

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

جريان‌های 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، جريان شعوبی‌گری در جهان اسلام تنها به ایرانیان منحصر نبود. حکومت قوم‌گرای اموی با محوریت دادن 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 جريان 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 جريان‌های 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 برایر تحقیرهای ضدشعوبیان ایستادگی و افتخارات خود را مطرح کردند. بسطی‌ها، قبطی‌ها، مولدان اندلسی، سیاهان حبشه‌ی سودانی و ترکان پنج گروه قومی بزرگی بودند که در برایر برتری طلبی عربی واکنش نشان دادند. گرچه از نخبگان این اقوام، میراث مكتوب 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، بسطی‌ها، قبطی‌ها، مولدان، حبشه‌ی 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)، (jabbari@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: ۱۰/۰۹/۱۳۹۹

مقدمه

سیاست‌های قوم‌گرایانه‌ی خلافت اموی و برتری دادن 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 برتری جویی عربی متفکران متمایل به اندیشه‌ی اموی واکنش نشان داده‌اند. هدف این مقاله بازشناسی چگونگی بروز آن واکنش‌ها در عرصه‌ی اندیشه و عمل است. به دلیل فقدان منابع مکتوب بر جامانده 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 برتری اندیشه‌ی عربان بر سایر اقوام اشتراک نظر داشتند و از گروه‌های قومی شامل نبطی‌ها، قبطی‌ها، ایرانیان، اندلسی‌ها، زط‌ها و زنگیان تشکیل می‌شدند (قاسم بن سلام، ۱۴۱۰، ۸۸). ادوارد براؤن در تحلیل جنبش شعوبیه، هسته‌ی مرکزی اندیشه آنان را افتخار به نژاد و نسب و بزرگنمایی آن به شکل حمامی می‌دانست و مروجان آن را ایرانیان، مصریان، رومیان، اسپانیایی‌ها، سوری‌ها و نبطی‌ها بر می‌شمرد (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 هیچ زبانی درباره‌ی جریان‌شناسی شعوبیان در سده‌های نخستین اسلامی به رشتۀ تحریر درنیامده است. فقدان مبانی نظری منسجم پیرامون جنبش شعوبیه از یک سو و پراکندگی داده‌های مرتبط با شعوبیان اقوام مختلف در منابع متعدد 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 کوئی سکنی گردیدند (جوادعلی، 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 فتوح آن بود، همان‌چیزی که اعراب به دلیل صحراء‌گردی و تکیه بر اقتصاد دامپوری با آن بیگانه بودند. شغل اصلی نبطی‌ها کشاورزی بود و اشتهر 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، ۷/۴۳۹؛ ابن‌منظور، بی‌تا،

۴۱۰/۷). قوم نبط و کنش کشاورزی تا آنجا به هم پیوند خورد که ادب 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 اجازه 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 نوشته. محتوای اصلی رساله‌ی *الفلاحة النبطية* اثر ابن‌وحشیه تعلیم فنون کشاورزی است.^۱ نخستین بار آلفرد فن گوتشمید از حیث ادبی و به صورت محدود به بررسی این رساله همت گمارد (Goldziher, 1967, 1/146). اگر محتوای رساله‌ی ابن‌وحشیه به درستی 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 بالبی کهن می‌دانند؛ مایر، ارنست رنان و آفرید فون گوتشمید 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). نولدک، بروکلمان و نالینو بدون آوردن دلیل قانع کننده، الفلاحة النبطية را به این زیارات شاگرد ابن‌وحشیه که کتاب به او املاء شده بود منتسّب کرده‌اند (همان، ۳۹۶/۴). 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 غرب محوری است. پژوهشگران متأخر و افرادی همچون ویدمان، برگدولت و پلستر، منکر اصالت الفلاحة النبطية نیستند اما زمان تأییف آن را سده ۵ و ۶ میلادی تلقی می‌کنند و سزگین نیز با آنان هم نظر 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 قرائی موجود در آن مبنی بر تفاخر قوم نبطی بر عرب در زمینه تبحر در کشاورزی، بیانگر تمایلات شعوبیه نبطی در جهان اسلام است.

گیاهشناسی و تعلیم فنون کشاورزی، اهداف دیگری هم دارد. نویسنده در این کتاب کوشیده است تا تمدن و شهرنشینی نبطی‌ها را در برابر بدیوت و بیابان‌گردی اعراب بزرگ جلوه دهد و به رخ آنان بکشد. تحلیل محتوای رساله‌ی ابن‌وحشیه پرده از انگیزه‌های شعوبی در پس تأليف اين كتاب برمني دارد. ابن‌وحشیه تأکيد می‌کند که *الفلاحه النبطية* میراث نبطی‌های کلدانی است، بر مبنای كتاب‌هایی پنهان تدوین شده و به واسطه‌ی آشنايی او با زبان عربی برای استفاده‌ی مردمان امروزی به اين زبان ترجمه شده است (ابن‌وحشیه، بي تا، ۵/۱). او برای انتساب اين رساله به اعصار باستانی مدعی است که متن آن توسط سه دانشمند بزرگ نبطی در ادوار کهن به نام‌های ضغیریث، ینبوشاد و قوثامی تأليف شده است (سزگین، ۱۳۷۹، ۴/۳۸۹؛ مولوی، ۱۳۷۸، ۵/۶۹). به نظر می‌رسد او با تأکيد بر اين سه گیاهشناس نبطی در بي آن است که سابقه‌ی کهن کشاورزی و باگداری در میان نبطی‌ها و نیز رواج خط و کتابت در میان اين قوم را به رخ مخاطبان عرب‌زبان، به‌ویژه اعراب ضدشعوبی بکشد. ابن‌وحشیه به طرز زیرکانه‌ای از حیث گیاهشناسی، ضغیریث را برا 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، بي تا، ۵/۷۰). همه اين‌ها نمونه‌ی طعنه‌هایی است که ابن‌وحشیه به نظام عقیدتی عرب می‌زد، زیرا آنان بنیان همه‌ی پدیده‌های فرهنگی-تمدنی را به پیامبران عربی-عربی منسوب می‌کردند. ابن‌وحشیه در خاتمه‌ی يکی از بخش‌های کتابش، سرزمین بابل را معتمدل‌ترین 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 بخشدیده‌اند (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 ضدشوبی که نبطی‌ها را جزو افراد پست و بی‌سوانجامه قلمداد می‌کرد (الدینوری، ۱۹۹۸، ۳۵؛ الراغب الإصفهانی، ۱۴۲۰، ۴۲۹/۱)، تعدادی از مهم‌ترین اندیشمندان جریان معتزله همچون ضراربن 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 میان رودان 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 ارت بردن، شاهنشاهان ایرانی نیز در زمانی دور حکومت را از نبطی‌ها اخذ کردند (الحمیری، ۱۹۸۴، ۷۳). شواهد نشان می‌دهد که منابع عربی روایت جعلی یکی‌بودن 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 می‌پندشت (المقریزی، ۱۴۱۸، ۲۸۴/۱) و ابن‌فقیه به نقل از ابن‌عیاش نوشت که آخرین پادشاه نبطی، سخاریب بوده (ابن‌الفقیه، 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 بردن و روایتی را بیان کردن که بر اساس آن هنگامی که از امام علی (ع) پرسیدند نسب او چیست ایشان پاسخ داد: «نحن قوم من كوثي» [ما قومی از کوثری هستیم] (ابن‌منظور، بی‌تا، ۱۸۱/۲؛ ابن‌الاثیر، ۱۳۶۷، ۲۰۷/۴). کوت محل تجمع نبطی‌ها در عراق بوده است و احتمال بر ساختن 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 نقل قول 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 کوثری نامی از نام‌های مکه

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

۱۰۹ | جریان‌های شعوبی غیرایرانی در سده‌های نخستین اسلامی

بوده باشد (همان). زمخشri 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 حجaz است (الزمخشri، ۱۴۱۷، ۱۷۵/۳). بعدها یاقوت حموی نیز با همه‌ی دقیقی که در شناسایی نام شهرها و اماکن اسلامی داشت مقوّر شهرت نقل قول مزبور شد و بر اساس تفاسیر پیشینیان، کوثر 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 میان رودان رخ داد. همسایگی ایرانیان و نبطی‌ها در میان رودان 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 منتبّ کنند. جحظه از شاعران ضدشعوبی پایان عصر اول عباسی (السمعاني، ۱۳۸۲، ۲/۱۸۳) در بیتی به این مسئله اشاره کرد و چنین سرود:

و أهل القرى كلهم ينتمون لكسري إدعاء فأين النبيط

[همه‌ی دهنشینان خود را به ساسانیان منتب می‌کنند؛ پس کدام‌شان نبطی‌اند؟] (الراغب الإصفهاني، ۱۴۲۰، ۱/۴۲۹)

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

۲. شعوبیه‌ی قبطی

سیاست‌های سختگیرانه‌ی امویان نسبت به قومیت‌های غیرعرب جهان اسلام بر قبطی‌ها نیز گران آمد. خلافت اموی از آغاز هیچ‌گونه حق سیاسی برای اقوام بومی سرزمین‌های تسخیرشده قائل نبود. نوع مواجهه عمر و بن عاص با قبطی‌ها گویای چگونگی برخورد عرب‌ها با مصریان پس از استقرار خلافت اموی است. قاسم بن سلام با استاد متصل خویش گزارش می‌دهد که عمر و بن عاص پس از تسخیر مصر، روی منبر اعلام کرد که حکومت حق اوست و قبطی‌ها هیچ‌گونه پیمانی بر عهده‌ی او ندارند. عمر و عاص افروزد 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 دارابودن علائق 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 انتاکیه و سپس در عصر متوكل 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 اعطای 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 اوایله با مصر، برخورد نسبتاً صلح‌آمیزی با مسیحیان این سرزمین داشته باشند. عمر و بن عاص مسیحیان و رهبران مذهبی مصر رابطه‌ی مسالمت‌آمیزی برقرار کرد (المقریزی، ۱۴۱۸، ۴۳۴/۴) و حتی محدودیت‌های دوره‌ی تسلط امپراتوری روم را از آنان برداشت (المقریزی، بی‌تا، ۹۰). حاکمان مسلمان مصر حتی در عصر ولاده که بیشترین نظارت را بر امور مذهبی اعمال می‌کردند، در مسائل داخلی کلیسای مصر و انتخاب رهبران مذهبی دخالت نکردند (کافش، ۱۹۹۳، ۱۰۲). خلافت اموی به دلیل مسائل سیاسی ناشی از آرام نگهداشتن مصر برای توسعه‌ی فتوحات در آفریقا، حتی برخلاف اصول عقد قراردهای شرعی با اهل ذمه، به مسیحیان اجازه داد کلیساها جدید بنا کنند (ابن عبدالحکم، ۱۹۲۰، ۱۳۲). همین مسائل سبب شد تا شماری از نخبگان شعوبی قبطی، مسیحیت را به محملي برای شعوبی‌گری تبدیل و انگیزه‌های قومی خود را با ادبیات دینی بیان کنند. یوحنان نقیوسی،^۱ اسقف و مورخ شعوبی قبطی، نماینده‌ی تمام عیار پیشبرد این راهبرد به دست شعوبیه‌ی قبطی است. او نسبت به قومیت عرب و دیانت اسلامی عناد می‌ورزید و اسلام آوردن مسیحیان مصری معاصر عصر فتوحات را نکوهش می‌کرد (John Besop 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 برتری جویی عرب مبارزه می‌کردند. ممکن است همین گروه در زمینه جعل حدیث برای بزرگداشت قبطی‌ها و انتساب آن‌ها به

۱. یوحنان 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 مجھولات 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 هریک با اسناد خود از پیامبر اسلام(ص) نقل می‌کنند که ایشان به مسلمانان سفارش کرد هرگاه مصر را تصرف کردید با قبطی‌ها خوشنرفتاری کنید زیرا شما با آنان نسبت خویشاوندی دارید (مسلم النیشابوری، بی‌تا، ۱۹۷۰/۴؛ ابن سعد، ۱۴۱۰، ۴۲/۱). عبدالرازاق صناعی در *المصنف* حدیث را به شکل کامل‌تری نقل و اضافه می‌کند که معمر از ابن‌شهاب پرسید: منظور پیامبر از خویشاوندی عرب‌ها با قبطی‌ها، همسرشان ماریه‌ی قبطیه، مادر ابراهیم است؟ و ابن‌شهاب پاسخ می‌دهد: مراد ایشان هاجر مادر اسماعیل (جد عرب‌ها) است (*الصناعی*، ۱۴۰۳، ۳۶۲/۱۰).

سلسله‌ی سند حدیث موجود در کتاب ابن‌سعد به ابن‌شهاب 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 حرملة بن یحیی در سلسله‌ی سندی که به ابوذر ختم می‌شود، سرنخی برای یافتن ریشه‌ی شعوبی آن‌هاست. حرملة بن 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 ابن‌وهب نقل کرده است (ابن‌عماد حنبلی، ۱۴۰۸، ۱۹۸/۳). به نظر می‌رسد تعلق خاطر حرملة بن یحیی به قومیت و سرزمین نیاکانش بی‌ارتباط با محتوای حدیث منقول از او نیست. شمار احادیث مناسب به پیامبر در ستایش از مصر و مصریان در کتاب *فضائل مصر* ابن‌زولاق به ۱۷ مورد رسید که هیچ‌یک سند ندارند (ابن‌زولاق، بی‌تا، ۸-۶). برخی احادیث موجود در کتاب ابن‌زولاق از اساس با محتوای تحولات عصر پیامبر متفاوت است و متن آن به برساخته‌بودنش 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 معارضان و فرستادن آنان به سوی حجاز برای اعتراض به سیاست‌های اقتصادی و مدیریتی خلیفه‌ی سوم بود. در میان قاتلان عثمان، پرشمارترین گروه مصریان بودند (الطبّری، ۱۲۸۷/۴، ۳۶۷/۴؛ الیعقوبی، بی‌تا، ۲/۱۷۴). 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، ۱۲۹۴، 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 (المقریزی، 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، ۱۲۴۱، ۱۹۲)، اما عربی‌سازی دیوان‌های مصر در انتهای دوره‌ی او و آغاز خلافت ولید بن عبدالملک رخ داد (ابن تغزی برده، ۱۳۸۳، ۲۱۰/۱، 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، دیوان‌سالاران قبطی شعوبی برای شورانیدن مردم و ضربه‌زننده نهاد خلافت عربی در عصر مأمون عباسی، محاسبات دیوان‌ها را به هم ریختند و اوضاع اداری را آشفته کردند (متحن، 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 در هم ریختگی اوضاع این دیوان چه میزان از نارضایتی عمومی و آشفته اوضاع سیاسی را می‌توانسته است به همراه داشته باشد.

۳. شعوبیه‌ی مولدان

شبه‌جزیره‌ی ایرانی 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، برب، مستعربان و مولدان تشکیل می‌شد. برب‌ها 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 (نعمی، بی‌تا، ۱۲۹-۱۲۱، ۱۱۷-۱۲۳). اما آنچه رنگ و بوی قومیتی و شعوبی به رقابت‌های سیاسی داد، اعتراضات مولدان بود. مولد اصطلاحی بود که برای فرزندان و نوادگان نوی‌مسلمانان غیر‌عرب اسپانیا به کار می‌رفت (Heinrichs, 1993, Vol. 7, p. 807).

۱. مولد (Muwalled) اسم مفعول ولد در باب تفعیل است و به مولد نورسیده‌ای 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. طبیطله و اشبيلیه دو شهر مهم اندلس بود که مولдан در آنجا تکاپو داشتند و به دلیل تمایلات ملی و شعوبی آنان، این دو منطقه به سوی جدایی طلبی از حکومت مرکزی گام برداشت (سالم، ۱۹۹۷، ۱۲۹). در اندلس نیز تحکیر اجتماعی اقوام غیرعرب آنان را به سوی افکار شعوبی‌گری سوق داد. حکمرانان عرب اندلس بدون درنظرآوردن اسلام‌پذیری مولدان، و با تفکر قوم‌گرایانه این قشر را تحکیر 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، ۲۷۰/۲).

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 اسپانیانی و تغییر ندادن آن به القاب عربی یکی از نمادهای شعوبی‌گری اندلسی برای حفظ هویت خود در برابر اعراب حاکم بود (نعمی، 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 نگداشتن رسوم و مناسک بومی اسپانیا بودند و این امر را به مثابه‌ی یک مبارزه‌ی فرهنگی در برابر زمامداران نژادگرای اموی تلقی می‌کردند (همان).

روآوردن 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 (جنتالث بالشیا، ۲۰۱۱، ۳۷۱). ابن‌سیده از بزرگترین ادبیان و لغت‌شناسان مشهور اندلس، گرایش شعوبی داشت و در نوشته‌هایش برتری غیرعرب بر عرب را تبلیغ می‌کرد (العسقلانی، ۱۳۹۰، ۲۰۶/۴).

همه‌ی آرمان‌های اندیشه‌های شعوبیه‌ی اندلس در اندیشه و قلم یکی از مولدان به نام احمد بن غرسیه یا گارسیا مشهور به ابن‌غرسیه متبلور شد. رساله‌ی ابن‌غرسیه واکنش‌های بسیاری را برانگیخت و از سوی جناح ضدشعبی مورد انتقاد واقع و چندین ردیه بر آن نوشته شد (هارون، ۱۳۹۳، ۲۳۰-۲۳۱/۱). استدلال‌های شعوبیه‌ی اندلس و ابن‌غرسیه 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 (ابن‌غرسیه، ۱۳۹۳، ۲۵۱-۲۵۲/۱)، تحقیر نظام عقیدتی اعراب پیش از اسلام و برتری آموزه‌ی تثلیث مسیحی بر پرستش سنگ و چوب (همان، ۲۵۲/۱)، تعلق‌نداشتن ابراهیم به عرب (همان)، جهان‌شمول‌بودن دین اسلام و اختصاص‌نداشتن آن به عرب (همان، ۲۵۳/۱) از مهم‌ترین محورهای اندیشه‌ی رساله‌ی ابن‌غرسیه برای به چالش کشیدن برتری عرب بر غیر‌عرب است. شگفت است که در افتخارات ابن‌غرسیه در زمینه‌ی برتری سایر ملت‌ها بر عرب‌ها از عظمت اردشیر و انشیروان ساسانی و خاطره‌ی سوراخ‌شدن کتف اعراب بیانگرد 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. محمد بن سلیمان معافی 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 (نعمی، 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

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 (نهنگی، بی‌تا، ۲۶۵). شغادنی 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 شغادنی از حکومت مرکزی را دنبال می‌کرد (نهنگی، بی‌تا، ۲۷۰). انگیزه‌ی این قیام‌ها که بیش از یک سده به طول انجامید، از بین بردن رنج‌هایی بود که اشرافیت عرب حاکم بر آندلس تحمل می‌کرد و نویسان مسلمانان مزبور به دنبال دستیابی به قدرت و سایر مزایای اجتماعی بودند که در قوانین اسلام هم موجود بود (همتی، ۱۳۸۵، ۲۱۹).

۴. شعوبیه‌ی حبشي-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 سیماهی 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 حبشي و سودانی دفاع شعوبیان این گروه را نقل می‌کند، رساله‌ی فخر السودان علی البیضاں 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 آندلس بنگرید به: نهنگی، *تاریخ الدوّلة الأمويّة في الاندلس*، صص ۲۸۰-۲۸۵، ۲۹۹-۲۹۲.

والای معنوی هریک را به اختصار بیان می‌کند. لقمان حکیم، سعیدبن جبیر، بلال حبشي، مهجم، مقدادبن اسود، وحشی، مکحول فقيه، حيقطان، جليبيب، فرج حجام و نجاشی مایه‌ی افتخار حبشي‌ها و سودانی‌های شعوبي محسوب می‌شده‌اند (الجاحظ، ۲۰۰۲، ۱۸۵/۱-۱۷۹). هریک از افراد پيش‌گفته به دليل دارابودن صفات ممتاز و يا اقدامات برجسته‌اي که انجام داده‌اند مورد اقبال و افتخار شعوبيه سياه بوده‌اند. لقمان به دليل سخنان پندآميز موجز و رسایش به فخر شعوبيه سياه بدل شد (همان، ۱۷۹/۱). در کلام پیامبر اسلام(ص) لقمان در کنار بلال و مهجم، غلام پیامبر، به عنوان سه شخصیت برتر سودان مطرح شدند (العسقلانی، ۱۴۱۵، ۱۸۲/۶؛ این کثیر، ۱۴۰۷، ۱۲۷/۲). سعیدبن جبیر به سبب دانش گسترده و شاگردی مكتب ابن عباس و شدت تقوایش از يك سو و به شهادت رسيدن به دست حاج بن یوسف ثقفى از سوی دیگر، مورد ستایش شعوبي مسلکان سياه بود (همان). کينه‌ی حاجاج با سعیدبن جبیر ناشی از مأموریت او برای سرکوبی اقوام غیرعرب در عراق بود و گریختن سعیدبن جبیر به قم و پناه‌بردن به اعراب بنی اسد این دیار (قمی، ۱۳۶۱، ۳۸) آشکارا بیانگر گرایشات و تمایلات شعوبي سعیدبن جبیر در دوران فقاhtش در عراق است. سعیدبن جبیر از قشر تابعین و در شمار موالی بنی اسد بود (ابن سعد، ۱۴۱۰، ۲۶۷/۶). منابع کهن اطلاعات دقیقی درباره‌ی تسب او ارائه نداده‌اند، زیرا نیاکان او احتمالاً حبشي و درنتیجه برای عرب‌ها ناشناخته بوده‌اند (الزرکلی، ۱۹۸۹، ۹۳/۳).

انحصر بعضی از «نخستین‌ها» به شخصیت‌های سیاه‌پوست تاریخ اسلام یکی از محورهای تفاخر در اندیشه شعوبيه حبشي-سودانی است. جاحظ با تأکید بر همین مسئله می‌نویسد: «مهجم، نخستین شهید مسلمانان در برابر مشرکان و مقدادبن اسود، نخستین کسی که به صورت سواره نظام سپاه اسلام را یاری کرد، از افتخارات سیاه‌پوستان به حساب می‌آیند (الجاحظ، ۲۰۰۲، ۱۸۰). شعوبيه حبشي-سودانی حتی وحشی‌بن حرب، قاتل حمزه عمومی پیامبر (ص) را نیز در شمار مفاخر خود محسوب می‌کردند، به این دليل که پیامبر (ص) توبه‌ی او را پذيرفت و او بعدها مسيلمه، يکی از پیامبران دروغينی را که دشمن مسلمانان بود به قتل رساند (همان). مسلمان‌شدن نجاشی، حاكم حبشه پيش از آغاز فتوحات اسلامی در مقایسه با نحوه‌ی برخورد شاهان ساسانی، امپراتور روم و

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 بدنهٔ حیرت‌انگیزان 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 خفاف‌بن‌نده، عباس‌بن‌مردان، عنترة الفوارس، هراسة و سلیک‌بن‌سلکه 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 ثبت‌کننده 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 فخر السودان از شاعرانی همچون حيقطان (همان، ۱۸۳-۵) و جریر‌بن‌خطفی (همان، ۱۹۰-۱) نام می‌برد و برای تقویت استدلال برتری حبشی‌ها و سودانی‌ها به اشعار آنان استناد می‌کند. اشعار شاعرانی همچون حيقطان، عکیم‌الحبشی و شیخ‌بن‌رباح شار فقط از طریق کتاب فخر السودان جاحظ به دست ما رسیده است (الحاجری، بی‌تا، ۲۴۴). مشابه همان عصیتی 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 سفیدپوستان نرسید و از همین تک رساله‌ی 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 احرار امر خلافت است، ساخته و پرداخته‌ی اندیشمندان شعوبیه‌ی حبشی-سودانی بوده باشد. ابن حزم از قول ضرار 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 حبشه‌ها و سودانی‌ها ساختند که مشهورترین آنها از طریق ابن‌شہاب زھری 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، ۵/۱۹۰۴). 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، ۱۴۰۴؛ العقیلی، ۱۴۰۴، ۲/۱۴). ابن قیم جوزیه، حدیث‌شناس حنبیلی، به صراحت این احادیث را موضوعه و جعلی اعلام کرد (ابن قیم الجوزیة، ۱۴۲۸، ۹۰).

واکنش حبشه‌ها 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 بازیسگیری حقوق خود از خلافت عربی از بررسی همین قیام قابل دستیابی است، زیرا بدنه‌ی این جنبش را تماماً سیاهپوستان تشکیل می‌دادند، در حالی که رهبرشان یک ایرانی بود (المسعودی، ۱۴۰۹، ۴/۸۰؛ الجوزی، ۱۴۱۲، ۱۲/۸۵). 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 (ابن عمامد حنبیلی، ۱۴۰۸، ۳/۲۹۴).

۵. شعوبیه‌ی ترکی

شاید قوم‌گرایی ترکان در سده‌های نخستین اسلامی را بتوان ضعیف‌تر از همیشه تلقی کرد. می‌توان به صراحت 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 بازشناسخت. بدوف 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 نقش آفرینی کنند. با این‌همه، پذیرفتنی نیست که یک گروه قومیتی نسبتاً بزرگ در تحولات

نظامی و سیاسی بسیار فعال بوده باشند، اما مطلقاً رقابت فرهنگی با سایر اقوام نداشته باشند. خوشبختانه یک رساله‌ی برجامانده از جاخط می‌تواند نماینده‌ی آمال شعوبیه‌ی ترکی باشد و فهرستی از افتخارات آنان در برابر سایر اقوام، بهویژه عرب‌ها ارائه دهد. رساله‌ی مناقب الترک نوشتہ‌ی جاخط تنها میراث مکتوب بازمانده از سده‌ی سوم هجری با موضوع برتری جویی قومی ترکان محسوب می‌شود. این مسئله که فتح بن خاقان، وزیر متولک، به جاخط سفارش کرد تا کتابی با این موضوع بنگارد (الجاخط، ۱۳۸۴، ۱/۳)، حکایت از تلاش دستگاه خلافت عباسی برای تقویت نیروی سوم و جایگزین ایرانیان و عرب‌ها در تشکیلات نظامی دارد. بیانات آغازین جاخط 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 به عنوان ارکان سپاه خلافت معرفی می‌کند (همان، ۹). او ترکان را برادر خراسانیان می‌داند (همان) و حتی در جایی از ترکان به عنوان اعراب ایرانیان، یا به عبارتی بدوان ایران یاد می‌کند (همان، ۷۰) و مقدمه‌ای نسبتاً طولانی را به ذکر افتخارات اهل خراسان اختصاص می‌دهد (همان، ۲۰-۱۴). جاخط با لحن گزنه‌ای 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 قیاس ناپذیرند (همان، ۳۶).

جاخط 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 جاخط، مناظره‌ی مزبور چندجانبه و میان دولتمردان بوده و چند تن از اندیشمندان، از جمله شمامه بن اشرس از سران معتزله و افرادی همچون محمد بن جهم و قاسم بن سیار 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 شمامه‌بن‌اشرس است (همان، ۵۹-۶۲).

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 آوردن د و مدعی شدند شیرویه، شاهنشاه ساسانی، حاصل ازدواج خسروپرویز 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 خلیقه‌ی 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 افتخار آمیزی 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 برتری طلبی 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 ابن‌غرسیه بود که واکنش و ردیه‌های اندیشمندان ضدشعوبی را به دنبال داشت. سیاهان و ترکان نیز در شمار اقوامی

۱۲۳ | جریان‌های شعوبی غیرایرانی در سده‌های نخستین اسلامی

بودند که رگه‌های شعوبی‌گری در میان آنان دیده می‌شد و آرمان‌ها و افتخارات موردنظر آنان در دو رساله از جا حظ 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 مأخذ

- 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 الحديث والأثر*، تحقيق محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن أزرق، محمدين على، (۱۴۲۷)، *بایع السلک فی طبایع العلک*، تحقيق على سامي النشار، بیروت: الدار العربية للموسوعات.
- ابن تغرسی بردى، یوسف، (۱۳۸۳)، *النجوم الزاهرة فی ملوك مصر و القاھرة*، تحقيق فہیم محمد شلتوت، القاھرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي.
- ابن الجوزی، عبدالرحمن بن على، (۱۴۱۲)، *المنتظم فی تاریخ الأسم و الملک*، تحقيق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الكتب العلمية.
- ابن حجر العسقلانی، محمدين على، (۱۴۱۵)، *الإصابة فی تمییز الصحابة*، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود و على محمد معوض، بیروت: دار الكتب العلمية.
- ابن حجر العسقلانی، محمدين على، (۱۳۹۰)، *لسان المیزان*، تحقيق دائرة المعارف النظمیة فی الهند، بیروت: مؤسسة الأعلمی للطبعات.
- ابن حزم الاندلسی، محمدين احمد، (۱۴۱۶)، *الفصل فی الملل والأهواء والنحل*. تحقيق احمد شمس الدین، بیروت: دار الكتب العلمية.
- ابن خلکان، محمدين محمد، (۱۳۹۸)، *وفیات الأعیان وآباء أبناء الزمان*، تحقيق إحسان عباس، بیروت: دار صادر.
- ابن زولاق، حسن بن إبراهیم، (بی تا)، *فضائل مصر وآخبارها و خواصها*، تحقيق على محمد عمر، القاھرة: مکتبة الخانجی.
- ابن سعد، محمدين سعد، (۱۴۱۰)، *الطبقات الکبری*، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دار الكتب العلمية.
- ابن عبدالحکم، عبدالرحمن بن عبدالله، (۱۹۲۰)، *فتح مصر وآخبارها*، لیدن: بریل.
- ابن العدیم، عمر بن احمد، (بی تا)، *بغیة الطلب فی تاریخ حلب*، تحقيق سهیل زکار، بیروت: دار الفکر.

۱۲۵ | جریان‌های شعوبی غیرایرانی در سده‌های نخستین اسلامی

- ابن عدی الجرجاني، أحمد، (۱۴۰۴)، *الكامل في ضعفاء الرجال*، تحقيق لجنة من المختصين بإشراف الناشر، بيروت: دار الفكر.
- ابن عساكر، علي بن الحسن، (۱۴۱۵)، *تاريخ مدينة دمشق*، الجزء الأول، تحقيق محب الدين أبوسعید عمر بن غرامه العمروی، بيروت: دار الفكر.
- ابن عماد حنبلی، عبدالحی، (۱۴۰۸)، *شدرات الذهب في أخبار من ذهب*، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط، دمشق و بيروت: دار ابن كثیر.
- ابن غرسیة، احمد، (۱۳۹۳)، «رسالة ابن غرسیة»، *نواذر المخطوطات*، تحقيق عبدالسلام هارون، الجزء الأول، القاهرة: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- ابن الفرضی، عبدالله بن محمد، (۱۴۱۰)، *تاریخ علماء الاندلس*، تحقيق إبراهیم الأیاری، القاهرة و بيروت: دار الكتاب مصری و دار الكتاب اللبناني.
- ابن الفقيه، احمدبن محمد، (۱۴۱۶)، *البلدان*. تحقيق يوسف الهاذی، بيروت: عالم الكتب.
- ابن قتیبه الدینوری، عبدالله بن مسلم، (۱۹۹۸)، *فضل العرب و التنبيه على علومها*، تحقيق ولید محمود خالص، أبوطیب: منشورات المجمع الثقافي.
- ابن قوطیة، محمدبن عمر، (۱۴۱۰)، *تاریخ إفتتاح الاندلس*، تحقيق إبراهیم الأیاری، القاهرة و بيروت: دار الكتاب المصري و دار الكتاب اللبناني.
- ابن قیم الجوزیة، محمدبن أبي بکر، (۱۴۲۸)، *المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف*، تحقيق یحییی بن عبدالله الشماںی، جدة: دار عالم الفوائد.
- ابن کثیر، إسماعیل بن عمر، (۱۴۰۷)، *البداية و النهاية*، بيروت: دار الفكر.
- ابن منظور ، محمدبن مکرم، (بی تا)، *لسان العرب*، بيروت: دار صادر.
- ابن وحشیة، احمدبن علی، (بی تا)، *الغلامة النبطیة*، تحقيق توفیق فهد، دمشق: المعهد العلمی الفرنسي للدراسات العربية.
- أبوعیید البکری، عبدالله بن عبد العزیز، (۱۹۹۲)، *المسالک و الممالک*، دار الغرب الإسلامي.
- أبوالفرج الإصفهانی، علی بن الحسین، (۱۴۱۵)، *الأغانی*، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- أبویوسف، یعقوب بن ابراهیم، (۱۳۹۹)، *الخراج*، بيروت: دار المعرفة.
- اسماعیل کاشف، سیده، (۱۹۹۳)، *مصر الإسلامية و أهل الندمة*، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الإصطخري، إبراهیم بن محمد، (۲۰۰۴)، *مسالک الممالک*، بيروت (لیدن): دار صادر.

- البلاذري، محمد بن يحيى، (١٣١٩)، فتوح البلدان، القاهرة: شركة طبع الكتب العربية.
- النعالي، أبو منصور عبد الملك بن محمد، (١٤٢٤)، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المكتبة العصرية.
- الجاحظ، عمرو بن بحر، (٢٠٠٢)، «رسالة فخر السودان على البيضان»، مندرج در رسائل الجاحظ، ج ٢، تحقيق على أبو ملحم، بيروت: دار و مكتبة الهلال.
- الجاحظ، عمرو بن بحر، (١٣٨٤)، «مناقب الترك»، مندرج در رسائل الجاحظ، ج ١، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الحاجري، طه، (بـ تـا)، الجاحظ حياته و آثاره، القاهرة: دار المعارف.
- الحموي، ياقوت، (١٣٩٧). معجم البلدان، بيروت: دار صادر.
- الحميري، محمد بن عبد المنعم، (١٩٨٤)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، بيروت: مكتبة لبنان.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (١٤٠٩)، العين. قم: هجرت.
- الراغب الإصفهاني، حسين بن محمد، (١٤٢٠)، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء وبلغاء، تصحيح عمر فاروق طباع، بيروت: دار الأرقام بن أبي الأرقام.
- الزركلي، خير الدين، (١٩٨٩)، الأعلام قاموس ترافق الأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين، بيروت: دار العلم للملايين.
- الزمخشري، محمود بن عمر، (١٤١٧)، الفائق في غريب الحديث، بيروت: دار الكتب العلمية.
- السمعاني، عبد الكري姆 بن محمد، (١٣٨٢)، الأنساب، تصحيح عبد الرحمن معلمى، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (بـ تـا)، الآلـى المصنوعة في الأحاديث الموسوعة، بيروت: دار المعرفة.
- الشهريستاني، محمد بن عبد الكرييم، (١٣٦٤)، العلل والنحل، قم: الشريف الرضي.
- الصناعي، عبدالرازاق بن همام، (١٤٠٣)، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، كراچی: المجلس العلمي.
- الصولى، أبو بكر محمد بن يحيى، (١٣٤١)، أدب الكاتب، تصحيح محمد بهجة الأثرى، بغداد: الكتب العربية.
- الطبرى، محمد بن جرير، (١٣٨٧)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم،

بیروت: دارالتراث.

- الطرطوشی، محمدبن محمد، (بی‌تا)، *سراج الملوك*، بی‌جا: بی‌نا.
- العقیلی، محمدبن عمرو، (۱۴۰۴)، *الضعفاء الكبير*، تحقيق عبدالمعطفی أمین قلعجی، بیروت: دار المکتبة العلمیة.
- القاسم بن سلام، ابوعبدید، (۱۴۲۸)، *الأموال*، تحقيق أبوأنس سیدین مرحبا، المنصورة: دارالهدی النبوی للنشر و التوزیع.
- القاسم بن سلام، ابوعبدید، (۱۴۱۰)، *النسب*، تصحیح مریم محمد خیر الدرع، بیروت: دار الفکر.
- الکندی، محمدبن یوسف، (۱۹۰۸)، *كتاب الولاة و كتاب القضاة*، تحقيق رفن کست، بیروت: مطبعة الآباء الیسواعین.
- المسعودی، علی بن الحسین، (بی‌تا)، *التنبیه و الاشراف*، تصحیح عبدالله اسماعیل الصاوی، القاهره: دار الصاوی.
- المسعودی، علی بن الحسین، (۱۴۰۹)، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، تحقيق أسد داغر، قم: دار الهجرة.
- المقریزی، أحمدبن علی، (بی‌تا)، *تاریخ الأقباط*، تحقيق عبدالمجید دیاب، بی‌جا: دار الفضیلۃ.
- المقریزی، أحمدبن علی، (۱۴۱۸)، *المواعظ و الإعتبار بذكر الخطوط و الآثار*، بیروت: دار الكتب العلمیة.
- الیعقوبی، أحمد، (بی‌تا)، *تاریخ الیعقوبی*، بیروت: دار صادر.
- جنتالث بالشیا، آنخل، (۲۰۱۱)، *تاریخ الفكر الاندلسی*، ترجمة حسین مونس، القاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب (المرکز القومی للترجمة).
- جوده، جمال، (۱۳۸۳)، *اوضاع اجتماعی - اقتصادی موالی در صدر اسلام*، ترجمه‌ی مصطفی جباری و مسلم زمانی، تهران: نشر نی.
- سالم، عبدالعزیز، (۱۹۹۷)، *تاریخ المسلمين و آثارهم فی الاندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة*، الاسکندریة: مؤسسة شباب الجامعة.
- سزگین، فؤاد، (۱۳۷۹)، *تاریخ نگارش‌های عربی*، ترجمه‌ی مؤسسه‌ی نشر فهرستگان، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- عذاری، أحمدبن محمد، (۱۴۳۴)، *البيان المغرب فی إختصار أخبار ملوك الاندلس و المغرب*، تحقيق 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 جلال الدین تهرانی، تهران: توس.
- مسلم النیسابوری، مسلم بن الحاج، (بی‌تا)، *صحیح مسلم*، تحقیق محمدفؤاد عبدالباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
- مرتضی، حسینعلی، (۱۳۵۴)، *نهضت شعوبیه، نهضت ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی*، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- مولوی، محمدعلی، (۱۳۷۸)، «ابن وحشیه»، *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۵، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- نعنی، عبدالمجید، (بی‌تا)، *تاریخ الدولة الأموية فی الاندلس* *التاریخ السیاسی*، بیروت: دار النهضة العربية.
- هارون، عبدالسلام، (۱۳۹۳)، *نوار المخطوطات*، قاهره: شرکة مکتبة و مطبعة مصطفی البابی 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 Moshe 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 Besop of Nikiu, (1916), *The Chronicle*, Trans. R.H. Charles, - London: Williams and Norgate.