

راه‌های اثبات پذیرش اسلام از سوی زرتشتیان در سده‌های نخست ق

نرگس کدخدایی^۱، محسن معصومی^۲
(دریافت: 99/10/04، پذیرش: 99/12/12)

چکیده

گروش زرتشتیان به اسلام حدود چهار سده به طول انجامید. هرچند تشخیص پذیرش اسلام از سوی زرتشتیان در این دوره و بر اساس منابع تاریخی بسیار دشوار و گاه ناممکن است، انجام برخی از مناسک و اعمال دینی همچون ادای شهادتین، برپایی نماز، پرداخت زکات و خمس غنایمی که تازه مسلمانان در جنگ‌ها به دست می‌آوردند، انجام عمل شرعی ختنه، استفاده از نام‌های عربی، تکلم به زبان عربی و ایجاد تغییر در نوع خوراک، پوشاک و مشاغل، می‌تواند به عنوان نشانه‌های پذیرش اسلام از سوی زرتشتیان به شمار آید. در این پژوهش کوشش شده است تا علائم و نشانه‌هایی که از سوی مسلمانان، دلیل گروش به اسلام به شمار می‌رفت، بررسی شود.

واژگان کلیدی: پذیرش اسلام، زرتشتیان، مسلمانان، ایرانیان، شعائر.

1. دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران na.kadkhodaie@gmail.com
2. دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) mmassumi@ut.ac.ir

مقدمه

در برخی از ادیان، آداب و مراسم مشخص و معینی برای درآمدن و پیوستن به این دین‌ها در نظر گرفته شده است: غسل تعمید در دین مسیحیت و سدره پوشی در دین زرتشت، از جمله این آداب است. به علاوه، در این ادیان، نهادها و سازمان‌های مشخصی، متولی فراخواندن افراد به دین خود و انجام اعمال و مناسک از سوی تازه‌کیشان است، اما در اسلام نه نهاد و سازمان مشخصی برای دعوت وجود داشته و نه راه‌های رسمی و تعریف شده‌ای برای تشخیص ایمان نوکیشان مرسوم بوده است. از این رو، مطالعه و پیگیری بحث‌گروش به اسلام و راه‌های اثبات مسلمانی، در سده‌های نخستین هجری، بسیار دشوار و گاه ناممکن است (بولت، ص ۳۷). به نوشته بولت (همانجا)، فقدان مقام یا نهاد مذهبی رسمی مشخص (مانند کشیش در مسیحیت) برای دعوت رسمی مردم، فراخواندن افراد به دین اسلام را با نوعی خلل مواجه و تشخیص مسلمانی افراد را مشکل می‌کرده است. گروش به دین اسلام به حضور فرد روحانی وابسته نبود و از این رو، برخی تازه‌مسلمانان به دست افرادی به دین اسلام دعوت می‌شدند که موقعیت و منصب دینی نداشتند. مثلاً از جمله افرادی که به گسترش اسلام در خراسان کمک کردند، یحیی بن صبیح نیشابوری بود که از او به عنوان نخستین معلم قرآن در نیشابور یاد شده است (حاکم نیشابوری، ۷۸). همچنین از جمله افرادی که به رواج اسلام در بخش غربی دریای خزر یاری رساندند، حسن بن علی بن خلف بربهراری (د. ۳۲۹ق) شیخ الحنابله بود (زرکلی، ۲۰۱/۲). ابوجعفر ثومی حنبلی مذهب نیز در سده ۴ق نقش مهمی در گسترش اسلام در بین مردم گیلان ایفا کرد (سهمی، ۴۹۱؛ سمعانی، ۱۵۵/۳). این افراد از جانب حکومت مأموریتی برای تبلیغ دین اسلام نداشتند، بلکه به صورت داوطلبانه زرتشتیان را به این دین دعوت می‌کردند.

به نوشته بولت (ص ۴۲)، این امر، یعنی فقدان سلسله مراتب و مناصب روحانی در دین اسلام، موجب شد تا آن دسته از گروندگان به دین اسلام که در جست و جوی شخصی به عنوان راهنما، الگو و سرمشق برای زندگی خوب اسلامی بود، به برخی از افراد پارسا و پرهیزگار روی آورند. از جمله این الگوها و سرمشق‌ها خویشاوندان پیامبر^ص بودند. در چنین جامعه‌ای، پارسایان، زاهدان و مجاهدان، جایگزین طبقه روحانی به شمار می‌رفتند. گرچه ممکن است تبلیغ دین اسلام به همت افراد عادی که منصب و مقامی نداشتند، همچون نقطه قوت در دعوت به دین اسلام در میان ایرانیان در نظر گرفته شود،

شاید بتوان آن را از زاویه دیگری نیز ارزیابی کرد. فقدان منصبی رسمی و سازمانی مشخص برای دعوت در برخی دوره‌ها و برخی مناطق ایران، موجب می‌شد تا دعوت زرتشتیان به دین اسلام را کسانی بر عهده گیرند که خود، شناخت کاملی از دین اسلام نداشتند یا نمونه کاملی برای دیگران شمرده نمی‌شدند؛ این امر ممکن بود در برخی موارد به کج‌فهمی در دین، تحریف امور دینی و حتی انتقال علایق، سلیق و برداشت‌های شخصی و حتی منافع دعوت‌گران به نومسلمانان بیانجامد. به عنوان نمونه، روشن است عقیده ایرانیانی که از طریق خوارج با دین اسلام آشنا شدند، فارغ از هرگونه ارزش‌گذاری، با عقیده ایرانیانی که از طریق پیروان سایر مذاهب اسلامی نظیر اهل سنت و شیعه به این دین گرویدند، تفاوت چشمگیری داشته است.

وجود فرق مختلف شیعه و سنی در سده‌های بعد، نوگروندگان را با انبوهی از آراء و اندیشه‌های متنوع و گاه احکام متناقض روبه‌رو می‌کرد و آنان را برای انتخاب هریک از این گرایش‌ها، بسته به روحیات و نظرات شخصی ایشان مخیر می‌ساخت، زیرا آنان با در نظر گرفتن عقاید شخصی خود، پس از ایمان آوردن به دین اسلام می‌توانستند به هریک از مذاهب موجود در جهان اسلام روی بیاورند. گروه ایرانیان به اسلام به دعوت افراد و گروه‌های مختلف در سده‌های نخست ق، به پیوستن آنها به فرقه‌های مختلف شیعه، سنی، خارجی و مرجئی منجر شد. آن دسته از ایرانیان که تحت تأثیر کارگزاران خلفا و سایر صاحبان مناصب به اسلام گرویدند، بیشتر به اهل سنت گرایش داشتند و در اکثر موارد تابع خلیفه بودند و آنان که تحت تأثیر تعالیم و آموزه‌های ائمه شیعه و صحابه و تابعین ایشان یا به همت خاندان‌های علوی و سایر شیعیان به اسلام گرویده بودند، امامان شیعه را مرجع، الگو و راهنمای خود می‌دانستند. به طور مثال، گروهی از زرتشتیان ساکن بلخ که به دعوت فقهای حنفی به اسلام گرویدند، حنفی مذهب و مرجئی شدند (بلخی، ۲۸) و زرتشتیان قم که تحت تأثیر تبلیغات خاندان شیعی مذهب اشعری به اسلام گرویدند، شیعی شدند. این خاندان مردم قم را به پرداخت خمس به ائمه شیعه و ایستادگی در برابر خلفای عباسی تشویق کردند (قمی، ۷۸۰؛ مجلسی، ۱۸۵/۵۰). همچنین گفته اند که در سده ۴ ق گروهی از اهالی غور که به دعوت کرامیان به اسلام گرویدند، پیرو فرقه کرامیه شدند؛ چندان که این اثر تمام ساکنان غور را پیرو فرقه کرامیه دانسته است (ابن اثیر، الکامل، ۱۵۱/۱۲).

در منابع تاریخی و جغرافیایی سده‌های نخست ق اطلاعات بسیار اندکی درباره نحوه

گروش ایرانیان به دین اسلام و نشانه‌های مسلمانی آنها وجود دارد. مورخان و جغرافی‌نویسان مسلمان در بیشتر موارد به ذکر فعل «اسلم» و مشتقات آن بسنده کرده‌اند؛ از همین رو در بسیاری از موارد نمی‌توان به درستی مشخص کرد که این گروه فقط محدود به پذیرش زبانی بوده است یا گروه واقعی با اجرای کامل و دقیق دستورات دین اسلام؛ با این وجود، در روایات، به ویژه در منابع مربوط به فتوح و خراج و بررسی صلح‌نامه‌های مسلمانان، گاه نشانه‌هایی یافت می‌شود که حاکی از برخی شعائر و نشانه‌های مسلمانی در سده‌های نخست ق است. شعائر و نشانه‌های گروه به دین اسلام در میان پیروان همه ادیان مانند مسیحیان، یهودیان و بوداییان یکسان بود، اما آنچه در این پژوهش بررسی شده، راه‌های اثبات گروه زرتشتیان به دین اسلام است.

راه‌های اثبات مسلمانی

یکی از مهم‌ترین راه‌های اثبات مسلمانی در سده‌های نخست ق، انجام برخی شعائر دین اسلام بود. «شعائر» جمع «شعاره» و «شعیره» از ریشه «شعر» بر وزن «فَعَائِل» به معنی علامت‌ها است و در اصطلاح، به نشانه‌هایی گفته می‌شود که دلالت بر انجام کاری داشته باشد. به طور مثال، منظور از «شعائر حج» آداب و مناسک آن مانند لبیک گفتن، قربانی کردن، رمی و سعی صفا و مروه است (ابن منظور، ۴/۴۱۴، ذیل «شعر»). واژه «شعائر» ۴ بار در قرآن کریم ذکر شده است و همه این آیات، به موضوع حج ارتباط دارد.^۱ منظور از شعائر گروه در این پژوهش، آن دسته از نشانه‌ها، علامت‌ها، آداب و اعمالی است که بر گروه به دین اسلام و عمل به فرایض آن دلالت دارد. شعائر و نشانه‌های گروه به اسلام

۱ - (إِنَّ الصَّافِيَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتِ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ): (بقره، ۱۵۸).

- (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجْلُوْا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أُمِّيْنَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمُكُمْ شَتَانُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ): (مائدة، ۲).

- (حُنْفَاءٌ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا حَرَّمَ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَىٰ بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ. ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ): (حج، ۳۱).

- (وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا حَبِيرٌ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ): (حج، ۳۶).

در ایران را می‌توان در دو گروه شعائر دینی و شعائر غیردینی جای داد.

۱- انجام فرایض دینی (شعائر دینی)

منظور از شعائر دینی گروهی به اسلام، نشانه‌ها و علامت‌هایی است که در متون دینی اسلام بر آنها تأکید و شرط مسلمانی دانسته شده‌اند. به عبارت دیگر، شعائر دینی، نشانه‌های مسلمانی هستند که ریشه در دین اسلام دارند و در متن قرآن به آنها تصریح شده است. از جمله مهم‌ترین شعائر دینی که در سده‌های نخست ق نشانه‌گروه افراد به دین اسلام شمرده می‌شد می‌توان به ادای شهادتین، برپایی نماز، پرداخت زکات و خمس^۱ و انجام ختنه اشاره کرد.^۲

۱-۱- شهادتین

یکی از نخستین شعائر دینی که از آغاز ظهور دین اسلام بر هر مسلمانی واجب بود، به زبان آوردن شهادتین به معنای گواهی دادن به یگانگی خدا و پیامبری حضرت محمد^ص است. از آغاز بعثت پیامبر تا سال نهم ق که آیه معروف به آیه جزیه^۳ بر پیامبر نازل شد، اهل کتاب^۴ در مواجهه با سپاهیان مسلمان ناچار بودند بین اسلام آوردن، جنگیدن با سپاهیان مسلمان و پرداخت جزیه یکی را برگزینند (قاضی ابویوسف، ۲۲۱). گروهی به دین اسلام پیش از هر چیز، با به زبان آوردن عبارت «لا اله الا الله» و احتمالاً «محمد رسول الله» اثبات می‌شد، چنانکه از پیامبر نقل شده:

۱. منظور از خمس در اینجا خمس غنایمی است که زرتشتیان پس از پذیرش دین اسلام و شرکت در فتوحات، ناچار بودند پرداخت کنند.

۲. فرای ضمن اشاره به فرایضی مانند شهادتین، نماز، روزه، زکات و حج، این پنج عمل را جزء اصول نظری اسلام دانسته و معتقد است کسانی که به اسلام می‌گرویدند به بسیاری از این فرایض عمل نمی‌کردند (فرای، ۷۱).

۳. (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ): (توبه، ۲۹).

۴. اگرچه دستور قرآن مبنی بر دریافت جزیه فقط شامل اهل کتاب (یهودیان و مسیحیان) می‌شد، مسلمانان با تأسی از روش پیامبر در برخورد با مجوس هجر بحرین، با زرتشتیان ایران نظیر اهل کتاب برخورد کردند و از آنان جزیه پذیرفتند (بلادری، فتوح البلدان، ۷۸؛ قدامه‌بن جعفر، ۲۲۵؛ قاضی ابویوسف، صص ۶۷ و ۱۳۰).

«از جانب خدا به من امر شده است تا زمانی که مردم به یگانگی خدا و حقانیت رسالت محمد شهادت ندهند و نماز نخوانند و زکات ندهند با آنان جهاد کنم پس هنگامی که این کارها را انجام دادند، جان و مالشان محفوظ خواهد ماند مگر در حقی که اسلام تعیین کرده است و حساب آنان با خداست».^۱ (بخاری، ۱۴/۱).

بر این اساس به نظر می‌رسد نخستین نشانه و علامت گروش به دین اسلام، چه در ایران و چه در سایر مناطق، به زبان آوردن شهادتین بوده است. ادای شهادتین هنگام ایمان آوردن به دین اسلام، چنان اهمیتی داشت که به باور برخی از محققان، گروش به این دین در آغاز به ادای آن محدود می‌شد (بولت، ص ۳۷؛ چوکسی، ۱۱۱)، با این همه، به زبان آوردن این کلمات، به تنهایی نمی‌توانست تنها دلیل و تنها نشانه گروش راستین افراد به دین اسلام و روی گردانی ایشان از دین پیشین باشد.

۱-۲- خواندن نماز و پرداخت وجوهات شرعی

بررسی سیره عملی پیامبر^ص نشان می‌دهد که در دوره حیات ایشان، گروش مردم به دین اسلام تنها به اقرار زبانی محدود نمی‌شده است. از متن نامه پیامبر^ص به منذر بن ساوی در سال ۸ق پیدا است که ایشان از زرتشتیان قلمرو منذر (بحرین) جزیه پذیرفت و شرط گروش به اسلام را «خواندن نماز رو به قبله مسلمانان» و «خوردن ذبیحه ایشان» دانست (طبری، ۲۹/۳). افزون بر این، به دستور پیامبر مقرر شد مسلمانان از ذبیحه زرتشتیان نخورند و با زنان زرتشتی ازدواج نکنند. در همین سال عمرو بن عاص به دستور پیامبر به عمان رفت و ایشان را به دین اسلام فراخواند؛ در جریان این اعزام، گروهی از خاندان جلندی ضمن ادای «شهادتین» و پذیرش نبوت پیامبر اسلام، حاضر شدند «زکات» بپردازند و این چنین به اسلام گرویدند. به دستور پیامبر، ابوزید انصاری برای آشنا کردن مردم عمان با دین اسلام و آموزش قرآن و سنت به آنجا اعزام شد (بلاذری، همان، ۸۳؛ طبری، همان). همچنین پیامبر در ضمن نامه به سیبخت مرزبان هجر بحرین، از وی خواست تا مردم را به خواندن «نماز» و پرداختن «زکات» دعوت کند (ابن سعد، ۲۱۱/۱). افزون بر این، در نامه پیامبر به ملوک حمیر در سال ۹ق، اقرار به اطاعت از خدا و پیامبر^ص (شهادتین)، اقامه «نماز» و پرداخت «خمس» و «زکات» به عنوان نشانه‌های مسلمانی

۱. «أمرتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ».

ذکر شده است (طبری، ۱۲۰/۳). به روایت مورخان، پیامبر برای دعوت مردم به دین اسلام، افرادی را نزد ایشان می‌فرستاد تا احکام دینی و نماز و قرآن را به آنان بیاموزند. معاذ بن جبل یکی از این فرستادگان بود (بلادری، فتوح البلدان، ۷۶) و در روایت طبری از معاذ تحت عنوان «معلم قرآن» مردم یمن یاد شده است (۳۱۸/۳).

به نظر می‌رسد روش پیامبر در دعوت مردم مناطق مفتوحه به دین اسلام در دوره خلفای نخستین کماکان اجرا می‌شده است؛ چنانکه ابوبکر پیش از آغاز فتوحات در ایران، درخواست قبایل عرب مرتد مبنی بر خواندن نماز و عدم پرداخت زکات را نپذیرفت و پرداخت این وجه شرعی را یکی از شروط مسلمانی دانست. وی به موجب امتناع این قبایل از پرداخت زکات، آنان را «مرتد» خواند و برای رفع این مشکل، سپاهی برای نبرد با آنها فرستاد (بلادری، فتوح البلدان، ۹۹؛ طبری، ۲۴۱/۳). همچنین در سال ۱۱ق، زمانی که خالد بن ولید فرمانده سپاه ابوبکر برای دفع فتنه قبایل «مرتد» به بطاح^۱ لشکر کشید، شرط گروه به دین اسلام را خواندن اذان (که شهادتین نیز در آن خوانده می‌شود)، برپایی نماز و پرداخت زکات ذکر کرد (طبری، ۲۷۸/۳).

پس از ابوبکر، در دوره خلافت عمر، فاتحان یکی از شروط اثبات مسلمانی ایرانیان را پرداخت خمس و زکات ذکر کردند؛ گزارش طبری از نبرد قادسیه و نقل قول او از مغیره بن شعبه، حاکی از اهمیت پرداخت وجوهات شرعی در صورت پذیرش دین اسلام است. مغیره خطاب به ایرانیان، شرط مسلمانی را پرداخت خمس^۲ و زکات و شرط باقی ماندن بر دیانت زرتشتی را پرداخت جزیه اعلام کرد (طبری، ۵۷۴/۳). همچنین در جریان حمله سپاهیان مسلمان به تفلیس در سال ۲۲ق در دوره خلافت عمر، عبدالرحمن بن جزء سلمی به عنوان مبلغ به این منطقه اعزام شد تا اسلام و احکام دینی را به مردم آموزش دهد. در جریان این نبرد حبیب بن مسلمه نامه‌ای خطاب به مردم تفلیس فرستاد که در آن خواندن نماز و پرداختن زکات، شرط مسلمانی معرفی شد (طبری، ۱۶۲/۴). در همان سال (۲۲ق) در جریان نبرد با گردها، سلمه بن قیس اشجعی که فردی آگاه به فقه و حدیث بود، به فرماندهی سپاه مسلمانان گماشته شد. او به فرمان خلیفه کردها را به دین

^۱. محلی در دیار بنی اسدبن خزیمه که در آن نبردی میان مسلمانان و مرتدان صورت گرفت (یاقوت، معجم البلدان، ۴۴۵/۱).

^۲. منظور از خمس در این روایت طبری، پرداخت خمس غنایمی است که زرتشتیان پس از پذیرش دین اسلام باید پرداخت می‌کردند.

اسلام دعوت و اعلام کرد که اهالی در صورت گروش به دین اسلام می‌توانند در زمین خویش بمانند و زکات پرداخت کنند؛ در غیر این صورت (در صورت باقی ماندن بر دین زرتشت) باید جزیه (و خراج) بپردازند (طبری، ۱۸۶/۴).

اهمیت برپایی نماز به عنوان یکی از شعائر و نشانه‌های گروش به دین اسلام انکار ناپذیر است. این اهمیت به حدی بود که هنگام فتح هریک از شهرهای ایران، به نشانه ورود اسلام به آنجا مسجدی ساخته می‌شد و فردی آشنا به احکام دین به عنوان متولی نماز در آن شهر استقرار می‌یافت. به طور مثال در دوره خلافت عمر تولیت اقامه نماز کوفه به عمار یاسر (بلادری، فتوح البلدان، ۲۶۵) و تولیت نماز ابله به مغیره بن شعبه (همو، ۳۳۳) واگذار شد. به نوشته مؤلف تاریخ بخارا برای تسهیل انجام عبادات روزانه، به نومسلمانان اجازه داده می‌شد تا نماز را به زبان فارسی بخوانند، زیرا اهالی آنجا نمی‌توانستند به زبان عربی تکلم کنند. گفته اند که در بخارا تا سال ۹۳ق، حرکات نماز را مکبر به زبان فارسی بیان می‌کرد (نرشخی، ۶۷).^۱ یکی از اموری که مقرر شد اسلام راستین اهالی از طریق آن آزموده شود، قرائت حداقل یکی از سوره‌های قرآن بود (طبری، ۵۵۹/۶). به نظر می‌رسد منظور از این یک سوره، «الحمد» یا «فاتحه الكتاب» بوده که هر فرد مسلمان می‌بایست آن را در نمازهای روزانه خود بخواند (چوکسی، ۱۰۷). در سده دوم ق تشویق حاکمان مسلمان بخارا به شرکت مردم در نماز جماعت تا آنجا ادامه یافت که مقرر شد به هریک از شرکت کنندگان در نماز جماعت دو درهم پول پرداخت شود (نرشخی، ۶۷).

اگرچه در جریان فتوحات به زبان آوردن شهادتین، خواندن نماز و پرداخت خمس و زکات به عنوان شعائر گروش به دین اسلام در نظر گرفته می‌شد، در بیشتر موارد، فاتحان مسلمان پس از پایان نبرد، به صورت سازمان یافته و منظم برای اجرای دستورات دینی، بر نومسلمانان نظارت نمی‌کردند. در واپسین سال‌های حکومت امویان و اوایل حکومت عباسیان، به تدریج نهادی تحت عنوان «حسبه» در سرزمین‌های اسلامی ایجاد شد که متولی آن افزون بر وظیفه نظارت بر اصناف و صاحبان حرفه‌ها و مشاغل در بازارهای شهرهای اسلامی، موظف بود بر اجرای دستورها و آداب و سنن پیامبر^ص نیز نظارت کند (ابن اخوه، ۱۲) و امر به معروف و نهی از منکر را شخصاً انجام دهد (همو، ۱۵). با این

^۱ در بخارا مکبر در وقت رکوع می‌گفت: «بکنیتا نکینت» و در وقت سجده می‌گفت: «نکو نیانکونی» (نرشخی، ۶۷).

وجود، آنچه پس از فتوحات اهمیت بیشتری می‌یافت، دریافت وجوهات شرعی از جمله خمس و زکات، به عنوان یکی از درآمدهای مهم حکومت اسلامی از مردم ایران بود. چنان که در دوره خلفای نخستین، امویان و عباسیان، فردی تحت عنوان «عامل زکات» مسئولیت دریافت این وجوهات و ارسال آن را برای خلفای مسلمان برعهده داشت: مجاشع بن مسعود سلمی عامل زکات بصره در زمان خلافت عمر (بلاذری، فتوح البلدان، ۳۷۴)، حکم بن ایوب عامل زکات عبدالملک بن مروان اموی در بصره (طبری، ۳۴۰/۶)، عبدالعزیز بن سعید و موسی بن عیسی، به ترتیب عاملان زکات منصور (همو، ۵۳۶/۷) و هادی عباسی (همو، ۲۰۴/۸) بودند. در واقع، گرچه گروهش ایرانیان به دین اسلام موجب حذف جزیه می‌شد، اما یک مسلمان به حکم قرآن، موظف بود زکات پرداخت کند^۱ و تمرد از پرداخت زکات به حاکم مسلمان، به مثابه روی گردانی از دین اسلام تلقی می‌شد و فرد متمرد را در مقابل حکومت قرار می‌داد. در این میان، شیعیان، که از پرداخت وجوهات شرعی به خلفا امتناع می‌کردند و خمس را به ائمه شیعه می‌پرداختند،^۲ در بیشتر موارد خشم و غضب خلفای اموی و عباسی را بر می‌انگیختند. به طور مثال خاندان اشعری که در قم می‌زیستند، پرداخت خراج به خلفا را حرام می‌دانستند و در این کار، برخی ایرانیان شیعی‌مذهب را با خود همراه کرده بودند (قمی، ۷۸۰).

چنین به نظر می‌رسد که فاتحان مسلمان و خلفا به نظارت بر نومسلمانان برای اجرای دستورات دینی چندان اهمیت نمی‌دادند یا حداقل این موضوع در اولویت نبوده است، زیرا تغییر دین به صورت واقعی امری است که در زمانی طولانی روی می‌دهد و معمولاً به صورت ناگهانی اتفاق نمی‌افتد. اعراب مسلمان هم، دست کم در دوره فتوحات و در گرماگرم نبرد با ایرانیان، زمان کافی برای پرداختن به امر دعوت و آزمودن ایمان حقیقی یا غیرحقیقی ایشان نداشته‌اند. از همین رو، بسیاری از ایرانیان، برای نجات جان خویش و بنا به برخی مصلحت‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، راه آسان را برمی‌گزیدند: ترجیح می‌دادند با گفتن شهادتین، وانمود کنند که مسلمان شده‌اند. در برخی منابع زرتشتی به گروهش ظاهری و نه قلبی گروهی از ایرانیان زرتشتی به دین اسلام اشاره شده

۱. (وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ مَا تَقَدَّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ): (بقره، ۱۱۰).

۲. مطلبی از محمدبن داود قمی نقل شده است حاکی از اینکه شیعیان قم به امام هادی پیشوای دهم شیعیان دوازده امامی خمس پرداخت می‌کردند (مجلسی، ۱۸۵/۵۰).

و آن را از نشانه‌های آخر الزمان به شمار آورده اند (زند بهمن یسن، ۱۸). احتمالاً شمار بسیاری از زرتشتیان در عمل هنوز مسلمان نبودند، زیرا پذیرش دین تازه بدون آگاهی و اطلاع از محتوای دقیق آن نمی‌تواند چندان معنادار باشد.

در واقع، ادای شهادتین در ابتدا راهی برای در امان ماندن از شمشیر اعراب مسلمان، معافیت از پرداخت جزیه و دسترسی به برخی مناصب حکومتی بود که جایگاه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی برخی از ایرانیان را ارتقاء می‌داد یا آن را حفظ می‌کرد. شاهد این مدعا، روایاتی است که نشان می‌دهد برخی از ایرانیان در جریان فتوحات ابتدا دین اسلام را پذیرفتند، اما به محض خروج سپاهیان مسلمان از منطقه یا با از دست دادن منافع مالی، راه نافرمانی در پیش گرفتند و با پیمان شکنی و گاه اخراج حاکمان مسلمان، ثابت کردند که ایمان آوردن آنها از سر اجبار بوده است نه از روی صدق و راستی. به روایت طبری، هرزمان از رؤسای خاندان‌های بزرگ در فارس در اثر فتوحات مسلمانان به اسلام گرویده بود (۷۲/۴)، اما در سال ۱۶ ق زمانی که منافع مالی خود را در خطر دید، مرتد شد؛ وی در نبرد با مسلمانان در سال ۱۷ ق اسیر شد و با حيله و ترفند از عمر بن خطاب که قصد جان او را کرده بود رهایی یافت، اما زمانی که عمر او را تهدید به مرگ کرد، دوباره به دین اسلام ایمان آورد و عرفطه نامیده شد (طبری، ۸۸/۴؛ ابن سعد، ۶۶/۵). گروه چشمگیری از مردم ماوارالنهر از جمله اهالی صغد و بخارا و سمرقند در سال ۱۱۰ ق در دوره ولایت اشرس بر خراسان، در نتیجه تبلیغات ابوالصیداء صالح بن طریف به اسلام گرویدند و از همین رو میزان مالیات دریافتی از این منطقه سخت کاهش یافت؛ بنابراین این، دستور داده شد درباره صحت اسلام آوردن مردم تحقیق شود. در این زمان گروهی از دهقانان از کاهش میزان مالیات‌های دریافتی نزد اشرس شکایت بردند و چون به دستور وی مقرر شد نومسلمانان از پرداخت جزیه معاف باشند، اما خراج بپردازند، ۷۰۰۰ نفر از مردم صغد مرتد شدند (طبری، ۵۵/۷). همچنین از برخورد طغشاده حاکم بخارا که از روی اجبار و به دست قتیبه بن مسلم به اسلام گرویده بود، با نومسلمانان تحت امر وی و نیز از نحوه تدفین او مشخص شد که ایمان واقعی به دین اسلام نداشته است. این حاکم به منظور جلوگیری از گروش اهالی بخارا به دین اسلام، گروهی از نومسلمانان را گردن زد و گروه دیگری از ایشان را به بردگی گرفت. طغشاده در سال ۱۲۲ ق به دست یکی از نومسلمانان ناراضی به قتل رسید و پیکر او طبق آداب و رسوم زرتشتی تشییع شد (نرشخی، صص ۸۵-۸۲). پس از طغشاده، پسرش که قتیبه نام

داشت، بر کرسی امارت بخارا نشست، ولی او نیز به زودی از دین اسلام برگشت. قتیبه به دست ابومسلم خراسانی کشته شد و پس از قتیبه، بنیات برادرش بر بخارا دست یافت. بنیات در جریان شورش سپیدجامگان از ایشان حمایت کرد و مرتد شد، اما او نیز در سال ۱۶۶ ق به دستور مهدی عباسی (حک: ۱۶۹-۱۵۸ ق) به قتل رسید (همو، ۱۴).

۱-۳- ختنه

یکی دیگر از شعائر دینی که در سده‌های نخست ق گاه به عنوان نشانه مسلمانی و راه اثبات تغییر دین زرتشتیان به شمار می‌رفت، مسأله ختنان رجال بود. واژه ختنه از ریشه «ختن» به معنای بریدن و قطع کردن است و در اصطلاح به معنای بریدن پوست برآمده از آلت تناسلی مردان است (ابن منظور، ۱۳۷/۱۳، ذیل «ختن»). این رسم پیش از اسلام در میان پیروان برخی دیگر از ادیان و اقوام از جمله یهودیان (گردیزی، ۴۸۰) و اعراب (ابن هشام، ۱۵۲/۱) رواج داشت. در قرآن به ختنه تصریح نشده است، اما در منابع حدیثی و تفسیری، برخی آیات را اشاره به آن دانسته‌اند. به نوشته برخی از مفسران، منظور از واژه «کلمات» در آیه ۱۲۴ سوره بقره،^۱ ۱۰ خصلت از سنت‌های ابراهیم است که خداوند از آن طریق وی را آزمود و یکی از آنها ختنه بود (طبری، ۲۸۰/۱)؛ و چون مطابق آیه ۱۲۳ سوره نحل،^۲ مسلمانان به پیروی از آیین ابراهیم حنیف دعوت شده‌اند، این نتیجه حاصل می‌شود که ختنه بر مسلمانان واجب است (طوسی، کتاب الخلاف، ۴۹۴/۵). همچنین احادیثی از پیامبر^ص نقل شده که مسلمانان را به انجام این عمل سفارش می‌کند.^۳ منابع تاریخی درباره ختنه شخص رسول خدا اختلاف نظر دارند: به روایت برخی، وی ختنه شده به دنیا آمد (ابن کثیر، ۲۰۹/۱؛ بیهقی، ۱۱۴/۱) و برخی دیگر ختنه او را به دست جبرئیل (ابن کثیر، ۲۱۰/۱؛ صالحی شامی، ۳۴۷/۱) و گروهی آن را به دست عبدالمطلب آورده‌اند (ابن کثیر، همانجا؛ ابن اثیر، اسدالغابه فی معرفه

۱. (وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ): (بقره، ۱۲۴).

۲. (ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ): (نحل، ۱۲۳).

۳. برخی پیامبران و امامان نیز ختنه شده به دنیا آمده‌اند و مختون به دنیا آمدن از ویژگی‌های امام به‌شمار رفته است. به طور مثال به روایت برخی منابع علی بن موسی الرضا مختون به دنیا آمد (شیخ صدوق، ۴۳۳/۱).

الصحابه، ۲۱/۱). توجه مورخان مسلمان به مسأله ختنه پیامبر^ص، اهمیت این عمل را در سده‌های نخست ق نشان می‌دهد.

پیشوایان مذاهب مختلف اسلام درباره‌ی وجوب یا استحباب این عمل اختلاف نظر دارند. در میان مذاهب اهل سنت، شافعی‌ها و حنبلی‌ها ختنه‌ی مردان را واجب (ابن حجر عسقلانی شافعی، ۳۴۰/۱۰؛ ابن تیمیه، ۲۴۲/۱) و آن را با استناد به حدیثی از پیامبر از علامت‌های مسلمانی دانسته‌اند (سرخسی، ۱۹۹/۱۰) و مالکیان آن را مستحب شمرده‌اند (ابن عبدالبر، الکافی فی فقه اهل المدینه، ۴۱۵/۱). بر اساس فقه شیعیان دوازده‌امامی، ختنه بر مردان واجب است و حتی اگر کسی در پیروی به دین اسلام بگردد، باید ختنه کند (شیخ مفید، ۴۴۲).

اهمیت ختنه در سده‌های نخست ق به اندازه‌ای بود که انجام آن نشانه‌ی مسلمانی و ترک آن گاه به منزله نامسلمانی تلقی می‌شد. به طور مثال در جریان غزوه حنین هنگامی که طلحه در حال جمع آوری غنایم و برکندن لباس از تن کشته شدگان بود، جسد مردی از ثقیف را یافت که ختنه نشده بود و چون فریاد زد که این مرد نامسلمان است و سبب ختنه نشدن او را جوینا شد، دریافت که این فرد غلامی مسیحی بوده است (واقدی، ۹۱۱/۳؛ طبری، ۷۸/۳). وصف نامختون گاه به عنوان دشنام به کار برده می‌شد (به طور مثال بنگرید به: بلاذری، فتوح البلدان، ۳۳۴؛ طبری، ۲۵/۶) و گاه به کوتاهی زمان اسلام آوردن افراد اشاره داشت و سستی اقرار نومسلمانان به پذیرش اسلام را نشان می‌داد. فرد نومسلمان از زمان ختنه شدن، مسلمان واقعی شناخته می‌شد، تا جایی که پدران در روز ختنه پسران خود جشن می‌گرفتند (مسکویه، ۳۳۸/۵).^۱

اهمیت ختنه برای مردان مسلمان در دوره‌های بعد همچنان ادامه داشت. به روایت منابع تاریخی در سده دوم ق مردم سمرقند در نتیجه تبلیغات ابوالصیداء به دین اسلام گرویدند. فرماندار سمرقند شرحی مبنی بر کاهش درآمد مسلمانان به والی خراسان نوشت و اعلام کرد که ظاهراً اسلام آوردن مردم سمرقند واقعی نیست، بلکه برای فرار از پرداخت جزیه است؛ بنابراین مقرر شد که اسلام مردان با بررسی ختنه آنان و با نظارت بر انجام یا ترک وظایف دینی و قرائت سوره‌ای از قرآن آزموده شود و قرار شد کسانی که این دستورات دینی را انجام ندادند، موظف باشند جزیه پرداخت کنند. همچنین جراح بن

۱. جشن ختنه هنوز در برخی سرزمین‌های اسلامی از جمله ایران برگزار می‌شود و از آن به عنوان «ختنه سوران» یاد می‌شود.

عبدالله والی خراسان در زمان عمر بن عبدالعزیز (حک: ۱۰۱-۹۹ق) به او نامه نوشت و اجازه خواست با بررسی ختان مردان، اسلام آنان را بیازماید؛ گرچه خلیفه اموی خواسته جراح را نپذیرفت و گفت: «خدا محمد^ص را به دعوتگری فرستاد؛ نه ختنه‌گری» (طبری، ۵۵۹/۶). همچنین به روایت مورخان در سال ۲۲۶ق هنگامی که افشین به دستور معتصم عباسی بازداشت شد، از اقلف بودن (ختنه نشدن) و وجود کتاب دینی زرتشتیان در خانه او، پی بردند که او مسلمان نشده و زرتشتی بوده است (طبری، ۱۱۴/۹؛ ابوحنیفه دینوری، ۴۰۶). این دو روایت نشان می‌دهد که در سده اول تا سوم ق، یکی از راه‌های تشخیص و تمییز مردان مسلمان از مردان زرتشتی، ختنه شدن آنان بوده است.

۲- شعائر غیردینی

افزون بر شعائر دینی که نشانه‌گروه افراد به دین اسلام بود، برخی از جنبه‌های زندگی افراد در سده‌های نخست ق دلالت بر مسلمانی آنها داشت؛ در جامعه ایران در سده‌های نخست ق گاه از نامگذاری، زبان و پوشاک و خوراک فرد، می‌شد به مسلمان بودن یا زرتشتی بودن وی پی برد.

۲-۱- نامگذاری

در دین اسلام هیچ‌گونه اجبار و الزامی برای نامگذاری افراد به نام‌های عربی و نامیدن به نام بزرگان دینی وجود ندارد، اما نام عربی، در بسیاری از موارد نشانه‌گروه افراد به دین اسلام بوده است. به نوشته بولت، معمولاً نخستین اعضای مسلمان یک خاندان ایرانی فرزندان خود را با اسامی عربی نامگذاری می‌کردند و این کار در نسل‌های بعد تکرار می‌شده است. او بر این باور است که هرگاه نامی فارسی در ابتدای توالی اسامی نسب‌نامه ای یافت شود، آن نام احتمالاً متعلق به نخستین عضو مسلمان آن خاندان است (بولت، ۲۳). در باب نظر بولت، مرور برخی گزارش‌ها در منابع تاریخی سودمند است: به طور مثال، نسب خاندان برمکی به برمک می‌رسد که در دوره خلافت عثمان (حک: ۳۵-۲۳ق) و در جریان فتح خراسان، اسیر شد و در مدینه به اسلام گروید (ابن فقیه، ۶۱۸). به همین ترتیب، شجره‌نامه خاندان سامانی به سامان (نام فارسی)، نخستین فرد مسلمان این خاندان می‌رسد که مغ زرتشتی بود (گردیزی، ۳۲۰) و در دوران حکومت هشام بن عبدالملک اموی (۱۲۵-۱۰۵ق) بر دست اسد بن عبدالله قسری والی خراسان به اسلام گروید (نرشخی، ۸۲)، اما در منابع تاریخی نشانه‌ای از تغییر نام سامان و برمک

وجود ندارد. همچنین به نظر می‌رسد نیای جغرافی‌نویس سده سوم ق، که خردادبه نام داشت و به دست برمکیان به اسلام گروید (ابن ندیم، ۱۸۲)، نام خود را تغییر نداد، اما نامی عربی بر پسر خود نهاد. یا گرچه مهیار دیلمی کاتب و شاعر مشهور در سال ۳۹۴ ق بر دست سید رضی به اسلام گروید، در منابع تاریخی شاهدهی بر تغییر نام مهیار وجود ندارد، اما گفته اند که وی پس از گروش به دین اسلام، فرزندش را حسن نامید (ابن اثیر، ۴۵۶/۹). بنابراین، نخستین نام عربی موجود در یک شجره‌نامه، لزوماً به معنای نخستین گروش در یک خاندان نیست؛ زیرا برخی نوگروندگان نام ایرانی خود را تغییر نمی‌دادند. با این وجود، گاه ممکن بود با گروش نخستین فرد از یک خاندان ایرانی، نام فارسی وی به نامی عربی تغییر یابد. در این صورت نسب‌نامه افراد با یک نام عربی آغاز می‌شد (بولت، ۲۳). تغییر نام از فارسی به عربی گاه برای نشان دادن گروش فرد به دین اسلام، معرفی خود به عنوان یک عرب، دستیابی به مناصب حکومتی و شاید برای رهایی از فشارهای اجتماعی و اقتصادی بود. این تغییر نام گاه به سفارش دعوتگری صورت می‌گرفت که در گروش فرد به دین اسلام تأثیر داشت؛ چنان‌که پیامبر^ص پس از گروش «روزبه» به دین اسلام، نام «سلمان» بر او نهاد (شیخ طوسی، اختیار معرفه الرجال، ۵۴/۱؛ شیخ صدوق، ۱۶۵/۱). بازرگانی زرتشتی از اهالی مرو که ماناهیه نام داشت، در مدینه نزد پیامبر^ص رفت و پس از گروش به دین اسلام «محمد» نامیده شد (حاکم نیشابوری، ۷۱). ابن مقفع پیش از گروش به دین اسلام «روزبه» نام داشت. وی در دوره خلافت عباسیان به دعوت عیسی بن علی عموی سفاح و منصور، به اسلام گروید و ابومحمد عبدالله خوانده شد (بلادری، انساب الاشراف، ۲۱۸/۴؛ ابن خلکان، ۱۵۱/۲). همچنین گفته شده زمانی که ماه‌ایزدیار (مازیار بن کارن) به دین اسلام گروید، مأمون به او نام محمد و کنیه ابوالحسن داد (ابن فقیه، ۵۷۱). افزون بر این، ابوسعید حسن بن عبدالله بن مرزبان سیرافی (د. ۳۸۵ ق) نحوی برجسته، پدر زرتشتی خود را به دین اسلام دعوت کرد و نام او را از «بهزاد» به «عبدالله» تغییر داد (خطیب بغدادی، ۳۵۲/۷؛ سمعانی، ۳۴۰/۷؛ ابن خلکان، ۷۸/۲). با این وجود، نام عربی لزوماً به معنای مسلمانی نبود؛ چنان‌که گاه افراد غیرمسلمان نیز برای استفاده از مزایای مسلمانی، بر خود یا فرزند، نام عربی می‌نهادند و تظاهر به مسلمانی می‌کردند. به طور مثال طغشاده حاکم بخارا به دست قتیبه بن مسلم به اسلام گروید و فرزندش را «قتیبه» نامید. به نظر می‌رسد گروش ظاهری او به دین اسلام با بیم از برکناری از حکومت بخارا ارتباط داشته، زیرا بعدها از نحوه برخورد او با نومسلمانان تحت امرش و نیز از نحوه تدفین او مشخص شد

که ایمان وی به دین اسلام راستین نبوده است (نرشخی، صص ۸۵-۸۲).

۲-۲- یادگیری و استفاده از زبان عربی

در آغاز ورود دین اسلام به ایران و تا پیش از تعریب دیوان‌ها، زبان فارسی در امور روزمره زندگی مردم به کار می‌رفت، اما با افزایش قدرت و تسلط اعراب بر این سرزمین، و از دوره حکومت عبدالملک (حک: ۸۶-۶۵ق) دیوان‌ها به زبان عربی برگردانده شد و استفاده از این زبان در امور دیوانی و حکومتی رواج یافت. با این وجود، زبان فارسی در برخی دیوان‌های ایران از جمله خراسان تا مدت‌ها به زبان عربی برگردانده نشد (جهشپاری، ۴۷) و گفت و گوهای روزمره همچنان به زبان فارسی صورت می‌گرفت (بولت، ۲۳). حکومت‌های مستقل و نیمه‌مستقل ایرانی مسلمان نظیر سامانیان^۱ و صفاریان^۲ بر اهمیت استفاده از زبان فارسی تأکید داشتند و گاه برخی از ایشان، استفاده از زبان عربی را تقبیح می‌کردند. با گسترش تدریجی دین اسلام و به ویژه پس از مهاجرت گسترده قبایل عرب به ایران، استفاده از زبان عربی به عنوان زبان دین اسلام و زبان فاتحان، بین ایرانیان مرسوم و متداول شد. در این میان، هم ایرانیان (زرتشتی و مسلمان) که به واسطه حضور در امور دیوانی و یا خدمتگذاری به اعراب فاتح با ایشان تماس داشتند و هم ایرانیان اهل علم و معرفت، ناچار زبان عربی را فرا گرفتند. به تدریج زبان عربی در مراکز دینی و آموزشی به داوطلبان آموزش داده شد و این امر تا جایی ادامه یافت که ایرانیان خود به تهیه و تدوین آثاری در زمینه دستور زبان عربی همت گماشتند و

۱. امیران سامانی به زبان فارسی توجه خاصی داشتند؛ چنانکه در دوره حکومت ایشان و به دستور این امرا، آثار مهمی در زمینه امور دینی برای ترویج و گسترش اسلام نگاشته و ترجمه شد. به طور مثال ابوالقاسم اسحاق بن محمد سمرقندی از علمای ماوراءالنهر به دستور اسماعیل سامانی کتاب السواد الاعظم را در زمینه تبیین فقه حنفی و برای تبلیغ و ترویج مذهب سنت و جماعت نگاشت. این کتاب در سال ۳۷۰ق به دستور نوح بن منصور سامانی (۳۸۷-۳۶۵ق) به فارسی ترجمه شد. این کتاب به کوشش عبدالحی حبیبی در بنیاد فرهنگ ایران به چاپ رسیده است (سمرقندی، اسحاق بن محمد، السواد الاعظم، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷ش). همچنین در دوره منصور بن نوح سامانی (۳۶۶-۳۵۰ق) و به دستور او کتاب جامع البیان فی تفسیر القرآن معروف به تفسیر کبیر نوشته محمد بن جریر طبری، مورخ و مفسر مشهور سده سوم و چهارم ق، به فارسی ترجمه شد (طبری، ترجمه تفسیر طبری، ص ۵).

۲. مانند یعقوب لیث که بر ضرورت استفاده از زبان فارسی در دربار خود تأکید داشت (تاریخ سیستان،

در این زمینه سرآمد شدند. کوشش ایرانیان مسلمان برای فراگیری زبان عربی منجر شد که ایشان نقش برجسته‌ای در شکل‌گیری ادبیات عرب ایفا کنند و گروهی از ایشان مانند ابن مقفع (ابن ندیم، ۱۵۰)، کسای (د. ۱۸۹ق)^۱ (همو، ۶۳؛ ابن خلکان، ۲۹۵/۳)، سبویه (ابن ندیم، ۷۴) و ابوحنیفه دینوری (همو، ۱۰۶) به عنوان نخبگان زبان و ادب عربی مورد توجه قرار گیرند. شاهد دیگر در باب گسترش فراگیری زبان عربی در میان ایرانیان مسلمان در سده‌های نخست ق، تألیف انبوهی کتاب در زمینه‌های مختلف از جمله حدیث، تفسیر، فقه و تاریخ به همت دانشمندان ایرانی مسلمان است. وجود ایرانیانی مانند حمزه بن حبیب معروف به زیات (د. ۱۵۹ق) از قاریان کوفه (ابن سعد، ۳۵۹/۶)، ابومحمد حسن بن علی خلال حلوانی محدث (د. ۲۴۲ق) (سمعانی، ۲۱۴/۴)، ابوجعفر محمد بن عبدالله مخرمی حلوانی محدث و حافظ قرآن (د. ۲۵۴ق) (سمعانی، ۱۳۴/۱۲؛ زرکلی، ۲۲۲/۶)، ابن قتیبه دینوری (د. ۲۷۶ق)، ابوحنیفه احمد بن داود دینوری (د. ۲۸۲ق) (یاقوت، معجم الادبا، ۲۶۰/۱)، محمد بن جریر طبری (د. ۳۱۰ق) مورخ و مفسر قرآن و نمونه‌های بی‌شمار دیگر نشان می‌دهد که ایرانیان مسلمان نه تنها زبان عربی را فرا گرفتند، بلکه آثار ارزشمندی در زمینه‌های مختلف به این زبان نگاشتند و از این طریق نقش مهمی در فرهنگ و تمدن اسلامی ایفا کردند.

با این وجود، به نظر می‌رسد در سده‌های نخست ق ایرانیان زرتشتی و مسلمان هر دو ناگزیر به یادگیری زبان عربی بودند؛ ایرانی مسلمان برای انجام فرایض دینی مانند اقامه نماز و قرائت قرآن و پی بردن به معانی آن ناچار بود زبان عربی را به عنوان زبان دین اسلام بیاموزد؛ در حالی که ایرانی زرتشتی برای دستیابی به مناصب حکومتی، راهیابی به دربار به ویژه پس از تعریب دیوان‌های ایران، و نیز به منظور برقراری روابط روزمره از قبیل خرید و فروش با عرب‌های ساکن در محل زندگی خود یا حتی برای مبارزه با دین اسلام، ناچار بود زبان عربی را فراگیرد. یادگیری زبان عربی برای فهم متون دینی، توانایی برقراری ارتباط با پیروان آن دین و یا برای مبارزه با دین اسلام ضروری می‌نمود. به نوشته بویس، ادبیات پهلوی سده‌های نخست ق موبدان زرتشتی، نشان از دانش قرآنی ایشان دارد (بویس، ۲۴۹). همچنین نگارش آثاری در ردّ دین اسلام به زبان عربی به قلم زندان‌ده^۲ و

۱. ابوالحسن علی بن حمزه بن عبدالله بن بهمن بن فیروز معروف به کسای.

۲. به طور مثال می‌توان از کتابی یاد کرد که در نقض قرآن به ابن مقفع نسبت داده اند و قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل حسنی علوی رسی از ائمه و فقهای زیدی کتابی در پاسخ به آن نوشت. باقلانی

شرکت روحانیون زرتشتی در مناظرات دینی با مسلمانان، نشان می‌دهد برخی روحانیون زرتشتی با زبان عربی آشنایی داشتند. نمونه‌ای از این مناظرات دینی در دوره خلافت مأمون (حک: ۲۱۸-۱۹۸ق) روی داد: به روایت منابع تاریخی، مأمون به سبب دانش دوستی و علاقه به نشست و برخاست با اهل علم، این جلسات مناظره را برپا کرد (ابوحنیفه دینوری، ۴۰۱). ابن عبدربه از مسلمان شدن یک زرتشتی خراسانی به اسلام پس از مناظره با مأمون یاد کرده است (ابن عبدربه، ۲۲۳/۲). همچنین در دوره خلافت وی، آذرفرنبغ موبدان موبد فارس، که پیشوای زرتشتیان در سده سوم ق بود، به درخواست مأمون با فردی نومسلمان موسوم به عبداللیث یا ابالیش به مناظره پرداخت و او را شکست داد.^۱ مناظره دیگری نیز بین هیربیدی زرتشتی و علی بن موسی الرضا^۲ پیشوای هشتم شیعیان امامیه درگرفت که در جریان این مناظره، هیربید شکست خورد (طبرسی، الاحتجاج، ۱۹۹/۲). همچنین گفته اند ابوالهذیل علف (د. ۲۳۵ق) پیشوای معتزلی (خطیب بغدادی، ۱۳۶/۴) که ابوحنیفه دینوری از او به عنوان استاد مأمون در مناظرات دینی یاد کرده (ابوحنیفه دینوری، ۴۰۱)، در حضور مأمون با فردی زرتشتی موسوم به میلان مناظره کرد و سرانجام توانست او را مسلمان کند (ابن ندیم، ۲۰۹). این مناظرات می‌تواند حاکی از آشنایی و حتی تسلط برخی از زرتشتیان بر زبان عربی برای شناخت دین اسلام و پیروزی در مناظرات دینی باشد. بنابر این، آگاهی از زبان عربی به منزله گروش به دین اسلام نبود، با این همه، بی‌تردید شمار ایرانیان مسلمانی که زبان عربی فرا می‌گرفتند و آن را به کار می‌بردند، بسیار بیشتر از زرتشتیان بود.

۲-۳- نحوه پوشش

پیروان ادیان مختلف در طول تاریخ هنگام انجام مراسم عبادی و گاه برای حضور در جامعه، از لباس‌های خاصی استفاده می‌کرده اند تا از پیروان سایر ادیان متمایز باشند. به نظر می‌رسد در این خصوص توجه بیشتر ادیان به مسأله پوشش بانوان معطوف بوده است. به طور مثال گفته شده زنان ایرانی در روزگار پیش از اسلام و از دوره حکومت مادها

(د. ۴۰۳ق) در اعجاز القرآن وجود چنین کتابی را در میان آثار ابن مقفع رد کرده است (ص ۶۹).

۱. برای کسب اطلاعات بیشتر درباره این مناظره و پرسش و پاسخ‌های رد و بدل شده میان این دو نفر نک: آذرفرنبغ فرخزادان، ماتیکان گجستک ابالیش، ترجمه ابراهیم میرزای ناظر، تهران، هیرمند، ۱۳۷۵ش.

از پوشش‌هایی نظیر پیراهن بلند و شلوار تا مچ پا و چادر یا شنلی بلند بر روی سایر لباس‌ها استفاده می‌کردند (ضیاء پور، ۱۷). در دین زرتشت زنان باید حجاب را رعایت می‌کردند و موی سر را می‌پوشاندند (شهزادی، ۶۵). پوشاندن سر به ویژه هنگام مراسم عبادی در میان مردان و زنان زرتشتی رایج بود؛ چنان که در خرده اوستا به صراحت آمده است:

«نام ایزد واجیم همگی سر واپوشیم و همگی دعا بدادار اورمزد» (خرده اوستا، ۱۳۳). دستوره‌های دین اسلام درباره رعایت حجاب و نحوه پوشش، مربوط به زنان مسلمان است و مردان بیشتر وظیفه دارند نگاه خود را حفظ کنند و نگاه دارند. پوشش مسلمانان در سده‌های نخستین بیشتر شامل این موارد می‌شده است: خمار (سرپوش زنان)، عمامه (سرپوش مردان)، جلباب (نوعی روپوش بلند که سر و بدن زنان را می‌پوشانید) (ابن منظور، ۲۷۳/۱، ذیل مدخل «جلب»)، ازار، و روپوش‌هایی مانند رداء، قمیص و جبهه. استفاده مسلمانان از هر یک از این پوشاک به جنسیت، ثروت، شغل، فصل و آب و هوای هر منطقه بستگی داشت. بر این اساس، به نظر می‌رسد میزان پوشش بین مسلمانان و زرتشتیان تفاوت چندانی نداشته است؛ از این رو نمی‌توان میزان پوشیدگی (کمیت پوشش) را به عنوان راهی برای اثبات دین در ایران سده‌های نخست ق در نظر گرفت. در این خصوص به نظر می‌رسد آنچه زرتشتیان را از مسلمانان متمایز می‌کرد و حاکی از عدم گروش ایشان به دین اسلام بود، نوع پوشاک آنان بود.

یکی از لباس‌هایی که زرتشتیان را از مسلمانان متمایز می‌کرد، «سدره» بود؛ پیراهنی سفیدرنگ، گشاد و بلند تا روی زانو که جنس آن می‌توانست از پوست، پشم، مو، پنبه یا ابریشم باشد. بر اساس متون دینی زرتشتی، زرتشتیان موظف هستند از سن پانزده سالگی سدره بر تن کنند و از این سن به جرگه دین‌داران پیوسته و به انجام مراسم دینی و اجرای احکام زرتشتی مکلف شوند. بنابر آنچه در شایست ناشایست ذکر شده،

۱. (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَىٰ الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يُضْرَبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ): (نور، ۳۱)؛ (بَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا): (احزاب، ۵۹).

زرتشتیانی که از پوشیدن سدره خودداری کنند، گناهکار هستند و اگر بدون آن گام بردارند، گناه سنگین‌تری مرتکب شده‌اند (شایست ناشایست، ۷۲).

از جمله پوشش‌های دیگری که استفاده از آن در ایران به عنوان نشانه زرتشتی‌گری^۱ و عامل تمایز میان ایشان و مسلمانان به شمار می‌رفت، کمربندی به نام «کُستی» بود که از پشم بز، گوسفند یا شتر بافته می‌شد و کمترین پهنای آن سه انگشت بود (همان، ۷۱). این کمربند در میان زرتشتیان به نشانه آمادگی برای گروش به دین زرتشتی، انجام اعمال مذهبی و برای دوری از گناهان و به پیروی از زرتشت بسته می‌شد (زادسپر، فصل ۴، بند ۵-۷)، اما با ورود اسلام به ایران، به تدریج استفاده از آن مفهوم تازه‌ای یافت و به عنوان نشانه‌ای برای شناخت و تمییز فرد غیرمسلمان از مسلمان به کار رفت و «زُنار» نامیده شد. به دستور عمر بن خطاب (حک: ۲۳-۱۳ق)، زرتشتیان موظف شدند مانند سایر اهل ذمه از نظر لباس، مرکب و هیئت با مسلمانان متفاوت باشند. از این رو بر طبق شروطی که به نام واضح آن (عمر بن خطاب) به «شروط عمریه» معروف است، ایشان موظف شدند لباسی متمایز با لباس مسلمانان بپوشند. همچنین ایشان وظیفه داشتند وصله‌ای زرد یا سرخ موسوم به «غیار» بر لباس خود بیاویزند و زنار بر کمرهای خود ببندند و قلنسوه (نوعی کلاه بلند) بر سر گذارند و کفش‌های ناهم‌رنگ بپوشند. افزون بر این، اجازه نداشتند القاب و اسامی مسلمانان را به کار برند و لباس فاخر (مثلاً لباس از جنس خز و برد یمانی) بپوشند و نمی‌توانستند مانند مسلمانان فرق موهای سر خود را از وسط باز کنند (قاضی ابویوسف، ۱۲۷؛ ماوردی، ۱۴۵).

در منابع تاریخی، «زنار بستن» نشانه‌ای از دیانت زرتشتی و «زنار گشودن» نشانه‌ی گروش به دین اسلام بود. به طور مثال، زنار برداشتن قارن بن شهریار به مسلمانی وی (مرعشی، ۹۴) و زنار بستن مازیار بن کارن به ارتداد او تعبیر شد (آملی، ۷۲). بولت به اهمیت زنار افکندن زرتشتیان در صورت گروش به اسلام اشاره کرده و اینکه این امر برای شرح حال نویسان چندان مهم نبوده است (بولت، ۱۳۰). روایت طبری از حوادث سده سوم ق نشان می‌دهد که احتمالاً در این زمان برخی غیرمسلمانان زنار را کنار گذاشته بودند، از این رو متوکل قوانین سختگیرانه‌ای برای ایشان وضع کرد تا از مسلمانان متمایز باشند. این مورخ ذیل حوادث سال ۲۳۵ق بر تأکید خلیفه عباسی بر شروط عمریه اشاره

^۱. اجباری شدن استفاده از زنار در تاریخ اسلام محدود به زرتشتیان نبود؛ سایر غیرمسلمانان نیز در قلمرو اسلام ناچار بودند از این نشانه استفاده کنند تا از مسلمانان متمایز و قابل شناسایی باشند.

کرده است: به مردان و زنان ذمی قلمرو خلافت (از جمله زرتشتیان ایران) دستور داده شد تا عبا و عمامه زرد رنگ بپوشند و زنار ببندند و بر زمین‌های چوبی بنشینند. همچنین ایشان ناچار بودند دو نوار بر کلاه خود بیاویزند تا به رنگ کلاه مسلمانان نباشد و دو وصله غیرهم‌رنگ با لباس خویش، بر روپوش بدوزند، یکی از وصله‌ها بر روی سینه و دیگری در قسمت پشت لباس (طبری، ۱۷۲/۹). تأکید مسلمانان بر استفاده اهل ذمه (از جمله زرتشتیان) از زنار به اندازه‌ای بود که ماوردی فقیه شافعی سده پنجم ق بستن آن را جزء شروط مستحب برای برقرارشدن عقد جزیه دانسته است (ماوردی، ۱۴۵). بنابر این، می‌توان نتیجه گرفت که در سده‌های نخست ق از نوع (و احتمالاً رنگ) پوشش می‌شد به عدم گروه فرد به دین اسلام پی برد.

افزون بر مواردی که به عنوان نشانه‌ها و شعائر گروه به دین اسلام ذکر شد، به نظر می‌رسد بتوان از مشاغلی یاد کرد که دین اسلام مسلمانان را از پرداختن به آنها نهی کرده است؛ به این معنی که پرداختن به این مشاغل حرام به منزله عدم گروه فرد به دین اسلام باشد. با وجود ممنوعیت برخی خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها در دین اسلام و حرمت خرید و فروش آنها در سرزمین‌های اسلامی، این احکام در برخی سرزمین‌های اسلامی (از جمله ایران) اجرا نشد. به طور مثال، خوردن گوشت خوک و نوشیدن و خرید و فروش مسکرات برای مسلمانان حرام بود و ایشان اجازه نداشتند از این راه کسب درآمد کنند. در آثار جغرافی‌نگاران مسلمان اشاره ای مبنی بر اشتغال مسلمانان (از جمله ایرانیان) به تجارت شراب نیست، اما با مطالعه منابع مربوط به حسبه می‌توان دریافت که تولید، اس‌تفاده و خرید و فروش مسکرات در بین مسلمانان کم و بیش وجود داشته است (ابن‌اخوه، ۳۲). فتاوی فقهای برخی مذاهب اسلامی نشان می‌دهد که طهارت یا نجاست چرم، به حلال یا حرام گوشت بودن حیوان مورد نظر و نیز به انجام ذبح شرعی بستگی داشته است. همچنین فقهای مذاهب مختلف اسلامی درباره اینکه پوست حیوان مرده پاک است یا نجس، اتفاق نظر ندارند. افزون بر این، گزارش برخی جغرافی‌نگاران مسلمان نشان می‌دهد که تجارت پوست حیواناتی نظیر گوسفند، روباه، سنجاب، خرگوش و سمور در سرزمین‌های اسلامی از جمله ایران رایج بوده است (حدود العالم، ۲۷؛ مقدسی، ۳۲۵؛ ابن حوقل، ۴۶۵/۲؛ یاقوت، معجم البلدان، ۸۸/۱). وجود این روایات در منابع فقهی و جغرافیایی حاکی است که در سده‌های مذکور، خرید و فروش پوست حیوانات در بین مسلمانان رواج داشته است. بنابر این، به نظر می‌رسد نمی‌توان شغلی را مختص

مسلمانان یا ویژه زرتشتیان دانست و از همین رو، احتمالاً نمی‌توان شغل ایرانیان را همچون یکی از نشانه‌ها و شعائر قطعی و یقینی گروش یا عدم گروش آنها به دین اسلام در نظر گرفت.

نتیجه

با بررسی‌های انجام شده در این پژوهش و با استناد به آیات قرآن و منابع و مآخذ تاریخی ثابت شد که هم در دین اسلام و هم در سرزمین‌های اسلامی، شواهد و نشانه‌هایی حاکی از آن بود که شخصی از دین پیشین خود به اسلام گرویده است. در این مقاله از این شواهد و علائم تحت عنوان «شعائر گروش به دین اسلام» یاد شده است. در سده‌های نخستین ق، به زبان آوردن شهادتین تنها راه اثبات یا ادعای گروش به دین اسلام نبود؛ افزون بر شهادتین، شعائر دیگری وجود داشت که می‌شد با بررسی آن به مسلمانی افراد پی برد؛ از جمله برپایی نماز، پرداخت وجوهات شرعی نظیر خمس (خمس غنایم) و زکات، انجام ختنه، استفاده از نام‌های عربی، یادگیری زبان عربی، تغییر در نحوه پوشش و در بسیاری از موارد پرهیز از پرداختن به مکاسب و مشاغل حرام.

نام عربی و یادگیری زبان عربی مختص مسلمانان نبود، اما در بیشتر موارد، مسلمانان نام عربی می‌نهادند و زبان عربی به کار می‌بردند. چنین به نظر می‌رسد که غیرمسلمانان از نام عربی، در بیشتر موارد با هدف بهره‌مندی از مزایای مسلمانی و نیز دستیابی به مشاغل و مناصب مهم حکومتی بهره می‌بردند و کوشش ایشان برای یادگیری زبان عربی نیز، بیشتر برای ارتباط با مسلمانان و احتمالاً شرکت در مناظرات دینی و نگارش آثار به زبان عربی برای مبارزه با دین اسلام بوده است. افزون بر این، گرچه نومسلمانان ایرانی به حکم دین، موظف بودند برخی عادات سابق خود مانند نوشیدن شراب و پرداختن به مشاغل حرام مانند شراب‌فروشی را ترک کنند، برخی از ایشان (مانند برخی مسلمانان عرب) پایبندی چندانی به این دستورات دینی نشان نمی‌دادند.

همچنین در این پژوهش اثبات شد که بر خلاف ادعای محققانی نظیر بولت و چوکسی، از دوره حیات پیامبر^ص و پس از آن در دوره خلفای نخستین، مسلمانان پس از فتح هر منطقه نسبت به لزوم آموزش دستورات و احکام دینی اسلام به مردم واقف بودند و با فتح هر منطقه، افرادی را به عنوان مُبَلِّغِ دین اسلام به آنجا اعزام می‌کردند تا به تبلیغ دین، آموزش شرایع و فرایض دینی و نظارت بر اجرای آنها توسط نومسلمانان بپردازند، اما

پس از دوره پیامبر و خلفای نخستین، به ویژه از دوره خلافت امویان به بعد، مسأله تبلیغ دین اسلام و نظارت بر اجرای دستورات و فرایض دینی به اندازه قبل در دستور کار خلفا قرار نداشت؛ آنچه در این دوره اهمیت بیشتری یافت، جبايت مالیات‌های شرعی از مسلمانان به کوشش عاملان زکات بود. در همین دوره (از اواخر دوره امویان و از اوایل دوره عباسیان) به تدریج منصبی تحت عنوان «محتسب» ایجاد شد که افزون بر نظارت بر مشاغل و مکاسب، بر اجرای دستورات دینی نظارت داشت و به نمایندگی از حکومت اسلامی، امر به معروف و نهی از منکر را در جوامع اسلامی اجرا می‌کرد.

منابع

قرآن کریم.

ابن اثیر، عزالدین علی بن محمد، اسد الغابه فی معرفه الصحابه، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۹ق.

همو، الکامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۵ق.

ابن اخوه، محمد بن محمد بن احمد، معالم القره فی طلب الحسبه، به اهتمام روبن لوی، کمبریج، دار الفنون، ۱۹۳۷م.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری فی شرح صحیح بخاری، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار المعرفه، ۱۳۷۹ق.

ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، صوره الارض، بیروت، دار صادر (افست لیدن)، چاپ دوم، ۱۹۳۸م.

ابن خلکان، أبو العباس شمس الدین أحمد، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، تحقیق احسان عباس، بیروت، دار صادر، ۱۹۷۱م.

ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.

ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف، الکافی فی فقه اهل المدینه، ریاض، مکتبه الرياض الحدیثه، چاپ دوم، ۱۴۰۰ق.

ابن عبدربه، احمد بن محمد، العقد الفرید، تصحیح مفید محمد قمیحه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۴ق.

ابن فقیه، احمد بن محمد، البلدان، تحقیق هادی یوسف، بیروت، عالم الکتب، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.

ابن کثیر، السیره النبویه، تحقیق مصطفی عبدالواحد، قاهره، دار المعرفه للطباعه و النشر و التوزیع، ۱۳۹۱م. این منظور، لسان العرب.

ابن ندیم، محمد بن اسحق، الفهرست، تحقیق ابراهیم رمضان، بیروت، دار المعرفه، چاپ دوم، ۱۹۹۷م.

ابن هشام، عبدالملک بن هشام حمیری، السیره النبویه، تحقیق مصطفی السقا، ابراهیم الایاری و عبدالحفیظ الشلبی، بیروت، دار المعرفه، بی تا.

ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، شرح العمده فی الفقه، تحقیق سعود عطیشان، ریاض، مکتبه العیبیکان، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

ابوحنیفه دینوری، احمد بن داود، الاخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۸ش.

- آذرفرنگ فرخ‌زادان، ماتیکان گجستک ابالیش، ترجمه ابراهیم میرزای ناظر، تهران، هیرمند، ۱۳۷۵ ش.
- باقلانی، محمد، اعجاز القرآن، به کوشش احمد صقر، قاهره، دار المعارف، چاپ پنجم، ۱۹۹۷ م.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح، تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر، بیروت، نشر دار الطوق النجاه، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.
- بلاذری، احمد بن یحیی، جمل من انساب الأشراف، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
- همو، فتوح البلدان، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۸۸ م.
- بلخی، صفی‌الدین عبدالله بن عمر، فضائل بلخ، ترجمه عبدالله محمد بن محمد حسینی بلخی، تصحیح و تحشیه عبدالحی حبیبی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰ ش.
- بولت، ریچارد، گروهش به اسلام در قرون میانه، ترجمه محمدحسین وقار، تهران، تاریخ ایران، ۱۳۶۴ ش.
- بویس، مری، چکیده تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران، انتشارات صفی‌علیشاه، ۱۳۷۷ ش.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، دلائل النبوه و معرفه اصحاب الشریعه، تحقیق عبدالمعطی قلجی، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
- تاریخ سیستان، تحقیق مالک الشعراوی بهار، تهران، کلاله خاور، چاپ دوم، ۱۳۶۶ ش.
- جهشیاری، محمد بن عبدوس، الوزراء و الکتاب، تحقیق حسن زین، بیروت، دار الفکر الحدیث، ۱۴۰۸ ق.
- چوکسی، جمشید گرشاسب، ستیز و سازش؛ زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۱ ش.
- حاکم نیشابوری، ابوعبدالله محمد بن عبدالله، تاریخ نیشابور، تهران، آگه، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
- حدود العالم من المشرق الی المغرب، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲ ش.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
- زادسپرم (گزیده‌ها)، تصحیح ترجمه و توضیحات محمد تقی راشد محصل، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ش.
- زرکلی، خیرالدین، الاعلام، بیروت، دار العلم للملایین، چاپ هشتم، ۱۹۸۹ م.
- زند بهمن یسن، به کوشش محمدتقی راشد محصل، تهران، پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۰ ش.
- سرخسی، محمد بن احمد بن ابی سهل، المبسوط، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۴ ق.
- سمعانی، عبدالکریم بن محمد، الانساب، تحقیق عبدالرحمان بن یحیی المعلمی الیمانی، حیدرآباد، مجلس دایره المعارف العثمانیه، چاپ اول، ۱۳۸۲ ق.
- سهمی، حمزه بن یوسف، تاریخ جرجان، بیروت، عالم الکتب، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- شایست ناشایست؛ متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)، آوانویسی و ترجمه کتابیون مزداپور، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۹ ش.
- شهرزادی، مهرانگیز، مجموعه سخنرانی موبد موبدان رستم شهرزادی، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۸۰ ش.

- شهمردان، رشید، خرده اوستا، بمبئی، انتشارات انجمن زرتشتیان ایرانی، ۱۳۰۸ یزدگردی.
- شیخ صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، کمال الدین و تمام النعمه، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
- شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، اختیار معرفه الرجال (المعروف برجال کشی)، قم، موسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث، ۱۳۸۲ق.
- همو، کتاب الخلاف، تحقیق جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
- شیخ مفید، محمد بن محمد، المقنعه، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
- صالحی شامی، محمد بن یوسف، سبل الهدی و الرشاد فی سیره خیر العباد، تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، الاحتجاج، تحقیق محمد باقر الخراسان، نجف، مصادر الحدیث الشیعیه، ۱۹۶۶م.
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث، چاپ دوم، ۱۹۶۷م.
- همو، ترجمه تفسیر طبری، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۶ش.
- فرای، ریچارد، عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، سروش، ۱۳۷۵ش.
- قاضی ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم، الخراج، تحقیق طه عبدالرئوف سعد و سعد حسن محمد، بیروت، دار المعرفه، ۱۳۹۹ق.
- قدامه بن جعفر کاتب بغدادی، الخراج و صنعه الكتابه، تصحیح محمدحسین زبیدی، بغداد، دار النشر، ۱۹۸۱م.
- قمی، حسن بن محمد، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی قمی، تصحیح محمدرضا انصاری قمی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک، زین الاخبار، تحقیق عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، چاپ اول، ۱۳۶۳ش.
- ماوردی، الاحکام السلطانیه و الولايات الدینیّه، ابوالحسن علی بن محمد بغدادی، نشر عباس احمد الباز، مکه، ۱۹۶۶م.
- مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- مرعشی، ظهیر الدین، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، تصحیح محمد حسین تسبیحی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی شرق، ۱۳۴۵ش.
- مسکویه، احمد بن علی، تجارب الأمم و تعاقب الهمم، تصحیح ابوالقاسم امامی، تهران، سروش، چاپ دوم، ۱۳۷۹ش.
- مقدسی، محمد بن احمد، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، بیروت، دار صادر، چاپ دوم، بی تا.
- نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر، تاریخ بخارا، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القباوی، تلخیص محمد بن زفر بن عمر، تحقیق محمدتقی مدرس رضوی، تهران، توس، چاپ دوم، ۱۳۶۳ش.
- واقدی، محمد بن عمر، المغازی، تحقیق مارسدن جونز، بیروت، مؤسسه الاعلمی، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.

یاقوت، شهاب‌الدین، معجم‌الادباء، بیروت، دار الغرب الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
همو، معجم‌البلدان، بیروت، دار صادر، چاپ دوم، ۱۹۹۵ م.

