

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
 سال یازدهم، شماره‌ی چهل و دوم، زمستان ۱۳۹۸، صص ۱۲۸ - ۱۰۳
 (مقاله علمی - پژوهشی)

جریان‌های شعوبی غیرایرانی در سده‌های نخستین اسلامی

قاسم قریب^۱، جواد عباسی^۲، سید جلال رجایی^۳

چکیده

اگرچه جنبش شعوبیه‌ی ایران حرکتی وسیع و دارای ابعاد متنوع بود، جریان شعوبی‌گری در جهان اسلام تنها به ایرانیان منحصر نبود. حکومت قوم‌گرای اموی با محوریت‌دادن به «عرب» در امور سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، زمینه‌ی نارضایتی سایر اقوام ساکن در سرزمین‌های اسلامی را فراهم کرد. سیاست‌های امویان در اندیشه و قلم جریان ضدشعوبی عصر عباسی تداوم یافت و واکنش نخبگان و توده‌های غیرعرب مسلمان نسبت به این تفکر تبعیض‌آمیز به اشکال مختلف نمایان شد. این پژوهش در پی یافتن جریان‌های مختلف جنبش شعوبی‌گری در میان اقوام غیرعرب مسلمان، به استثنای ایرانیان، در سده‌های نخستین اسلامی است. نتیجه‌ی بررسی‌ها نشان می‌دهد که نخبگان گروه‌های قومی بزرگ‌تر و مهم‌تر در جهان اسلام با تکیه بر توان فرهنگی و پیشینه‌ی تمدنی خود در برابر تحقیرهای ضدشعوبیان ایستادگی و افتخارات خود را مطرح کردند. نبطی‌ها، قبطی‌ها، مولدان اندلسی، سیاهان حبشی-سودانی و ترکان پنج گروه قومی بزرگی بودند که در برابر برتری طلبی عربی واکنش نشان دادند. گرچه از نخبگان این اقوام، میراث مکتوب انگشت‌شماری باقی مانده است، با تکیه بر گزارش‌های منابع تاریخی، ادبی و دینی موجود می‌توان دریافت که نخبگان این گروه‌ها تلاش کردند تا افتخارات خود را بیان و دلایل برتری خود بر اعراب را نظریه‌مند کنند. واژه‌های کلیدی: جنبش شعوبیه، نبطی‌ها، قبطی‌ها، مولدان، حبشی-سودانی‌ها، ترکان.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد
 (ghasem.gharib@mail.um.ac.ir)

۲. دانشیار گروه تاریخ دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده‌ی مسئول)،
 (jabbasi@um.ac.ir)

۳. استادیار گروه تاریخ دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد،
 (rajaei_sj@ferdowsi.um.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۰۱ تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۹/۱۰

مقدمه

سیاست‌های قوم‌گرایانه‌ی خلافت اموی و برتری‌دادن قوم عرب بر سایر اقوام باعث نارضایتی سایر گروه‌های قومی جهان اسلام شد و در نهایت به سقوط امویان انجامید. پس از سقوط امویان، تفکر قوم‌گرایی آنان از جامعه محو نشد و برخی از متفکران عرب همچنان بر برتری عرب به غیرعرب تأکید می‌کردند. این اندیشه سبب بروز واکنش در میان نخبگان و توده‌های سایر اقوام جهان اسلام شد و چندین جریان شعوبی در سده‌های نخستین اسلامی شکل گرفت که مهم‌ترین آنها مربوط به ایرانیان بود. با این‌همه، شعوبی‌گری به ایرانیان خلاصه نمی‌شد و سایر اقوام بزرگ جهان اسلام نیز به فراخور پیشینه‌ی تاریخی و فرهنگی خود با اندیشه‌ی برتری قوم عرب به ستیز برخاستند. مسئله‌ی این مقاله شناسایی جریان‌های مختلف شعوبی‌گری در میان اقوام بزرگ جهان اسلام در سده‌های نخستین اسلامی است. فرضیه‌ی پژوهش پیش رو این است که همه اقوام مسلمان نسبت به برتری‌جویی عربی متفکران متمایل به اندیشه‌ی اموی واکنش نشان داده‌اند. هدف این مقاله بازنمایی چگونگی بروز آن واکنش‌ها در عرصه‌ی اندیشه و عمل است. به دلیل فقدان منابع مکتوب برجامانده از جریان‌های شعوبی از یک سو، و خودداری منابع عربی - اسلامی از بازنمایی واقعیات پیرامون این جنبش از سوی دیگر، آرمان‌ها و آمال شعوبی در هر گروه قومی را باید در سخنان و کنش‌های نخبگان آن قوم بازجست. با این‌همه، منابع کهن به ما می‌گویند که شعوبیان در زمینه‌ی مخالفت با برتری‌اندیشی عربان بر سایر اقوام اشتراک نظر داشتند و از گروه‌های قومی شامل نبطی‌ها، قبطی‌ها، ایرانیان، اندلسی‌ها، زط‌ها و زنگیان تشکیل می‌شدند (قاسم‌بن سلام، ۱۴۱۰، ۸۸). ادوارد براون در تحلیل جنبش شعوبیه، هسته‌ی مرکزی اندیشه آنان را افتخار به نژاد و نسب و بزرگنمایی آن به شکل حماسی می‌داندست و مروجان آن را ایرانیان، مصریان، رومیان، اسپانیایی‌ها، سوری‌ها و نبطی‌ها برمی‌شمرد (Browne, 1909, p. 266). با این‌همه، از منظر گلدزیهر تردیدی وجود ندارد که ایرانیان در راه‌اندازی و هدایت جریان شعوبی‌گری در جهان اسلام در میان همه‌ی ملت‌ها و اقوام، رتبه‌ی نخست را داشته‌اند (Goldziher, 1967, 1/148). به همین دلیل بیشتر پژوهش‌ها به شناسایی ابعاد مختلف شعوبی‌گری ایرانی اختصاص یافته و به

واکنش‌های شعوبیه‌ی سایر اقوام توجه درخوری نشان داده نشده است. با وجود اهمیت و حضور شعوبیه‌ی غیرایرانی در معادلات و تحولات تاریخ اسلام، جز اشارات گذرای پیش‌گفته، تاکنون هیچ پژوهشی به هیچ‌زبانی درباره‌ی جریان‌شناسی شعوبیان در سده‌های نخستین اسلامی به رشته‌ی تحریر درنیامده است. فقدان مبانی نظری منسجم پیرامون جنبش شعوبیه از یک سو و پراکندگی داده‌های مرتبط با شعوبیان اقوام مختلف در منابع متنوع از سوی دیگر، سبب شده است تا جریان شعوبیه‌ی غیرایرانی ناشناخته باقی بماند. مقاله‌ی حاضر می‌کوشد تا جریان‌های شعوبی غیرایرانی سده‌های نخستین اسلامی را معرفی نماید و کلیات روش‌های مبارزه‌ی آنان را با اندیشه‌ی سیاسی اموی، که بر برتری عرب بر غیرعرب استوار بود، بر اساس گزارش‌های برجامانده صورت‌بندی کند.

۱. شعوبیه‌ی نبطی

قوم نبطی از اقوام سامی و مهاجر عرب بودند که در قسمت شمالی شبه‌جزیره‌ی عربستان و جنوب فلسطین کنونی سکنی گزیدند (جوادی‌علی، ۱۴۱۳، ۱۴/۳). گروهی از نبطی‌ها پس از تأسیس حکومت عرب حیره و انسجام‌یافتن اعراب مرزهای ساسانی به میان‌رودان مهاجرت کردند و به یکی از اقوام اصلی ساکن این منطقه تبدیل شدند. اصطخری به سرزمین نبط در میان‌رودان عصر ساسانی اشاره می‌کند (الاصطخری، ۲۰۰۴، ۱۴۶) که بیش از آنکه به نام یک منطقه اشاره داشته باشد به مکان استقرار این قوم ارتباط دارد. نبطی‌ها مانند سایر اقوام غیرعرب پس از استقرار خلافت اموی نه تنها از مزایای قدرت سیاسی و اقتصادی بهره‌مند نشدند، بلکه جایگاه پیشین خود را نیز از دست دادند. پیشینه‌ی کهن یکجانشینی نبطی‌ها و تمدن دیرینه‌ی آنان سبب شد تا نوعی از شعوبی‌گری نبطی در برابر سیاست قوم‌گرایی اموی تکوین یابد. یکی از محورهای تفاخر نبطی‌ها به عرب، تأکید آنان بر مهارت در کشاورزی و فنون آن بود، همان چیزی که اعراب به دلیل صحراگردی و تکیه بر اقتصاد دامپروری با آن بیگانه بودند. شغل اصلی نبطی‌ها کشاورزی بود و اشتها آنان به این شغل سبب شد تا فعل نبط در زبان عربی به معنای استخراج آب از چاه و کشاورزی از نام این قوم مستخرج شود (الفراهیدی، ۱۴۰۹، ۴۳۹/۷؛ ابن‌منظور، بی‌تا،

۴۱۰/۷). قوم نبط و کنش کشاورزی تا آنجا به هم پیوند خورد که ادبا و لغت‌شناسان عرب، واژه‌ی نبطی را به صورت عمومی به افرادی اطلاق می‌کردند که معیشت آنان با کشاورزی می‌گذشت. بعدها واژه‌ی نبط در معنای عمومی کشاورزی توسعه یافت، تا جایی که هشام کلبی و به تبعیت از او یاقوت حموی، هر عربی را که دامدار و سرباز نبود نبطی می‌نامیدند (الحموی، ۱۳۹۷، ۹۷/۴). نبطی‌ها به اندازه‌ای در کشاورزی استعداد داشتند و تولیدات آنان چنان وافر بود که خلیفه‌ی دوم از نبطی‌های شام و فلسطین خواست اجازة دهند مسلمانان از محصولات آنان استفاده کنند (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵، ۱۸۵/۲).

ابن‌وحشیه را می‌توان نماینده‌ی جنبش شعوبیه‌ی نبطی به شمار آورد. او کتاب مستقلی برای دفاع از هویت نبطی در برابر برتری‌جویان عرب نوشت. محتوای اصلی رساله‌ی *الفلاحة النبطية* اثر ابن‌وحشیه تعلیم فنون کشاورزی است.^۱ نخستین بار آلفرد فن‌گوتشمید از حیث ادبی و به صورت محدود به بررسی این رساله همت گمارد (Goldziher, 1967, 1/146). اگر محتوای رساله‌ی ابن‌وحشیه به‌درستی و در بافت تاریخی خود مورد بررسی قرار گیرد، درخواهیم یافت که این کتاب ورای آموزش

۱. انتساب رساله الفلاحة النبطية به ابن‌وحشیه محل بحث شرق‌شناسان غربی است. در حالی که برخی مانند خولسون، این رساله را بازمانده متون بابلی کهن می‌دانند؛ مایر، ارنست رنان و آلفرد فن‌گوتشمید با توجه به محتوای رساله، آن را رونویسی از کتاب‌های گیاه‌شناسی یونانی و رومی و زمان تألیفش را سده سوم میلادی تلقی می‌کنند (سزگین، ۱۳۷۹، ۳۹۳/۴-۳۹۱). نولدکه، بروکلمان و نالینو بدون آوردن دلیل قانع‌کننده، الفلاحة النبطية را به ابن‌زیات شاگرد ابن‌وحشیه که کتاب به او املاء شده بود منتسب کرده‌اند (همان، ۳۹۶/۴-۳۹۵). پاول کراوس پا را از این فراتر گذاشت و منکر وجود ابن‌وحشیه شد (همان، ۳۹۶/۴). به نظر می‌رسد نظرات بیشتر شرق‌شناسان مزبور تحت تأثیر فضای سده ۱۹ اروپا و اندیشه غرب‌محوری است. پژوهشگران متأخر و افرادی همچون ویدمان، برگدولت و پلسنر، منکر اصالت الفلاحة النبطية نیستند اما زمان تألیف آن را سده ۵ و ۶ میلادی تلقی می‌کنند و سزگین نیز با آنان هم‌نظر است (همان، ۳۹۷/۴). زمان تألیف متن رساله الفلاحة النبطية و حتی اصالت اثر و قدمت آن در زمینه اثبات شعوبی‌گری نویسنده نبطی این رساله تأثیری ندارد. صرف تدوین چنین کتابی در سده سوم هجری و نسبت دادن آن به قوم نبط و قرائن موجود در آن مبنی بر تفاخر قوم نبطی بر عرب در زمینه تبحر در کشاورزی، بیانگر تمایلات شعوبیه نبطی در جهان اسلام است.

| جریان‌های شعوبی غیرایرانی در سده‌های نخستین اسلامی | ۱۰۷

گیاه‌شناسی و تعلیم فنون کشاورزی، اهداف دیگری هم دارد. نویسنده در این کتاب کوشیده است تا تمدن و شهرنشینی نبطی‌ها را در برابر بدویت و بیابان‌گردی اعراب بزرگ جلوه دهد و به رخ آنان بکشد. تحلیل محتوای رساله‌ی ابن‌وحشیه پرده از انگیزه‌های شعوبی در پس تألیف این کتاب برمی‌دارد. ابن‌وحشیه تأکید می‌کند که *الفلاحة النبطية* میراث نبطی‌های کلدانی است، بر مبنای کتاب‌هایی پنهان تدوین شده و به واسطه‌ی آشنایی او با زبان عربی برای استفاده‌ی مردمان امروزی به این زبان ترجمه شده است (ابن‌وحشیه، بی تا، ۵/۱). او برای انتساب این رساله به اعصار باستانی مدعی است که متن آن توسط سه دانشمند بزرگ نبطی در ادوار کهن به نام‌های ضغریث، ینبوشاد و قوثامی تألیف شده است (سزگین، ۱۳۷۹، ۴/۳۸۹؛ مولوی، ۱۳۷۸، ۵/۶۹). به نظر می‌رسد او با تأکید بر این سه گیاه‌شناس نبطی در پی آن است که سابقه‌ی کهن کشاورزی و باغداری در میان نبطی‌ها و نیز رواج خط و کتابت در میان این قوم را به رخ مخاطبان عرب‌زبان، به‌ویژه اعراب ضدشعوبی بکشد. ابن‌وحشیه به طرز زیرکانه‌ای از حیث گیاه‌شناسی، ضغریث را بر آدم (نخستین انسان) برتری داد، زندگی ینبوشاد را به دوران پیش از نوح نسبت داد تا قدمت او را نشان دهد و در نهایت با مطرح کردن یکتاپرستی قوثامی، او را از حیث اعتقادی پیشگام ابراهیم در توحید معرفی کرد (ابن‌وحشیه، بی تا، ۷۰/۵). همه این‌ها نمونه‌ی طعنه‌هایی است که ابن‌وحشیه به نظام عقیدتی عرب می‌زد، زیرا آنان بنیان همه‌ی پدیده‌های فرهنگی-تمدنی را به پیامبران عبری-عربی منسوب می‌کردند. ابن‌وحشیه در خاتمه‌ی یکی از بخش‌های کتابش، سرزمین بابل را معتدل‌ترین اقلیم دنیا معرفی کرد و آن را از حیث روییدن گیاهان مختلف سرآمد همه‌ی سرزمین‌ها نامید و معتقد بود که متولدان این دیار از حیث عقل و هوش و ذکاوت بر همه‌ی اقوام برتری دارند و معارفی که دیگر اقوام دارند پس‌مانده‌ی آن چیزی است که نبطی‌ها به آنان بخشیده‌اند (همان، ۱/۳۶۰). آشکار است که ابن‌وحشیه صرف‌نظر از مباحث علمی و تکنیکی درباره‌ی کشاورزی، رسالتی برای خود قائل بوده تا مسائل اجتماعی و دینی زمان خود را در آثارش بازتاب دهد (سزگین، ۱۳۷۹، ۴/۳۹۳).

شعوبیان نبطی فقط بر مسائل تمدنی و فنی در مواجهه با اعراب تکیه نداشتند، بلکه تکاپوهای فکری آنان ساحت اندیشه‌ی سیاسی را نیز دربرمی‌گرفت. برخلاف تبلیغات

جناح ضدشعوبی که نبطی‌ها را جزو افراد پست و بی‌سواد جامعه قلمداد می‌کرد (الدینوری، ۱۹۹۸، ۳۵؛ الراغب الإصفهانی، ۱۴۲۰، ۴۲۹/۱)، تعدادی از مهم‌ترین اندیشمندان جریان معتزله همچون ضرار بن عمرو، ثمامه بن اشرس و جاحظ در شمار طرفداران و مروجان اندیشه‌ی برتری نبطی‌ها بر اعراب بودند (المسعودی، ۱۴۰۹، ۲۶/۲).

نبطی‌ها در طول تاریخ حضور خود در میان‌رودان موفق به تشکیل حکومت نشدند، اما در مواجهه با برخورد تحقیرآمیز عرب‌ها در صدد تاریخ‌سازی برای پیشینه‌ی باستانی خود برآمدند. آنان پادشاهان باستانی بابل را زیرمجموعه‌ی قوم نبطی محسوب و اعلام کردند همان‌طور که رومیان حکومت را از یونانیان به ارث بردند، شاهنشاهان ایرانی نیز در زمانی دور حکومت را از نبطی‌ها اخذ کرده‌اند (الحمیری، ۱۹۸۴، ۷۳). شواهد نشان می‌دهد که منابع عربی روایت جعلی یکی بودن نبطی‌ها و شاهان باستانی بابل را پذیرفته بودند (البکری، ۱۹۹، ۲۶۷/۱؛ الحموی، ۱۳۹۷، ۴۲/۲). مقریزی حاکمان نبطی را همان حاکمان کلدانی بابل باستان می‌پنداشت (المقریزی، ۱۴۱۸، ۲۸۴/۱) و ابن‌فقیه به نقل از ابن‌عیاش نوشت که آخرین پادشاه نبطی، سنحاریب بوده (ابن‌فقیه، ۱۴۱۶، ۲۷۶) که محتمل است تصحیف عربی نام سیناخریب (Chiera, 1966, p118) پادشاه مشهور آشوریان باشد.

به نظر می‌رسد شعوبیان نبطی برای مبارزه با اندیشه‌ی اموی برتری دادن عرب بر عجم، به جعل و وضع احادیثی از بزرگان دین پرداخته‌اند تا پایگاه اجتماعی را با تقدس آموزه‌های دین پیوند بزنند. شعوبیه‌ی نبطی از حضور امام علی (ع) در عراق به سود خود بهره بردند و روایتی را بیان کردند که بر اساس آن هنگامی که از امام علی (ع) پرسیدند نسب او چیست ایشان پاسخ داد: «نحن قوم من کوئی» [ما قومی از کوئی هستیم] (ابن‌منظور، بی‌تا، ۱۸۱/۲؛ ابن‌الأثیر، ۱۳۶۷، ۲۰۷/۴). کوئ محل تجمع نبطی‌ها در عراق بوده است و احتمال برساختن چنین حدیثی توسط شعوبیه‌ی نبطی دور از ذهن نیست.^۱ از آنجا که محل ولادت و تبار امام علی (ع) حجاز و شهر مکه بود، این نقل‌قول از امام علی (ع) به اندازه‌ای مشهور شد که برخی از صاحب‌نظران بی‌آنکه از نیت سازندگان آن درک درستی داشته باشند، در تحلیل سخن او احتمال دادند که کوئی نامی از نام‌های مکه

۱. ممکن است شهر کوئ در استان واسط عراق تغییر شکل یافته‌ی کوئ نبطی‌ها باشد.

جریان‌های شعوبی غیرایرانی در سده‌های نخستین اسلامی | ۱۰۹

بوده باشد (همان). زمخشری به درستی دریافت که اگر چنین گزارشی صحیح بوده باشد، منظور امام علی (ع) بیزاری جستن از افتخار به انساب بوده است، زیرا کوث، نام منطقه‌ای در عراق و نه حجاز است (الزمخشری، ۱۴۱۷، ۳/۱۷۵). بعدها یاقوت حموی نیز با همه‌ی دقتی که در شناسایی نام شهرها و اماکن اسلامی داشت مقهور شهرت نقل قول مزبور شد و بر اساس تفاسیر پیشینیان، کوث را به دو نقطه در بابل عراق و مکه اطلاق کرد (الحموی، ۱۳۹۷، ۴/۴۷۸).

آخرین تاکتیک شعوبیه‌ی نبطی برای در امان ماندن از تحقیرهای متفکران جناح ضدشعوبی، نفی قومیت نبطی و انتساب خود به ایرانیان بود. این راهبرد برخلاف دو راهبرد پیشین از موضع انفعال نشأت می‌گرفت و بیشتر از سوی توده‌های نبطی در میان‌رودان رخ داد. همسایگی ایرانیان و نبطی‌ها در میان‌رودان از یک سو و تبلیغات وسیع شعوبیه‌ی ایرانی مبنی بر برتری سابقه‌ی تمدنی ایرانیان بر سایر اقوام از سوی دیگر، سبب شد تا شماری از نبطی‌ها تحت تأثیر تبلیغات قوم‌گرایی ایرانیان، با انکار تبار نبطی‌شان خود را به ایرانیان منتسب کنند. جحظه از شاعران ضدشعوبی پایان عصر اول عباسی (السمعانی، ۱۳۸۲، ۲/۱۸۳) در بیتی به این مسئله اشاره کرد و چنین سرود:

و أهل القرى کلهم یتمون لکسری إِدعاء فأین النبیط

[همه‌ی ده‌نشینان خود را به ساسانیان منتسب می‌کنند؛ پس کدام‌شان نبطی‌اند؟] (الراغب

الإصفهانی، ۱۴۲۰، ۱/۴۲۹)

سرانجام اینکه اعتراض شعوبیه‌ی نبطی به عملکرد انحصارطلبانه‌ی امویان و جناح ضدشعوبی طرفدار آنان فقط به عرصه‌ی نظری محدود نشد و در مواقعی آنان به تحولات سیاسی جهت دادند. برخی گزارش‌ها از نقش پررنگ نبطی‌های مدینه در تحریک شورشیان برای قتل خلیفه‌ی سوم حکایت دارد (ابوالفرج الإصفهانی، ۱۴۱۵، ۱۶/۴۸۵). نبطی‌های حوزه‌ی شام نیز هرگاه فرصت می‌یافتند، علیه نهاد خلافت قیام می‌کردند. بدنه‌ی اصلی یکی از قیام‌های داخلی شام در عصر مروان حکم را نبطی‌ها تشکیل دادند (ابن الأثیر، ۱۳۸۵، ۴/۳۰۴). نبطی‌ها حتی علیه مروان و خلافت اموی دمشق با امپراتور بیزانس متحد شدند و با مسلمانان جنگیدند (البلاذری، ۱۳۱۹، ۱۶۷).

۲. شعوبیه ی قبطی

سیاست‌های سختگیرانه‌ی امویان نسبت به قومیت‌های غیر عرب جهان اسلام بر قبطی‌ها نیز گران آمد. خلافت اموی از آغاز هیچ‌گونه حق سیاسی برای اقوام بومی سرزمین‌های تسخیر شده قائل نبود. نوع مواجهه عمرو بن عاص با قبطی‌ها گویای چگونگی برخورد عرب‌ها با مصریان پس از استقرار خلافت اموی است. قاسم بن سلام با اسناد متصل خویش گزارش می‌دهد که عمرو بن عاص پس از تسخیر مصر، روی منبر اعلام کرد که حکومت حق اوست و قبطی‌ها هیچ‌گونه پیمانی بر عهده‌ی او ندارند. عمرو عاص افزود که کشتن، فروختن و برده‌گرفتن از مصریان برای او رواست (قاسم بن سلام، ۱۴۲۸، ۱/۲۳۸).

از شعوبیه‌ی مصر متن منسجمی باقی نمانده است تا از فحوای آن بتوان به اندیشه‌ی سیاسی آنان دست یافت. با این‌همه، برخی پژوهش‌ها نشان می‌دهد که جریان شعوبی‌گری در مصر بسیار قدرتمند بوده و حتی بقایای آن تا سده‌ی ششم هجری قمری نیز در جامعه‌ی مصر موجود بوده است. بارون روسن در تحقیقاتش به یکی از آثار سده‌ی ششم هجری اشاره می‌کند که مرتبط با آثار شعوبیه‌ی قبطی در سده‌های نخستین اسلامی است (Goldziher, 1967, 1/148). آثار مکتوب قبطی‌های مصر که در منابع عربی از آنان با عنوان قبطی‌های مصر یاد می‌شود، خالی از گرایشات شعوبی و ضدعربی نیست. قبطی‌ها با دارا بودن علایق عمیق نسبت به پیشینه‌ی باستانی خود، نمایندگان جریان شعوبیه‌ی مصر محسوب می‌شدند. ضربه‌ی فرهنگی عرب‌ها به مصر تأثیرات منفی عمیقی بر مکتب فکری اسکندریه بر جای نهاد. اندیشمندان مکتب اسکندریه پس از هجوم عرب همواره منتظر فرصتی برای مهاجرت بودند و در عصر عمر بن عبدالعزیز که روزنه‌ای کوچک برای ایجاد اصلاحات محدود سیاسی باز شد، بی‌درنگ مدرسه‌ی اسکندریه را به انطاکیه و سپس در عصر متوکل به حران منتقل نمودند (المسعودی، بی‌تا، ۱۰۵). محور اصلی تلاش شعوبیان مصر، معرفی آثار مادی و معنوی کهن و افتخارآمیز مصر باستان بود (Goldziher, 1967, 1/147). با وجود اطلاعات بسیار اندک از شعوبیه‌ی قبطی، بر اساس قرائن موجود می‌توان دریافت که این جریان با سه شیوه‌ی قوم‌گرایی قبطی، تأکید بر دیانت مسیحی و جعل احادیث مرتبط با برتری سرزمین و مردمان مصر بر سایر سرزمین‌ها و مردمان به اندیشه‌ی

اموی و ضدشعوبی واکنش نشان داده است.

به دلیل آنکه خلافت اسلامی به مسیحیان مصر و آباء کلیسا آزادی نسبی اعطا کرده بود، شعوبی‌گری مصریان خود را به شکل تعصب بر دیانت مسیحی به نمایش گذاشت. نفوذ مسیحیت در مصر و قدرت اجتماعی رهبران قبطی مسیحی سبب شد تا فاتحان عرب با وجود مواجهه‌ی خشن اولیه با مصر، برخورد نسبتاً صلح‌آمیزی با مسیحیان این سرزمین داشته باشند. عمروبن‌عاص با مسیحیان و رهبران مذهبی مصر رابطه‌ی مسالمت‌آمیزی برقرار کرد (المقریزی، ۱۴۱۸، ۴/۴۳۴) و حتی محدودیت‌های دوره‌ی تسلط امپراتوری روم را از آنان برداشت (المقریزی، بی‌تا، ۹۰). حاکمان مسلمان مصر حتی در عصر ولایت که بیشترین نظارت را بر امور مذهبی اعمال می‌کردند، در مسائل داخلی کلیسای مصر و انتخاب رهبران مذهبی دخالت نکردند (کاشف، ۱۹۹۳، ۱۰۲). خلافت اموی به دلیل مسائل سیاسی ناشی از آرام نگه‌داشتن مصر برای توسعه‌ی فتوحات در آفریقا، حتی برخلاف اصول عقد قراردادهای شرعی با اهل ذمه، به مسیحیان اجازه داد کلیساهای جدید بنا کنند (ابن‌عبدالحمک، ۱۹۲۰، ۱۳۲). همین مسائل سبب شد تا شماری از نخبگان شعوبی قبطی، مسیحیت را به محملی برای شعوبی‌گری تبدیل و انگیزه‌های قومی خود را با ادبیات دینی بیان کنند. یوحنا نقیوسی^۱ اسقف و مورخ شعوبی قبطی، نماینده‌ی تمام‌عیار پیشبرد این راهبرد به دست شعوبیه‌ی قبطی است. او نسبت به قومیت عرب و دیانت اسلامی عناد می‌ورزید و اسلام‌آوردن مسیحیان مصری معاصر عصر فتوحات را نکوهش می‌کرد (John Beshop of Nikiu, 1916, p. 182).

به نظر می‌رسد شعوبی‌گری قبطی منحصر به مسیحیان نبود و قبطی‌هایی که مسلمان می‌شدند نیز تمایلات قومی خود را حفظ و با اندیشه برتری‌جویی عرب مبارزه می‌کردند. ممکن است همین گروه در زمینه جعل حدیث برای بزرگداشت قبطی‌ها و انتساب آن‌ها به

۱. یوحنا نقیوسی اسقف شهر نقیوس در جنوب مصر بود. او در نیمه‌ی دوم سده‌ی هفتم میلادی می‌زیست و روایات کتابش را از قول بسیاری از ناقلان کهنسال که خود شاهد فتوحات اعراب بودند نوشت. کتاب او با وجود پاره‌ای اشتباهات، بر بسیاری از مجهولات تاریخی سده‌ی نخست اسلامی در مصر و شمال آفریقا پرتو می‌افکند (Butler, 1902, p. 7).

بزرگان اسلام فعال بوده باشند. مسلم نیشابوری و ابن سعد هر یک با اسناد خود از پیامبر اسلام (ص) نقل می‌کنند که ایشان به مسلمانان سفارش کرد هرگاه مصر را تصرف کردید با قبطنی‌ها خوشرفتاری کنید زیرا شما با آنان نسبت خویشاوندی دارید (مسلم النیشابوری، بی‌تا، ۱۹۷۰/۴؛ ابن سعد، ۱۴۱۰، ۴۲/۱). عبدالرزاق صنعانی در المصنف حدیث را به شکل کامل‌تری نقل و اضافه می‌کند که معمر از ابن شهاب پرسید: منظور پیامبر از خویشاوندی عرب‌ها با قبطنی‌ها، همسرشان ماریه‌ی قبطیه، مادر ابراهیم است؟ و ابن شهاب پاسخ می‌دهد: مراد ایشان هاجر مادر اسماعیل (جد عرب‌ها) است (الصنعانی، ۱۴۰۳، ۳۶۲/۱۰). سلسله‌ی سند حدیث موجود در کتاب ابن سعد به ابن شهاب زهری ختم شده و شناخت راویان پیش از او مقدور نیست. اما مسلم نیشابوری به دلیل نقل کامل سلسله‌ی سند، راهگشای یافتن منشأ شعوبی صدور این احادیث است. راوی اصلی احادیث موجود در صحیح مسلم، ابوذر غفاری صحابی پیامبر است. اما وجود یک راوی مشترک مصری به نام حرمله‌بن یحیی در سلسله‌ی سندی که به ابوذر ختم می‌شود، سرنخی برای یافتن ریشه‌ی شعوبی آن‌هاست. حرمله‌بن یحیی از محدثان و فقیهان مصری و اهل منطقه‌ی تجیب مصر است و یکی از راویان حدیث است که بیش از صد هزار حدیث از ابن وهب نقل کرده است (ابن عماد حنبلی، ۱۴۰۸، ۱۹۸/۳). به نظر می‌رسد تعلق خاطر حرمله‌بن یحیی به قومیت و سرزمین نیاکانش بی‌ارتباط با محتوای حدیث منقول از او نیست. شمار احادیث منسوب به پیامبر در ستایش از مصر و مصریان در کتاب فضائل مصر ابن زولاق به ۱۷ مورد رسید که هیچ‌یک سند ندارند (ابن زولاق، بی‌تا، ۸-۶). برخی احادیث موجود در کتاب ابن زولاق از اساس با محتوای تحولات عصر پیامبر متفاوت است و متن آن به بر ساخته‌بودنش در دوره‌های پسین گواهی می‌دهد. برای نمونه، «اسکندریه یکی از دو عروس است» (همان، ۷) که به نظر می‌رسد ناظر به زیبایی این شهر بندری در مصر باشد، با چه هدفی می‌توانسته بر زبان پیامبر اسلام جاری شده باشد؟ احادیثی با مضمون «مصر خزانه‌ی خداوند در زمین است» یا «عجم‌های مصر بهترین عجم‌ها هستند» (همان)، احتمالاً در عصر گسترش فتوحات اسلامی که سال‌ها پس از درگذشت پیامبر رخ داد، و صرفاً به منظور فضیلت‌سازی برای ای سرزمین‌ها جعل شده‌اند.

واکنش شعوبیه‌ی مصر فقط به جنبه‌های فکری محدود نماند و آنان در تحولات سیاسی و نظامی جهان اسلام نقش‌آفرینی کردند. مهم‌ترین اقدام مصریان سازماندهی گروهی از معترضان و فرستادن آنان به سوی حجاز برای اعتراض به سیاست‌های اقتصادی و مدیریتی خلیفه‌ی سوم بود. در میان قاتلان عثمان، پرشمارترین گروه مصریان بودند (الطبری، ۱۳۸۷، ۳۶۷/۴؛ الیعقوبی، بی‌تا، ۱۷۴/۲). گزارش‌های پراکنده‌ای از درگیری‌های مقطعی اما خونین قبطی‌های احتمالاً شعوبی با کارگزاران عرب ساکن مصر موجود است (المقریزی، ۱۴۱۸، ۱۵۱/۱، ۴۱۰/۴). آنچه سبب واکنش شعوبی‌گری نخبگان و توده‌های مصر می‌شد تغییرات خلافت اسلامی در عرصه‌ی دیوان‌سالاری مصری و اعمال فشار اقتصادی بر توده‌ی مردم بود. بعضی از صاحب‌منصبان قبطی از همان آغاز روند فتوحات، با قومیت مهاجم و بیگانه‌ی عرب دشمن بودند، اما بنا به دلایل سیاسی و کارکردی در مقام خود ابقا شدند (آزادی، ۱۳۹۴، ۲۱۱). نیروی اداری قبطی به دلیل آشنایی با زبان یونانی از یکسو و آشنایی با امور اقتصادی و اجتماعی مصر از سوی دیگر، در دیوان‌ها به کار گرفته شدند و به همین دلیل منافع آنان تأمین شد و برقرار ماند (Brockelmann, 1960, p57). قبطی‌های مسیحی در بالاترین سطح اداری حاکمان عرب مصر به خدمت گرفته می‌شدند (المریزی، بی‌تا، ۹۲). تصمیم حکومت اموی برای عربی‌سازی دیوان‌ها در سرزمین‌های اسلامی از جمله مصر، در تضاد با منافع دیوان‌سالاران قبطی قرار گرفت و این قشر را به سوی شعوبی‌گری و اقدامات ضد نظام خلافت عربی سوق داد. دیوان‌های مناطق شام و عراق در عصر عبدالملک مروان عربی شد (البلاذری، ۱۳۱۹، ۲۰۱؛ الصولی، ۱۳۴۱، ۱۹۲)، اما عربی‌سازی دیوان‌های مصر در انتهای دوره‌ی او و آغاز خلافت ولیدبن عبدالملک رخ داد (ابن تغری‌پردی، ۱۳۸۳، ۲۱۰/۱؛ الکنندی، ۱۹۰۸، ۵۸) که همین امر نشان از مقاومت دیوان‌سالاران قبطی در برابر تغییر زبان و ازدست‌رفتن هویت اداری و منافع اقتصادی آنان در برابر اعراب دارد. احتمالاً سیاست تغییر زبان دیوان‌ها از یونانی به عربی منجر به بیکاری شمار بسیاری از نیروهای اداری قبطی شده است. با این‌همه، سیاست عربی‌سازی دیوان‌ها به دست امویان به واکنش منفی دیوان‌سالاران محدود شد و این امر به توده‌ی مردم مصر تسری نمی‌نیافت، زیرا اولاً نظامیان عرب بر اوضاع تسلط کامل داشتند و ثانیاً زبان یونانی برای مصریان زبان بومی تلقی نمی‌شد و زبان گفتاری و نوشتاری مصر زبان

قبطی بود که از قضا برافتادن سیطره‌ی رومیان به احیای هرچه بهتر آن انجامید (اسماعیل کاشف، ۱۹۹۳، ۹۸). بر این اساس، دیوان سالاران قبطی شعوبی برای شورانیدن مردم و ضربه‌زدن به نهاد خلافت عربی در عصر مأمون عباسی، محاسبات دیوان‌ها را به هم ریختند و اوضاع اداری را آشفته کردند (ممتحن، ۱۳۵۴، ۲۰۸). حقوق سپاهیان و مجاهدان آفریقا، مستمری کارمندان، صدقات، اقدامات عمرانی و هزینه‌ی ساخت و سازهای حکومتی در مصر از محل مالیات تأمین می‌شد (آزادی، ۱۳۹۴، ۲۱۷) و آشکار است که درهم‌ریختگی اوضاع این دیوان چه میزان از نارضایتی عمومی و آشفته‌گی اوضاع سیاسی را می‌توانسته است به همراه داشته باشد.

۳. شعوبیه‌ی مولدان

شبه‌جزیره‌ی ایبری که از اواخر سده‌ی نخست هجری به تدریج به تسخیر مسلمانان درآمد، پس از نبرد زاب به مأمون فراریان سیاسی شام تبدیل شد و خلافت اموی در آن منطقه به حیات خود ادامه داد. اسپانیای اسلامی از چهار گروه قومی اصلی عرب، بربر، مستعربان و مولدان تشکیل می‌شد. بربرها بومیان شمال آفریقا بودند که در فرایند فتوحات به امید گرفتن غنایم و بهره‌بردن از منافع سیاسی اسلام آوردند و با مسلمانان همکاری کردند. مستعربان مسیحیان اسپانیایی بودند که زبان عربی را پذیرفتند اما بر دیانت مسیحی خود باقی ماندند و به تدریج در نسبت با سایر گروه‌ها به اقلیت بدل شدند (سالم، ۱۹۹۷، ۱۳۰). رقابت اصلی بر سر قدرت میان اعراب اندلس جریان داشت که خود در قالب دو قطبی‌های بلدی-شامی (میان مجاهدان نخستین و مهاجران پس از انحلال خلافت اموی دمشق) و قیسی-یمنی (میان عرب‌های شمالی و جنوبی) بازتاب یافت و به تحولات سیاسی اسپانیای اسلامی جهت داد (نعنعی، بی‌تا، ۱۲۱-۱۱۷، ۱۲۹-۱۲۳). اما آنچه رنگ و بوی قومیتی و شعوبی به رقابت‌های سیاسی داد، اعتراضات مولدان بود. مولد اصطلاحی بود که برای فرزندان و نوادگان نومسلمانان غیرعرب اسپانیا به کار می‌رفت (Heinrichs, 1993, Vol. 7, p. 807).^۱ این قشر دین اسلام و زبان عربی را پذیرفته بودند، اما به دلیل

۱. مولد (Muwallad) اسم مفعول ولد در باب تفعیل است و به مولود نوریسیده‌ای اطلاق می‌شود که از بردگان زاده باشد (ابن منظور، بی‌تا، ۴۶۹/۳).

فخرفروشی طبقه‌ی حاکم عرب بر مسائل نژادی، به قومیت اسپانیایی خود تعصب می‌ورزیدند. طلیطله و اشبیلیه دو شهر مهم اندلس بود که مولدان در آنجا تکاپو داشتند و به دلیل تمایلات ملی و شعوبی آنان، این دو منطقه به سوی جدایی‌طلبی از حکومت مرکزی گام برداشت (سالم، ۱۹۹۷، ۱۲۹). در اندلس نیز تحقیر اجتماعی اقوام غیرعرب آنان را به سوی افکار شعوبی‌گری سوق داد. حکمرانان عرب اندلس بدون در نظر آوردن اسلام‌پذیری مولدان، و با تفکر قوم‌گرایانه این قشر را تحقیر می‌کردند و آنان را «بنی‌الحمراء» و «بنی‌العبيد» می‌نامیدند (Heinrichs, 1993, Vol. 7, p. 808) که دال بر فرودستی نیاکان آنها در برابر سروری اعراب بود. آنان از غیرعرب‌های اندلس با صفت «علوج» یاد می‌کردند که معنای توهین‌آمیزی داشت (ابن‌أزرق، ۱۴۲۷، ۲/۲۷۰).

مولدان، مسلمان بودند و به اسلام به دیده احترام می‌نگریستند اما بر ملیت اسپانیایی خود پافشاری می‌کردند و در برابر برتری‌جویی عرب، آن را به مثابه افتخار مطرح می‌کردند. زنده نگه داشتن اسامی اصیل اسپانیایی و تغییر ندادن آن به القاب عربی یکی از نمادهای شعوبی‌گری اندلسی برای حفظ هویت خود در برابر اعراب حاکم بود (نعنعی، بی‌تا، ۲۶۴). مولدان برای حفظ هویت اسپانیایی خود زبان رومی را زنده نگه داشتند و با یکدیگر به این زبان سخن می‌گفتند و تلاش می‌کردند تا آن را به عنوان زبان دوم و رسمی اسپانیا حفظ کنند. آنان در پی زنده نگه داشتن رسوم و مناسک بومی اسپانیا بودند و این امر را به مثابه‌ی یک مبارزه‌ی فرهنگی در برابر زمامداران نژادگرای اموی تلقی می‌کردند (همان).

رو آوردن به مکتب معتزله برای تضعیف جریان فقه مالکی، که به ابزار توجیه تبعیض و سرکوب خلافت عرب‌گرای اموی اندلس تبدیل شده بود، یکی از اهرم‌های فکری شعوبیه‌ی اندلس برای گسترش مساوات اجتماعی در جامعه بود. محمد بن عبدالله بن مسره‌ی جبلی، از مولدان و مدافعان شعوبی‌گری، به مکتب معتزله متمایل بود و به تقویت مبانی آن در اندلس همت گمارد (جنتال بالنتیا، ۲۰۱۱، ۳۷۱). ابن‌سیده از بزرگترین ادیبان و لغت‌شناسان مشهور اندلس، گرایش شعوبی داشت و در نوشته‌هایش برتری غیرعرب بر عرب را تبلیغ می‌کرد (العسقلانی، ۱۳۹۰، ۴/۲۰۶).

همه‌ی آرمان‌های اندیشه‌های شعوبیه‌ی اندلس در اندیشه و قلم یکی از مولدان به نام احمدبن غرسیه یا گارسیا مشهور به ابن غرسیه متبلور شد. رساله‌ی ابن غرسیه واکنش‌های بسیاری را برانگیخت و از سوی جناح ضدشعوبی مورد انتقاد واقع و چندین ردیه بر آن نوشته شد (هارون، ۱۳۹۳، ۲۳۱/۱-۲۳۰). استدلال‌های شعوبیه‌ی اندلس و ابن غرسیه از جنس همان استدلال‌های شعوبیه‌ی ایرانی بود که با نثر فنی بسیار قوی ارائه شد (همان، ۲۴۲/۱). فقر مادی و فرهنگی عرب پیش از اسلام (ابن غرسیه، ۱۳۹۳، ۲۵۲/۱-۲۵۱)، تحقیر نظام عقیدتی اعراب پیش از اسلام و برتری آموزه‌ی تثلیث مسیحی بر پرستش سنگ و چوب (همان، ۲۵۲/۱)، تعلق نداشتن ابراهیم به عرب (همان)، جهان‌شمول‌بودن دین اسلام و اختصاص نداشتن آن به عرب (همان، ۲۵۳/۱) از مهم‌ترین محورهای اندیشه‌ی رساله‌ی ابن غرسیه برای به چالش کشیدن برتری عرب بر غیرعرب است. شگفت است که در افتخارات ابن غرسیه در زمینه‌ی برتری سایر ملت‌ها بر عرب‌ها از عظمت اردشیر و انوشیروان ساسانی و خاطره‌ی سوراخ‌شدن کتف اعراب بیابانگرد به فرمان شاپور یاد شده است (همان، ۲۵۱/۱). دلیل این امر تأثیرپذیری مستقیم شعوبیان اندلس از اندیشه‌های مکتب شعوبیه‌ی ایرانی است. گزارش‌ها حکایت از آن دارد که برخی از مولدان شعوبی اسپانیا مستقیماً از شعوبیه‌ی شرق جهان اسلام و به‌ویژه ایرانیان تأثیر می‌پذیرفتند. محمدبن سلیمان معافری یکی از مولدان و شعوبیان بسیار تندروی اندلس، در سفری به عراق از اندیشمندان این منطقه معرفت کسب کرده بود (الفرضی، ۱۴۱۰، ۶۵۸/۲). بعضی گزارش‌ها نشان می‌دهد که برخی از اندیشمندان اندلس در همراهی با فضای شعوبی موجود، برای خود نسب‌های ساختگی جعل می‌کردند. ابن حزم متفکر و نویسنده‌ی معروف اندلسی نسب خود را به اشراف ایرانی می‌رساند، در حالی که اسپانیایی‌تباری از فرودستان شهر لبله‌ی آندلس بود (نعنعی، بی‌تا، ۲۶۳).

تلاش‌های شعوبیان اندلس به عرصه‌ی نظری محدود نماند و نظامیانی که دارای آن اندیشه بودند برای براندازی حاکمیت عربی کوشیدند. قیام‌هایی که به کوشش مولدان اندلس علیه حاکمیت امویان برپا شد، دارای تمایلات قوم‌گرایانه بود و رگه‌های قدرتمند شعوبی‌گری در آنها قابل شناسایی است. قیام‌های مزبور پرشمارند و چون در موضوع

| جریان‌های شعوبی غیرایرانی در سده‌های نخستین اسلامی | ۱۱۷

مقاله‌ی حاضر نمی‌گنجند، تنها به بیان دو نمونه اکتفا می‌کنیم.^۱ شورش بزرگ طلیطله از مولدان و مستعربان این شهر تشکیل شد و با هدف براندازی حاکمیت عرب‌ها از طلیطله ۲۰ سال تداوم یافت، هرچند بارها و هربار به شدت سرکوب شد (عذاری، ۱۴۳۴، ۱۵۰/۲-۱۴۳). سیطره‌ی عرب‌ها بر امور سیاسی آندلس علت اصلی نارضایتی مولدان بود (نعنی، بی‌تا، ۲۶۵). ثغراندی یکی دیگر از مناطقی بود که مولدان و مستعربان در آن پرشمار بودند و اندیشه‌های شعوبی ضدعرب در آن پررنگ بود. عبدالرحمن جلیقی رهبر شعوبیان این شهر از مولدان بود (ابن قوطیة، ۱۴۱۰، ۱۰۰) و سیاست جداکردن ثغراندی از حکومت مرکزی را دنبال می‌کرد (نعنی، بی‌تا، ۲۷۰). انگیزه‌ی این قیام‌ها که بیش از یک سده به طول انجامید، از بین بردن رنج‌هایی بود که اشرافیت عرب حاکم بر اندلس تحمیل می‌کرد و نومسلمانان مزبور به دنبال دستیابی به قدرت و سایر مزایای اجتماعی بودند که در قوانین اسلام هم موجود بود (همتی، ۱۳۸۵، ۲۱۹).

۴. شعوبیه‌ی حبشی-سودانی

سیاه‌پوستان شمال‌شرق آفریقا از دوران پیش از اسلام با شبه‌جزیره‌ی عربستان ارتباط داشتند، اما جایگاه آنان در جامعه‌ی قبیله‌ای حجاز در قالب برده و خدمتکار تعریف می‌شد. طبیعتاً در دوران اسلامی نیز آنان در سیمای غلام و خدمتکار به حیات اجتماعی خویش ادامه دادند و در زمینه‌ی ارائه مکاتب فکری و تمدن‌سازی نقش پررنگی در جهان اسلام ایفا نکردند. این گروه نژادی و قومی بزرگ نیز همچون سایر اقوام جهان اسلام از اندیشه‌های شعوبی برکنار نبودند. تنها متن مکتوبی که از موضع سیاهان حبشی و سودانی دفاع شعوبیان این گروه را نقل می‌کند، رساله‌ی *فخرالسودان علی البیضان* نوشته‌ی جاحظ است. به نظر می‌رسد افتخار به شخصیت‌های سیاه‌پوست تاریخ اسلام و بزرگی جایگاه معنوی آنان یکی از محورهای اصلی شعوبی‌گری در میان این گروه بوده است. جاحظ در ابتدای رساله، فهرستی از بزرگان سیاه‌پوست در تاریخ اسلام را ارائه می‌دهد و دلیل شأن

۱. برای دیدن فهرستی از قیام‌های مولدان اندلس بنگرید به: نعنی، *تاریخ الدولة الأمویة فی الاندلس*، صص ۲۸۰-۲۶۵، ۲۹۹-۲۹۲.

والای معنوی هریک را به اختصار بیان می‌کند. لقمان حکیم، سعید بن جبیر، بلال حبشی، مهجع، مقداد بن اسود، وحشی، مکحول فقیه، حیقطان، جلییب، فرج حجام و نجاشی مایه‌ی افتخار حبشی‌ها و سودانی‌های شعوبی محسوب می‌شده‌اند (الجاحظ، ۲۰۰۲، ۱/۱۸۵-۱۷۹). هریک از افراد پیش‌گفته به دلیل دارا بودن صفات ممتاز و یا اقدامات برجسته‌ای که انجام داده‌اند مورد اقبال و افتخار شعوبیان سپاه بوده‌اند. لقمان به دلیل سخنان پندآمیز موجز و رسایش به فخر شعوبیه‌ی سپاه بدل شد (همان، ۱/۱۷۹). در کلام پیامبر اسلام (ص) لقمان در کنار بلال و مهجع، غلام پیامبر، به عنوان سه شخصیت برتر سودان مطرح شدند (العسقلانی، ۱۴۱۵، ۶/۱۸۲؛ این کثیر، ۱۴۰۷، ۲/۱۲۷). سعید بن جبیر به سبب دانش گسترده و شاگردی مکتب ابن عباس و شدت تقوایش از یک سو و به شهادت رسیدن به دست حجاج بن یوسف ثقفی از سوی دیگر، مورد ستایش شعوبی‌مسلمانان سپاه بود (همان). کینه‌ی حجاج با سعید بن جبیر ناشی از مأموریت او برای سرکوبی اقوام غیرعرب در عراق بود و گریختن سعید بن جبیر به قم و پناه بردن به اعراب بنی‌اسد این دیار (قمی، ۱۳۶۱، ۳۸) آشکارا بیانگر گرایشات و تمایلات شعوبی سعید بن جبیر در دوران فقهتشن در عراق است. سعید بن جبیر از قشر تابعین و در شمار موالی بنی‌اسد بود (ابن سعد، ۱۴۱۰، ۶/۲۶۷). منابع کهن اطلاعات دقیقی درباره‌ی نسب او ارائه نداده‌اند، زیرا نیاکان او احتمالاً حبشی و در نتیجه برای عرب‌ها ناشناخته بوده‌اند (الزرکلی، ۱۹۸۹، ۳/۹۳).

انحصار بعضی از «نخستین‌ها» به شخصیت‌های سپاه‌پوست تاریخ اسلام یکی از محورهای تفاخر در اندیشه شعوبیه‌ی حبشی-سودانی است. جاحظ با تأکید بر همین مسأله می‌نویسد: «مهجع، نخستین شهید مسلمانان در برابر مشرکان و مقداد بن اسود، نخستین کسی که به صورت سواره‌نظام سپاه اسلام را یاری کرد، از افتخارات سپاه‌پوستان به حساب می‌آیند (الجاحظ، ۲۰۰۲، ۱۸۰). شعوبیه‌ی حبشی-سودانی حتی وحشی بن حرب، قاتل حمزه عموی پیامبر (ص) را نیز در شمار مفاخر خود محسوب می‌کردند، به این دلیل که پیامبر (ص) توبه‌ی او را پذیرفت و او بعدها مسیلمه، یکی از پیامبران دروغینی را که دشمن مسلمانان بود به قتل رساند (همان). مسلمان شدن نجاشی، حاکم حبشه پیش از آغاز فتوحات اسلامی در مقایسه با نحوه‌ی برخورد شاهان ساسانی، امپراتور روم و

جریان‌های شعوبی غیرایرانی در سده‌های نخستین اسلامی | ۱۱۹

سایر حاکمان منطقه‌ای و محلی نسبت به دعوت پیامبر اسلام مایه‌ی فخر شعوبیه‌ی سیاه بود (همان، ۱۸۵). نجاشی تنها فردی بود که پیامبر از فاصله‌ی دور بر پیکر او نماز خواند (همان، ۲۰۲). حبشی‌ها و سودانی‌ها به واسطه‌ی قدرت بدنی حیرت‌انگیزشان جنگاوران خوبی محسوب می‌شدند و به همین سبب جریان شعوبیه‌ی حبشی-سودانی شجاعت را یکی از عوامل برتری خود بر سفیدپوستان عرب و سایر اقوام قلمداد می‌کرد. افرادی همچون خفاف بن ندبه، عباس بن مرداس، عنتره الفوارس، هراسه و سلیک بن سلکه به شجاعت شهره بودند و به آنان مثل زده می‌شد (همان، ۱۹۲).

شعوبی‌گری حبشی-سودانی با جاحظ آغاز نشد، بلکه او را باید گردآورنده و ثبت‌کننده‌ی افتخارات و استدلال‌های شعوبیان پیش از خود تلقی کرد. گواه این امر شاعران سیاه‌پوست عصر پیش از جاحظ هستند که محتوای اشعارشان ناظر بر برتری سیاه‌پوستان بر سفیدپوستان بوده است. جاحظ در رساله‌ی *فخرالسودان* از شاعرانی همچون حیقطان (همان، ۵-۱۸۳) و جریر بن خطفی (همان، ۱-۱۹۰) نام می‌برد و برای تقویت استدلال برتری حبشی‌ها و سودانی‌ها به اشعار آنان استناد می‌کند. اشعار شاعرانی همچون حیقطان، عکیم الحبشی و شیخ بن رباح شار فقط از طریق کتاب *فخرالسودان* جاحظ به دست ما رسیده است (الحاجری، بی‌تا، ۲۴۴). مشابه همان عصبیتی که در میان شاعران عرب و شعوبیه برای به تصویر کشیدن افتخارات آنان در قالب شعر وجود داشت، در میان شاعران سودانی نیز قابل مشاهده است (همان، ۲۴۳). با این‌همه، صدای سیاه‌پوستان در میراث مکتوب عربی-اسلامی به گوش هم‌دینان مسلمان سفیدپوستشان نرسید و از همین تک‌رساله‌ی جاحظ اعتراض آنان به تبعیض‌های نژادی هویداست. شعوبیه‌ی حبشی-سودانی تبعیض عرب‌ها نسبت به سیاه‌پوستان در دوره‌ی پیش از اسلام را محکوم می‌کردند و معتقد بودند الزام ازدواج سیاه‌پوستان با کنیزان عرب امری ناپسند بود که اسلام به آن خاتمه داد (الجاحظ، ۲۰۰۲، ۱۹۷).

ممکن است برخی احادیث که ناظر به مشروعیت حبشی‌ها برای احراز امر خلافت است، ساخته و پرداخته‌ی اندیشمندان شعوبیه‌ی حبشی-سودانی بوده باشد. ابن حزم از قول ضراب بن عمرو، از سران معتزله، نقل می‌کند که از میان یک حبشی و یک عرب قریشی

اولی به خلافت سزاوارتر است، زیرا در صورت تخلف از شریعت، برکناری اولی آسان‌تر از دومی است (ابن حزم، ۱۴۱۶، ۶/۳). در مقابل این حدیث، جناح ضدشعوبی احادیثی در نکوهش حبشی‌ها و سودانی‌ها ساختند که مشهورترین آنها از طریق ابن‌شهاب زهری و عروه‌بن‌زبیر از قول عایشه از پیامبر (ص) نقل شده است که فرمود: «زنگی هنگامی که سیر شود زنا می‌کند و هنگامی که گرسنه شود دزدی می‌کند» (الجرجانی، ۱۴۰۴، ۱۹۰۴/۵). همین جناح حدیثی دیگر از پیامبر در نکوهش سودانیان نقل کرد به این مضمون: «من را از سودانیان رها کنید، چرا که سیاهان فقط در اندیشه‌ی شکم و زیر شکم هستند» (السیوطی، بی‌تا، ۴۴۳/۱؛ العقیلی، ۱۴۰۴، ۱۴/۲). ابن‌قیم جوزیه، حدیث‌شناس حنبلی، به‌صراحت این احادیث را موضوعه و جعلی اعلام کرد (ابن‌قیم الجوزیه، ۱۴۲۸، ۹۰).

واکنش حبشی‌ها و سودانی‌ها به ستمگری عرب محدود به طرح مسائل نظری نماند و آنان یکی از بزرگترین شورش‌ها در عراق را علیه خلافت عباسی سامان دادند. انفعال و ضعف این جریان در بازپس‌گیری حقوق خود از خلافت عربی از بررسی همین قیام قابل‌دستیابی است، زیرا بدنه‌ی این جنبش را تماماً سیاه‌پوستان تشکیل می‌دادند، در حالی که رهبرشان یک ایرانی بود (المسعودی، ۱۴۰۹، ۱۰۸/۴؛ الجوزی، ۱۴۱۲، ۸۵/۱۲). جنبش صاحب‌الزنج ۱۵ سال به طول انجامید و برخی برآوردها حاکی از کشته شدن ۱/۵ میلیون عرب مسلمان به دست پیروان سیاه‌پوست این جنبش است (ابن‌عماد حنبلی، ۱۴۰۸، ۲۹۴/۳).

۵. شعوبیه‌ی ترکی

شاید قوم‌گرایی ترکان در سده‌های نخستین اسلامی را بتوان ضعیف‌تر از همیشه تلقی کرد. می‌توان به‌صراحت گفت که ترکان سده‌های نخستین اسلام آثار مکتوبی خلق نکردند که در جهان اسلام به یادگار بماند و بتوان بر اساس آن آرمان‌های قومی‌شان را بازشناخت. بدوی بودن ترکان از یک سو و تعلق آنان به گروه نظامیان از سوی دیگر، سبب شد تا کنش‌های این قوم به صورت تک‌بعدی جلوه کند و آنان فقط در معادلات نظامی نقش‌آفرینی کنند. با این‌همه، پذیرفتنی نیست که یک گروه قومیتی نسبتاً بزرگ در تحولات

جریان‌های شعوبی غیرایرانی در سده‌های نخستین اسلامی | ۱۲۱

نظامی و سیاسی بسیار فعال بوده باشند، اما مطلقاً رقابت فرهنگی با سایر اقوام نداشته باشند. خوشبختانه یک رساله‌ی برجسته از جاحظ می‌تواند نماینده‌ی آمال شعوبیه‌ی ترکی باشد و فهرستی از افتخارات آنان در برابر سایر اقوام، به‌ویژه عرب‌ها ارائه دهد. رساله‌ی مناقب التترک نوشته‌ی جاحظ تنها میراث مکتوب بازمانده از سده‌ی سوم هجری با موضوع برتری‌جویی قومی ترکان محسوب می‌شود. این مسئله که فتح‌بن‌خاقان، وزیر متوکل، به جاحظ سفارش کرد تا کتابی با این موضوع بنگارد (الجاحظ، ۱۳۸۴، ۳/۱)، حکایت از تلاش دستگاه خلافت عباسی برای تقویت نیروی سوم و جایگزین ایرانیان و عرب‌ها در تشکیلات نظامی دارد. بیانات آغازین جاحظ نشان می‌دهد که هویت ترکان در سده‌ی سوم فقط با نظامی‌گری شناخته می‌شد، زیرا در ابتدا پنج گروه متمایز خراسانی، ترکی، مولی، عربی و بنوی را به‌عنوان ارکان سپاه خلافت معرفی می‌کند (همان، ۹). او ترکان را برادر خراسانیان می‌داند (همان) و حتی در جایی از ترکان به‌عنوان اعراب ایرانیان، یا به‌عبارتی بدویان ایران یاد می‌کند (همان، ۷۰) و مقدمه‌ای نسبتاً طولانی را به ذکر افتخارات اهل خراسان اختصاص می‌دهد (همان، ۲۰-۱۴). جاحظ با لحن گزنده‌ای که خاص اوست می‌گوید، اگر بنا باشد کتابی در فضیلت ترکان تدوین نماید، باید درباره‌ی عیوب سایر گروه‌های نظامی مطلب بنویسد، زیرا ترکان اگرچه فاقد امتیازند، در نظامی‌گری با دیگر اقوام قیاس‌ناپذیرند (همان، ۳۶).

جاحظ به مناظره‌ای که میان چند تن از اندیشمندان در یک شب‌نشینی در دربار مأمون در بغداد صورت گرفته استناد می‌کند تا برخی از فضایل ترکان را در قالب آن نقل کند. به گزارش جاحظ، مناظره‌ی مزبور چندجانبه و میان دولتمردان بوده و چند تن از اندیشمندان، از جمله ثمامه‌بن اشرس از سران معتزله و افرادی همچون محمدبن‌جهم و قاسم‌بن‌سیار نظاره‌گر آن بوده‌اند (همان، ۳۹). محور بحث آنان با این پرسش آغاز شد که خوارج بهترند یا ترکان. گروهی خوارج را بر ترکان ترجیح دادند و دلایل خود را بازگفتند و گروهی دیگر ترکان را بهتر از آنان قلمداد کردند و استدلال‌های خود را برشمردند. شاید همین گفتگوی نمادین را با قدری تسامح بتوان نماینده‌ی آرمان‌های شعوبیه‌ی ترکی در جهان اسلام تلقی کرد. جنگندگی ترکان، هوش آنان در میدان‌های نبرد، استفاده از سلاح‌های

منحصر به فرد، شناخت عمیق از ویژگی‌های چهارپایان، آشنایی با گیاهان دارویی و فقدان تعصب ترکان در مسائل عقیدتی از ویژگی‌هایی است که مدافعان برتری ترکان بر خوارج به آن اشاره کردند (همان، ۴۵-۵۲). شجاعت ترکان و دوری آنان از رذایل اخلاقی همچون ریا، نفاق، سخن‌چینی و نیرنگ‌بازی نیز از دیگر امتیازات ویژه‌ی این قوم از منظر ثمامة بن اشرس است (همان، ۶۲-۵۹).

جعل روایت تاریخی یکی از عرصه‌های شعوبی‌گری نخبگان ترک محسوب می‌شود. آنان برای پیوند زدن قوم ترک با خاندان ساسانی به برساختن روایت تاریخی روی آوردند و مدعی شدند شیرویه، شاهنشاه ساسانی، حاصل ازدواج خسرو پرویز با دختر خاقان ترکان بوده است (همان، ۸۲). در این روایت افسانه‌ای، شیرویه با مریم دختر امپراتور روم ازدواج کرد و از او دختری به نام «فیروزه‌شاهی» زاد که مادر یزید سوم اموی است. بدین ترتیب شاهنشاه ساسانی، امپراتور روم، خاقان ترک و خلیفه‌ی اموی همه از نسل ترکان بوده‌اند (همان، ۸۳). شعوبیه‌ی ترکی در پی پیوند زدن پیشینه‌ی تاریخی خود به ایرانیان بود و از مواجهه‌های تاریخی خود با حکومت‌های ایران با افتخار یاد می‌کرد. انعقاد صلح‌نامه میان انوشیروان و خاقان ترک، خاطره‌ی افتخارآمیزی برای ترکان پیش از اسلام بود که به اخلاف شعوبی آنان در سده‌های بعد به میراث رسید (همان، ۸۱).

نتیجه‌گیری

جنبش شعوبیه یک حرکت وسیع و فراگیر در جهان اسلام و واکنشی به اندیشه‌ی برتری‌طلبی امویان و وابستگان فکری آنان بود. شعوبی‌گری در میان ملل و اقوام مختلف به صورت‌های گوناگون جلوه‌گر شد. ایرانیان از شعوبی‌گری به دنبال میهن‌گرایی و احیای استقلال سیاسی پیشین بودند. نبطی‌ها به زمین و نوع زندگی کشاورزی تعصب داشتند و معیشت یکجانشینی را بر بیابان‌گردی و کشاورزی را بر دامداری برتری می‌دادند. قبطی‌ها به دنبال حفظ دیوان‌سالاری مصر و کاستن از فشار اقتصادی نهاد خلافت بودند. شعوبیه در اندلس در قالب عرب‌ستیزی نمود یافت و نماد آن تألیف کتاب ابن‌غریبه بود که واکنش و ردیه‌های اندیشمندان ضدشعوبی را به دنبال داشت. سیاهان و ترکان نیز در شمار اقوامی

| جریان‌های شعوبی غیرایرانی در سده‌های نخستین اسلامی | ۱۲۳

بودند که رگه‌های شعوبی‌گری در میان آنان دیده می‌شد و آرمان‌ها و افتخارات موردنظر آنان در دو رساله از جاحظ بازتاب یافت. این موارد نشان می‌دهد که جنبش شعوبیه در سده‌های نخستین اسلامی منحصر به ایرانیان نبوده است و سایر اقوام جهان اسلام با تکیه بر پیشینه‌ی فرهنگی و تمدنی خود، به مقابله با اندیشه‌ی برتری‌جویی عرب شتافتند.

منابع و مآخذ

- آزادی، فیروز، (۱۳۹۴)، *تاریخ سیاسی - اجتماعی مصر پس از اسلام*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ابن الأثیر، عزالدین، (۱۳۸۵)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر.
- ابن الأثیر، عزالدین، (۱۳۶۷)، *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*، تحقیق محمود محمد الطناحی، طاهر أحمد الزاوی، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن أزرق، محمد بن علی، (۱۴۲۷)، *بدايع السلك فی طبایع الملک*، تحقیق علی سامی النشار، بیروت: الدارالعربية للموسوعات.
- ابن تغری بردی، یوسف، (۱۳۸۳)، *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة*، تحقیق فهیم محمد شلتوت، القاهرة: وزارة الثقافة و الإرشاد القومي.
- ابن الجوزی، عبدالرحمن بن علی، (۱۴۱۲)، *المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن حجر العسقلانی، أحمد بن علی، (۱۴۱۵)، *الإصابة فی تمييز الصحابة*، تحقیق عادل أحمد عبدال موجود و علی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن حجر العسقلانی، أحمد بن علی، (۱۳۹۰)، *لسان المیزان*، تحقیق دائرة المعارف النظامیة فی الهند، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- ابن حزم الاندلسی، محمد بن أحمد، (۱۴۱۶)، *الفصل فی الملل و الأهواء و النحل*. تحقیق أحمد شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن خلکان، أحمد بن محمد، (۱۳۹۸)، *وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان*، تحقیق إحسان عباس، بیروت: دار صادر.
- ابن زولاق، حسن بن إبراهيم، (بی تا)، *فضائل مصر و أخبارها و خواصها*، تحقیق علی محمد عمر، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- ابن سعد، محمد بن سعد، (۱۴۱۰)، *الطبقات الكبرى*، تحقیق محمد عبدالقادر عطاء، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن عبدالحکم، عبدالرحمن بن عبدالله، (۱۹۲۰)، *فتوح مصر و أخبارها*، لیدن: بریل.
- ابن العديم، عمر بن أحمد، (بی تا)، *بغیة الطلب فی تاریخ حلب*، تحقیق سهیل زکار، بیروت: دارالفکر.

جریان‌های شعوبی غیرایرانی در سده‌های نخستین اسلامی | ۱۲۵

- ابن عدی الجرجانی، أحمد، (۱۴۰۴)، *الکامل فی ضعفاء الرجال*، تحقیق لجنة من المختصين بإشراف الناشر، بيروت: دار الفكر.
- ابن عساکر، علی بن الحسن، (۱۴۱۵)، *تاریخ مدینة دمشق*، الجزء الأول، تحقیق محب الدین أبوسعید عمر بن غرامة العمروی، بيروت: دارالفکر.
- ابن عماد حنبلی، عبدالحی، (۱۴۰۸)، *شذرات الذهب فی أخبار من ذهب*، تحقیق عبدالقادر الأرنؤوط و محمود الأرنؤوط، دمشق و بيروت: دار ابن کثیر.
- ابن غرسية، احمد، (۱۳۹۳)، «رسالة ابن غرسية»، *نوادير المخطوطات*، تحقیق عبدالسلام هارون، الجزء الأول، القاهرة: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- ابن الفرضی، عبدالله بن محمد، (۱۴۱۰)، *تاریخ علماء الآندلس*، تحقیق إبراهيم الأبياری، القاهرة و بيروت: دار الكتاب مصری و دار الكتاب اللبناني.
- ابن الفقيه، أحمد بن محمد، (۱۴۱۶)، *البلدان*. تحقیق يوسف الهادی، بيروت: عالم الكتب.
- ابن قتیبه الدینوری، عبدالله بن مسلم، (۱۹۹۸)، *فضل العرب و التنبيه علی علومها*، تحقیق ولید محمود خالص، أبوطیبي: منشورات المجمع الثقافی.
- ابن قوطیة، محمد بن عمر، (۱۴۱۰)، *تاریخ إفتتاح الآندلس*، تحقیق إبراهيم الأبياری، القاهرة و بيروت: دار الكتاب المصری و دار الكتاب اللبناني.
- ابن قیم الجوزیة، محمد بن أبی بکر، (۱۴۲۸)، *المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف*، تحقیق یحیی بن عبدالله الثمالي، جدة: دار عالم الفوائد.
- ابن کثیر، إسماعیل بن عمر، (۱۴۰۷)، *البدایة و النهایة*، بيروت: دارالفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (بی تا)، *لسان العرب*، بيروت: دار صادر.
- ابن وحشیة، أحمد بن علی، (بی تا)، *الفلاحة النبطیة*، تحقیق توفیق فهد، دمشق: المعهد العلمی الفرنسی للدراسات العربیة.
- أبوعبید البکری، عبدالله بن عبدالعزیز، (۱۹۹۲)، *المسالك و الممالک*، دار الغرب الإسلامی.
- أبو الفرج الإصفهانی، علی بن الحسن، (۱۴۱۵)، *الأغانی*، بيروت: دار إحياء التراث العربی.
- أبو یوسف، یعقوب بن ابراهیم، (۱۳۹۹)، *الخراج*، بيروت: دار المعرفة.
- اسماعیل کاشف، سیده، (۱۹۹۳)، *مصر الإسلامیة و أهل الذمة*، القاهرة: هیئة المصریة العامة للكتاب.
- الإصطخری، إبراهيم بن محمد، (۲۰۰۴)، *مسالك الممالک*، بيروت (لیدن): دار صادر.

- البلاذری، أحمد بن یحیی، (۱۳۱۹)، فتوح البلدان، القاهرة: شركة طبع الكتب العربية.
- الثعالبی، أبو منصور عبدالملک بن محمد، (۱۴۲۴)، ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهيم، بیروت: المكتبة العصرية.
- الجاحظ، عمرو بن بحر، (۲۰۰۲)، «رسالة فخر السودان علی البیضان»، مندرج در رسائل الجاحظ، ج ۲، تحقیق علی أبو ملحم، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- الجاحظ، عمرو بن بحر، (۱۳۸۴)، «مناقب الترك»، مندرج در رسائل الجاحظ، ج ۱، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الحاجر، طه، (بی تا)، الجاحظ حیاته و آثاره، القاهرة: دارالمعارف.
- الحموی، یاقوت، (۱۳۹۷)، معجم البلدان، بیروت: دار صادر.
- الحمیری، محمد بن عبدالمنعم، (۱۹۸۴)، الروض المعطار فی خبر الأقطار، تحقیق إحسان عباس، بیروت: مكتبة لبنان.
- الفراهیدی، الخلیل بن أحمد، (۱۴۰۹)، العین. قم: هجرت.
- الراغب الإصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۲۰)، محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلاغ، تصحیح عمر فاروق طباع، بیروت: دار الأرقم بن أبی الأرقم.
- الزرکلی، خیرالدین، (۱۹۸۹)، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، بیروت: دارالعلم للملایین.
- الزمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۱۷)، الفائق فی غریب الحدیث، بیروت: دار الكتب العلمية.
- السمعانی، عبدالکریم بن محمد، (۱۳۸۲)، الأنساب، تصحیح عبدالرحمن معلمی، حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانية.
- السیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن أبی بکر، (بی تا)، اللالی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة، بیروت: دار المعرفة.
- الشهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۶۴)، الملل و النحل، قم: الشریف الرضی.
- الصنعانی، عبدالرزاق بن همام، (۱۴۰۳)، المصنف، تحقیق حبیب الرحمن الأعظمی، کراچی: المجلس العلمي.
- الصولی، أبوبکر محمد بن یحیی، (۱۳۴۱)، أدب الكاتب، تصحیح محمد بهجة الأثری، بغداد: الكتب العربية.
- الطبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۷)، تاریخ الرسل و الملوك، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهيم،

جریان‌های شعوبی غیرایرانی در سده‌های نخستین اسلامی | ۱۲۷

بیروت: دارالتراث.

- الطرطوشی، محمد بن محمد، (بی‌تا)، *سراج الملوك*، بی‌جا: بی‌نا.
- العقيلي، محمد بن عمرو، (۱۴۰۴)، *الضعفاء الكبير*، تحقیق عبدالمعطي أمين قلجی، بیروت: دار المكتبة العلمية.
- القاسم بن سلام، ابو عبید، (۱۴۲۸)، *الأموال*، تحقیق أبوأنس سید بن مرحب، المنصورة: دارالهدی النبوی للنشر و التوزيع.
- القاسم بن سلام، ابو عبید، (۱۴۱۰)، *النسب*، تصحیح مریم محمد خیر الدرع، بیروت: دار الفکر.
- الکندی، محمد بن یوسف، (۱۹۰۸)، *کتاب الولاة و کتاب القضاة*، تحقیق رفن کست، بیروت: مطبة الآباء الیسوعیین.
- المسعودی، علی بن الحسین، (بی‌تا)، *التنبيه و الاشراف*، تصحیح عبدالله اسماعیل الصاوی، القاهرة: دار الصاوی.
- المسعودی، علی بن الحسین، (۱۴۰۹)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، تحقیق أسعد داغر، قم: دار الهجرة.
- المقریزی، أحمد بن علی، (بی‌تا)، *تاریخ الأقباط*، تحقیق عبدالمجید دیاب، بی‌جا: دار الفضیلة.
- المقریزی، أحمد بن علی، (۱۴۱۸)، *المواعظ و الإعتبار بذکر الخطط و الآثار*، بیروت: دار الکتب العلمية.
- الیعقوبی، أحمد، (بی‌تا)، *تاریخ الیعقوبی*، بیروت: دار صادر.
- جنثالث بالثیا، آنخل، (۲۰۱۱)، *تاریخ الفکر الآندلسی*، ترجمة حسین مونس، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب (المركز القومي للترجمة).
- جوده، جمال، (۱۳۸۳)، *اوضاع اجتماعی - اقتصادی موالی در صدر اسلام*، ترجمه‌ی مصطفی جباری و مسلم زمانی، تهران: نشر نی.
- سالم، عبدالعزیز، (۱۹۹۷)، *تاریخ المسلمین و آثارهم فی الآندلس من الفتح العربی حتی سقوط الخلافة بقرطبة*، الاسکندریة: مؤسسة شباب الجامعة.
- سزگین، فؤاد، (۱۳۷۹)، *تاریخ نگارش‌های عربی*، ترجمه‌ی مؤسسه‌ی نشر فهرستگان، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- عذاری، أحمد بن محمد، (۱۴۳۴)، *البيان المغرب فی إختصار أخبار ملوك الآندلس و المغرب*، تحقیق بشار عواد معروف و محمد بشار عواد، تونس: دار الغرب الإسلامی.

- علی، جواد، (۱۴۱۳)، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*.
- قمی، حسن بن محمد (۱۳۶۱)، *تاریخ قم*، تصحیح سید جلال‌الدین تهرانی، تهران: توس.
- مسلم النیسابوری، مسلم بن الحجاج، (بی تا)، *صحیح مسلم*، تحقیق محمدفؤاد عبدالباقی، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
- ممتحن، حسینعلی، (۱۳۵۴)، *نهضت شعوبیه، نهضت ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی*، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- مولوی، محمدعلی، (۱۳۷۸)، «ابن وحشیه»، *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۵، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- نعنعی، عبدالمجید، (بی تا)، *تاریخ الدولة الأمویة فی الأندلس التاریخ السیاسی*، بیروت: دار النهضة العربية.
- هارون، عبدالسلام، (۱۳۹۳)، *نوادر المخطوطات*، القاهرة: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- همتی، عبدالله، (۱۳۸۵)، «مولدان در اسپانیای اسلامی»، *مطالعات اسلامی*، ش ۷۲.
- Brockelmann, Karl, (1960), *History of the Islamic Peoples* English Trans. Joel Carmichael and Mosbe Perlmann, New York.
- Browne, Edward, (1909), *A Literary History of Persia*, London.
- Chiera, Edward, (1966), *They Wrote on Clay the Babylonian Tablets Speak Today*, Ed. George G. Cameron, Chicago: Chicago University Press.
- Goldziher, Ignaz, (1967), *Muslim Studies*. Trans. C.R. Barber and S.M. Stern, London: George Allen and Unwin Ltd.
- Heinrichs, W.F, (1993), "Muwallad", *The encyclopedia of Islam*, Vol 7., Leiden: E.J Brill.
- John Beshop of Nikiu, (1916), *The Chronicle*, Trans. R.H. Charles, - London: Williams and Norgate.