

فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره شاپا: 1735-739X

دوره ۱۳، شماره ۴ (پیاپی ۷۰)، تابستان ۱۴۰۱

DOI: 10.29252/PIAJ.2022.225637.1193

صفحات: ۶۹-۹۱

تبارشناسی استیلای حکومت امویان بر هویت ایرانیان:

تحلیل سامانه عربی-اسلامی

افشین اشکور کیایی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۹

چکیده

اعراب با نیروی معنوی جدید اسلام، علی‌رغم ادعای هویت و دین جهانی و فارغ از قوم و قبیله و نژاد، پس از تصرفات فراوان، مدعی هویت و قوم و نژاد ویژه برای خود شدند و حتی برای تحقق این امر، مدعی رسالت الهی شدند. امویان بعد از خلفای راشدین در سرزمین‌های تحت خلافت (از جمله ایران)، برای تحقق این امر در حوزه هویت از استراتژی‌های مختلفی استفاده کردند. بر این بنیاد، سؤالی که این تحقیق می‌خواهد پاسخ دهد این است که نوع سامانه استیلای امویان بر هویت ایرانیان چه بوده و برای این استیلا از چه ابزارهای و استراتژی‌های استفاده کردند؟ برای پاسخ به این سؤال از روش تبارشناسی تاریخی و مفهوم روشی «سامانه» میشل فوکو استفاده کرده‌ایم و با توضیح سازوکارهای عناصر ناهماهنگی مانند گفتمان‌ها، نهادها، تصمیمات نظارتی، قوانین و اقدامات اداری، به این نتیجه رسیدیم که امویان با سامانه «عربی-اسلامی» که شامل استراتژی‌ها و تاکتیک‌های تهدید کاربرد وسایل قهریه، اثرات ترغیبی کلامی، نابرابری‌های اقتصادی و کاربرد وسایل کم‌وبیش پیچیده کنترل، موجب تقویت و حفظ اعمال سامانه عربی-اسلامی بر جامعه و هویت ایرانیان شدند.

واژگان کلیدی: هویت، نژاد، سامانه، تبارشناسی، گفتمان.

مقدمه

نارضایتی و دل‌سردی مردم به سبب سوءاستفاده از قدرت در دستگاه حکومتی ساسانیان و روحانیان زرتشتی، تفرق و رقابت خاندان‌های اشرافی، مالیات‌های سنگین برای تأمین هزینه جنگ‌های مکرر با امپراتوری بیزانس به‌ویژه در زمان خسرو دوم، همچنین زورگویی‌های سرکردگان محلی و خاندان‌های حکومتگر، کار را برای ادامه حکومت امپراتوری ساسانیان سخت کرده بود (زیدان، ۱۳۷۲: ۳۰-۳۲؛ کرتیس و استوارت، ۱۳۹۳: ۷؛ فرای، ۱۳۹۴: ۲۲). از جهت دیگر در همسایگی این امپراتوری، اعراب با نیروی معنوی جدید اسلام، ادعای دین جهانی کردند و به سرزمین‌های دیگر از جمله ایران حمله کردند (راوندی، ۱۳۷۵: ۶۲۱: ۲؛ زرین‌کوب، ۱۳۵۵: ۶۰). ولی پس از گذشت زمان، اسلام هم علی‌رغم ادعای دین جهانی و فارغ از قوم و قبیله و ملت و نژاد (انما المؤمنون إخوة)، اعراب از جمله امویان به‌عنوان مبلغان و مجاهدان دین اسلام، مدعی قوم و قبیله ویژه برای خود شدند و با بالیدن به این امر، به دیگران فخر می‌فروختند و حتی در میان خودشان هم دائماً بر سر برتری قبیله‌ای و طایفه‌ای خود، زدوخورد داشتند (صفا، ۱۳۶۹، ۱: ۱۸)؛ بنابراین ما با اسلامی از فیلتر مناسبات قبیله‌ای اعراب مواجه شدیم که هویتی جدیدی را شکل داده بودند و مدعی بودند که برای این هویت، رسالتی الهی دارند (آذرنوش ۱۳۸۷، ۳۶-۳۴).

با توجه به این رسالت، مسئله‌ای که در اینجا مطرح می‌شود، چگونگی مناسبات و اعمال قدرت امویان بر هویت مردمان تحت خلافت خود (از جمله هویت ایرانیان) است و از همه مهم‌تر اینکه آن‌ها از چه نهادها، ابزارها، تکنیک‌ها، تاکتیک‌ها و گفتمان‌های مختلفی برای رسیدن به هویت مورد نظرشان استفاده کردند. ما برای پاسخ به این مسائل از موضع تبارشناسی به بحث درباره هویت ایرانیان خواهیم پرداخت. بر این اساس در این دوره تاریخی ما بیش از اینکه به دنبال انحطاط هویت ایرانیان باشیم، به دنبال انقطاع جدیدی هستیم که در این دوره تاریخی با ورود اعراب مسلمان و تحول کردارهای گفتمانی و غیره گفتمانی خاص در اطراف خودش داشت.

در ادامه نیز به توصیه فوکو از تلقی خطی و تکیه بر حقایق نهایی چشم می‌پوشیم. در واقع، با مطرح کردن «مسئله‌سازی» در مورد هویت ایرانیان، به بررسی مجموعه‌ای از رویه‌های گفتمانی یا غیرگفتمانی خواهیم پرداخت که اعراب با توجه به اینکه پیشینه‌ی نیرو و قوای هویتی داشتند، هویت را چگونه «مسئله‌سازی» کردند؛ بنابراین در اینجا نقطه عزیمت

ما شناسایی کردارهای در حوزه تغییر زبان، آداب و رسوم و غیره است تا متوجه شویم چه کردارهای هویتی از سمت اعراب رخ داده تا هویت در سرزمین ایرانیان مسئله سازی شود.

در این پژوهش، برای دستیابی به چگونگی مناسبات و اعمال قدرت امویان بر هویت ایرانیان و پاسخ دقیق به این مسئله، ضمن اینکه به بررسی مفهوم روشی «سامانه»^۱ میشل فوکو^۲ می پردازیم، به دنبال سامانه‌ی هستیم که امویان بر اساس سازوکارهای آن، به دنبال تقویت و حفظ اعمال قدرت هویتی^۳ خود در سرزمین ایران بوده اند. البته برای کشف هر سامانه در تاریخ، ما نیاز به روش تبارشناسی^۴ تاریخی فوکو داریم. در این روش، هویت‌ها همواره در طول تاریخ، مسئله‌ای محوری هستند و در متن روابط و مناسبات قدرت قرار گرفته اند. بر این اساس، نیروهای مختلف موجود در هر دوره تاریخی سعی در اعمال قدرت بر هویت‌های تاریخی را دارند (نظری و دیگران، ۱۳۹۷، ۴۰).

هرکدام از این اعمال قدرت‌ها بر هویت از طریق سامانه‌های گوناگونی صورت می‌گیرد که دارای سازوکارهای عناصر ناهمگنی مانند گفتمان‌ها، نهادها، ساخت‌های معماری، تصمیمات نظارتی، قوانین، اقدامات اداری، گزاره‌های علمی، فلسفی، اخلاقی و بشردوستانه است که موجب تقویت و حفظ اعمال قدرت در جامعه می‌شود (Foucault, 1980, 194-195). در کنار این مسئله و با توجه به «حدوثی بودن» تاریخ از دیدگاه تبارشناسی فوکو، در دوره‌ها و تبارهای مختلف تاریخی و با حضور نیروهای جدید در اطراف هویت تاریخی، ما همواره شاهد «برساخته شدن» و جوه گوناگون هویتی در تاریخ بوده و هستیم (اسمارت، ۱۳۸۵: ۷۲).

با توجه به مطالب گفته شده، سؤالی که این تحقیق می‌خواهد پاسخ دهد این است که نوع و چگونگی استیلا و اعمال قدرت امویان چگونه بوده است و برای این استیلا از چه سامانه‌ی استفاده کردند؟ برای پاسخ به این سؤال از روش تبارشناسی تاریخی فوکو استفاده شده است و در ادامه سعی می‌کنیم تا ضمن توضیح استراتژی‌های مختلف امویان برای استیلا و اعمال قدرت بر هویت ایرانیان، به توضیح سامانه «عربی - اسلامی» بپردازیم. بنا بر فرضیه مقاله، امویان برای استیلا و اعمال قدرت بر هویت ایرانیان، از سامانه

1. dispositif
2. Michel Foucault
3. Identity
4. Genealogy

«عرب-اسلامی» استفاده کردند که دارای سازوکارها و عناصری از جمله تهدید کاربرد وسایل قهریه، اثرات ترغیبی کلام، نابرابری‌های اقتصادی، کاربرد وسایل کم‌ویش پیچیده‌ی کنترل است. بر اساس این فرضیه درباره شکل‌گیری استیلای امویان در این دوره تاریخی هم به تحولات کردارهای گفتمانی^۱ و هم به تحولات کردارهای غیرگفتمانی^۲ اشاره کرده‌ایم. در امر غیرگفتمانی ما شاهد تحولانی در عرصه حکومت‌مداری هستیم که در زمان خلفای راشدین، سرزمین ایران از مراکز خلافت هدایت می‌شد ولی در عصر امویان، هدایت ایران از خلافت مرکزی جدا و تحت حکومت خاص کوفه و بصره اداره شد.

آن‌ها بر اساس همین تشکیلات، با بنیاد نهادن دستگاهی پیچیده به دنبال اجرای قوانین حقوقی به انضمام انتصاب قضات، افزایش مالیات و نیز سازمان‌دهی دستگاه‌های اداری مربوط به آن، حفاظت عمومی و پاسداری از دین در مقابل ناآرامی‌ها و نوآوری‌ها، استفاده از مأموران پلیس ارشاد (تحت نظارت محتسب)، اجرای نماز جمعه، تجهیز کاروان‌های سالانه زیارتی، رهبری جنگ علیه کفار و تقسیم غنائم بودند. درباره تحولات امر گفتمانی هم باید گفت که امویان با القا این گزاره که زبان عربی و اسلام تفکیک‌ناپذیر هستند و سپس اینکه اسلام را هم جز در زبان عربی نمی‌توان فهمید، سعی در هم‌جهت کردن همه اقوام و گروه‌ها به سمت سامانه اسلامی-عربی داشتند. در کل این تحول گفتمانی موجب شد که امویان به فکر ساختن نظام آموزشی خاص برای آموزش زبان عربی به عوام بیفتند.

اهمیت و ضرورت تحقیق حاضر، از یک جهت معرفی روشی نو در بررسی هویت‌های تاریخی و از جهت دیگر تحلیل هویت ایرانیان در تاریخ با توصیف «برساخت‌های» آن بر اساس واقعیت تاریخی و فرهنگی است. برای این منظور کار انضمامی انجام داده‌ایم و آن را در ظرف زمانی و مکانی خودش در تاریخ بررسی کرده‌ایم؛ و در ادامه به دنبال شناخت نیروهای تأثیرگذار (کردارهای گفتمانی و غیرگفتمانی) بر هویت ایرانیان در این دوره تاریخی بوده‌ایم.

پیشینه پژوهش

در باب تأثیر هویتی حکومت امویان بر حوزه سرزمینی خلافت، از یک سو پژوهش‌های در مورد عملکرد کلی خلافت صورت گرفته است؛ برای نمونه «دولت امویان» اثر محمدسهیل طقوش،

1. Discourse

2. Non Discursive

«تمدن اسلامی در عصر امویان» اثر محمد سپهری و «تاریخ سیاسی اسلام در عصر امویان» اثر حسینعلی ممتحن. در این آثار سعی شده است این مسائل مطالعه شود: شرح حال و زندگی و کارهای خلفا در عصر امویان، گستره‌ی جغرافیایی و عصر زمامداری خلفای امویان، ساختار جامعه‌ی اموی در قالب ساکنان، ادیان، مذاهب و طبقات اجتماعی، سازمان‌های سیاسی، اداری، مالی، قضایی و نظامی عصر اموی.

از سوی دیگر پژوهش‌های در مورد عملکرد امویان در زمینه‌های مختلف به صورت مطالعه موردی صورت گرفته است؛ برای مثال در مقاله «آموزش و نهادهای آموزشی در عصر امویان» محمد سپهری با پیش فرض اهمیت آموزش در قرآن و سیره و سنت پیامبر (ص) در پی آن است که موضوع آموزش و نهادهای آموزشی را در عصر امویان و در محدوده سال‌های ۴۰ تا ۱۳۲ ه. ق، مورد مطالعه قرار دهد. مقاله‌های «قومیت‌گرایی در عصر امویان» از منصوره زارعان و مقاله «حکومت امویان و مبانی مشروعیت آن» از هادی وکیلی به گرایش قوم‌گرایی در ساختار حکومت امویان می‌پردازد.

آنچه این پژوهش از دولت امویان ارائه می‌کند، روایتی تبارشناسانه که در تحقیقات ذکر شده به آن توجه نشده است. در این مقاله با روش تبارشناسی تاریخی میشل فوکو ضمن توضیح استراتژی‌های مختلف امویان برای استیلا و اعمال قدرت بر هویت ایرانیان، هم به تحولات کردارهای گفتمانی و هم به تحولات کردارهای غیرگفتمانی برای این اعمال قدرت اشاره کنیم؛ بنابراین ما به سازوکارهای عناصر ناهمگنی مانند گفتمان‌ها، نهادها، تصمیمات نظارتی، قوانین و اقدامات اداری که موجب تقویت و حفظ اعمال قدرت در جامعه ایرانی می‌شد را توضیح می‌دهم.

چارچوب نظری و روشی پژوهش

در این پژوهش ما از موضع تبارشناسی به بحث درباره استیلای امویان خواهیم پرداخت که مهم‌ترین عنصر تبارشناسی، انقطاع‌ها و تبارهای مختلف در تاریخ است. هر انقطاع، تاریخ تحول کردارهای گفتمانی و غیره گفتمانی خاص را در اطراف خودش دارد (فوکو، ۱۳۹۰: ۱۲). البته در کنار این انقطاع، مفهوم دیگری که باید به آن اشاره کنیم، «مسئله‌سازی» است که در هر انقطاع، مجموعه‌ای از رویه‌های گفتمانی یا غیرگفتمانی پدیده‌ای را وارد بازی درست و نادرست می‌کند (فوکو، ۱۳۸۹: ۵۰۶).

به عبارت دیگر در هر انقطاع و با حادث شدن اتفاق‌های تاریخی و آمدن نیروهای مختلف، پدیده‌ای که همواره مسئله تاریخی است، تحولی در کردارهای گفتمانی و غیرگفتمانی در اطراف آن شکل می‌گیرد. وظیفه پژوهشگر در ابتدا تحلیل مجموعه‌های از رفتارهای غیرگفتمانی (نهاده‌ها، رویدادهای، کردارها و فرایندهای اقتصادی و اجتماعی) درباره آن پدیده در هر دوره و تبار تاریخی است و در ادامه پژوهشگر باید به دنبال جواب این سؤال باشد که این کردارهای غیرگفتمانی با چه گفتمانی (با کدام سلسله کردارهای گفتمانی) در آن دوره جفت و بست می‌شود و در آخر اینکه با این جفت و بست شدن، آن پدیده در آن دوره تاریخی چگونه پدیدار می‌شود (مشایخی، ۱۳۹۵: ۷۰).

البته همه این کردارها گفتمانی و غیرگفتمانی را می‌توان در قالب سامانه بیان کرد. در توضیح این مفهوم باید گفت که یکی از آن واژه‌های مهم در دستگاه فکری فوکو Dispositif یا سامانه است که از دهه ۱۹۷۰ به بعد آن را ساخت و استفاده کرد. به جای این واژه فرانسوی در زبان فارسی و انگلیسی معادل‌های گوناگونی استفاده شده است. در زبان فارسی حسین بشیریه آن را به عنوان «دستگاه» (دریفوس و رایینو، ۱۳۷۹، ۲۲۵)، نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده (فوکو، ۱۳۸۳، ۳۰) و همچنین علی حاجلی (حاجلی، ۱۳۹۹، ۱) آن را با عنوان «سامانه» ترجمه کرده‌اند. در زبان انگلیسی هم معادل‌های مانند Deployment، Apparatus، rid of intelligibility استفاده شده است. فوکو در آثاری مانند کتاب «اراده به دانستن» و یا درس گفتارهای مانند «از جامعه باید دفاع کرد» و «امنیت، قلمرو، جمعیت» از واژه سامانه استفاده کرده است. درباره چیستی سامانه، خود فوکو در مصاحبه‌ی به عنوان «اعتراف جسم»، در پاسخ به این سؤال که معنی یا کارکرد روش شناختی اصطلاح سامانه چیست؟ پاسخ می‌دهد:

«آنچه من سعی می‌کنم با این اصطلاح انتخاب کنم اولاً یک مجموعه کاملاً ناهماهنگ متشکل از گفتمان‌ها، نهادها، ساخت‌های معماری، تصمیمات نظارتی، قوانین، اقدامات اداری، گزاره‌های علمی، فلسفی، اخلاقی و بشردوستانه است و به همین اندازه امور ذکر نشده دیگری را نیز شامل می‌شود که این‌ها عناصر سامانه هستند. سامانه سیستم ارتباطی است که می‌تواند بین این عناصر ارتباط برقرار کند» (Foucault, 1980, 194-195).

نکته اصلی این گفته فوکو در مورد سامانه، این کارکرد اصلی سامانه است که در برهه خاصی از تاریخ و بر مبنای نیاز مشخصی یک نوع صورت‌بندی میان عناصر مختلف شکل

می‌گیرد. در ادامه این صورت‌بندی چنان متصلب می‌شود که به طور پیوسته جزء اصول بدیهی تلقی می‌شود و حقیقتِ فرا تاریخی متولد می‌گردد (حاجلی، ۱۳۹۹: ۵). نکته دومی که باید بدان توجه کنیم، چرخش‌ها و گسست‌هاست. سامانه‌ها در زمانه‌ی خاصی درصدد پاسخ به نیاز خاصی هستند. با این حال پس از پاسخ بدان نیاز آن‌ها مرخص نمی‌شوند بلکه همواره تغییرات دائمی را تجربه می‌کنند. آن نیاز خاص نقطه «ظهور» (و نه ریشه‌ی) سامانه است؛ اما از آنجاکه سامانه‌ها حقیقت ساز هستند و بدین ترتیب خصلت برساختی حقیقت را به خوبی می‌شناسند، هر جا با مانعی مواجه یا با تجربه جدیدی همراه هستند، می‌چرخند و تغییر مسیر می‌دهند (حقیقتشان اصلتی ندارد که بدان پایبند باشند).

پس سامانه‌ها روند استمرار گسست‌ها هستند. گسست‌هایی که خود را در پس پیکره واحدی پنهان می‌کنند و استمرار خود را برجسته می‌سازند. بدین ترتیب است که فوکو قادر است ایده‌ی گسست‌های مکرر را در قالبی استمراری جای دهد. مثال مشهور او سامانه سکسوالیته است. سامانه‌ای که به عقیده فوکو تمدن غربی بر آن استوار است و حداقل دو سده بر جامعه‌ی غربی حکمرانی می‌کند. این در حالی است که این سامانه تغییرات و گسست‌های دائمی رخ داده است (مثلاً شیوه سخن گفتن درباره سکس دائماً تغییر کرده است) (حاجلی، ۱۳۹۹، ۶). به طور کلی، سامانه سازوکارهای مختلف نهادی، فیزیکی و اداری و ساختارهای دانش استفاده می‌کند و موجب تقویت و حفظ اعمال قدرت در بدنه اجتماعی می‌شوند و به خاطر اینکه دانش، ابزارها، فنون و نهادها در هر عصری تأسیس و دوباره تأسیس شود، پیوند بین این عناصر ناهمگن است. از طریق همین پیوندها است که روابط قدرت شکل می‌گیرد و موجب افزایش و حفظ قدرت در درون بدنه اجتماعی می‌شوند.

قبل از اینکه به خط‌وربط پژوهش حاضر با روش تبارشناسی و مفهوم سامانه بپردازیم، در ابتدا باید بگوییم که ما روش و روایت ازلی‌گرایانه^۱ از هویت ایرانیان را کنار می‌گذاریم که هویت را پدیده‌ی ذاتی، طبیعی و جاودانه می‌انگارد و بر همین اساس یک الگو، مفهوم، نهاد یا احساسی و نمادی را از زمان حال برمی‌گیرند تا با خود به گذشته ببرند و می‌کوشند تا شاید این نماد یا نهاد، در گذشته هم معنایی همسان و یکسان با زمان حال داشته است را بیابند (بروجردی، ۱۳۷۸: ۴۴). برعکس ازلی‌گرایان، با توجه به مباحث تبارشناسانه و همچنین بحث

1. Primordialist

«مسئله‌سازی» فوکو، ما بیش از اینکه به دنبال پیروزی یا شکست یا انحطاط هویت ایرانیان در این دوره تاریخی (از ورود اعراب تا پایان امویان) باشیم به دنبال توضیح انقطاع جدیدی که در هویت ایرانیان در این دوره تاریخی رخ داد، هستیم.

در این انقطاع، تاریخ تحول کردارهای گفتمانی و غیره گفتمانی خاص را در اطراف خودش دارد. در ادامه ما با مطرح کردن «مسئله‌سازی» در مورد هویت به بررسی مجموعه‌ی از رویه‌های گفتمانی یا غیرگفتمانی که هویت ایرانیان را وارد بازی درست و نادرست کرد، می‌پردازیم. در اینجا نقطه عزیمت ما شناسایی کردارهای در حوزه تغییر زبان، آداب و رسوم و غیره است تا متوجه شویم چه کردارهای هویتی رخ داده تا هویت ایرانیان مسئله‌سازی شود. با ورود اعراب و خلفای بعد از آن، نیروهای جدیدی وارد مسئله هویت ایرانیان می‌شود و انقطاع جدیدی در هویت ایرانیان رخ می‌دهد که در این انقطاع تحولی در کردارهای گفتمانی و غیرگفتمانی در اطراف هویت ایرانیان شکل می‌گیرد. وظیفه ما در ابتدا تحلیل مجموع‌های از رفتارهای غیرگفتمانی (نهادها، رویدادهای، کردارها و فرایندهای اقتصادی و اجتماعی) درباره هویت ایرانیان در این دوره و تبار تاریخی است و در ادامه به دنبال جواب این سؤال هستیم که این کردارهای غیرگفتمانی با چه گفتمانی (با کدام سلسله کردارهای گفتمانی) در آن دوره جفت و بست می‌شود و در آخر اینکه با این جفت و بست شدن هویت ایرانیان در آن دوره تاریخی چگونه پدیدار می‌شود.

در این پژوهش، مجموعه عناصر ناهماهنگ متشکل از گفتمان‌ها، نهادها، اقدامات اداری، گزاره‌های قومی، اخلاقی و دینی که اعراب (به‌ویژه امویان) پس از تصرف ایران و تثبیت قدرت خود، برای استیلا و اعمال قدرت بر هویت ایرانیان استفاده کرده‌اند را در قالب عناصر مختلفی از جمله تهدید کاربرد وسایل قهریه، اثرات ترغیبی کلامی، نابرابری‌های اقتصادی، کاربرد وسایل کم‌وبیش پیچیده کنترل بررسی می‌کنیم. همه این عناصر را هم در سامانه «عربی-اسلامی» قرار می‌دهیم که سیستم ارتباطی بین این عناصر است و بین آن‌ها ارتباط برقرار می‌کند. وظیفه اصلی این سامانه پاسخگویی به نیاز فوری امویان برای گسترش اندیشه و عقلانیتی بود که آن‌ها در مورد برتری قوم عرب و به طبع آن برتری دینی و زبانی داشتند.

بر اساس این چارچوب نظری، در ادامه این مقاله به توضیح این عناصر و سازوکارهای مختلف نهادی، فیزیکی و اداری می‌پردازیم و به عوامل استراتژی‌ها و نیروهایی را که اعراب به‌ویژه امویان درباره حقیقت و ضرورت کنار هم قرار گرفتن برتری اعراب و اسلام صورت دادند،

اشاره می‌کنیم که امویان با دنبال کردن و اثبات این حقیقت به دنبال سلطه و انقیاد بر هویت ایرانیان بودند.

استراتژی و نیروهایی مختلف امویان برای اعمال قدرت الف؛ زبان

قبل از بررسی زبان و کارکردهای آن در سامانه عربی-اسلامی، نکته‌ی که در اینجا لازم است درباره زبان گفته شود این است که دو دیدگاه و روایت نسبت به کارکرد زبان در تاریخ وجود دارد؛ یک دیدگاه که به «جامعه‌شناسی تاریخی» معروف است، زبان را اساسی‌ترین و همگانی‌ترین وسیله ارتباط در زندگی قبول دارند و مناسب‌ترین وسیله برای صورت دادن به هستی درآوردن اندیشه می‌دانند. از این جهت در مورد تاریخ ایران، اهمیت زیادی به زبان به عنوان یکی از شاخص‌های تداوم هویت ایران قائل هستند و قوام هویت ایرانی را تا حد زیادی به زبان فارسی می‌دهند (نیولی، ۱۳۹۵: ۲۷).

دیدگاه و روایت دوم که می‌پذیرد زبان‌ها و سروده‌های محلی، نقش مهمی در شکل‌دهی به زندگانی جمعی گروه‌های قومی و باورهای ملی‌گرایانه دارند؛ ولی نایب‌جاست که زبان را نمود روح جمعی یک ملت بدانیم. گرچه زبان بر سازنده ذهنیت است، به هیچ رو نباید آن را لوح سفید نانوشته‌ای دانست. بلکه زبان کارکردهای مختلفی در طول تاریخ دارد و آن را باید در چارچوب زمانی خود و بر اساس سامانه‌های قدرتی که آن را احاطه کرده‌اند، بررسی کرد (بروجردی، ۱۳۷۸: ۴۸). بر اساس این رویکرد اخیر، ما در این بخش به نقش و کارکرد زبان با توجه به سامانه قدرت عربی-اسلامی می‌پردازیم.

زبان‌های فارسی باقی‌مانده از ساسانی شامل پهلوی و دری و سغدی و خوارزمی نه با دین تازی و زندگی تازه سازگار بودند و نه هیچ اثر تازه‌ای از آن‌ها پدید می‌آمد؛ بنابراین کاربرد عمده آن در زندگی عامه مردم فارسی‌زبان بود که به عنوان زبان مشترک همه اقوام و نیروهای ایرانی با لهجه‌های مختلف محلی آن‌ها، در تمام دوران اسلامی همچنان مسیر طبیعی خود را پیمود (زرین کوب ۱۳۵۵، ۹۱). هرچقدر از زمان ورود اعراب می‌گذشت، کاربرد زبان فارسی (با لهجه‌های مختلف آن) کم می‌شد و به سمت حوزه‌های غیررسمی می‌رفت.

از جهت دیگر کاربرد زبان عربی روزه‌روز بیشتر می‌شد و در حوزه‌های رسمی و اداری نفوذ و تأثیرش فزونی می‌یافت. این زبان عربی بود که با استراتژی و راهبرد خاص به فکر

افزایش حوزه نفوذ و کاربردش بود. اعراب (به‌ویژه امویان) که سلطه خود را بر ایرانیان از طریق نظامی و اقتصادی آغاز کرده بودند، هرچقدر از زمان ورودشان به ایرانی می‌گذشت، حوزه نفوذشان را به سمت موارد سخت و دشواری مانند زبان می‌بردند. در اینجا ما سعی می‌کنیم یکی از عناصر سامانه عربی-اسلامی برای تأثیرگذاری بر هویت ایرانیان یعنی نحوه نفوذ و ورود زبان عربی بین ایرانیان و سپس نحوه نفوذ آن به دیوان و دستگاه مالی (که جایگزین زبان فارسی شد) را توضیح دهیم.

الف-۱؛ آموزش عربی در بین مردم

اساساً برای اولین بار رابطه ایرانیان با اعراب بعد از جنگ، رابطه‌ای زبانی بود. هنگامی که عرب‌ها بر ایران چیره می‌شدند، کسی عربی نمی‌دانست و برای تفاهم ناچار به مترجم نیاز می‌افتاد. سپس دسته‌های بزرگی از عربان به صورت سپاهیان پیروز با مهاجران گوناگون در سراسر ایران ساکن شدند و با جامعه ایرانی و زبان فارسی همساز گشتند (گیلانی و کجباغ، ۱۳۹۳، ۱۲۸). سیل مهاجرت عرب‌ها پس از دوران پیروزی و عصر اموی و آغاز عباسی متوقف شد؛ اما آمد و شد میان عراق و ایران همیشگی و ظاهراً پرحجم بود. ایرانیان هرروز بیشتر به اسلام می‌گرویدند و آیین زردستی به تدریج اما شتابان رو به خاموشی داشت. زبان پهلوی روزبه‌روز بیشتر در حوزه‌های خاص خود و در فضاهاى دینی زردستی محصور می‌گردید.

اگر در دهه‌های نخست، ایرانیان کمتر عربی می‌دانستند و بیشتر عرب‌ها - به سبب سکونت در ایران - فارسی می‌آموختند، آزان پس نیازهای جامعه دگرگون می‌شد و مردم ناچار بودند عربی بیاموزند. انگیزه‌های عربی‌آموزی فراوان بود و به‌ویژه در دو جنبه جلوه می‌کرد: نخست جنبه اداری حکومت بود. اداره‌های دولتی پیوسته نظام متکامل تری می‌یافت و گسترده می‌شد و کارمندان برای ایجاد رابطه میان حاکمان گوناگون - که تقریباً همه عرب بودند و از یک سو و دستگاه خلافت، از سوی دیگر، چاره‌ای جز عربی نویسی نداشتند. جنبه دیگر همانا دین بود: هر مسلمان اندیشمندی می‌بایست قرآن بخواند و از دانش‌هایی که پیرامون آن پدید می‌آمد آگاهی یابد.

در سال‌های آغازین، عرب‌ها هنوز تا حدودی شم عربی فصیح را داشتند و به‌غریزه آن را در نگارش و گفتار به کار می‌گرفتند؛ اما هنوز قرن دوم آغاز نشده بود که گویش‌های گوناگون عربی بر همه محیط‌های عربی، در داخل و خارج ایران، چیره شد و زبان فصیح برای عرب‌ها

نیز از «زبان مادری» به «زبان آموختنی» تبدیل گردید. آموزش عربی روزه‌روز رواج بیشتری می‌یافت و ایرانیان در آن زبان زبردست می‌شدند (آذرنوش، ۱۳۸۷: ۲۱۹).

اعراب قبل از اینکه به فکر نفوذ و گسترش زبان عربی در بین ایرانیان بیفتند، به فکر گزاره‌های گفتمانی بودند که از آن طریق مردم را ترغیب کنند که به یادگیری زبان عربی روی بیاورند. از این جهت آن‌ها به زبان عربی اصالت تاریخی دادند و از جهت دیگر زبان خداوند دانستند که مسلمانان در گوشه و کنار سرزمین‌های حوزه خلافت از جمله ایران برای رابطه برقرار کردن با خدا، ناچارند آن را بیاموزند (آذرنوش ۱۳۸۷، ۳۶-۳۴).

از اینجا بود که امویان در اذهان عمومی القا کردند که زبان عربی و اسلام تفکیک‌ناپذیر هستند و سپس اینکه اسلام را هم جز در زبان عربی نمی‌توان فهمید. در این مورد می‌توان این مثال تاریخی آورد: «در رویدادهای سال ۶۶ هجری می‌خوانیم؛ هنگامی که سپاهیان شام به سرکردگی شخصی به نام ربیعۃ بن المحارق در سرزمین موصل با سپاهیان مختار بن ابی عبید ثقفی به سرکردگی یزید بن انس به هم برخوردند و برای جنگ باهم به صف آرائی پرداختند، سرکرده سپاه شام سپاهیان مختار را برای این‌که در چشم سپاهیان خود خوار و بی‌مقدار نماید بدین گونه به لشکریان خود معرفی کرد: وای مردم شام! شما با بردگان فراری و کسانی می‌جنگید که از اسلام برگشته‌اند و عربی هم حرف نمی‌زنند.

این بردگان فراری از اسلام برگشته‌ای که عربی هم حرف نمی‌زده‌اند ایرانیان مسلمان کوفه بوده‌اند که ستون اصلی سپاه مختار را تشکیل می‌داده‌اند، فارسی حرف می‌زده‌اند و عربی هم نمی‌دانسته‌اند و از اسلام هم برگشته بودند؛ وقتی به او رسیدند گلایه مانند و سرزنش گونه به او گفتند؛ و آنچه در اردوگاه تو بر غم و اندوه ما افزود، این بود که از وقتی به اردوی نو وارد شدیم تا هنگامی که به تو رسیدیم یک کلمه هم عربی نشنیدیم و تو با این عجم‌ها چگونه به جنگ با بزرگان و دلاوران عرب که در سپاه شام آمده‌ای» (محمدی ملایری، ۱۳۷۵: ۱۵).

از این جهت اعراب به این فکر افتادند که اگر اسلام می‌خواست ریشه‌ای قوی در خاک ایران بدواند و اگر می‌خواست خواندن قرآن رونق گیرد و پیشرفت کند، می‌بایست اقداماتی در زمینه آموزش و ادبیات صورت دهند که این خواستن‌ها از نسلی به نسل دیگر انتقال یابد. در اینجا است که ما خاستگاه‌های ادب عربی در ایران را می‌یابیم. بزرگ‌ترین معلمان مسلمان ایام نخستین، صحابه پیامبر و سپس تابعین صحابه بودند «قثم بن عباس از صحابه پیامبر در سمرقند درگذشت؛ بریده بن المصیب، صحابی دیگر در ایام خلافت یزید بن معاویه در مرو

وفات یافت. هنگامی که قتیبه بن مسلم سمرقند را فتح کرد، یکی از چند مردی را که دعوت نمود تا غنایمش را ببینند پیری محترم موسوم به الحصین بن المنذر بود که علمدار علی (ع)، خلیفه چهارم بود. ضحاک بن مزاحم خراسانی، معلم اطفال و از نخستین علمای دینی از تابعینی بود که در بلخ درگذشت (حدود ۱۰۰ ق)» (فرای، ۱۳۷۹: ۴۸۸).

بعدها امویان تا حدودی به صورت سیستماتیک، آموزش عربی را در ایران آغاز کردند. آن‌ها معمولاً در سه مکان به آموزش زبان عربی مشغول بودند: «نخستین محلی که برای اطفال در نظر گرفته شده بود آموزشگاه مقدماتی قرآنی با کتاب (که نباید آن را با کتابی که جمع کاتب است اشتباه نمود) بود؛ محل دوم خانه پادار نام داشت که مختص عالم دینی بود؛ و سومی مسجد بود. معلم به تقلید از پیامبر با شاگردانش بر زمین می‌نشست و شاگردان از پیر و جوان برگرد او حلقه می‌زدند. این روش تعلیم قرن‌ها دوام آورد و تا زمان ما هنوز هم اعمال می‌شود. آموزشگاه دینی یا مدرسه که در سده پنجم هجری / یازدهم میلادی در خود خراسان پدید آمد و از همان جا وارد اسلام گردید هیچ چیز اساسی را تغییر نداد، زیرا مدرسه چیزی مگر یک مسجد که در آن حجراتی برای طلبه تعبیه شده بود نبود.

در کتاب یا مدرسه مقدماتی، اطفال عربی قرآنی که لازمه تحصیلات دینی اسلامی بود می‌آموختند و گه‌گاه بسته به بضاعت و استعداد معلمان ممکن بود شعر عربی، ریاضیات و نوشتن نیز فراگیرند. این مدارس مقدماتی اطفال خاستگاه اسلامی نداشت، بلکه در دوره جاهلیت نیز در شبه جزیره عربستان وجود داشت؛ اسلام تنها استفاده از آن‌ها را ادامه داد، در نهایت برشمار آن‌ها افزود و به واسطه تعلیم قرآنی موجود در آن‌ها شکل اساسی به آن‌ها داد. چنانکه کاج به درستی می‌گوید قرآن «سنگ بنای آموزش مسلمانان» بود. اطفال در سنین پایین در این مدارس مقدماتی به تحصیل آغاز می‌کردند، قرآن و گه‌گاه تعالیم دیگر را فرامی‌گرفتند. همه معلمان دارای کارایی و استعدادی که جلب تحسین کند نبودند» (فرای، ۱۳۷۹: ۴۸۹).

در این آموزشگاه‌های عربی، در ابتدا قرآن تدریس می‌شد و سپس کم‌کم دیگر موضوعات فرعی مانند صرف و نحو و معانی بیان بر برنامه افزوده شد «باری زبان عربی تدریس در همه جا عربی قرآنی بود و لهجه‌های عربی به زودی و روزافزون از عربی قرآنی فاصله گرفتند اما ایرانیان سنت عربی قرآنی را نگاه داشتند؛ زیرا این تنها عربی بود که بدیشان می‌آموختند. آشکار است که حتی ایرانیان زرتشتی مانند برمکیان و خاندان فضل بن سهل پیش از آنکه اسلام آورند عربی را آموختند... این گویا راه عمده‌ای باشد که از آن بسیاری اصطلاحات و آداب ایرانی

به عربی و البته به عکس راه یافت. از بعضی از خاندان‌های کتاب مانند برمکیان و سهیلیان یاد شده است. ولی بسیاری دیگر مانند خاندان نوبختی سابق‌الذکر که به ترجمه متون پهلوی به عربی می‌پرداختند و خاندان بنو الجراح نیز بودند» (کرم، ۱۳۷۵: ۱۸۷-۱۸۶).

این آموزش عربی به ایرانیان در بعضی موارد نتایج هویتی عمیقی داشت. هنوز قرن اول اسلامی به پایان نرسیده بود که ایرانیان صاحب اندیشه و به اسلام پیوسته در بصره که از نخستین مراکز اسلامی در سرزمین ایران بود به درس و بحث مسائل فلسفی و کلامی در پرتو آیات قرآنی پرداختند و تفکر دینی را در اسلام پایه نهادند. برای مثال «حسن بصری که نام او در سرلوحه پایه‌گذاران اندیشه‌های عرفانی و مباحث کلامی در اسلام برده می‌شود و همه آراء و عقاید عرفانی و کلامی آن قرن از مجلس درس و وعظ او سرچشمه می‌گیرد چنان‌که پیش از این هم گذشت در مدینه از پدر و مادری ایرانی زاده شده بود که در جنگ ابله به دست اعراب اسیر شده و به مدینه انتقال یافته و در آنجا به اسلام گرویده بودند. پدر حسن نامش فیروز بود که به یسار تبدیل شد و مادرش را هم که نام فارسی‌اش ذکر نشده، خیره نامیدند.

آن‌ها در سال ۱۴ هجری به اسارت افتادند و حسن در سن ۱۹ سالگی پس از فتنه‌ای در مدینه که به قتل عثمان انجامید و خود شاهد آن بود به زادگاه پدری خود بازگشت و در بصره شهر نوپای اسلامی که در این زمان در همسایگی ابله، بندر معروف دوران ساسانی، قدمی افراشت اقامت گزید و به جز سال‌هایی از دوران جوانی خود که سمت دبیری ربیع بن زیاد و انس بن مالک را داشته، بقیه عمر خود را که قسمت اعظم عمر او بود، در بصره گذراند و در مسجد نو بنیاد آنجا به درس و وعظ و تحلیل مباحث اسلامی می‌پرداخت. باز در همین قرن اول اسلامی بود که وقتی عبدالملک خلیفه اموی در دمشق از اهلی، فقیه نامی آن زمان درباره فقیهان شهرهای بزرگ اسلامی همچون مکه و یمن و مصر و شام و جزیره و خراسان و بصره و کوفه پرسید، از اهلی به جز فقه کوفه که تنها فرد عرب بود بقیه فقیهان شهرها را با اسم و رسم از موالی شمرده که غالب آن‌ها از ایرانیان بوده‌اند» (محمدی ملایری، ۱۳۷۵: ۱۴۴-۱۱۵).

اما نتیجه عمیق‌تر این آموزش عربی به ایرانیان را شاید بتوانیم در دبیران ایرانی عربی نویس دید که زبان عربی را که تا آن هنگام در زمینه دیوانی کاربردی نداشت در این امور به کار گرفتند و با ذوق و قریحه خویش نارسایی آن در این زمینه و زمینه‌های مشابه به تدریج برطرف ساختند. فردی ایرانی آموزش دیده زبان عربی به نام «صالح بن عبدالرحمن» بود که برای اولین بار به نقل و ترجمه

دیوان‌های ساسانی به زبان عربی پرداخت (زرین کوب ۱۳۵۵، ۹۳-۹۲؛ صدیقی ۱۳۷۲، ۵۴-۵۳). در مورد کم و کیف این امر و اساساً در مورد چگونگی تغییر زبان دبیران، در قسمت بعد توضیح مفصلی خواهیم داد.

در کل امویان با گزاره‌های گفتمانی مثل «زبان عربی هم اصالت تاریخی دارد و هم زبان خداوند است» از یک جهت به دنبال القا این امر بودند که زبان عربی و اسلام تفکیک‌ناپذیر هستند و از جهت دیگر به دنبال اعمال یکی از عناصر سامانه عربی-اسلامی بودند که با اجرا شدن در قالب کردارهای غیرگفتمانی مانند نظام آموزشی فعلیت پیدا کرد.

الف-۲؛ تغییر زبان در امور دیوانی

از میان ساختارهای که اعراب آن را از دوره ساسانی حفظ کردند می‌توان به ساختار اقتصادی، کشاورزی و ساختار دبیران اشاره کرد. در ادامه همین حفظ ساختار دبیران، آن‌ها به حفظ زبان فارسی در دیوان اداری خود پرداختند. اعراب می‌اندیشیدند که می‌توانند با باقی گذاشتن این ساختارها (بدون اینکه کارکرد غیرگفتمانی گذشته‌شان را داشته باشند) و با بازتولید معانی جدید برای این نهادها، آن‌ها را برای خود حفظ کنند و بنابراین آن‌ها را در خدمت سامانه عربی-اسلامی قرار دهند.

در مورد ساختار و نهاد دبیران، در ابتدا باید توضیح دهیم که اصولاً «در عصر ساسانی طبقه دبیران جدا از طبقه روحانیان وجود داشتند و همین جدایی سبب گردید که آن‌ها در دستگاه خلافت باقی بمانند و به خدمت اعراب مسلمان یا ولی نعمتان جدید درآیند. بر این اساس دبیران برای فاتحان اهمیت حیاتی داشتند، زیرا تنها دبیران بودند که می‌توانستند حساب‌ها را نگاه‌دارند و به تازیان در حکمرانی بر فتوح تازه‌شان در مشرق کمک کنند. بالنتیجه پس از جهانگشایی عرب نقش دبیران در مقایسه با دوره ساسانی که آن‌ها نقشی فراتر از دفتردار رؤسای غیرمذهبی و کار به داستان روحانی نظیر قضات و وکلانداشتند، اهمیت بیشتری یافت» (فرای، ۱۳۷۹، ۱۲۸)؛ بنابراین دبیران به حکم ضرورت در دولت خلفا همچنان باقی ماندند. البته این دبیران ایرانی به همراه دیوان‌های خراج به زبان فارسی باقی ماندند که از دوره ساسانی به حکومت جدید منتقل شدند.

در سال ۷۸ ه. ق بود که حجاج بن یوسف نخستین بار دیوان عراق را به عربی برگرداند و دیوان‌های جاهای دیگر تا مدت‌ها پس از این نیز همچنان به زبان فارسی بود (محمدی ملایری، ۱۳۷۵: ۱۵). ولی با آهستگی در قسمت شرقی قلمرو خلافت این کار پیش رفت چنانکه در پایان خلافت اموی،

عربی در سراسر قلمرو اسلام جای پهلوی را گرفته بود (کرمر، ۱۳۷۵: ۱۶۷). دیوان عراق تا روزگار حجاج به خط و زبان فارسی بود، حساب خراج ملک و ترتیب خرج لشکریان را دبیران و حسابگران فارس نگاه می‌داشتند. در عهد حجاج، تصدی این دیوان را زادان فرخ داشت. حجاج در کار خراج اهتمام بسیار می‌ورزید و چون با موالی و نبطی‌ها دشمن بود در صدد بود که کار دیوان را از دست آن‌ها بگیرد. «از آن پس دیوان به تازی گشت و ایرانیان را که تا آن زمان در دیوان قدر و شأنی داشتند، بیش و قدر و مگانت نماند و زبان فارسی که تا آن زمان در کار دیوان بدان حاجتمند بودند از آن پس مورد حاجت نبود و روزبه‌روز روی در تنزل آورد» (زرین‌کوب، ۱۳۵۵: ۹۳-۹۲؛ صدیقی، ۱۳۷۲: ۵۴-۵۳).

بعد از تغییر زبان در عراق بود که کم‌کم شاهد تغییر زبان در دیگر شهرها بودیم: «نوشته‌اند که وقتی قتیبه بن مسلم سردار حجاج، بار دوم به خوارزم رفت و آن را بازگشود هر کس را که خط خوارزمی می‌نوشت و از تاریخ و علوم و اخبار گذشته آگاهی داشت از دم تیغ بی‌دریغ در گذاشت و موبدان و هیربدان قوم را یکسر هلاک نمود و کتاب‌هایشان همه بسوزانید و تباہ کرد تا آنکه رفته‌رفته مردم امی ماندند و از خط و کتابت بی‌بهره گشتند و اخبار آن‌ها اکثر فراموش شد و از میان رفت» (زرین‌کوب، ۱۳۵۵: ۸۹).

هنوز در بعضی شهرهای ایران، به زبان فارسی کتابت می‌شد ولی آن‌ها هم به مرور زمان، زبانشان عوض شد «در زمان ولایت نصر بن سیار هنوز در خراسان بیشتر کاتبان این ایالت زرتشتی بودند و حساب‌ها به فارسی مرتب می‌شد و عربان هنوز برای ترتیب امور دیوانی آماده نبودند. در سال صد و بیست و چهار یوسف بن عمر که عامل عراق بود نامه به نصر بن سیار فرستاد و به او امر کرد که از هیچ‌کس از مشرکان در کارهای اداری و نوشتنی استعانت نجوید. اول کسی که در خراسان کتابت را از فارسی به عربی نقل کرد اسحق بن طلیق مردی از بنی نهشل بود که خدمت نصر بن سیار می‌کرد و از خاصان او شد» (صدیقی، ۱۳۷۲: ۵۴-۵۳).

امر تغییر دیوان فارسی نتیجه وخیمی برای آینده زبان فارسی و نفوذ فارسی‌زبانان در ادارات داشت. نتیجه دیگری که به اهمیت اولی نبود، محروم ماندن ایرانیانی بود که به‌عنوان کاتب در ایالات به امور حساب و خراج که به فارسی مرتب می‌شد می‌پرداختند. بعدها پس از پیدایش دستگاه روحانی اسلامی رسمی سنی، علما با دانشمندان اسلامی برای دبیران رقیبی شدند و کم‌کم دستگاه روحانی نفوذی بس بیشتر از دبیران یافتند.

در کل می‌توان گفت امویان پس از تصرف ایران و تثبیت قدرت خود با مجموعه عناصری از گفتمان‌های قومی، اخلاقی و دینی مانند اصالت داشتن و زبان خداوند بودن زبان عربی و عناصر غیرگفتمانی مثل ساخت نهادهای آموزش زبان عربی و بازتعریف نهادهای باقی‌مانده از دوره ساسانی، به فکر تثبیت و اعمال قدرت بر هویت ایرانیان افتادند. آن‌ها برای تحقق هر چه بیشتر این عناصر از استراتژی‌های مختلفی از جمله تهدید کاربرد وسایل قهریه، اثرات ترغیبی کلامی و کاربرد وسایل کم‌وبیش پیچیده کنترل استفاده کردند. همه این عناصر و استراتژی‌ها در جهت سامانه «عربی-اسلامی» قرار داشت که پاسخگو به نیاز فوری امویان برای گسترش اندیشه برتری قوم عرب و به طبع آن برتری دینی و زبانی بود.

ب؛ موالی: مفهومی برای تبعیض

یکی از موارد سیادت و چیرگی اعراب به‌ویژه در دوران اموی، تبعیض در قالب نژادی بود که نمونه عملی آن در قالب مفهوم «موالی» مستتر بود؛ اما قبل از اینکه به این نوع تبعیض بپردازیم باید به این نکته اشاره کنیم که چنین مسئله‌ی در تاریخ همواره وجود داشته است و دیگر اقوام و نژادها هم در آن زمان سعی می‌کردند در قالب چنین مفاهیمی، خود را از دیگر اقوام تمیز قائل شوند. برای مثال ایرانیان در دوره ساسانیان، غیر ایرانیان را با واژه «انیران» می‌شناختند (زرین‌کوب، ۱۳۵۵: ۱۱)؛ اعراب نیز با واژه «موالی» این امر را تحقق بخشیدند. از این جهت انقطاع اولیه یا «درجه صفر» که اعراب خود را از ایرانیان جدا کردند به وجود آمد و تنش و جدایی بین این دو هویت شکل گرفت. به قول فوکو در این درجه صفر «ما باید به چگونگی جدایی هویت «ما» و «دیگری» بپردازیم» (فوکو، ۱۳۹۰: ۲).

موالی در عرف اعراب طبقه‌ی بودند در مرتبه‌ای پایین‌تر از عرب و نه برخوردار از همه حقوقی که ایشان از آن برخوردار بودند (محمدی ملایری، ۱۳۷۵: ۱۷). مولی به آن‌کسی که او را آزاد می‌کرد یا با او عقد ولاء می‌بست، منسوب می‌شد. به عنوان مثال، نام آنان در منابع به این صورت آمده: «فیروز حصین مولای حصین بن حر عنبری». مولی گاهی هم به عشیره یا قبیله کسی که او را آزاد کرده بود منسوب می‌شد مانند «شعبه بن حجاج بن ورد آزدی مولای اشافر». از آنچه گذشت به روشنی برمی‌آید که معنای «ولاء»، عبارت است از انتساب به مولایی که مولی را آزاد کرده یا مولی با او عقد ولاء بسته و نام او یا عشیره او را با خود دارد؛ به عبارت دیگر ولاء یعنی انتساب به عرب از «طریق ولاء» تا با انتساب از «طریق خون» باز شناخته شود.

از آنچه گفته شد روشن می‌شود که موالی، علی‌رغم اختلاف شکل ولایشان، همگی به ولاء عرب منتسب می‌شدند و در شمار قبایل عرب بودند (جوده، ۱۳۸۳: ۱۵۰-۱۴۹). مولا با صاحبان خویش یک نوع قرابت پیدامی‌کرد و این نوع قرابت را «غیرصریح» می‌گفتند (ممتحن، ۱۳۷۰: ۱۳۱). بعد از پیروزی اعراب در جنگ‌ها، به یک‌باره تعداد زیادی غیر عرب مسلمان شده (موالی) وارد مناسبات اجتماعی قبیله‌ای اعراب شد «چهار هزار جنگجوی ایرانی (اساوره و حمراء) اسلام آوردند و بانی سعد که تمیمی بودند هم پیمان و با آنان در کوفه ساکن شدند» (جوده، ۱۳۸۳: ۱۶۰). حال باید برای این تعداد موالی، نقش و جایگاهی در اجتماع قبیله‌ای اعراب تعریف می‌شد. موالی گروه اجتماعی یکسانی نبودند و انتظار نمی‌رود که به آنان یکسان نگریسته شود، بلکه نگرش به آنان متأثر از اصل و نسب و پیشه آنان است، چه گروهی از آنان اشراف، دیوان نویسان و فقیهان بودند که جایگاهی اجتماعی داشتند و گروهی بازرگان و صراف بودند که قدرتی اقتصادی داشتند؛ از سوی دیگر عموم پیشه‌وران صنعتی در شهرها و کشاورزان در روستاها از موالی و اهل ذمه بودند و اصولاً هر جا «نگاه قبیله‌ای» نسبت به کشاورزان و پیشه‌وران «نگاهی طبقاتی» باشد میان آنان و اشراف، کاتبان، فقیهان و بازرگانان تفاوت به وجود می‌آید (جوده، ۱۳۸۳: ۱۰)؛ بنابراین موالی در همه نهادهای دولتی، به عنوان کارمندان دولت یا برای هم‌پیمانان عرب آن‌ها وارد کار شدند، به بازرگانی، صنعتگری و کشاورزی که به آنان اختصاص داشت پرداختند.

موالی افزون بر این کارها مالک زمین‌ها نیز بودند و در دیوان لشکر هم سمت‌هایی داشتند و عطایایی نیز می‌گرفتند؛ بنابراین می‌توان گفت وضع اقتصادی آنان، هرچند از وضع اقتصادی عرب بهتر نبود ولی خوب بوده است. موالی از آغاز در تمام نهادهای دولت کار می‌کردند و نقش روشن خود را داشتند. در میان آنان فقیهان، لشکریان، شهربانان، دربانان، پرده‌داران و کارمندان دیوان نیز بودند. اینکه حجاج از گروه‌هایی از موالی در جنگ علیه شورشیانی مثل خوارج یا مطرف بن مغیره که در عراق، ضد حکومت شورش کرده بودند، استفاده می‌کرد نشان می‌دهد که شمار آنان، حتی در لشکر بنی‌امیه، زیاد بوده است (جوده، ۱۳۸۳: ۱۶۷).

برخی از محققان، اعتراض موالی، شورش‌هایشان با شرکت آنان در شورش‌ها را نتیجه دو امر می‌دانند: نخست، خوار شمردنی موالی و بدرفتاری با آنان و دوم، مقرر داشتن مالیات‌های کمرشکن بر آنان و جمع‌آوری آن مالیات‌ها با خشونت و سختگیری (جوده، ۱۳۸۳: ۱۰). با روی کار آمدن امویان، میزان ظلم و ستم آن‌ها نسبت به موالی، افزایش یافت که از نمونه‌هایش می‌توان موارد زیر را ذکر کرد:

- عرب از ورود موالی به ارتش اموی جلوگیری می‌کرد و این ارتش در دوران امویان فقط «عربی» بود. - موالی در «فیء» نه حق و نه مشارکت داشتند؛ از این رو نام آنان در «دیوان لشکر» ثبت نشد و عطای نگرفتند و اگر هرازگاهی، آن هم به ضرورت در کنار موالی (هم‌بیمانان خود می‌جنگیدند تنها از برخی غنائم سهمی اندک به آنان داده می‌شد).

- هر کس به محض ورود به اسلام، خودبه‌خود در شمار موالی عرب درمی‌آمد؛ بنابراین عرب با توجه به اوضاع اقتصادی موالی بر آنان جزیه و خراج می‌بست. پژوهشگران بیان داشته‌اند که اوضاع اقتصادی موالی، بدتر از عرب بوده است که سبب آن، وضع مالیات‌های کمرشکن از سوی عرب بر آنان بوده است و این کار بعدها موجب مشارکت آنان در جنبش‌های ضد دولت اموی شد. - دولت اموی، دولتی عربی بود؛ زیرا امتیازاتی به سود عرب و به زیان موالی، آن هم در همه نهادها و سازمان‌ها، مقرر کرد که این امر سرانجام به قیام عباسیان که بر دوش موالی برپاشده بود منجر شد، همان گروهی که به نوبه خود به «دولت عربی» پایان بخشید. همه‌کسانی که پس از این دسته از پژوهشگران و تاکنون، از موالی سخن گفته‌اند، همین دیدگاه‌ها را پیروی کرده‌اند (جوده، ۱۳۸۳: ۱۵-۱۴).

به واسطه‌ای این ظلم و ستم‌ها دو اتفاق روی داد: نخست، نگرودن برخی به ولاء در اواخر عصر اموی که شاید به خاطر سست شدن «قبیله‌گرایی» و در پی آن توانمند شدن «دولت» بوده است و دوم، وارد شدن روزافزون موالی در احزاب (گروه‌های) سیاسی‌ای که رهبری آن‌ها با عرب بود و دیده می‌شود که کارهای این احزاب به دست موالی بوده است. از این رو خوارچ پرچم برابری مطلق را میان مسلمانان عرب و غیر عرب، حتی در مسئله خلافت، برافراشتند، چنانکه جنبش‌های پس از اواسط قرن اول هجری، بر «حمایت از ضعفا» - که موالی را نیز دربرمی‌گرفت - تأکید داشتند، جنبش‌هایی چون جنبش مختار، زیدبن علی، حارث بن سریق و دعوت عباسی باید دانست که «ولاء» متضمن پیمان‌هایی دوطرفه میان «موالی» و قبایل عرب بوده است.

طبق برخی از این پیمان‌ها موالی ملزم می‌شدند که قبایل عرب را از نظر مالی و شرکت در جنگ‌ها و لشکرکشی‌ها یاری دهند و این قبایل نیز متقابلاً ملزم می‌شدند موالی را از حمایت قبیله و انجام تعهداتی که بر عهده آن‌ها بود، برخوردار کنند. شاید همین پیمان‌ها، مشارکت گسترده موالی را در جنبش‌هایی که عرب در عصر اموی برپا داشت، توضیح می‌دهند و این در حالی است که جنبشی از سوی خود موالی نمی‌توان یافت؛ همچنان که موالی در احزاب اسلامی وارد شدند بی‌آنکه خود آنان حزب مستقلی داشته باشند (جوده، ۱۳۸۳: ۱۲-۱۱).

در کل در مورد معنا و مفهوم «موالی» باید بگوییم که یکی دیگر از عناصر سامانه عربی-اسلامی در قالب این واژه همراه با بار معنای نژادی تحقق یافت. اعراب به یمن فتح کردن های پیاپی و چیرگی ها و فرمانروایی بر ملل مختلف، اندک اندک خودبین شده بودند تا جایی که همه ملل مغلوب را بچشم بندگی می نگریستند و آنان را مولی و محکوم به فرمان بری و سرافکندگی می شمردند و خود را چنین می پنداشتند که خداوند اعراب را از میان خلائق برگزیده است تا بر جهان فرمانروایی کند و دیگران را از آن روی پدید آورده که بنده و فرمان بردار و منکوب و مقهور باشند و به کاری جز بندگی و فرمان بری دست نزنند و امارت و حکومت و نظایر این امور را به اعراب باز گذارند. این اندیشه در قالب عناصر موالی تحقق یافت که معنای جدیدی که به مفهوم قدیمی «ولاء» دادند و با روی هم متراکم کردن با مفاهیم اسلامی، معانی قدیمی آن را تغییر دادند و معانی جدیدی آفریدند و در جهت سلطه بر افراد خارج از مناسبات قومی و نژادی اعراب از جمله ایرانیان استفاده کردند.

ج؛ نحوه اداره تقسیمات ایران از سمت خلافت اعراب مسلمان

امویان برای تحقق سامانه قدرت عربی-اسلامی علاوه بر ابزارهای گفته شده در زمینه ی زبانی و نژادی، نیاز به دستگاه حکومت و دولتی هم داشتند تا بخشی دیگر از این سلطه تکمیل شود. به عبارت دیگر ما به «خرده فیزیک» های مختلف اعمال قدرت امویان اشاره کردیم و در این قسمت به بخش دیگری از این خرده فیزیک قدرت سامانه عربی-اسلامی را توضیح می دهیم. در این نوع اعمال قدرت امویان می خواهیم شکل های نهایی قدرت را بر اساس حاکمیت دولت و شکل قانون را بررسی کنیم.

زمانی که اعراب در ایران نفوذ کردند، با حرکت های سریع فاتحانه، بخش بزرگی از این سرزمین را به تدریج به تصرف درآوردند. خلیفه عمر در سال ۲۱ ه. ق برای بین النهرین و مناطق مرزی ایران، دو مأمور به عنوان تکمیل کننده یکدیگر، یک امیر و یک معلم و وزیر (به ترتیب) برای امور جنگ، قضاوت و مالیات گمارد. در ایران نیز مانند دیگر ولایات این قلمرو (مثل مصر)، اغلب چنین تقسیماتی در مسؤولیت های «فرماندهی نظامی» (جنگ ها) و «تشکلات مالی» (خراج) معمول شد؛ اما در عصر امویان، تشکیلات ایران از کوفه و بصره اداره می شد.

دو حاکم بزرگ اموی، زیاد بن ابیه و حجاج بن یوسف به یک فرد، فرماندهی عالی نظامی به انضمام طبقه بندی افراد و تعیین میزان حقوق آنان واگذار شد، همچنین از اجرای قوانین حقوقی به انضمام انتصاب قضات، افزایش مالیات و نیز سازمان دهی دستگاه های اداری مربوط به آن،

حفاظت عمومی و پاسداری از دین در مقابل ناآرامی‌ها و نوآوری‌ها، استفاده از مأموران پلیس ارشاد (تحت نظارت محتسب)، اجرای نماز جمعه، تجهیز کاروان‌های سالانه زیارتی، رهبری جنگ علیه کفار و تقسیم غنائم را بر عهده داشت. تنها قبل از آغاز جنگ و قبل از انجام اعدام شخصیت‌های معروف (حداقل برای مدتی چنین بود) نظر موافق خلیفه جلب می‌شد (اشپولر، ۱۳۹۱: ۹۰-۸۹).

هر ناحیه دارای یک قاضی، یک رئیس پست و مأموران گزارشگر و همچنین صاحب البرید، به اداره مالیاتی (بندار [الأجل]) (که می‌توانست به مأموریت از جانب اجاره‌دار مالیاتی کار کند). کلانتر پلیس و اگر لازم بود همچنین پیشکار املاک سلطنتی (صوفی) و در شهرها فرمانده پادگان، بوده است. در دهات (تقریباً به جای شهردار) رئیس وجود داشت. مأمور مالیات هم یک تحصیلدار مالیات (که جایی، جمع: جو بات و نیز بندار نامیده می‌شد) برای اخذ مالیات («خراج») و یک ضامن مالیات (ضمانات) زیر نظر خود داشت.

رئیس عالی پلیس (امیرالسوق) (که عضو زبردست «صاحب الشرطه» بود) خود، افراد پلیس (اصحاب معارن) و «پلیس امر به معروف» را نیز تحت فرمان داشت. همچنین «محتسب» از اطاعت می‌کرد. نه فقط نظارت بر بازار، بلکه تنظیم امور مربوط به زمان نیز بر عهده محتسب بود. اومی بایست مراقبت کند که آنان بر اسب سوار نشوند، اسلحه و شمشیر حمل نکنند، ساختمان‌هایشان بلندتر از ساختمان‌های مسلمانان نباشد؛ و در اجتماعات در ردیف جلو و یا در جایگاه بزرگان ننشینند. در انظار عمومی شراب و خوک نشان ندهند، مراسم مذهبی خود را آرام و جشن‌هایشان را نه در انظار برگزار کنند و سوگواری را نیز به صدای بلند انجام ندهند (اشپولر، ۱۳۹۱: ۱۲۹-۱۲۸).

نتیجه‌گیری

بعد از ورود اعراب مسلمان به ایران، با توجه به بار هویتی اعراب مسلمان، هویت ایرانی «مسئله‌سازی» شد و مجموعه‌ای از رویه‌های گفتمانی و غیرگفتمانی برای تأثیرگذاری و اعمال قدرت بر هویت ایرانی شکل گرفت. چنان‌که گفته شد در دوره خلفای راشدین این اعمال قدرت به صورت مستقیم و نظامی بود ولی در دوره امویان این اعمال قدرت به صورت پیچیده و چندلایه بود.

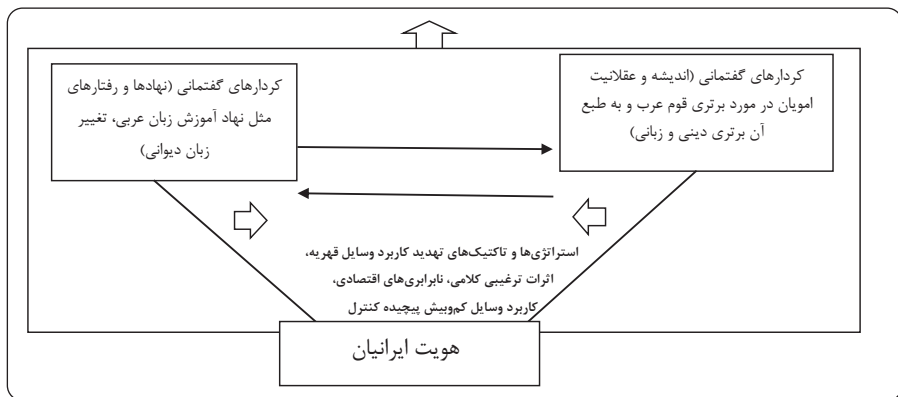
اندیشه و عقلانیتی که امویان در مورد برتری قوم عرب و به طبع آن برتری دینی و زبانی داشتند (کردارهای گفتمانی) موجب شد که از دل این اندیشه و عقلانیت، نهادها و رفتارهای مثل نهاد آموزش زبان عربی، تغییر زبان دیوانی (کردار غیرگفتمانی) درباره هویت ایرانی پدیدار می‌شود تا بتوانند این هویت را کنترل و در ادامه آن را در سامانه عربی-اسلامی حل کند.

این تحقیق با توجه به مطالب گفته شده بر این امر تأکید دارد که اعراب با شکل دادن نهاد آموزش زبان عربی برای ایرانیان، موجب شد گروه‌های خاصی مثل دانشمندان و علمای ایرانی را به سمت خود بکشاند و از پتانسیل آنان در جهت حفظ و گسترش سامانه عربی-اسلامی استفاده کند؛ همچنین با تغییر زبان دیوانی به عربی یک سری از ایرانیان را که در خدمت سامانه عربی-اسلامی نبودند از عرصه ساختارهای اداری اعراب خارج کردند.

در پایان باید بگوییم حکومت امویان با سامانه عربی-اسلامی و با کمک گفت‌وگوهای التقاطی قبیله‌ای و اسلامی، ادعای برتری خاصی برای اعراب شدند که این امر موجب شد که بیش از اینکه مردم را جذب آن‌ها و اسلام کنند، موجب قیام گروه‌های مختلف علیه امویان شدند؛ اما مسئله مهم‌تر آن بود که دین اسلام که ابتدا به اکثریتی از قوم عرب منحصر بود، به تدریج به مذهب گروه‌ها گوناگون تبدیل شده بود و ماهیت عربی خود را از دست داده بود.

دیگر استیلائی اشراف عرب بر اساس سیاست سرکوب و خونریزی ممکن نبود چرا که از یک سو، اعراب طبقات پایین با بومیان می‌آمیختند و به تدریج خود را به آن‌ها نزدیک‌تر احساس می‌کردند و از سوی دیگر، جمعیت مسلمانان دیگر تنها به اعراب محدود نبود و موالی روزبه‌روز فزونی یافته درخواست حقوق برابر می‌کردند. در این فضا، گروه‌ها مختلف در کنار عباسیان شروع به قیام علیه حکومت بحرانی و رو به سقوط امویان می‌کنند که در نهایت عباسیان با تاکتیک‌های مختلف به خلافت می‌رسند و سامانه عربی-اسلامی در دوره امویان رو به ضعف و نابودی کشیده شد و سامانه‌های جدیدی به دور هویت ایرانیان شکل گرفت.

نمودار (۱). چگونگی اعمال قدرت امویان بر هویت ایرانیان



منابع

- اسپولر، برتولد (۱۳۹۱)، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی. ترجمه‌ی مریم میراحمدی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۷)، چالش میان فارسی و عربی. تهران: نشر نی
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۸)، بحثی درباب تعبیر ملی‌گرایانه از هویت ایرانی. ترجمه‌ی علی صدیق‌زاده. مجله کیان. ش ۴۷. خرداد و تیر
- حاجلی، علی (۱۳۹۱) سامانه چیست، <https://www.academia.edu/38798966>
- جوده، جمال (۱۳۸۳)، اوضاع اجتماعی - اقتصادی موالی در صدر اسلام. ترجمه‌ی مصطفی جباری، مسلم زمانی. تهران: نشر نی
- دریفوس، هیوبرت و پل رابینو (۱۳۷۹)، میشل فوکو: فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک. ترجمه‌ی حسین بشیریه. تهران: نشر نی
- راوندی، مرتضی (۱۳۷۵)، تاریخ اجتماعی ایران. تهران: انتشارات امیرکبیر
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۵۵)، دو قرن سکوت. تهران: انتشارات جاویدان
- زیدان، جرجی (۱۳۷۲)، تاریخ تمدن اسلامی. ترجمه‌ی علی جواهرکلام. تهران: انتشارات امیرکبیر
- صدیقی، غلامحسین (۱۳۷۲)، جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری. تهران: انتشارات پازتنگ
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹)، تاریخ ادبیات در ایران. تهران: نشر فردوس
- فرای، ریچارد (۱۳۷۹)، تاریخ ایران کمبریج. حسن انوشه. تهران: انتشارات کمبریج
- فوکو، میشل (۱۳۸۳)، اراده به دانستن. ترجمه‌ی. تهران: نشر نی
- فوکو، میشل (۱۳۸۹)، نظم اشیاء. ترجمه‌ی یحیی امامی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی
- فوکو، میشل (۱۳۹۰)، تاریخ جنون. ترجمه‌ی فاطمه ولیانی. تهران: نشر هرمس
- کرتیس، وستا و سارا استوارت (۱۳۹۳)، برآمدن اسلام. ترجمه‌ی کاظم فیروزمند. تهران: نشر مرکز
- کرمز، جوئل (۱۳۷۵)، احیای فرهنگی در عهد آل بویه. ترجمه‌ی محمد سعید حنایی کاشانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی
- گیلانی، نجم‌الدین و علی اکبر کجیاف (۱۳۹۳)، تحلیل مقاومت‌های هرمزان مهرگانی، فصلنامه فرهنگ ایلام، در برابر اعراب مسلمان، دوره ۱۵، شماره ۴۴ و ۴۵، ایلام: ص ۱۲۵ تا ۱۳۷
- محمدی ملایری، محمد (۱۳۷۵)، تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال. تهران: انتشارات توس

- مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۵)، هویت ایرانی و زبان فارسی. تهران: فرزانه روز
- مشایخی، عادل (۱۳۹۵)، تبارشناسی خاکستری است. تهران: انتشارات ناهید
- ممتحن، حسینعلی (۱۳۷۰)، نهضت شعوبیه. تهران: امیرکبیر، کتاب‌های جیبی
- Foucault, Michel (1980), Power/Knowledge, edited by Colin Gordon, New York City: Pantheon Books.