۶]. این جلوه‌بخشی، به وضوح به ظهور اهریمن اشاره دارد که نشانه نابودی قریب‌الوقوع است. زرین کوب در تاریخ کمبریج این واقعه را مورد توجه قرار داده است، اما نتوانسته است اهمیت آن را از لحاظ اعتقاد به آخرالزمان درک کند. [چوکسی، ۱۳۸۵، صص ۷۵-۷۶] در رساله جاماسپ نامگ، ویشتاسپ پادشاه، شه‌ریار کیانی از وزیر خویش جاماسپ می‌خواهد که آینده ایران‌شهر [سرزمین ایران] را پیشگویی کند و وی چنین پاسخ می‌دهد:

«ایران‌شهر به تازیگان می‌رسد و تازیگان هر روز نیرومندتر می‌شوند و شهر به شهر [ایران] را فرا می‌گیرند».

عبارت دیگری از جاماسپ نامگ این حقیقت را به نحوی دیگر بیان می‌کند: «و همه ایران‌شهر به دست آن دشمنان برسد، و انیرانیان و ایرانیان درهم آمیزند، آن‌گونه که ایرانیان از انیرانیان پیدا نشوند، [و] آن ایرانیان پشت انیرانیان بایستند» [جاماسپ نامگ، صص ۱۲-۱۳].

این نظر مغلوبان نسبت به غالبان، غیر عادی و شگفت‌آور نیست، و این متن تسخیر ایالات را یکی پس از دیگری به سادگی توضیح می‌دهد و اینکه حاکمان محلی روزگار سختی در اداره ایالات خود داشتند و سپس اسکان نهایی اعراب که منجر به همزیستی گردید.

### روایت دینکرد از فاتحان عرب

به غیر از متون پیشگویانه پایان تاریخی، در برخی دیگر از متون از جمله دینکرد نیز می‌توان نشانه‌های این ویژگی‌ها را مشاهده کرد. بحث کرده ۳۴۵ دینکرد سوم درباره

شش مصیبتی است که بر سر دین مزدایی فروباریده است که تازش دیوان ژولیده موی از تخمه خشم، اشاره به اعراب مسلمان در زمان فتوحات دارد. همچنین فصل هفتم و هشتم کتاب دینکرد هفتم که در واقع دربردارنده شرح زندگی زردشت می‌باشد، به برخی نشانه‌های پایان هزاره زردشت می‌پردازد که می‌توان از آن اشاره به وقایعی را استنباط کرد که در عصر فتوحات و در پی حملات اعراب روی داده است. از نگاه مؤلف، این دوره، دوران نابودی فضائل و گسترش رذائل اخلاقی می‌باشد که با نابودی سرزمین ایران و شهرها و روستاها همراه است [راشد، ۱۳۸۹: صص ۲۶۳-۲۷۲]. در آنجا آمده است:

«از میان رفتن خدایی مردم بر یکدیگر [= از میان رفتن بزرگی و کوچکی و به طور کلی سلسله مراتب]؛ و ویرانی جایها و روستاها بر اثر مُست گران [= نیاز بسیار]. و تسلط بد انیران با یکدیگر و ریش سنگین و کشتار گوسپندان و فرار مینوی آرامش از سرزمین‌های ایران [= از میان رفتن آرامش و آسایش از ایران] و جای گرفتن شیون و مویه و لابه و گله اندر شهر [= کشور] و کار بی حاصل [= بیگاری] و بی‌زوری و از میان رفتن فره و کم‌زیستی [= کم عمری] مردم» [همان، ص ۲۶۴].

در ادامه دینکرد به دلایل موصوف کردن اعراب به این صفات اشاره می‌کند و علت تباہ‌گری ایشان را از آن‌رو می‌داند که تا آنجا که ایشان را در توان است، به دیگران بدی می‌کنند. از زبان دینکرد آنان گفتار هیربدان و دستوران را بی‌اثر و پاره می‌کنند [راشد، ۱۳۸۹: ص ۲۶۵]. این را روایتی از زند بهمن یسن نیز کامل می‌کند:

«ای زردشت سپیتمان! در آن زمان شگفت یعنی پادشاهی خشم خونین درفش و دیو گشاده موی خشم تخمه، پست‌ترین بندگان به فرمانروایی نواحی ایران فراز روند» [راشد، ۱۳۸۵: فصل ۴، بند ۲۶] ... خواسته و احترام همه به جدا کیشان و جدا راهان [= کفار، آنان که دینی جز دین زردشتی دارند] رسد... خردان، دختر آزادگان، بزرگان و مغمردان را به زنی گیرند. آزادگان و بزرگان و مغمردان به شکوهی [= بینوایی] و بندگی رسند و مردمان تندخو و خرد به بزرگی و فرمانروایی رسند و خردان آواره به پیشگاهی و راینیداری [= حکومت و اداره کشور] رسند. [همان، بند ۳۵-۳۶] ... و آزاد و بزرگ و دهقان نیک از ده و جای خویش به تبعید از بن جای [= زادگاه] و دوده خویش بروند و از خردان و بدان چیز به نیاز [= گدایی] خواهند و به درویشی و بیچارگی رسند [همان، بند ۵۴].

این روایت نزدیکی بسیاری با روایت‌هایی دارد که مورخان مسلمان از پیامدهای شکست ایرانیان در نبرد جلولاء حکایت کرده‌اند. در روایت دینوری آمده است:

«مسلمانان در جنگ جلولا غنایمی به دست آوردند که نظیر آن به دست نیاورده بودند و گروه زیادی اسیر از دختران آزادگان و بزرگان ایران گرفتند [دینوری، ۱۳۸۴، ص ۱۶۳]. همچنین زند بهمن یسن جایی دیگر می گوید:

«ای زردشت سپیتمان! این ده‌های ایران که من اورمزد آفریدم، به زشت‌کامی و ستم و فرمانروایی بد بکنند [=خراب کنند]، دیوان گشاده موی، فریفتار [=فریبکار] هستند، یعنی آنچه گویند، نکنند و بد دین هستند، یعنی آنچه نگویند کنند. ایشان را عهد، پیمان و راستی و آیین نیست و زینهار ندارند و به عهدی که کنند، نایستند [=به عهدی که بندگان پایدار نیستند]. [راشد، ۱۳۸۵: فصل ۴، بند ۹].

با وجود این، بیشتر منابع به ویران کردن اشاره‌ای نمی‌کنند؛ شاید این کار محدود به شهرهای نسبتاً کوچک ساسانی بوده است. بیشتر اماکنی که در آن زمان شهر خوانده می‌شدند، در واقع مناطقی استحکاماتی و مراکزی بودند که سربازان و کارگزاران را در خود جای می‌دادند، در حالی که خانوارهایی که به خدمات شهری مربوط نبودند، در حومه مرکز اداری زندگی می‌کردند. سپاهیان اسلام معمولاً دژها را هدف حمله قرار می‌دادند و مناطق مسکونی مجاور آن را به منظور غارت و سکونت حفظ می‌کردند [چوکسی، ۱۳۸۵، صص ۳۰-۳۱].

نویسندگان دینکرد همچنین نشانه‌های بدترین زمانه‌ها را نیز برمی‌شمارند. از نظرگاه ایشان باور به کیش یهودی [و اسلام] در واقع بدترین زمانه‌ها می‌باشد که در آن بدکرداری، تنگدستی، دروج‌گرایی و هرگونه بدی و درد گیتیایی - مینوی است [فضلیت، ۱۳۸۴، کرده‌های ۱۶۶]. این نشانه‌های اجتماعی از نظر دینکرد حاصل تسلط دیوان بر سرزمین ایران می‌باشد. در کرده‌های ۲۷ و ۲۸ دینکرد سوم نیز نشانه‌هایی از نگرش مزدیسنان به وضعیت ایران در دوران فتوحات دیده می‌شود. در کرده ۳۵ این کتاب به وضعیت زندگی پیروان مزدیسنان پس از تازش تازیان اشاره دارد. نویسندگان دینکرد تأکید دارند که سعادت و خوشبختی ایران در همگرایی داد پادشاهی و دین مزدیسنان می‌باشد. از نظر او سرزمین‌هایی که از فاتحان شکست خوردند و دینشان از دست رفته است، اساس کشورداری آنان نیز نابود شده است. در آنجا آمده است:

«اما درباره آن سرزمین‌هایی <برون مرزی> که آنان در برابر «آن کیش» شکست خورده‌اند، و از آن شکست <کشورداری آنان> فروپاشیده است: واژگونی <اساس کار> آنان را نیز می‌توان به چشم دید؛ چونان: به پس رانده شدن کیش عیسی از

رم <کوچک>؛ و آن موسی از خزران؛ و آن مانی از ترکستان. <آن کیش>، دلیری و چیرگی پیش از این را از آنان برگرفت و آنان به دست حمیری‌ها [hemyarān] سر به شوربختی و فرولغزی گذاردند و اندر افکنده شدند [فضلیت، ۱۳۸۱، کرده ۲۹].

رفتار مسلمانان با مزدیسنان در عصر اموی به ویژه در فارس و خراسان رفته رفته اهانت‌آمیز و طاقت‌فرسا گردید و به همین خاطر بود که گروهی از آنان در پاسداری از دین نیاکان خود، زادبوم دیرین خود را رها کردند و از دژ سنجان در خواف نیشابور بیرون آمدند، نخست به قهستان خراسان و از آنجا راه جزیرهٔ هرمز پیش گرفتند، و سرانجام در پی یافتن کوچ‌نشینی در گجرات، از طریق خلیج فارس راهی دیار هند شدند. بعدها داستان مهاجرت این گروه را که ظاهراً در پایان سدهٔ نخست هجری و حدود سال ۷۱۷-۷۱۹ میلادی پیش آمده است، شاعری بهدین به نام قباد نوساری در کتابی موسوم به قصهٔ سنجان با زبان حماسی به نظم درآورده است. شصت سال پس از آنکه این نخستین دستهٔ مهاجران در گجرات امنیت یافتند، جمعی دیگر از بهدینان به آنان پیوستند و نوادگان این مهاجران هنوز در هند آیین نیاکان خود را پاس می‌دارند، و به پارسیان شهرت دارند [زرین کوب، ۱۳۸۹، ص ۳۴]. نویسندهٔ دینکرد نیز تأکید دارد که زادبوم مادری جایگاهی است که همهٔ بیشترین یادشان به سوی آن است، هرچند با سختی زیاد و کمی آسایش همراه باشد [فضلیت، ۱۳۸۴، کرده ۱۱۳-۱۹۴]. شاید این موضوع اشاره به کوچ برخی از پیروان مزدیسنان به هند باشد که شرایط سخت دوران فتوحات آنان را به این کار ملزم کرده بود.

روایتی مورد وثوق و مکتوب نیز از سدهٔ سوم هجری باقی مانده که اشارتی به این سانحهٔ تاریخی می‌کند. احمد بن یحیی بلاذری که در سال ۲۷۹ هجری در گذشته، در کتاب خود فتوح البلدان، هنگام گفت‌وگو از سقوط کرمان شرحی نگاشته که به موجب آن، عده‌ای از پارسیان با جنگ‌وگریز تا جزیرهٔ هرمز خود را رسانیده و از آنجا به کشتی نشسته و راه دریا پیش گرفتند [بلاذری، ۱۳۴۶، صص ۲۶۴-۲۶۶]. بعدها شاعر داستان قصه سنجان این مهاجرت را این‌گونه به نظم درآورد:

سرآمد روز زرتشت از زمانه	نجسته کس ز بهدینی نشانه
چو از زرتشت سال آمد هزاره	ز دین به همی آمد کناره
چو از شه یزدگرد شاهی برفته	که جد دین آمد و تختش گرفته
از آن مدت شکسته گشت ایران	دریغ آن ملک، دین افتاده ویران

بدانگاهی شده هر کس پراکند  
 چو بهدینان و دستوران سراسر  
 مقام و جای و باغ و کاخ و ایوان  
 زن و فرزند در کشتی نشانند  
 هر آنکو داشت دل پر زند و پازند  
 ز کار دین نهان گشتند یکسر  
 همه بگذاشتند از بهر دینشان  
 به سوی هند کشتی تند راندند  
 و... [کیقباد، ۱۳۵۰، صص ۲۹-۳۰].

نشانه‌های وقایع دیگری را نیز می‌توان در متون پهلوی رهگیری کرد. در روایتی از زند بهمن یسن می‌توان اشاره‌ای به واقعه‌ای را مشاهده کرد که در روایت‌های تاریخ اسلام آورده شده است، ولی مربوط به دوران پس از فتوحات می‌باشد:

«ای زردشت سپیتمان! بن و زاد آن تخمه خشم پیدا نیست. به سرزمین‌های ایران که من اورمزد آفریدم به جادوگری بتازند. چنان که بسیار چیز سوزند و خانه‌داران، ده دهقانان، آبادی و بزرگی و دهقانی و راست دینی و پیمان زنه‌ار و رامش و همه آفرینش، که من اورمزد آفریدم، تباه کنند. این دین پاک مزدیسنان، آتش بهرام که در دادگاه [=آتشکده] نشانده شده است، به نیستی رسد و زنگان و آوارگان به پیدایی رسند [=به نام و آواز رسند] و آن ناحیه شهری، و آن شهر بزرگ دهی و آن ده بزرگ دوده‌ای و آن دوده بزرگ استخوانی [=فردی] باشد» [راشد، ۱۳۸۵، فصل ۴، بند ۵].

### مناقشات کلامی و مبارزات عقیدتی

دینکرد سوم دربردارنده مطالبی است که نشان از مناسبات علمی و منازعات کلامی این دوران دارد. تنها اشتغال ذهنی که بر تألیف کتاب سوم دینکرد حاکم بود از اوضاع و احوال عقیدتی زمان تألیف این اثر پدیدار می‌گردد. نباید فراموش کرد که در زمان و مکان پیدایی این اثر، گسترش اندیشه اسلامی وسیع و همه جانبه بود؛ بنابراین مقصود این کتاب هم تحکیم بخشیدن به پایه‌های ایمان مزداییان بود... اما شایسته است مدعیان و مخالفانی که متن کتاب به نام از آنان یاد کرده یا به طور غیرمستقیم به آنان اشاره نموده است، مورد بررسی قرار گیرند. بیش از همه از «علما» [کیشداران] نام رفته است که تقریباً علی‌الاطلاق مسلمان می‌باشند، اما بدون اینکه به این عنوان مشخص شده باشند. در تقریباً پنجاه فصل به دنبال آموزه‌ای که در عنوان هر فصل آمده، این نکته به اثبات رسیده است که تعالیم کیشداران با مفهوم حقیقی خداوند در تعارض است [دومناس، ۱۳۸۹، صص ۴۷۶-۴۷۷]. مطالب مورد انتقاد عبارت‌اند از جاودانه بودن

دوزخ و عذاب‌های آن، دستور خدا به فرشتگان در مورد سجده به آدم و اینکه نیکی و بدی هر دو از اصل واحدی منشأ گرفته است و غیره. در انتقاد از این مطالب غالباً عقاید مسلمانان مدنظر بوده است، گرچه هیچ‌گاه از کلمه مسلمانان با صراحت یاد نشده است. از معارضات پیداست که مؤلف به خوبی از عقاید مذاهب دیگر و نظریات فرق اسلامی مانند معتزله آگاه بوده و در فصل ۱۴۷ به رد عقاید آنان می‌پردازد. همچنین با قرآن آشنایی داشته است، به طوری که در فصل‌های ۲۰۸ و ۲۴۱، بدون ذکر مأخذ، از آیات قرآنی نقل مطلب می‌کند. نام پیامبر اسلام یک‌بار به شکل پهلوی «پیامبران اوست» که ترجمه خاتم‌النبین است، در فصل ۳۵ آمده است [تفضلی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۲].

خط استدلال مزدایی در کتاب دینکرد سوم بر شالوده حقایق بزرگ مابعدالطبیعه در تقابل با نظام‌های ماوراء الطبیعه تنگ و محدود - اغلب تعمداً، از لحاظ نظری محدود - متکلمان مسلمان پایه‌گذاری می‌شود. قدرت مطلق خداوند، رحمت او، حکمت او پایه‌های شناخت و بدین ترتیب معیار آن حقیقت می‌باشند که مورد بحث است. خواه ناخواه این نقطه آغاز مقایسه خواهد شد، با نظرگاه معتزلیان، و می‌توان تصور کرد که وقتی آنان در حدیثی مشهور به «مجوس اسلام» متهم گردیدند، تنها به خاطر نظریه اختیار انسان نبود که مطرح می‌کردند، بلکه از دو جهت بود، استدلالشان را بر پایه عدالت خداوند قرار می‌دادند، سپس آنچه را که باید و نباید به درستی منتسب به خداوند دانست به عنوان نتایج استنتاج می‌کردند [دومناش، ۱۳۸۹، ص ۴۷۷].

مشخص است که در آن زمان دین اسلام و نه دین یهودی گسترش پیدا کرده بود، ولی نویسندگان دینکرد این را منتسب به دین یهودی می‌کنند. در کتاب دینکرد سوم دهاک [ضحاک]، شخصیت اساطیری و دشمن یم، به عنوان نیای ابراهیم تلقی می‌شود، در صورتی که در شاهنامه وی در درجه نخست نیای تازیان است [همان، ص ۴۷۸]. به هنگام سلطه عرب‌های مسلمان، روحانیون زردشتی نمی‌توانستند از اسلام و اصول آن مستقیماً انتقاد کنند و چون یهودیت و اسلام عقاید مشابه زیادی با یکدیگر دارند و حمله به یکی، به معنی حمله به دیگری نیز بود، آن‌ها به باورهای دین یهود حمله می‌کردند [دریایی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۶].

بنا بر نظر نویسندگان دینکرد بددینان بر این باورند که جهان‌آفرین خاستگاه وجود بد دینی در جهان نیز هست [دینکرد سوم، کرده ۲۲۷]. پردازندگان نحله اندیشگانی مزدایی، در واریسی کیش‌های سامی، همیشه پرسشی بی‌پاسخ، اندیشه آنان را آزرده

است و آن اینکه چگونه می‌توان پذیرفت خدا، هم آفریننده آفرینش نیک و هم آفریننده شیطان، در جایگاه بن‌ان همه بدکرداری‌ها، است. دید و داوری نویسندگان دینکرد، به کیش از نظر آنان پذیرای نقد، نیز بر پرسش پیش‌گفته استوار است؛ زیرا اگر بپذیریم که جهان‌آفرین، آفریننده شیطان نیز هست، پس آنگاه، آفریننده هر آن بدی و بدکرداری نیز هست. این همه آن معنایی است که در نقد کیش یهودی بر آن تأکید دارند. در کرده ۱۵۱ کتاب دینکرد سوم، نویسنده انواع دین را در جهان به سه دسته تقسیم می‌کند و دسته دوم را آن دینی می‌داند:

«که رنگش <باور به> «خداوند هم نیکی آفرین و هم بدی آفرین» است، به سبب <نیرو گرفتن> پرستندگان بی‌شمارش بسی در جهان رواج یافته است؛ گرداننده خیم <و خوی> مردمان سوی بدی آمیخته است؛ <یعنی مردمانی که> کرد و کارشان روی سوی کنش آمیخته از نیک‌کرداری و بدکرداری دارد؛ از راه این <کنش آمیخته بدی با نکویی> دسته دسته آهو [عیب] و بیداد اندر مردم چیرگی می‌یابد؛ و از رهگذر این <چیرگی> ویرانی هولناکی جهان را <درمی‌نوردد>؛ شمار <تنابندگان، شگفتانه کاستی می‌گیرد>؛ کار دروغ‌گرایی در مردم بالا می‌گیرد؛ روان مردم آسیب دیده و تبه‌خو می‌شود؛ سرافکنده <مردمان> چه ستمکامگی‌ها <به بار بنشانند> بخشش فره ایزدی <از مردم> دریغ می‌شود؛ آلودگی و ناپاکی زمانه <سر بر خواهد آورد>؛ همه‌گونه بدی به چشم خواهد آمد؛ همچنانی که <هم اکنون> پیداست. نام این دین: «آیین بدآموز یهودی» است.»

قدر مسلم این است که در آن زمان دین اسلام و نه دین یهودی گسترش پیدا کرده بود، ولی نویسندگان دینکرد این را منتسب به دین یهودی می‌کنند [تفاوت در نحوه بازنمایی]. در کرده ۹۲ از دینکرد سوم مبحث بسیار جالبی در آن مطرح شده است که در آن نشان می‌دهد که برخی پیروان مزدیسنان پس از فرافتادن پادشاهی ساسانی به دست اعراب مسلمان، دچار شک و دوگانگی درباره توانایی و یا نیک‌خواهی خدای خود نیز شده بودند. در آنجا آمده است:

«همچنان که هر شوربختی زیانمند که در جهان درگسترده و همه <نیز> خواهان زدودن آن شوربختی‌اند - انگیزه اعتراض به شهریار می‌شود و از بهر آن شوربختی نکوهیده می‌شود، به همان‌گونه <برخی سست‌باوران> بر جهان‌آفرین <درباره آن شوربختی جهان‌گستر> نیز اعتراض می‌کنند، و آن [=اعتراض] این است: «پیداست که

<جهان‌آفرین>، یا به تنهایی توان بازداشتن <آن تازش اهریمنی و آن بدبختی ایران گستر زیانمند> را ندارد، و یا، نمی‌خواهد، و یا، نمی‌داند» <و مدعی می‌شوند> این‌ها نموداری از این است که ایزد، اگر نمی‌تواند <بازدارنده پیشرفت آن بدبختی باشد> پس ناتوان است؛ اگر نمی‌خواهد، پس <خواهان> بدی است؛ و اگر نمی‌داند <که آن شوربختی زیانمند بر ایران سایه گسترانیده است، پناه بر خدا> این، نمایانگر نادانی اوست».

مسلمانان به اتکای موفقیت نظامی در میدان‌های نبرد و دگرگونی اجتماعی در شهرهای ایران از قادسیه تا بخارا شکوه خداوند را ستایش می‌کردند. از طرف دیگر، زرتشتیان اراده‌خدایی را که به نظر می‌رسید ناتوان از جلوگیری از انقیاد مؤمنان است، مورد تردید قرار می‌دادند. اینجا بوند که ادبیات پیشگویانه سودمند واقع شد، چنان‌که می‌شد این ادبیات را به رشته‌ تحریر درآورد و آن را برای انطباق با نیازهای خاص هر جامعه جرح و تعدیل کرد. این ادبیات به هر دو صورت شفاهی و مکتوب، وسیله‌ای برای توضیح رویدادهایی فراهم کرد که زندگی مردم را به نحو قابل توجهی دگرگون کرده بود. پیروزی‌های مسلمانان، تجلی لطف خداوند توصیف می‌شد و شکست زرتشتیان گامی به سوی آخرالزمان بود [چوکسی، ۱۳۸۵، ص ۸۷].

حتی در مورد نوع برخورد با اعراب مسلمان نیز نکات جالبی در این متون باقی مانده است. دینکرد نحوه‌ مواجه شدن مردمان را با دین بهی به چهار دسته تقسیم می‌کند. دسته سوم، آن دسته افرادی هستند که به علت عدم داشتن توانایی لازم برای نابودی دشمنان، روش تقیه یا پنهان‌کشی را پیش می‌گیرند. این افراد از نگاه دینکرد دوستار دین و چشم امید پارسایان می‌باشند [راشد، ۱۳۸۱، کرده ۶۵]. این نشان می‌دهد که بسیاری از مزدیسنان مجبور بوده‌اند در مواجهه با اعراب از بیان واقعی کیش و آیین خود خودداری کنند. همچنین هرگاه دین و دستگاه دین سالاری، از ارتش و شهریاری مدافع ایران و دین ایرانی محروم است، و، بخت از ایران و شهریاری ایرانی روی برداشته است و اقبال به آنان پشت کرده و نهادمان و وضعیت‌شان، نهادمانی رو به فرود است، دین سالار، در چنین نهادمانی، می‌باید خیم و خوی فروتنانه پیشه کند؛ اما خیم و خویی آنچنان که در چشم دشمن پیروز، خوار منشی نمایانده نشود. پیشوای دین در این نهش، در هم‌ظ رفتارها و کرده‌های خود می‌باید فروتنی را به دیده بگیرد [دینکرد سوم، کرده ۳۳۶]. در نظریه استوارت هال آنچنان که گفته شد بازنمایی یکی از کارکردهای فرهنگ است که معنا را تولید می‌کند. تأکید بر کردارهای فرهنگی در اینجا بدین معنی

است که مشارکت‌کنندگان، در یک فرهنگ هستند که به افراد، ابژه‌ها و حوادث معنا می‌بخشند. امور فی‌نفسه دارای معنا نیستند. بنابراین معنای امور، محصول چگونگی بازنمایی آن‌هاست و فرهنگ، تفسیر معنادار آن‌هاست. هر گروهی در تلاش است حقانیت و مرجعیت خود را با اتکای به متون بازنمایند و انعکاس دهد. این تلاش مانند روایت موبدان بهدین گاهاً یک رویارویی آرمانی و غیرواقعی بدون توجه به فروپاشدگی سامان سیاسی را بازنمایی می‌کند و توجه و تمرکز بر روی از دست رفتن پایگاه مذهبی و امتیازات اجتماعی و اقتصادی ناشی از آن است.

### نتیجه‌گیری

روایت‌های مورخان مسلمان چشم‌اندازی کاملاً واقعی از نحوه نگاه مردمان سرزمین‌های مفتوحه به دست فاتحان مسلمان نسبت به وقایع عصر فتوحات اسلامی به دست نمی‌دهد. روایت‌های بومی این سرزمین‌ها و از جمله ایران که در متون پهلوی نظیر دینکرد بازتاپ پیدا کرده است، افقی متفاوت با نگاه رسمی حکومت‌های مسلمانان عرضه می‌کند. گرچه نحوه نگرش این متون نیز از تعصبات ملی و دینی خالی نیست، با این وجود، مطالعه آن‌ها همراه با آثار مورخان مسلمان می‌تواند ترسیم واقع بینانه‌تری نسبت به تحولات سده‌های نخستین اسلامی ایران در اختیار قرار دهد. روایت فتح ایران‌شهر برای مورخان زردشتی نه به مثابه حقیقتی تجربه شده در عالم واقعیت، بلکه از چشم‌اندازی فرجام‌شناختی در کانتکست الهیات سیاسی دین زردشتی مطرح است. به عبارت بهتر، جریان روایت فتح ایران‌شهر با حمله اعراب مسلمان به معنی پایان تاریخ واپسین هزاره زردشتی و برپایی رستاخیز است. این پژوهش با بهره‌گرفتن از نظریه بازنمایی استوارت هال کوشش کرد نشان دهد روایت غیر مسلمانانه از تاریخ چگونه روایت شکست ایرانیان و فتح ایران‌شهر را با عناصر امیدبخش پایان هزاره، و ظهور موعود و مباحث آخرالزمانی این همان می‌کند. می‌توان این فرضیه را این چنین توسعه داد و فرض کرد، برای مورخ زردشتی مسئله اصلی فروپاشی ساخت سیاسی نیست، بلکه از میان رفتن دین زردشتی در پس حمله اعراب، دغدغه عمده‌شان است. در نظر ایشان پایان تاریخ مصادف بود با نابودی کیش زردشتی.

### منابع

[۱]. آموزگار، ژاله (۱۳۸۸). تاریخ اساطیری ایران، از مجموعه تاریخ ایران باستان. جلد اول، تهران، سمت.

- [۲]. ابن اثیر، عزالدین (۱۳۸۵). تاریخ کامل. ترجمه: سید محمدحسین روحانی، جلد چهارم، تهران، اساطیر.
- [۳]. استریناتی، دومنیک (۱۳۸۴). مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه. ترجمه: ثریا پاک نظر، چاپ دوم، تهران، گام نو.
- [۴]. اشیولر، برتولد (۱۳۹۲). تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی. ترجمه: جواد فلاطوری و مریم میراحمدی، تهران، نشر علمی و فرهنگی.
- [۵]. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۴۶). فتوح البلدان. ترجمه: آذرتاش آذرنوش، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- [۶]. بندش (۱۳۸۵). نوشته فرنیغ دادگی، گزارنده: مهرداد بهار، تهران، نشر توس.
- [۷]. بندش (۱۳۸۴). متن آوانگاری: فضل الله پاکزاد، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- [۸]. بویس، مری (۱۳۸۶). زردشتیان، باورها و آداب دینی آن‌ها. ترجمه: عسگر بهرامی، تهران، ققنوس.
- [۹]. بهمن کیقباد (۱۳۵۰). قصه سنجان، داستان مهاجرت زرتشتیان ایران به هند. ویراسته هاشم رضی، تهران، فروهر.
- [۱۰]. پورشریعتی، پروانه (۱۳۹۹). افول و سقوط شاهنشاهی ساسانی؛ اتحادیه ساسانی - پارتی و فتح ایران به دست عرب‌ها. ترجمه: آوا واحدی نوایی، تهران، نی.
- [۱۱]. تفضلی، احمد (۱۳۸۶). تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام. تهران، سخن.
- [۱۲]. حصوری، علی (۱۳۷۷). «یک شعار خارجی به زبان فارسی میانه»، مهر و داد و بهار [یادنامه استاد دکتر مهرداد بهار]. به کوشش: امیر کاووس بالازاده، تهران، صص ۸۳-۸۹.
- [۱۳]. کتاب پنجم دینکرد (۱۳۸۸). آوانویسی و ترجمه از ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، معین.
- [۱۴]. کرشاسپ چوکسی، جمشید (۱۳۸۵). ستیز و سازش، زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی. ترجمه: نادر میرسعیدی، تهران، ققنوس.
- [۱۵]. دالوند، حمیدرضا (۱۳۹۹). سنت زردشتی در روزگار اسلامی؛ تاریخ و سنت زردشتی. تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- [۱۶]. دریایی، تورج (۱۳۸۲ الف). منابع ایرانی میانه برای مطالعه اوایل دوره اسلامی، از مجموعه مقالات تاریخ و فرهنگ ساسانی. ترجمه: مهرداد قدرت دیزجی، تهران، ققنوس.
- [۱۷]. ----- (۱۳۸۲ ب). تأملات زردشتیان درباره پیشگویی رستاخیز در سده‌های نخستین اسلامی، از مجموعه مقالات تاریخ و فرهنگ ساسانی. ترجمه: مهرداد قدرت دیزجی، تهران، ققنوس.
- [۱۸]. ----- (۱۳۸۳ ج). سقوط ساسانیان، فاتحان خارجی، مقاومت داخلی و تصویر پایان جهان. ترجمه: منصوره اتحادیه (نظام مافی) و فرحناز امیری، تهران، نشر تاریخ ایران.
- [۱۹]. ----- (۱۳۹۱). فرزندان و نوادگان یزدگرد سوم در چین، از مجموعه ناگفته‌های امپراتوری ساسانیان. ترجمه: آهنگ حقانی و محمود فاضلی بیرجندی، تهران، پارسه.
- [۲۰]. دومناش، ژ (۱۳۸۹). ادبیات زردشتی پس از فتوح مسلمانان، از مجموعه پژوهش دانشگاه کیمبریج. گردآوری: فرای، ریچارد نلسون. ترجمه: حسن انوشه، جلد چهارم، تهران، نشر امیرکبیر.
- [۲۱]. کتاب سوم دینکرد؛ بخش نخست، کرده‌های ۱-۱۱۲ (۱۳۸۱). آوانویسی، یادداشت‌ها و ترجمه از فریدون فضیلت، تهران، فرهنگ دهخدا.
- [۲۲]. کتاب سوم دینکرد؛ دفتر دوم، کرده‌های ۱۱۳-۱۹۴ (۱۳۸۴). آوانویسی، یادداشت‌ها و ترجمه از فریدون فضیلت، تهران، مهرآیین.
- [۲۳]. دینکرد هفتم (۱۳۸۹). آوانویسی و نگارش فارسی از محمدتقی راشد محصل، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- [۲۴]. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۸۴). اخبار الطوال. ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران، نی.

- [۲۵]. رجبی، پرویز (۱۳۸۹). سده‌های گمشده، فروپاشی ساسانیان تا برآمدن صفاریان. تهران، نشر پژواک کیوان.
- [۲۶]. رضایی باغ بیدی، حسن (۱۳۸۸). تاریخ زبان‌های ایرانی. تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- [۲۷]. روایت امید اشوهیشتان (۱۳۷۶). ترجمه: نزهت صفای اصفهانی، تهران، نشر مرکز.
- [۲۸]. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹). فتح ایران به دست اعراب و پیامد آن، از مجموعه پژوهش دانشگاه.
- [۲۹]. ----- (۱۳۸۳). تاریخ ایران بعد از اسلام. تهران، امیرکبیر.
- [۳۰]. زند بهمن یسن (۱۳۸۵). آوانویسی و ترجمه: محمدتقی راشد محصل، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- [۳۱]. شاکد، شائول (۱۳۹۳). از ایران زردشتی تا اسلام، مطالعاتی درباره تاریخ دین و تماس‌های میان فرهنگی. ترجمه: مرتضی ثاقب فر، تهران، نشر ققنوس.
- [۳۲]. صبوری فر، فرهاد (۱۳۹۹). دادوستدهای فرهنگی میان زرتشتیان و مسلمانان در سه سده نخست هجری. تهران، هیرمبا.
- [۳۳]. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۳). تاریخ طبری. ترجمه: ابوالقاسم پاینده، جلد پنجم، تهران، اساطیر.
- [۳۴]. متون پهلوی (۱۳۷۱). گردآورنده: جاماسب آسانا، گزارش سعید عریان، تهران، کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- [۳۵]. مهدی زاده، سید محمد (۱۳۸۷). رسانه‌ها و بازنمایی. تهران، دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.
- [۳۶]. فرای، ریچارد نلسون (۱۳۶۳). عصر زرین فرهنگ ایران. ترجمه: مسعود رجب‌نیا، تهران، سروش.
- [۳۷]. ----- (۱۳۴۸). بخارا؛ دستاورد قرون وسطی. ترجمه: محمود محمودی، تهران، علمی و فرهنگی.
- [۳۸]. ----- (۱۳۸۹). تاریخ ایران کمبریج. گردآوری: ترجمه حسن انوشه، جلد چهارم، تهران، نشر امیرکبیر.
- [۳۹]. زند وهومن یسن (۱۳۴۲). آوانویسی و ترجمه از صادق هدایت، تهران، امیرکبیر.
- [۴۰]. یارشاطر، احسان (۱۳۸۳ الف). پیشگفتار، از مجموعه تاریخ ایران دانشگاه کمبریج. گردآورنده: احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، جلد سوم، قسمت اول، تهران، امیرکبیر.
- [۴۱]. ----- (۱۳۸۳ ب). تاریخ روایی ایران، از مجموعه تاریخ ایران دانشگاه کمبریج. گردآورنده: احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، جلد سوم، قسمت اول، تهران، امیرکبیر.
- [42]. Bailey, H. W[1930]., "To The Zamasp-Namak. I," Buiietin of the Society of Oriental and African Studies, Vol. VI, part I.
- [43]. Barker, Chris, The stage dictionary of cultural studies, stage publications, London, 2004.
- [44]. Boyce, mary,[1984]., "On the Antiquity of Zoroastrian Apocalyptic" Bulletin of School of Oriental and African Studies 47, pp.57-75.
- [45]. Cereti, C.[1996]. "Again on Wahrām I Warzāwand" , La Persia el'Asia Central da Alessandro al X Secolo, Roma, 1996.
- [46]. Chavannes, E.[1941]. Documents sur les Tou-kive Occidentaux, Paris.
- [47]. Forte, A.[1996/1]. "On the So-Called Abraham from Persia", in P.Pelliot, L'Inscition.
- [48]. Hall, Stuart[1997]. Edited, The Work of Representation, In Cultural Representation and Signifying Practice, Sage Publication Nestorienne de Si-ngan-fou, edited with Supplements by A.Forte, Paris.
- [49]. Jamasp-namag[1903]., Ed. And trans. J.J. Modi, as Jamaspi: Pahlavi, Pazend, and Persian Texts. Bombay: Education Society.
- [50]. M.G.Morony, [1984]., Iraq after the Muslim Conquest, Princeton University Press, Princeton.
- [51]. M.G.Morony,[1982]., Conquerors and Conquerwd: Iran, rd. G.H.A. jurynbool. Studies on the first century of Islamic Society, Carbondale: S Illinois University Press, pp.73-88.
- [52]. M.G.Morony,[1987]., Arab Conquest of Iran, in Encyclopaedia Iranica, Vol.II, pp.203-210.