



تغییر و تحول تدریجی زبان و خط پهلوی به فارسی دری و الفبای عربی در دوره ی اسلامی و تاثیر آن بر تاریخ نگاری دوره ی اسلامی

علی بیات^{۱*}

کوثر حبیبی^۲

مقاله پژوهشی

چکیده

در این نوشته به روش تحلیل سندی-متنی به تغییر و تحول تدریجی زبان و خط پهلوی به فارسی دری و الفبای عربی و تاثیر آن بر تاریخ‌نگاری ایرانی در دوره اسلامی پرداخته‌ایم. بررسی‌ها نشان می‌دهند حتی پیش از حمله‌ی اعراب به ایران، فارسی دری (حداقل در دربار ساسانی) کم‌کم جای پهلوی را به‌عنوان زبان گفتاری روزمره گرفته بود و با وجود استفاده از زبان و خط پهلوی در متون زردشتی، خوانش آن برای همه ساده نبود. پس از حمله‌ی اعراب و گریز یزدگرد سوم و همراهان پرشمارش به مناطق شرقی ایران، محتملاً این زبان دری یا درباری به آن مناطق راه یافت. پس از گروش برخی ایرانیان به اسلام و آشنایی با عربی، از همان زبان و الفبا برای نگارش متون به عربی و فارسی نیز استفاده شد. سنت تاریخ‌نگاری ایرانی هم با ترجمه‌ی متون پهلوی به عربی و سپس فارسی، اثر خود را در تاریخ‌نگاری اسلامی، عربی و بعدتر فارسی، برجای نهاد.

کلیدواژه‌ها: زبان پهلوی، فارسی دری، تاریخ نگاری ایرانی، تاریخ نگاری اسلامی، مکتب تاریخ نگاری ایرانی.

✉ abayat@ut.ac.ir

✉ kosarehabibi@gmail.com

۱- دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران

۲- دانشجوی دکتری ایران‌شناسی بنیاد ایران‌شناسی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۱۱

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/rjhll.2023.27024.2250

مقدمه

زبان پهلوی و زبان فارسی دری

پهلوی منسوب به پَهَلَوُ است و این واژه از صورت ایرانی پَرثَوَه آمده است که در اصل به سرزمین پارت اطلاق می‌شد و منسوب به آن در زبان فارسی میانه، پهلویگ و پهلوانیگ است. فارسی یا پارسی منسوب به پارس، مشتق از صورت ایرانی باستان پارسه می‌باشد که نام سرزمین فارس است و منسوب به آن در زبان فارسی میانه پارسیگ است. در سنگ نبشته‌های پارسی باستان این زبان، پارسه و در متن‌های فارسی میانه پارسیگ نام دارد که هر دو معادل پارسی/فارسی است. بنابراین از نظر اشتقاق، پهلوی به معنای «زبان پارتی» است و نه فارسی، ولی از دیرزمان نوشته‌های زردشتیان را که به فارسی میانه است، پهلوی (در زبان عربی فهلوی) نامیده‌اند. زمان این نام‌گذاری کی و علت آن چیست؟ قدیمی‌ترین ماخذی که در آن زبان فارسی میانه، پهلوی/فهلوی نامیده شده، روایت جاحظ (د ۲۵۵ ه.ق) است. بنابراین چنین می‌نماید که اطلاق پهلوی/فهلوی به فارسی میانه (زبان متون زردشتی که به زبان متداول دوران ساسانی نوشته شده)، از قرن سوم هجری است و پیشتر در متون اصلی دو اصطلاح پهلویگ و پارسیگ هر یک به جای خود به کار می‌رفتند. اما در سده‌های نخستین دوران اسلامی اصطلاح «فارسی» را برای «فارسی نو» که از «فارسی میانه» متحول شده بود به کار می‌بردند و برای جلوگیری از ابهام، فارسی میانه را پهلوی نامیدند چه در این زمان پارتی هم دیگر زنده نبود که سبب ابهام بیشتری شود (آموزگار و تفضلی، ۱۳۹۵، ص ۱۳-۱۴).

ابن ندیم به نقل از ابن مقفع، زبان‌های رایج در ایران را در اواخر دوره‌ی ساسانی پنج زبان شمرده است: فهلوی، دری، فارسی، خوزی و سریانی. به گفته‌ی وی فهلوی زبان فهله (ماد قدیم یا جبال اسلامی؛ شامل آذربایجان، اصفهان، نهاوند و همدان)، دری زبان «دربار» و پایتخت (تیسفون/مدائن)، فارسی زبان فارس و زبان موبدان، خوزی زبان خوزستان، و سریانی زبان سواد (دشت عراق) بوده است. او همچنین زبان بلخ را در خراسان بهترین گونه‌ی دری شمرده است.^۱ بی‌تردید منظور این ندیم از فهلوی، زبان پارتی بوده است، زیرا چنان‌که می‌دانیم، فهلوی/پهلوی در اصل به معنای منسوب به پهلوی=پارت است که در متون مانوی آن را پهلوانیگ و در دوره‌ی ساسانی پهلویگ خوانده می‌شد. زبان رسمی شاهنشاهی ساسانی پارسیگ بود زیرا خاستگاه و مرکز آن پارس بود. از این رو منظور این ندیم از پارسی/فارسی همین زبان بوده که زبان اداری، رسمی، و ادبی شاهنشاهی ساسانی و زبان متون دینی زرتشتیان بوده است. بدین ترتیب دری را باید صورت تحول یافته‌ی پارسیگ/فارسی میانه و زبان محاوره در پایتخت ساسانیان و به احتمال زیاد زبان ارتباطی اداری مشترک در سراسر قلمرو شاهنشاهی ساسانی دانست. پیدایی زبان دری احتمالاً در سده‌ی پنجم میلادی و در نتیجه‌ی انتقال فارسی میانه‌ی گفتاری، به نواحی شرقی شاهنشاهی ساسانی و آمیختگی آن با

۱. علی اشرف صادقی در کتاب تکوین زبان فارسی این مطلب را بدین صورت آورده: «و از میان زبان‌های اهل خراسان و مشرق، زبان اهل بلخ بر آن غالب است (صادقی، ۱۳۵۷، ص ۲۱)»

زبان‌هایی چون پارتی بوده است (رضایی باغ بیدی، ۱۳۸۸، ص ۱۶۱-۱۶۲). خوارزمی (متوفی در ۳۷۵ ه.ق) نیز این گفتار ابن مقفع را بدون ذکر نام وی نقل کرده است، حمزه‌ی اصفهانی و به نقل از او یاقوت نیز عین همین مطلب را آورده‌اند (صادقی، ۱۳۵۷، ص ۲۱).

مهم‌ترین دلایل وجود زبان دری در کنار پهلوی در اواخر عهد ساسانی بدین قرار است (صادقی، ۱۳۵۷، ص ۲۵-۲۶):

- ۱- گفته‌ی ابن مقفع (و نقل متواتر آن).
- ۲- وجود کلمه‌ی دری که بعد از اسلام وضع نشده و اشتقاق آن مربوط به عهد ساسانی است. در زبان پهلوی «در» به دو معنی باب، و دربار، است. در کتیبه‌ی پایکولی از نرسی و در سکه‌های اواخر عهد ساسانی از «در» منظور همان مقر پادشاه/تیسفون است، که در این معنی، نظر ابن مقفع را که دری را زبان مردم پایتخت و منسوب به شهر (دربار) دانسته، تایید می‌کند.
- ۳- وجود بعضی عبارات دری در کتب عربی و انتساب آن‌ها به پادشاهان ساسانی و سایر ایرانیان پیش از اسلام.

یزدگرد سوم که با چهار هزار نفر از همراهانش که در کنار حرمسرا و خدمتگزاران و غیره، شامل انبوهی از بزرگان، ویسپوهران، موبدان، دبیران، و دیوانیان بود به سوی شرق می‌گریخت تا آنکه در سال ۳۱ ه.ق در مرو به تحریک ماهوی سوری و به دست آسیابانی کشته شد. اطرافیان به آن سوی آموی در ولایت سغد و خوارزم و بلخ و مرو پراکنده شدند، و ظاهراً بعدها از جانب اعقاب همین گریختگان [فرهیخته آن روزگار] بود که زبان دری، زبان رایج در دربار، در حوالی همین سرزمین‌های مرو و بلخ و بخارا و فرغانه، باقی ماند و دو قرن بعد این نواحی، خاصه بخارا و سمرقند، کانون نشر فرهنگ و زبان فارسی دری گشت و به نواحی غرب ایران نیز گسترش یافت (زرین کوب، ۱۴۰۰، ص ۳۰۹-۳۱۰). در عین حال جز گریختگان همراه یزدگرد نباید از نقش دیگر طبقات برگزیده اجتماعی و سیاسی همچون؛ دبیران (= ابن مقفع)، منجمان (= نوبخت اهوازی و پسرانش همچون ابوسهل فضل و...)، دهقانان و دیگرانی که در عراق باقی مانده بودند، در حفظ و انتقال میراث زبان‌های پهلوی، دری و دیگر موارد، و نیز تغییر و تحول الفبای پهلوی متون زردشتی به الفبای عربی برای زبان دری غافل بود (ر.ش. دبا، آل نوبخت، عباس زریاب‌خویی، ۱۳۹۹).

نخستین نگاه‌های فارسی دری در دوره‌ی اسلامی

اندکی پس از فتح عرب، ایرانیان برای نگارش فارسی از خط عربی که چند نشانه‌ی خاص آواهای ویژه‌ی فارسی به آن افزوده شده بود، استفاده کردند. این زبان که به خط عربی نوشته و در منابع به نام پارسی، فارسی، پارسی دری نامیده می‌شد، در نوشته‌های علمی (برای متمایز کردن آن از فارسی میانه و فارسی

باستان که صورت‌های پیشین آن بودند) فارسی نو و فارسی قدیم (کلاسیک) نامیده می‌شود (ارانسکی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۴-۱۰۵).

کسی به درستی نمی‌داند که نگارش فارسی دری از چه زمانی آغاز شد. به احتمال زیاد از آغاز ورود اسلام به ایران، برخی ایرانیان مسلمان شده، برای نگارش فارسی دری از خط عربی استفاده می‌کردند. در میان دست‌نوشته‌های مانوی یافت شده در واحه‌ی تورفان در ترکستان چین، قطعه‌ای بسیار کوچک به فارسی دری و به خط عربی یافت شده که تنها چند واژه را شامل می‌شود. این قطعه به اوایل سده‌ی چهارم هجری تعلق دارد.^۱ کهن‌ترین دست‌نوشته‌ی تاریخ‌دار فارسی به خطی مأخوذ از عربی، کتاب الابنیه عن الحقایق الادویه، اثر ابومنصور موفق هروی به خط اسدی طوسی و با تاریخ کتابت ۴۴۷ ه.ق است (رضایی باغ بیدی، ۱۳۸۸، ص ۱۶۵).

برت فراگتر در ارتباط با استفاده از خط عربی برای فارسی گفته در سرزمین کهن امپراتوری ساسانی، خراسان، و سغد و تا مناطق اطراف جاده‌ی ابریشم در میانه‌های آسیا، نگارش امری متداول بود. شیوه‌های مختلف نگارش نشان‌دهنده‌ی حوزه‌های فرهنگی و دینی مختلف، همچون فارسی میانه، سغدی، مانوی، نسطوری، خنتی و حتی ترکی باستان و اوغوری بوده و در عین همزیستی وابسته به هم، حاملان این عناصر فرهنگی، پیوسته شیوه‌ی نگارش متفاوت بوده است. خط اسلامی [اما] همان خط عربی بود. حضور پر قدرت و تاثیر نمادگونه‌ی این خط در مراحل ابتدایی امری بدیهی است. وی گفته است که قصد ندارد این پرسش را مطرح کند که به چه دلیلی (احتمالا در اوایل سده‌ی دوم هجری و شاید هم زودتر) خط عربی برای فارسی به کار رفته است. بیشتر این نکته مهم است که پدیده‌ی پذیرش خط عربی برای زبان فارسی به این معنی بوده است که از این پس، با این شیوه‌ی نگارش در فارسی، که مشابه عربی [شده] بوده، نشانه‌ای از حضور اسلام را می‌بینیم. نگارش فارسی به خط عربی شاید در ابتدا با هدف طرح موضوع و مساله ورود و نشر اسلام در ایران نبوده است، ولی بی تردید باید اسلام را مهم‌ترین انگیزه‌ی این کار دانست. در اثبات این فرضیه که رشد زبان فارسی در مراحل ابتدایی در تقابل و رقابت با زبان عربی بوده است، هیچ مدرک مشخصی وجود ندارد. بیشتر زبان فارسی، زبانی تکامل بخش برای عربی بوده است و خیلی زود مشخص شد که قادر است کارکردهای مشابه عربی را بر عهده گیرد یا آن‌ها را از نظر کاربردی تکمیل کند (فراگتر، ۱۳۹۴، ص ۲۰-۲۱). برای آن که زبان فارسی در شرایط دوره‌ی صدر اسلام بتواند زبانی مکمل برای عربی باشد، سخن‌گویان آن باید نشان می‌دادند که این زبان حائز شرایطی است که عربی در صدر اسلام داشته است. منظور شرایط غیر زبانی است. هرچند عربی زبان اسلام، زندگی اسلامی، و وسیله‌ی ارتباطی بسیاری از مسلمانان بود، فارسی را فقط به این شرط می‌شد زبانی مکمل دانست که تمامی ویژگی‌های کارکردی عربی را داشته باشد. تحول مرحله به مرحله همان امری است که از نظر فراگتر می‌توان آن را «اسلامی شدن» زبان فارسی نامید.

۱. باغ بیدی این متن را کهن‌ترین نمونه‌ی فارسی به خط عربی دانسته است، اما فراگتر از ترجمه‌ی بین خطی یک قرآن به فارسی نو که متعلق به سده‌ی سوم هجری‌اش برشمرده، به‌عنوان یکی از کهن‌ترین متون فارسی نام برده است (فراگتر، ۱۳۹۴، ص ۲۲).

وی افزوده است که به هیچ‌وجه منظورش آن نیست که بگوید سخن‌گویان ابتدایی زبان فارسی نو در ابتدا مسلمانانی تسلیم شرایط حاکم و مومن بودند، اما با این حال بدون پذیرش تهاجم فرهنگی اسلام یا مسلمانان به فضای فرهنگی ایران، تکامل زبان فارسی نو را نمی‌توان در نظر آورد (همان، ص ۲۱). فراگتر اعتقاد دارد که زبان فارسی نخستین زبان اسلامی شده‌ی تاریخ است، حتی پیش از عربی، و بیان می‌کند که منظور از اسلامی شدن فارسی یا هر زبان دیگری، آن است که «مناسب اسلام» شده و از نظر کارکردها و ارتباطات بسیار اجتماعی در جامعه‌ای که اسلام بدان راه یافته است، به منزله‌ی زبانی معیار به کار گرفته شود. برای دلایل موفقیت زبان فارسی در این امر نیز موارد را بیان داشته‌اند که خلاصه‌اش می‌شود: ۱- ویژگی‌های خاص زبان فارسی؛ قابلیت پذیرش و جذب واژه‌ها و اصطلاحات از زبان‌های دیگر از گذشته تا به امروز (برای نمونه از عربی، مغولی، ترکی، فرانسوی و انگلیسی و...)، و توانایی مرکب کردن آن‌ها با واژگان فارسی و قابلیت ساخت افعال مرکب با آن‌ها (مثلا استفاده کردن) در کنار آزادی نحوی زبان فارسی / ۲- پذیرش خط عربی به عنوان نماد اسلام / ۳- توانایی معادل‌سازی برای بسیاری از واژگان دینی (مانند دست‌نماز برای وضو، نماز برای صلاه، روزه برای صوم) که در بسیاری از دیگر مناطقی که اسلام بدان‌ها راه یافت نیز رواج یافته‌اند / ۴- قابلیت انتقال مفاهیم بسیار در قالب ادبیات شفاهی که سبب شد در میام عامه‌ی مردم به نقش یک زبان میانجی شفاهی همین کارکرد را در انتقال مفاهیم داشته باشد / همه‌ی این‌ها سبب شد که در نهایت زبان فارسی بتواند مناسب اسلام شده و جای زبان عربی را در رواج اسلام در بسیاری مناطق دیگر بگیرد، یعنی از نقطه نظر کارکردهای اجتماعی به عنوان نخستین زبان معیار اسلامی شده، جایگزین عربی شود (همان، ص ۲۱-۲۴).

ضمن این‌که باید بر مطالب و دیدگاه فراگتر انگشت‌تایید نهاد، اما بر این نظر وی که پدیده‌ی پذیرش خط عربی برای زبان فارسی به این معنی بوده است که از این پس، با این شیوه‌ی نگارش در فارسی، که مشابه عربی [شده] بوده، نشانه‌ای از حضور اسلام را می‌بینیم، باید افزود که پیش از آن که حضور اسلام در ایران در پذیرش خط عربی برای زبان فارسی موثر بوده باشد، سقوط شاهنشاهی ساسانی و انتقال قدرت به عنصر عرب مسلمان و نیاز این قدرت نوپا به دانش دبیران و متجمان و طبیبان و... برای اداره امور اداری، مالی و مالیه، نظامی و... موثر بر و در پذیرش خط عربی برای زبان فارسی بوده است. و نباید از نظر دور داشت که در دوره‌های بعد، گسترش و تثبیت اسلام میان همه ایرانیان نقش موثرتری در فارسی‌نویسی به خط عربی داشته است.

مدت‌ها پیش از کاربرد گسترده‌ی خط عربی برای نگارش فارسی دری، اقلیت‌های دینی ایرانی (یهودیان، مسیحیان، و مانویان) بدین منظور (نگارش متون به زبان فارسی دری) از خطوط دینی خود (عبری، سریانی، و مانوی) استفاده می‌کردند. تاریخ تالیف برخی از آثار فارسی دری به خطوط غیر عربی بسیار پیش از زمان کتابت کهن‌ترین نسخه‌ی موجود الانبیه است. به عبارت دیگر، کهن‌ترین آثار مکتوب فارسی دری به خطوطی غیر از عربی به نگارش درآمده‌اند (رضایی باغ‌بیدی، ۱۳۸۸، ص ۱۶۵). برای نمونه: قطعه‌ای از یک نامه‌ی خصوصی از تاجری یهودی از نیمه‌ی دوم قرن دوم هجری به فارسی یهودی، وقف‌نامه‌ای بر لوحه‌ای

مسین به زبان تامیلی اما با امضای شاهدان به سه زبان و خط فارسی یهودی، فارسی میانه و عربی، سندی حقوقی به فارسی یهودی متعلق به ۳۴۰ ه.ق و چندین نمونه‌ی دیگر (همان. ص ۱۶۷).

همچنین در متون پازند که به علت روند تدریجی فراموشی فارسی میانه و دشواری قرائت خط پهلوی، قرار شد که متون پهلوی به خط اوستایی برگردانده شوند، نیز شواهدی از استفاده از زبان فارسی دری و گویش محلی توسط پازندنویسان دیده می‌شود. در این متون علاوه بر واژه‌هایی فارسی، گاه حتی واژه‌های دخیل عربی نیز (مانند فلان) دیده می‌شود (همان. ص ۱۶۹-۱۷۰).

به نظر می‌رسد برای پیروان ادیان گوناگون راحت‌تر بوده تا در کنار زبان دینی خود، زبان گفتاری‌شان را به الفبای آن زبان دینی بنگارند. در حقیقت از یک الفبای آماده برای نگارش دو زبان استفاده می‌شده که نیاز به آموختن دو شیوه‌ی نگارش و صرف زمان و انرژی بیشتر را از بین می‌برد. بنابراین اسناد به جا مانده از زبان فارسی دری با الفبایی غیر از الفبای عربی موید ادعای یاد شده است؛ پس بدیهی‌ست که پس از مسلمان شدن ایرانیان، برای نگارش زبان فارسی از الفبای عربی استفاده کنند و نه مثلاً الفبای پهلوی که دانستن آن لازمه‌اش دانستن زبان و خط پهلوی بوده است. بدین صورت چه در هنگام نوشتن و چه در هنگام خواندن نیز متون فارسی و عربی را به سادگی و با استفاده از یک الفبا می‌شد نوشت و خواند.

لازم به ذکر است که علاقه‌ی سلسله‌های ایرانی نخستین پس از ورود اسلام به زبان و ادب فارسی نیز بسیار به رواج این موضوع دامن زد.

برای نمونه یعقوب لیث صفار (ف ۲۴۷-۲۶۵ ه.ق) به آداب و رسوم و زبان فارسی علاقمند بود و زبان تازی نمی‌دانست یا تظاهر به ندانستن آن می‌کرد. این امر موجب شد که شاعران به فارسی شعر سرودند و این کار مایه‌ی رواج زبان فارسی در مشرق ایران شد. چنانچه بسیاری محمد بن وصیف سیستانی، دبیر رسایل (دیوان‌دار) یعقوب را اولین شاعر فارسی دانسته‌اند (سبحانی، ۱۳۸۸، ص ۷۷). و با توجه به مسلمان بودن و به کار بردن عبارات عربی در اشعارش می‌توان نتیجه گرفت که وی اشعار خود را به خط عربی می‌نگاشته است. گسترش شعر با نقل شفاهی و حفظ کردن آن به کاربرد عملی زبان فارسی و به‌خصوص معیارهای پذیرفته شده‌ی این زبان یاری رساند. اوا یرمیاس (بوداپست) بارها به این نکته اشاره کرده است که قواعد دستوری زبان فارسی، به‌خصوص با تاثیر آموزشی روش حفظ اوزان، آموزش داده می‌شده است و به همین دلیل تا مدت‌های مدید کتاب دستور تشریحی یا هنجاری زبان فارسی وجود نداشته است. فراگتر افزوده که در مورد نثر نیز چنین نظری دارد؛ وقایع نگاری‌های ابتدایی، یعنی گزارش تجارب و رخدادها، بی‌تردید برای توصیف پادشاهان از دیدگاه خود آنان بوده است (مانند تاریخ سیستان و پادشاهان صفاری در جنوب شرقی ایران)، ولی افزون بر آن، نیاز روایی نویسندگان را با توجه به علاقه‌ی خوانندگان به گزارش‌های هیجان‌انگیز در مورد رخدادهای جالب برمی‌آورده است. جنبه‌ی علمی و آیینی در منابع ابتدایی فارسی سبب شد که این آثار کمتر سرگرم کننده باشند. همین موضوع حوزه‌ی تخصصی ادبی فارسی را در کنار زبان عربی مطرح کرد (فراگتر. ۱۳۹۴، ص ۳۶).

از آغاز ظهور اسلام مخصوصاً در پی فتوح، مسلمانان متوجه شدند که دوره‌ای رسیده است که جاهلیت به پایان رسیده و پیروزی و سیادت شروع شده است و [همچنین] دریافتند که عصر سلطه‌گری ایران و روم به سر آمده است. طبیعی بود که مردم عرب و غیر عرب در هر جا که اخبار این انقلاب بزرگ را می‌شنیدند، می‌پذیرفتند انقلابی که ناگهان به وجود آمده، انقلابی تکاملی بوده و ناچار باید گذشته‌ی خود را با وضع فعلی مقایسه می‌کردند و این چنین بود که گروه عظیمی از صحابه و فاتحان و آگاهان به اخبار جاهلیت و ملل دیگر، در این باره روایت کردند و سخن گفتند. مردم تلاش کردند که این روایات را حفظ کنند. بعضی از روایان داستان و حدیث را برای این نقل می‌کردند تا دین را تعلیم دهند و یا مفاخر را ثبت کنند و یا عدالت را به‌پا دارند یا حقوق را بیان کنند یا این‌که علم و اطلاع از تجارب امم پیدا نمایند (زین‌العابدینی، ۱۳۸۸، ص ۶۵).

میراث ایرانی در تاریخ نگاری اسلامی

آثار ایرانی پیش از اسلام مشتمل بر اخبار و اخلاق فرمانروایان و سازمان اداری دولت و حتی داستان‌های ایرانی، هم از جنبه روش و شیوه‌ی تدوین و هم از نظر مواد و مضامین تاریخ دودمانی تأثیری مهم داشته است. بعضی را عقیده بر این است که این شیوه‌ی تدوین حتی در تدوین سیرت نبوی نیز موثر افتاده و سخاوی حدس زده که احتمالاً یک اثر فارسی در عصر پیامبر موجب راهیابی این شیوه به میان عرب شده باشد. همچنین تنظیم حوادث تاریخی بر حسب دولت‌ها نیز چه بسا متأثر از آثار ایرانی بوده باشد (سجادی و عالم‌زاده، ۱۳۹۵، ص ۳۰). عبدالعزیز الدوری پدیده‌ی شعوبی‌گری و توجه گسترده شعوبیان به میراث فرهنگی ایران را عامل مهم ترجمه‌ی آثاری چون خدای‌نامه‌ها، گاه‌نامه‌ها، آیین‌نامه‌ها، و داستان‌های تاریخی و ملی ایرانی به عربی دانسته و افزوده که اگرچه این آثار عناصر داستانی و اسطوره‌ای به مواد تاریخی عصر اسلامی افزودند ولی فاقد اندیشه‌ی تاریخی و روش تاریخ‌نگاری بودند و از این جهت هیچ تأثیری در تاریخ نگاری اسلامی نداشتند. اما، برخلاف نظر الدوری، روایات منقول از این‌گونه آثار در کتب عصر اسلامی ناقص این نظر است و باید گفت این آثار نه تنها بخش مهمی از مواد تاریخی مربوط به دولت‌های ایرانی پیش از اسلام و مستملکات آن را تشکیل می‌دهد، بلکه در توجیه اندیشه‌ی تاریخی و روش تاریخ‌نگاری و شیوه‌ی تدوین تاریخی هم سهم داشته است. این معنی نه تنها از آن‌جا پیداست که برجسته‌ترین مورخان عصر اسلامی، ایرانی بوده‌اند، بلکه بررسی حجم و تأثیر روایات ایرانی در آثار مورخان عصر اسلامی چون طبری و ابن قتیبه و دینوری و حمزه‌ی اصفهانی و حتی مورخی مسیحی چون ابن بطریق که به منابع سریانی نیز دسترسی داشته، حاکی از همین معنی است (همان‌جا، ۱۳۹۵، ص ۳۰ و ۳۱).

مکتب ایرانی^۱ در تاریخ‌نگاری اسلامی

این مکتب را موالی مسلمان و غیرمسلمان ایرانی پایه‌گذاری کرده و می‌خواستند تا وجود قومی و علمی خود را به اثبات برسانند؛ در نتیجه به نوشتن تاریخ ایران به زبان عربی پرداختند، هم از طریق ترجمه از کتب پهلوی [به عربی] و هم تالیف به زبان عربی. شعوبیه در پیدایش این مکتب نقش مهمی داشتند و تاریخ ملی ایران را به زبان عربی نقل کردند. عراق جایی بود که ایرانیان با اعراب ارتباط پیدا کردند و کوفه مدتی مرکز حکومت و محل تعامل و تقابل فرهنگ‌ها بود و مرکز این مکتب تاریخی به‌شمار می‌رفت، چه در خود ایران زبان عربی رواج نداشت (زین‌العابدینی، ۱۳۸۸، ص ۹۱-۹۲).

از کهن‌ترین ترجمه‌های عربی آثار ایرانی، کتاب‌هایی است که برای هشام ابن عبدالملک اموی ترجمه شد. این آثار نه فقط بر تاریخ‌نگاری اسلامی که بر تاریخ‌نگاری شام، اگر بتوان آن را مکتبی نامید، موثر افتاد. اما مشهورترین اثر ایرانی که به عربی ترجمه و تقریباً ماخذ تمام تاریخ‌نگارانی شد که به تاریخ ایران توجه داشتند، خدای‌نامه یا خدای‌نامه‌هاست که با عنوان سیرالملوک چند بار به عربی ترجمه یا تہذیب شد. نیکلسون اندیشه و روش تاریخ‌نگاری در اسلام را اساساً منبعث از این کتاب دانسته است. مشهورترین ترجمه از خدای‌نامه‌ها به دست ابن مقفع صورت پذیرفته است (سجادی و عالم‌زاده، ۱۳۹۵، ص ۳۱). البته مطالعات پیشین پژوهشگران در این زمینه سهم اندکی به تاریخ‌نگاران ایرانی فارسی زبان اختصاص داده‌اند. برای نمونه فرانتس روزنتال در «تاریخچه‌ی تاریخ‌نگاری اسلامی»^۲، و یا برتولت اشپولر در مقاله‌ی «تکامل تاریخ‌نگاری فارسی»^۳ که در آن گفته تاریخ‌نگاری ظاهراً برای ایرانیان پیس از اسلام چندان اهمیتی نداشته است و بنابراین یگانه‌الگوی که مورخان ایرانی دوره‌ی اسلامی به ناچار از آن پیروی می‌کرده‌اند، تواریخ عربی بوده است. [اما] به رغم گفته‌ی اشپولر، از مدت‌ها قبل معلوم شده بود که به‌ویژه ساسانیان از انواع سنت‌های تاریخ‌نویسی (از تواریخ «رسمی» سلطنتی یا مذهبی گرفته تا آثار عامه پسندتری درباره‌ی کردارهای قهرمانانه‌ی ایرانیان بزرگ) برخوردار بوده‌اند، و این سنت‌ها هم با آمدن اسلام از بین نرفت، بلکه بر شیوه‌ی تاریخ‌نگاری عربی و سپس فارسی تأثیر نهاد (میثمی، ۱۳۹۷، ص ۱۱).

پس از آن که با ترجمه‌ی خدای‌نامه‌های فارسی میانه به عربی در سده‌های ۲ و ۳ ق / ۸ و ۹ م، تدوین ادبی متون حماسی ایرانی عملی شد، در سده‌ی ۴ ق / ۱۰ م، تعدادی از نویسندگان و شاعران ایرانی تدوین شاهنامه‌هایی به زبان فارسی نو را آغاز کردند که از میان آن‌ها، شاهنامه‌های مسعودی مروزی، ابوالمؤید

۱. جدای از مکتب تاریخ‌نگاری فارسی است که در ابتدا منحصر به زبان فارسی، داستان‌سرایانه و ادبی و متأثر از مکاتب گوناگون تاریخ‌نگاری بود و بعدها به ویژه در دربار هند، در کنار ایران، به جد دنبال شد و در سنت نگارش تاریخ کشورهای همسایه حتی به زبان‌های دیگر نیز اثر گذاشت (توضیح در ادامه متن).

2. Rozenenthal, Franz. 1968 [1952]. A history of Muslim Historiography. 2nd revised ed. Leiden: E. J. Brill.

3. Spuler, Bertold. 1962. "The Evolution of Persian Historiography." In *Historians of the Middle East*, ed. Bernard Lewis and P. M. Holt, 126-32. London: Oxford University Press.

بلخی، ابوعلی بلخی و نیز متن شاهنامه‌ی ابومنصوری، شناخته شده‌اند. سرانجام، روایت‌های خدای‌نامه‌های عصر ساسانی در شکل نهایی خود در شاهنامه‌ی حکیم طوس، و به صورت حماسه‌ی ملی ایران بازتابی جاودانه یافت (زرین کوب، ۱۳۹۸).

محققان پیشین که به بررسی نخستین متون فارسی پرداخته‌اند، عموماً به‌جای توجه به مسایل تاریخ‌نگارانه، خود را به مسایل لغوی و تطبیقی مشغول داشته‌اند و این متون را در بافت وسیع‌تر پیدایش نثر فارسی بررسی کرده یا به منظور دستیابی به اطلاعات تاریخی کاویده‌اند. کم‌تر محققانی است که به‌چون و چراها و علت‌یابی گسترده‌تر در این حوزه، یعنی انگیزه‌های نوشتن تاریخ به فارسی، همراه با پرسش‌های مربوط به سبک، مخاطب، حمایت، و پذیرش، پرداخته باشد (میثمی، ۱۳۹۷، ص ۱۳).

فراگتر در کتاب «فارسی‌زبانی» چنین مطرح می‌کند که چرا باید این علاقه‌ی اصیل ایرانیان به یافتن تبار خویش را به این تلاش تعبیر نکنیم که آنان در پی جبران افتخار عرب به تبار خویش نبوده‌اند؟ اعتقاد به پادشاهان کهن و اصیل ایرانی را نباید مخالفت با اندیشه‌ی خلافت یا افتخار به تبار بدوی قبایل دانست، بلکه باید آن را اقدامی همسان در چارچوب تلاش برای بازیافت ارزش‌های تاریخی به‌شمار آورد. فراگتر مورخ و عالم دینی بزرگ، طبری را مثال می‌زند که در کتاب مهم خود، تاریخ الرسل و الملوک، که به زبان عربی نگاشته شده، پس زمینه‌ای را برای تاریخ نویسان بعدی فراهم کرده است. نام کتاب یعنی تاریخ پیامبران و شاهان، نشان‌دهنده‌ی ساختار درونی متن است. در حقیقت همانطور که پیامبر خاتم نیز پیش از خود پیامبران دیگری داشته، خلفا، به عنوان رهبران سیاسی جهان اسلام، اجدادی از نوع حاکمان سیاسی داشته باشند که به صورت منطقی طبری آنان را در میان شاهان می‌جوید و طبیعی است که به دلیل ایرانی بودن، این ملوک نیز شاهان ساسانی بوده‌اند. این مولف و اثرش نشان می‌دهند که آگاهی از گذشته‌ی سیاسی ساسانی بخشی از دانش عمومی مردم آن دوره بوده است و نیز شاهان سرزمین‌های شرق اسلام به این پادشاهان افتخار و خود را با آنان مقایسه می‌کرده‌اند. ویژگی که میان هم سلسله‌های ایرانی و هم ترکی که در ایران روی کار آمدند فراوان به چشم می‌خورد، هم بعضاً سعی در رسانیدن نژاد خود به ساسانیان داشتند و هم دوره‌ی حکومت خود را با عصر ساسانی مقایسه می‌کردند. روندی که حتی در میان ایلخانان مغول در اواخر سده‌ی هفتم هجری دیده شد. و این رویکرد ربطی به عرب و ضدیت با آنان نداشته است (فراگتر، ۱۳۹۴، ص ۳۸-۴۱). در حقیقت در زبان فارسی، بر خلاف عربی، به ویژه برای کسانی که درک زبان عربی برایشان دشوار بود، نه تنها خیلی زود «بوم‌گویی» پدید آمد، بلکه این زبان خیلی زود به زبان معیار بدل شد که می‌توان این حالت معیار را با خواندن کهن‌ترین متون فارسی نو نیز به وضوح مشاهده کرد (همان، ص ۴۱).

این نظر جان وارد که «عصر آکنده از انواع نوشته‌های تاریخی عصری است که در آن شمار زیادی از کسانی که از موهبت سواد برخوردارند، خود را در شرایط اجتماعی یا سیاسی غامض یا نگران‌کننده‌ای می‌یابند»، با آن ادواری که تاریخ‌نویسی فارسی بیشترین رونق را دارد، کاملاً جور درمی‌آید، به‌ویژه با دوره‌ای که حدفاصل نیمه‌ی قرن سوم/نهم (آخرین دهه‌های حکومت سامانی) و نیمه‌ی دوم قرن پنجم/یازدهم (در حکومت غزنویان) است، یعنی دوره‌ای که شماری از تواریخ مهم فارسی در شرق ایران پدید آمدند. دوره‌ی

سلجوقی (میانه‌ی قرن پنجم/یازدهم تا پایان قرن ششم/دوازدهم)، که شاهد تغییرات شدید سیاسی و فرهنگی در نواحی غربی ایران (به ویژه در اواخر قرن ششم/دوازدهم) بود، بحث انگیزتر است؛ زیرا با این که اشخاص باسواد و فرهیخته یقیناً خود را در شرایطی می‌یافتند که هم غامض و هم نگران کننده بود، ظاهراً تا اواخر دوران سلجوقی توجه کمی به تاریخ مبذول می‌شد (میثمی، ۱۳۹۷، ص ۱۵-۱۶). در مجموع منحنی تاریخ‌نگاری با منحنی شکوفایی سلسله‌ها تقارن ندارد، بلکه کم و بیش یک دهه پس از سقوط هر سلسله فرا می‌رسد. برای نمونه فردوسی سرایش شاهنامه را، که نقطه‌ی اوج تاریخ‌نگاری بومی بوده، در دوره بحران سامانیان آغاز می‌کند. تواریخ غزنوی به فارسی پس از واگذاری متصرفات آنان در خراسان به سلاجقه نوشته می‌شوند. سلجوقیان نیز به همین ترتیب (همان، ص ۱۷).

در قرن چهارم هجری/دهم میلادی، انواع مدل‌های تاریخ‌نویسی در دسترس نویسندگان ایرانی بود. یکی از این مدل‌ها تاریخ جهان، یا به تعبیر درست‌تر تاریخ عمومی بود که مشهورترین نمونه‌ی آن به دست طبری عرضه شد و بعدها در عصر سامانیان به دست بلعمی (د ۳۶۳ ه.ق)، به فارسی برگردانده شد؛ البته ساختار سالنامه‌واری که طبری از آن بهره جست، چندان مورد استفاده‌ی دیگر مورخان عرب یا فارسی زبان قرار نگرفت. تنظیم تاریخ بر اساس دوره سلطنت فرمانروایان ظاهراً سنت تاریخ‌نگاری ایرانیان پیش از اسلام بوده که از طریق ترجمه‌ی آثار تاریخی ساسانی وارد زبان فارسی شده است. مدل دیگر تاریخ محلی یا منطقه‌ای بود که با وجود توصیف مناطق مورد نظرشان اساساً به تاریخ فرمانروایان آن مناطق می‌پرداختند. ظاهراً هم ایرانیان فاقد نمونه‌های آغازینی از نوع عربی تاریخ محلی بودند که توجهش عمدتاً وقف زندگی‌نامه (غالباً اما نه همیشه دانشمندان) بوده است. و مدل بسیار مهم یعنی تاریخ سلسله‌ای (همان، ص ۲۲-۲۳).

با حمایت سامانیان، نخستین برگردان از متن طبری ارایه شد و آن نسخه‌ی فارسی تاریخ طبری، احتمالاً به قلم بلعمی است. متن بلعمی در واقع کهن‌ترین متن فارسی نو نیست اما حاوی نکات بسیار جالبی است، و فقط خلاصه‌ای یکسان از کل متن بلعمی به شمار نمی‌رود، بلکه گزیده‌ای هدفمند است. در حالی که طبری در اثر بزرگ خود فقط مبانی تاریخ‌نگاری غیر اسلامی را مطرح می‌کند، بلعمی گزیده‌ای از موضوعات آن‌ها را می‌آورد. بخش‌های مربوط به تاریخ ایران در اثر بلعمی بسیار مفصل‌تر از بخش بسیار کوتاه طبری در این باره است. افزون بر این، بلعمی از روش ذکر احادیث طبری و برشمردن منابع این احادیث خودداری می‌کند. تاریخ‌نگاری او در مقایسه با سرمشق عربی، کمتر «ویژگی علمی» دارد و بیشتر «روایت گونه» و «داستان‌سرایانه» است. بلعمی در مقایسه با تاریخ‌نگاری اسلامی به زبان‌های فارسی و عربی، خیلی زود سنت «ادبی» بیشتری در تاریخ‌نگاری به کار می‌برد. از دیرباز گرایش به «ادبی کردن» روایت، عامل مهمی در تاریخ‌نگاری فارسی بوده و شاید به همین دلیل در برهه‌هایی از زمان، این گونه، مهم‌ترین گونه‌ی ادبیات فارسی بوده است. برای نمونه در کتاب مجمل التواریخ و القصص، هم واژه‌ی قصص خود گویاست و هم در خود متن بارها این نکته مطرح می‌شود که کتاب یاد شده مجموعه‌ای از روایات و گزارش‌های محلی مربوط به زندگی (و مرگ) بزرگان سیاسی آن منطقه است و به سبک «تشریفات زرد» روایت می‌شود (فراگتر، ۱۳۹۴، ص ۴۳-۴۴). ذهنیت نویسندگان با شدت و ناگهان مطرح می‌شود، ابتدا به صورت «من-راوی»، همانند

تاریخ بیهقی و تواریخ دیگر، ولی بعد به قالب احکام خاص در مورد شخصیت‌های مهم و حتی پادشاهان درمی‌آید!... توصیف و نظر راوندی در مورد مرگ نظام‌الملک و سلطان سلجوقی او ملک‌شاه، نمونه‌ای از همین موضوع است... تاریخ‌نگاران فارسی‌زبان احترام بسیاری برای نظام‌های حکومتی، که طبق تعالیم اسلام به دنبال تحقق حق و عدالت و رفاه امت بودند، قائل می‌شدند. بارها به همین دلیل برخی پادشاهان به سادگی به باد انتقاد گرفته شده‌اند! اغلب میزان این انتقاد بهت انگیز است و نکته‌ی جالب آن که سعی می‌شود این پادشاهان را ابله، خام دست یا کم قدرت نشان دهند. این امر ممکن است به دلایل اعتقادی یا دخالت در تاریخ باشد، با این حال در چنین مواردی حضور دیوانیان معتمد بسیار مهم است، و دقیقاً بسیاری از تاریخ‌نگاران به این طبقه از دیوانیان احساس دل‌بستگی می‌کنند. برعکس، تمسخر پادشاهان موضوع خوبی برای جلب توجه هنگام روایت است! آیا ممکن است اعتراف بسیاری از تاریخ‌نگاران به اهمیت حکومتی، اصولاً هدف اعتقادی و اخلاقی-اجتماعی نداشته و بلکه نویسنده در اصل می‌خواسته تا بیان بی‌پروا و روایی خود را حفظ کند؟ (همان. ص ۴۴-۴۵). به مرور زمان در تاریخ‌نگاری به سبک فارسی (یعنی داستان‌سرایانه و ادبی)، آوردن خاطرات مشاهدات مستقیم شخصی بسیار رایج می‌شود. در کل توجه به مسایل شخصی و خاطرات از بیهقی به بعد، عنصری دائمی و شاخص در تاریخ‌نگاری فارسی است. شناخت این نوع ادبی و گسترش ویژگی‌های آن ظاهراً بر اساس هیچ سنت فکری یا «ملی» نبوده است (همان. ص ۴۶). این سبک نوشتاری به دیگر دربارهای فارسی زبان مانند هند نیز وارد می‌شود. و در نهایت این گونه‌ی خاص تاریخ‌نگاری فارسی حتی به زبان‌های دیگر، به‌ویژه تاریخ‌نگاری ترکی شرقی (جغتایی) راه می‌یابد؛ همانند اثر مشهور بابر نامه به قلم خود ظهیرالدین بابر، نخستین پادشاه گورکانی هند، که تاریخ موسس سلسله‌ی مغول تیموریان درهند است (همان. ص ۴۸). حتی تواریخ عثمانی نیز از همان سنت تاریخ‌نگاری فارسی پیروی می‌کردند. درعین حال صورت‌های تاریخ‌نگاری سلجوقیان پیش از عثمانی در آناتولی، یعنی پیشگامان تاریخ امپراتوری عثمانی، نیز همگی بر اساس سنت‌های تاریخ سلجوقیان [سبک فارسی] است (همان. ص ۴۸-۴۹).

نتیجه‌گیری:

درباره‌ی رابطه‌ی زبان پهلوی و زبان فارسی دری، دلایل بسیاری نشان از آن دارند که در اواخر دوران فرمانروایی پادشاهان ساسانی، زبان پهلوی در حال تبدیل به زبانی نوشتاری بوده است، شاید همانند زبان لاتین که گویش‌وران آن کاتبانش، یعنی اهالی کلیسای روم بوده‌اند. در داخل خود دربار و یا مردم پایتخت (و نمی‌دانیم چه شهرهای دیگری) گفت و گو به زبان فارسی دری بوده که فرزند زبان فارسی میانه بوده است. پس از حمله‌ی اعراب و گریز یزدگرد و سپاهیان و درباریان چندین هزار نفره‌اش به سوی شرق ایران، این زبان درباری نیز با آنان مهاجرت می‌کند (و چه بسا که در آن زمان نیز از این زبان دری به‌عنوان زبانی میانجی برای ارتباط مردم قلمرو ساسانی با شاه استفاده می‌شده است)، و کم‌کم در شرق ایران نیز به زبانی

غالب بدل می‌شود که می‌تواند در طول چند سده جایگاه زبان سغدی به عنوان زبان میانجی راه‌های بازرگانی آبی و خاکی ایران تا چین را نیز از چنگ آن درآورده و به خود اختصاص دهد، در کنار نقشی که به عنوان زبان تبلیغ دین در این مناطق یافته بوده است. طبیعی است که چنین فرض کنیم که همچون پیروان ادیان دیگر که با الفبای زبان دین خود به نگارش متون به هر زبانی می‌پرداخته‌اند، همانند عبری، سریانی، و مانوی، و شاید بر اساس نیز تغییرات و افزایش و کاهش‌هایی در آن انجام می‌داده‌اند، همانند الفبای لاتین، ایرانیان مسلمان شده که برای خوانش متون مذهبی و قرآنی ناگزیر از یادگیری الفبای عربی بوده‌اند، از همان الفبا (با اندکی اضافات در راستای مناسب سازی جهت نگارش زبان فارسی دری) برای نگارش متون خود استفاده کرده باشند. درعین حال باید به این نکته‌ی مهم توجه داشت که سقوط دولت ساسانی و انتقال قدرت به عنصر قومی عرب مسلمان عامل و نقش پیشینی در فارسی نویسی به الفبای عربی داشت. سنت تاریخ‌نگاری ایرانی پیش از اسلام نیز که از طریق ترجمه‌ی انبوهی از کتب چون خدای‌نامه‌ها، کارنامه‌ها، اندرزنامه‌ها و گاه‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌ها و مانند آن‌ها، به تاریخ‌نگاری اسلامی راه پیدا کرده بود، با شروع موج تاریخ‌نگاری به زبان فارسی که گویا با ترجمه‌ی تاریخ طبری به دست بلعمی در دوره‌ی شکوفایی ادب و فرهنگ فارسی، یعنی فرمانروایی سامانیان، آغاز می‌شود، بنا بر همین سنت و با همان الفبای تثبیت شده‌ی عربی، ادامه پیدا می‌کند.

منابع

- ارانسکی، یوسیف. م. ۱۳۸۶. زبان‌های ایرانی. ترجمه علی اشرف صادقی. تهران: انتشارات سخن
- آموزگار، ژاله، و احمد تقضلی. ۱۳۹۵. زبان پهلوی، ادبیات و دستور آن. تهران: انتشارات معین
- رضایی باغ بیدی، حسن. ۱۳۸۸. تاریخ زبان‌های ایرانی. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی).
- زریاب‌خویی، عباس. ۱۳۹۹. آل نوبخت. مدخل دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- زریں‌کوب، روزبه. ۱۳۹۸. خدای‌نامه. دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- <https://www.cgie.org.ir/fa/article/240841/%D8%AE%D8%AF%D8%A7%DB%8C%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87>
- زریں‌کوب، عبدالحسین. ۱۴۰۰. روزگاران، تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی. تهران: انتشارات سخن.
- زین‌العابدینی، رمضان. ۱۳۸۸. تاریخ‌نگاران و مکتب‌های تاریخ‌نگاری در اسلام. تهران: انتشارات چاپخش.
- سبحانی، توفیق. ه. ۱۳۸۸. تاریخ ادبیات ایران. تهران: نشر زوآر.
- سجادی، سید صادق، و هادی عالم‌زاده. ۱۳۹۵. تاریخ‌نگاری در اسلام. تهران: انتشارات سمت.
- صادقی، علی اشرف. ۱۳۵۷. تکوین زبان فارسی. تهران: انتشارات دانشگاه آزاد ایران.
- فراگنر، برت. ۱۳۹۴. فارسی زبانی؛ قلمرو، هویت، و رابطه‌ی زبانی در تاریخ آسیا. مترجم سعید فیروزآبادی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- میثمی، جولی اسکات. ۱۳۹۷. تاریخ‌نگاری فارسی؛ سامانیان، غزنویان، سلجوقیان. ترجمه محمد دهقانی. تهران: نشر ماهی.