

مرداویج و اندیشه احیای شاهنشاهی ساسانی

دکتر محسن رحمتی*

دکتر سید علاء الدین شاهرخی**

چکیده

مرداویج زیاری به عنوان چهره‌ای شاخص که در قرن چهارم هجری ایده احیای شاهنشاهی ساسانی را طرح کرد، شهرت دارد. بسیاری از محققان، به تبع منابع تاریخی وابسته به دربار خلافت عباسی، او را به تلاش برای بازگشت به دین و حکومت ایران عهد ساسانی متهم کرده‌اند. اما به رغم اظهار نظرهای فراوان و متناقض، هنوز علل و انگیزه‌هایی که مرداویج را به این اقدام واداشت معلوم نیست. این مقاله درصدد است تا با روش توصیفی - تحلیلی و از طریق به پرسش کشیدن اندک اطلاعات موجود تاریخی، تا حد امکان اهداف مرداویج را در این قضیه تبیین و روشن کند. این پژوهش نشان می‌دهد که مرداویج در آغاز حکومت خود، رابطه بسیار نزدیکی با خلافت عباسی داشت و با دیگر امیران استیلاء تفاوتی نداشت اما در پنج ماهه آخر حکومت خود، با توجه به سیاست خاص دربار خلیفه نسبت به او، مبارزه با خلیفه را در پیش گرفت و برای جبران خلأ مشروعیت قدرت خود، ایده احیای شاهنشاهی ساسانی را به عنوان راهی برای کسب مشروعیت مطرح کرد.

واژه‌های کلیدی

مرداویج، خلافت، دیلمیان، آل زیار، احیای شاهنشاهی ساسانی

* استادیار تاریخ دانشگاه لرستان (نویسنده مسئول) rahmati.m@lu.ac.ir

** استادیار تاریخ دانشگاه لرستان

مقدمه

در آغاز قرن سوم، خلافت عباسی تحت تأثیر عوامل متعدد و مختلفی رو به ضعف نهاد و همین امر زمینه را برای ایجاد نهاد «امارت» و در نتیجه تشکیل سلسله‌های مستقل و نیمه مستقل حاکم در جای جای قلمرو اسلامی فراهم کرد. وقتی امیران و سرداران، از خلفای عباسی منشور امارت برخی ایالات و ولایات را می‌گرفتند، به آن «امارت استکفاء» می‌گفتند اما وقتی سرداری، خود بر منطقه‌ای غلبه می‌کرد و سپس با ابراز اطاعت نسبت به خلیفه، منشور ولایت مذکور را می‌گرفت آن را «امارت استیلاء» می‌خواندند. از آنجا که تنها راه مشروعیت بخشیدن به حکومت، ایجاد پیوند با دستگاه خلافت بود، سران و سرداران در رقابت با یکدیگر برای جلب رضایت خلیفه و کسب منشور تلاش می‌کردند و خلیفه نیز با استفاده از این قضیه، ضمن دادن منشور به برخی و سلب مشروعیت از بعضی دیگر، زمینه اختلافات داخلی میان این رقبیان و نابودی آنها به دست یکدیگر را فراهم کرد و مقصودش از این کار ایمن ماندن دستگاه خلافت از زیاده طلبی ایشان بود. سختگیری دستگاه خلافت در اعطای منشور به همه این سرداران، آنها را به فکر انداخت تا منبع مشروعیت بخش دیگری را جستجو کنند.

ترجمه بسیاری از آثار عهد ساسانی به عربی در دوران فعالیت نهضت شعوبیه و انتقال عقاید و اندیشه‌های ایرانی به جهان اسلام، راه تقلید از شاهان ساسانی را هموار کرده بود (busse, 1973: 49). ارتباط مستقیم شاه با آسمان و در نتیجه جایگاه منیع و رفیع شاه در آن اندیشه، توسل به آن را به عنوان مناسب‌ترین راه برای سرداران ایرانی جلوه گر ساخت. بدین معنی که آنها با تمایز قائل شدن میان اعتقادات و ارزش‌های اسلامی با آداب و رسوم بدوی اعراب، ضمن ابراز جدیت در

پذیرش و حمایت از دین اسلام، خود را به اشراف یا اشخاص اساطیری ایران قبل از اسلام منتسب می‌ساختند تا مشروعیت یابند. بدین ترتیب آنها با تداوم بخشیدن به بسیاری از آداب و رسوم باستانی خود که منافاتی با اسلام نداشت، عملاً اسلام را از تفسیر تنگ‌نظرانه و عصیبت‌آلود قومی رهانیدند.

مرداویج از نخستین افرادی است که آشکارا، ایده احیای شاهنشاهی ساسانی را مطرح کرد و به تلاش برای تحقق آن پرداخت. به رغم اظهار نظرهای فراوان و متناقض، هنوز علل و انگیزه‌هایی که مرداویج را به این اقدام واداشت، معلوم نیست. بسیاری از محققان به تبع منابع تاریخی وابسته به دربار خلافت عباسی او را به تلاش برای بازگشت به ایران پیش از اسلام متهم کرده‌اند. بنابراین مسأله اساسی در این پژوهش این است که هدف اصلی مرداویج از احیای شاهنشاهی ساسانی چه بود؟ یا به عبارت بهتر، چه ضرورتی مرداویج را به طرح این ایده رهنمون ساخت؟

نظری به منابع

سلسله زیاری منبع تاریخی مختص به خود ندارد. برخی از تاریخ‌های عمومی جهان اسلام که در عصر عباسیان و یا درباره آنها به رشته تحریر در آمده‌اند، فقط چند سطر درباره مرداویج نوشته‌اند. تنها مسعودی به عنوان یک مورخ معاصر با مرداویج، با ارائه گزارش مفصل تری از وقایع زمان او، به عنوان تنها مورخ اصلی حکومت مرداویج قلمداد می‌شود (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴/۳۸۳-۳۷۷). حمزه اصفهانی و ابوبکر صولی نیز به عنوان مورخان عمومی، اشارات بسیار مختصری در باب مرداویج و حکومتش دارند اما صرفاً به عنوان کسانی که عصر مرداویج را درک کرده‌اند، منبع اصلی به شمار می‌روند (حمزه اصفهانی، ۱۳۷-۱۳۶، ۱۳۴۰).

۱۵۴-۱۵۳؛ صولی، ۱۹۳۵: ۶۲ و ۲۱-۲۰).

پیشینه پژوهش

اکثر پژوهشگران، حکومت مرداویج را در حاشیه تاریخ عباسیان یا مقدمه ای بر آمدن بویهیان در نظر گرفته‌اند و در مطالعه حوادث جهان اسلام در قرن چهارم هجری با اختصار فراوان به اقدامات مرداویج و روابط او با عباسیان و بویهیان پرداخته و به صورت کاملاً توصیفی مطالبی در این باب نگاشته‌اند (نک: خضری، ۱۳۸۴: ۱۵۲-۱۵۱؛ فقیهی، ۱۳۶۶: ۷۹-۶۹؛ اشپولر، ۱۳۶۹: ۱۶۲-۱۵۶؛ ترکمنی آذر، ۱۳۸۷: ۴۲-۳۲؛ پرتو، ۱۳۸۷: ۵۹-۵۸؛ Minorsky, 1964: 18). فقط مقالات و رساله‌هایی که درباره زیاریان نوشته شده‌اند، به مرداویج به عنوان بانی آن سلسله، عنایتی بیشتر داشته‌اند ولی عموماً به گردآوری و رونویسی روایات پراکنده موجود در منابع پرداخته‌اند و کمتر به بحث و بررسی پیرامون اهداف و انگیزه‌های وی توجه کرده‌اند.

میترا مهرآبادی ضمن نقد و دسته بندی منابع، شرح روایی جامع و مفیدی از حکومت مرداویج و روند اقدامات و فتوحات وی را در آغاز تاریخ زیاریان آورده است. اگر چه وی به صورت مفصل به حکومت مرداویج پرداخته و با جمع‌بندی روایات، گزارش توصیفی منسجمی از وقایع عصر او به دست داده اما تنها به تعیین تقدم و تأخر وقایع عصر مرداویج توجه کرده و درباره علل و انگیزه‌های وی بحثی به میان نیاورده است (مهرآبادی، ۱۳۷۴: ۶۸-۱). محمدعلی مفرد نیز مطالب صرفاً نقلی خود را با شتاب بیشتری گردآوری کرده و حتی به اندازه مهرآبادی هم توفیق نیافته است (رک: مفرد، ۱۳۸۶: ۲۱۰-۲۰۷؛ ۲۱۳، ۹۰-۸۰). رضا زاده لنگرودی نیز در مقاله خود به رغم دسته بندی دقیق منابع، شرح توصیفی مختصری از حکومت مرداویج آورده است و درباره علل و انگیزه‌های وی

صابی و ابن مسکویه که مورخان رسمی بویهیان هستند، اگر چه مطالب خود را متناسب با منافع دربار بویهیان تنظیم و ارائه کرده‌اند، اما به حکم آنکه افراد حاضر در وقایع عصر مرداویج را دیده‌اند، مطالب آنها مورد استفاده قرار می‌گیرد (صابی، ۱۹۸۷: ۴۲-۳۳؛ ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۳ / ۱۸۱-۱۷۲، ۱۷۶-۱۷۷، ۱۳۰-۱۳۱، ۱۷۱-۱۷۲، ۹۲-۹۳). پس از آن، همه منابع دیگر گزارش‌های خود را به نحوی از یکی از این منابع گرفته‌اند و جز تکرار مطالب آنها چیز دیگری ندارند و حتی در برخی موارد مطالب گرفته شده را به صورت مغلوط آورده‌اند. (رک: عریب قرطبی، ۱۴۱۸: ۱۸۷؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۱۹۵، ۳۳۶-۱۹۳؛ همدانی، ۱۴۱۸: ۳۰۷-۳۰۵، ۲۸۵، ۲۸۱، ۲۶۸؛ مجمل التواریخ و القصص، ۱۳۸۳: ۳۹۰-۳۸۸، ۳۷۸، ۳۷۶؛ ابن جوزی، ۱۴۱۵، ۱/ ۳۲۱؛ ابن اثیر، ۱۴۱۵: ۵/ ۴۴۸؛ ابن طقطقی، ۱۸۶۰: ۳۲۸؛ نخجوانی، ۱۳۵۷: ۲۱۶؛ مستوفی، ۱۳۶۴: ۴۱۰-۴۰۹؛ ابن وردی، ۱۳۸۹: ۱/ ۳۷۰، ۳۶۵، ۳۶۲، ۳۵۹؛ ذهبی، ۱۴۲۵: ۱۰/ ۱۰۷-۱۰۸؛ ابن کثیر، ۱۴۲۹: ۱۱: ۳۰۷۴-۳۰۷۲، ۳۰۷۰-۳۰۶۹، ۳۰۵۴؛ ابن خلدون، ۱۴۲۱، ۳: ۴۹۲-۴۹۰، ۴۷۷-۴۷۵؛ سیوطی، ۱۴۱۱: ۳۵۷).

ابن اسفندیار نیز به عنوان مورخ محلی در خصوص پیشینه مرداویج تا قبل از رسیدن به حکومت، مطالب فوق العاده مختصر ولی ارزشمندی دارد (رک: ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۹۵-۲۹۲)، اما مطالب مرعشی در مورد مرداویج کاملاً مغلوط و آشفته است و به هیچ وجه قابل اعتنا نیست (مرعشی، ۱۳۳۳: ۱۲۳-۱۲۱، ۲۳۲-۲۲۴). بنابراین پیدا است که داده‌های زیادی درباره اقدامات مرداویج به ما نرسیده و این امر موجب ابهام یا ناشناختگی ابعاد مختلف حکومت او شده است.

سخنی به میان نمی آورد (رضازاده لنگرودی، ۱۳۶۹: ۱۰۸-۱۰۵).

برخی از محققان نیز که اقدامات و تلاش‌های امیران سامانی و بویهی را در خصوص ایده احیای شاهنشاهی ساسانی مورد مطالعه قرار داده‌اند، در مقدمه بحث خود با اختصار (و آن هم به صورت توصیفی) از مرداویج و تلاش وی برای احیای شاهنشاهی ساسانی سخن گفته‌اند (Madelong, 1969: 86-88; Busse, 1973: 52-53). بنابراین، تقریباً هیچ پژوهش مستقلی که مبتنی بر ریشه‌یابی، شناخت عوامل و ماهیت حکومت و اقدامات مرداویج باشد، انجام نشده است.

انگیزه‌های مرداویج از احیای شاهنشاهی ساسانی

در هر حرکت و اقدامی، انگیزه‌ها و اهداف فاعل آن، بیش از هر چیز دیگر اهمیت دارد و تعیین و تشخیص انگیزه‌ها و اهداف، بیش از هر چیز دیگر می‌تواند محقق را در تبیین اقدامات وی یاری دهد. پژوهشگرانی که به تناسب موضوع خود به اقدامات مرداویج اشاراتی دارند، در باب اهداف و انگیزه‌های او مطالبی گفته‌اند که شاید بتوان آنها را در سه محور به صورت ذیل دسته بندی کرد:

۱- انگیزه‌های ملی - میهنی: عده ای از محققان، اقدام مرداویج را حرکتی ضد عربی برای احیای شکوه و عزت ایرانیان، از طریق تجدید حکومت ساسانی دانسته و او را به عنوان سربازی میهن پرست معرفی کرده‌اند. (بوسه، ۱۳۷۲: ۲۳۶؛ اشیپولر، ۱۳۶۹: ۱۵۷؛ کرمر، ۱۳۷۵: ۷۱؛ خضری، ۱۳۸۴: ۱۵۱؛ فلسفی، ۱۳۴۸: ۲۰۰؛ پرویز، ۱۳۳۶: ۱۱۴ و ۱۳؛ صفا، ۱۳۶۳: ۲۱۱ و ۲۰-۲۹؛ نفیسی، ۱۳۸۵: ۱۱-۱۰؛ عماری، ۱۳۶۸: ۲۰؛ حقیقت، ۱۳۴۸: ۱۳۱ و ۱۱۷؛ Bosworth, 2002: 539).

۲- انگیزه‌های شخصی و روانی، تردیدی نیست که بسیاری از انگیزه‌های انسان‌ها از وضعیت روانی و شخصیتی آدمی تأثیر می‌پذیرد. بر این اساس برخی از محققان، اقدام مرداویج را تحت تأثیر خصایل روانی وی نظیر غرور، عجب و تکبر ناشی از فزونی سپاهیان و خزانه، جاه طلبی، خیال پردازی و تجمل دوستی برشمرده‌اند. (زرین کوب، ۱۳۷۱: ۳۸۸، ۳۹۱) برخی نیز با یک جمع بندی متفاوت از اقدامات وی، او را فردی ابن الوقت و بدون هدف مشخص ارزیابی کرده‌اند و انگیزه وی را منفعت طلبی می‌دانند (ترکمنی آذر، ۱۳۸۷: ۴۱-۳۹).

۳- انگیزه‌های مذهبی: برخی نیز اقدامات او را مذهبی و در معنی نوعی اسلام ستیزی و به تبع آن تلاش برای احیای کیش زرتشتی پنداشته‌اند (باسورث، ۱۳۷۱: ۱۹۳، ۳۲؛ زرین کوب، ۱۳۷۱: ۳۹۳؛ اشیپولر، ۱۳۶۹: ۱/۱۵۷).

چنانکه ملاحظه می‌شود تنوع زیادی در ارزیابی چگونگی حکومت و علل اقدامات مرداویج دیده می‌شود. برای یافتن اهداف و انگیزه‌های فاعل یک اقدام می‌توان به سخنان، شعارها و باورهای او استناد جست.^۲ اختصار روایات مانع از آن است که مطالب یا سخنان زیادی از گفته‌های مرداویج منعکس شود لذا برای درک بهتر اهداف و انگیزه‌های او علاوه بر مذاقه بر اندک رفتارها و مطالب منقول از زبان وی در متون، بایستی به مطالعه و بازکاوی عناصر حاضر در اطراف وی و تعامل او با دستگاه خلافت عباسی و مردم تحت فرمانش نیز پرداخت تا در نهایت با تحلیل این موارد بتوان به یک تصور کلی از اهداف و انگیزه‌های مرداویج دست یافت و بر اساس آن برخی فرضیات مربوط به این قضیه را طرح کرد و مورد ارزیابی قرار داد.

سپس دامنه اقتدار خود را تا طبرستان و گرگان در شرق و شمال و تا دینور و اصفهان در غرب و جنوب گسترش داد و از یک سو با سامانیان و از سوی دیگر با دستگاه خلافت عباسی همسایه شد. او با اظهار اطاعت نسبت به هر دو طرف (هم خلیفه و هم امیر سامانی)، حکومت خود را تثبیت کرد و تا شوال ۳۲۲ این روال ادامه یافت (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸/ ۲۶۳، ۲۲۷).

اما غلبه رقیب دیلمی وی، علی بن بویه بر فارس در شعبان ۳۲۲ هـ.ق، و نظر مساعد خلیفه در اعطای بلاد رننگ منشور حکومت آن ایالت به وی (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸/ ۲۷۷-۲۷۵)، مرداویج را عاصی کرد و در مسیر مبارزه با خلافت عباسی قرار داد. چنانکه در همان زمان، برای جدایی انداختن بین خلیفه و علی بویه، سپاهیان خود را برای حمله به خوزستان گسیل داشت و تا شوال ۳۲۲، با راندن عمال خلیفه، بر آن ایالت نیز مسلط شد (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸/ ۲۸۵). او سپس با تغییر در رفتارهای خود، ایده احیای شاهنشاهی ساسانی را مطرح کرد.

مسعودی با دقت خاصی در اینجا روایت می کند که پس از غلبه بر خوزستان، مرداویج یکباره تغییر روش داد و ضمن ترتیب تاج و تخت برای خود، ادعای پادشاهی کرد (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴/ ۳۸۲). صولی نیز به صراحت از عصیان مرداویج در اوایل خلافت الراضی بالله خبر داده است (صولی، ۱۹۳۵: ۲۰). به گفته مسعودی، مرداویج تختی از طلا برپا کرد که جواهرنشان بود و جبه و تاجی از طلا برای او آماده کردند و در این کار اقسام جواهر به کار بردند. وی درباره تاج ایرانیان و شکل آن پرسید که آن را برای او تصویر کردند و وی تاج انوشیروان پسر قباد را برگزید (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴/ ۳۸۲). ابن مسکویه نیز با نقل سخنان ابومنخلد، شرح مفصلی از تاج و تخت مرداویج و رسوم دربار وی را آورده است (ابن مسکویه، ۱۴۲۴:

با توجه به آشفتگی حوادث و روایات مربوط به مرداویج به نظر می رسد مهمترین قدم در تعیین انگیزه‌ها و اهداف وی، تعیین ترتیب و توالی منطقی حوادث عصر وی باشد تا معلوم گردد که وی دقیقاً از چه زمانی و چگونه ادعای احیای شاهنشاهی ساسانی را مطرح کرد؟ در این مقال با تنظیم وقایع عصر مرداویج بر اساس توالی تاریخی، سعی می شود ضمن ارزیابی فرضیات مطرح شده پیشین، فرضیه جدیدی در این خصوص مطرح شود و مورد آزمون قرار گیرد.

حکومت مرداویج و اقدامات وی

مرداویج (مرداویز)^۳ پسر زیار، یکی از افراد گیل بود که به همراه دیلمان، در آغاز قرن چهارم به ناصر کبیر پیوست و جزء سپاهیان دولت علویان طبرستان شد.^۴ به دنبال اختلاف میان داعی صغیر با برخی از سران گیل و دیلم (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۷۸؛ آملی، ۱۳۱۳: ۸۱)، مرداویج هم همراه با آن دسته از گیل و دیلمان رنجیده خاطر، به سامانیان پیوست (صابی، ۱۹۸۷: ۳۶؛ ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۹۲). او سپس در جریان شورش اسفار بن شیرویه علیه داعی علوی در ۳۱۶ هـ.ق، جزء ابواب جمعی اسفار بن شیرویه درآمد و با داعی صغیر را به انتقام مرگ دایی خود هروسندان به قتل رساند (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۹۲؛ آملی، ۱۳۱۳: ۸۲).

با تشکیل دولت اسفار بن شیرویه در ایران مرکزی، مرداویج یکی از سرداران او بود و از طرف وی منطقه زنگان (زنجان) را در اقطاع داشت (ابن اسفندیار، ۱۶۳: ۱/ ۲۹۴) اما با مشاهده رفتارهای اسفار و نارضایتی عمومی از وی، مرداویج عصیان کرد و با قتل او در سال ۳۱۹، (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴/ ۳۷۷؛ ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۹۴) در ری و قزوین بنیان حکومتی جدید را گذارد که در تاریخ به آل زیار معروف است. او

۵ / ۱۸۰). مورخان متأخر نیز با اندکی تغییر و تفاوت، مطالبی از این دست در خصوص تاج و تخت مرداویج گزارش کرده‌اند (یاقوت حموی، ۱۴۲۰: ۶ / ۱۶۳؛ ذهبی، ۱۴۲۵: ۱۰ / ۱۰۸؛ ابن وردی، ۱۳۸۹: ۱ / ۳۶۹-۳۵۹).

با توجه به گفته‌های ابودلف و یاقوت حموی، مرداویج در منطقه جیل آباد (مغرب گیل آباد) ری، ساختمان‌ها و ایوان‌هایی را با تاق‌های بلند و استخر و گردشگاه ساخته بود که هر کس آن را می‌دید گمان می‌کرد که از ساختمان‌های قدیم خسروان ساسانی است (ابودلف، ۱۳۵۴: ۱۳۳، ۷۳؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۳: ۲ / ۲۰۱). وی پس از تاج‌گذاری نیز، به کارگزار خود در خوزستان دستور داد تا ایوان‌مدائن و طاق کسری و باقیمانده تیسفون را به صورت گذشته‌اش بازسازی کند تا وی به دنبال پیروزی بر خلیفه عباسی، آنجا را تختگاه سازد و عظمت گذشته را تجدید کند (ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵ / ۱۸۰). پس از این مقدمات، مرداویج، عنوان شاهنشاه بر خود نهاد (ابن اثیر، ۱۳۳۹: ۸ / ۳۰۲) که لقب عمومی و رسمی شاهان ساسانی بود.

در این زمان با فرا رسیدن جشن سده، وی به برگزاری این جشن با بالاترین حد تکلف و تجملی که ممکن بود،^۵ دستور داد (ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵ / ۱۷۷-۱۷۶) اما در فردای این جشن در سوم ربیع الاول ۳۲۳ هـ ق به دست برخی غلامان تُرکش به قتل رسید (اصفهانی، ۱۳۴۰: ۱۵۴؛ ابن مسکویه، ۱۳۶۶: ۱ / ۳۱۰) و آرزوهایش هرگز تحقق نیافت. بنابراین، به رغم آنکه برخی محققان به خطا تصور کرده‌اند که مرداویج در ابتدا قصد احیای شاهنشاهی ساسانی داشت لیکن در حین مواجهه با مشکلات از این امر عدول کرد و راه مسالمت با خلیفه را پیمود (فقیهی، ۱۳۶۶: ۷۴)، از این فقره پیدا است او اگر چه بیش از چهار سال حکومت کرد اما فقط در پنج ماه پایانی حکومت خود (از شوال

۳۲۲ تا سوم ربیع الاول ۳۲۳)، در پی احیای شاهنشاهی ساسانی بود. حال این پرسش مطرح است که در این پنج ماه، چه تغییری در زندگی مرداویج حاصل شد که او را به این کار واداشت؟ یا با چه مشکل یا مشکلاتی روبرو شد که ایده احیای شاهنشاهی ساسانی را به عنوان راه حل آن انتخاب کرد؟

یک حکمران برای تداوم حکومت خود نیاز به همدلی و همراهی مردم تحت فرمانش دارد و همیشه برای جلب بیشترین میزان همراهی از سوی مردم تلاش می‌کند. بدین ترتیب معمولاً نمی‌توان نیات و انگیزه‌های یک حکمران را چندان متفاوت از خواسته‌های مردم تحت فرمانش دانست بلکه بایستی آن را همسو با خواسته غالب افراد تحت فرمان (یا حداقل گروهی از آنها) تصور کرد. حال نژاد گرایی، ملی‌گرایی و تلاش برای استقلال کشور، بحث جدیدی است و در آن زمان هیچ شاهی دال بر وجود چنین مفاهیمی در منابع نمی‌توان یافت. فقط بایستی علت و ضرورت چنین امری را در شرایط سیاسی عهد مرداویج جستجو کرد.

مرداویج و اسلام

از آنجا که اقدام مرداویج را گونه‌ای ستیز با اسلام تلقی کرده‌اند و از دیگر سو بینش مذهبی یکی از ابعاد مهم شخصیتی افراد محسوب می‌شود، به نظر می‌رسد که تأمل در بینش فکری و مذهبی مرداویج بتواند برای شناخت شخصیت وی و انگیزه‌هایش راهگشا باشد.

الف- مذهب مرداویج

به رغم آنکه هیچ گزارش قابل اعتمادی که مستقیماً و به صراحت درباره مذهب مرداویج سخن گفته باشد در دست نیست، برخی محققان بدون ارائه سند، او را غیر مسلمان دانسته (ترکمنی آذر، ۱۳۸۴: ۸) و برخی نیز او را کافر گفته‌اند (بوسه، ۱۳۷۲: ۲۳۹). برخی دیگر نیز به صراحت وی را پیرو مذهب اسماعیلی دانسته‌اند

و اثبات فرضیه انشقاق میان فاطمیان (در مصر، مغرب، شام و شمال افریقا) و قرمطیان شرق (در عربستان، ایران و خراسان و بین النهرین) در سال ۲۸۶ هـ.ق، نشان داده است که در زمان مرداویج قرمطیان هیچ ارتباطی با فاطمیان نداشتند و حتی در بسیاری از موارد با آنها اختلاف داشتند (دفتری، ۱۳۸۸: ۵۴-۴۸). بنا براین، در صورت پذیرش ادعای اسماعیلی بودن مرداویج، بایستی او را پیرو قرمطیان دانست زیرا وی نمی‌توانسته با فاطمیان ارتباطی داشته باشد و این ادعا که مورد استقبال و پذیرش بسیاری از پژوهشگران (رک: مهرآبادی، ۱۳۷۴: ۵۴؛ مفرد، ۱۳۸۶: ۱۶۴) قرار گرفته، از بن بی پایه است.

برخی دیگر از محققان نیز با بی دین خواندن و غیر مسلمان دانستن مرداویج، تلویحاً یا به صراحت وی را زردشتی پنداشته‌اند (نک: فرای، ۱۳۶۳: ۲۲۷؛ مهرآبادی، ۱۳۷۴: ۵۳). بررسی روایات مربوط نشان می‌دهد که گویا این نوع داوری، معلول ارتباط مرداویج با اسفار بن شیرویه و مشابهت کار آن دو باشد. مسعودی به صراحت، اسفار را غیر مسلمان می‌خواند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴/۳۷۴) و رفتار خشن وی با مؤذن و نمازگزاران در قزوین (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴/۳۷۵؛ ابن جوزی، ۱۴۱۵: ۸/۷۷) و اخذ جزیه از مسلمانان به همراه اهل ذمه در ری (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴/۳۷۷) نیز مؤید آن می‌تواند باشد. ولی نه مسعودی و نه هیچ مورخ دیگری چنین نسبتی را به مرداویج نداده‌اند.

در عین حال، منابع، از روگردانی دیلمیان (حتی قبیله وردادوندیه که قبیله خود اسفار بودند) از اسفار سخن گفته‌اند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴/۳۷۸) در حالی که تشییع باشکوه جنازه مرداویج توسط سپاهیان گیل و دیلم او (ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵/۱۷۹)، مبین آن است که او تا آخرین لحظه (و حتی بعد از مرگ) مورد قبول گیل و دیلمیان بوده است. هیچ منبعی از ارتداد و نامسلمانی

(مادلونگ، ۱۳۷۲: ۱۹۵؛ کرمر، ۱۳۷۵: ۱۱۴، ۷۰). برخی حتی پا را فراتر گذاشته و او را مطیع خلیفه فاطمی مصر دانسته‌اند (صفا، ۱۳۶۳: ۱/۲۴۷؛ مهرآبادی، ۱۳۷۴: ۵۴). ولی هیچ یک از منابع تاریخی، گزارشی دال بر اسماعیلی بودن مرداویج ندارند.

ادعای این محققان مبتنی بر روایت خواجه نظام الملک و ابوحنیان توحیدی است، اما روایت این دو فقط مبین آن است که در عهد اسفار بن شیرویه و مرداویج، مبلغان قرمطی در میان گیل و دیلم تبلیغ کرده و عده ای به آنها گرویده‌اند (توحیدی، ۱۹۴۲: ۲/۱۵؛ نظام الملک، ۱۳/۲۸۷-۲۸۶). بدیهی است که این قضیه هیچ نسبتی را بین مرداویج و داعیان قرمطی تبیین نمی‌کند. هر چند فعالیت داعیان قرمطی در میان گیل و دیلم چنان شدید بود که تا دو دهه بعد، تعداد زیادی از آنها را به مذهب قرمطی درآوردند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴/۳۷۵) اما مسعودی (به عنوان مورخ معاصر مرداویج) هیچ ذکری از ارتباط مرداویج با این داعیان نیاورده است و این سکوت معنی دار وی، مبین بی پایگی این دعاوی تواند بود. علاوه بر این، انتساب این قضیه به اسفار بن شیرویه (بغدادی، ۱۹۸۷: ۲۶۷) و احتمال خلط و تعمیم مسائل مربوط به او به مرداویج (نک: ادامه مقاله) نیز مؤید دیگری بر بی پایگی این دعاوی می‌تواند باشد.

صولی نیز از اتحاد مرداویج با قرمطیان بحرین علیه خلیفه بغداد خبر می‌دهد (صولی، ۱۹۳۵: ۲۰)، اما ناگفته پیدا است که این اتحاد، می‌تواند جنبه سیاسی داشته باشد و لزوماً به معنی اعتقاد به آن مذهب نیست، همان طور که اظهار اطاعت وی نسبت به خلیفه عباسی در سالهای ۳۱۹ تا ۳۲۲ به معنی سنی بودن وی نیست. به فرض اینکه اسماعیلی بودن او نیز پذیرفته شود، تردیدی نیست که این امر، تحت تأثیر داعیان و مبلغان فعال در ایران بوده است. اخیراً یکی از محققان با طرح

همه گیل‌ها و دیلم‌سخن به میان نیاورده است پس علت روگردانی آنها از اسفار، همان ارتداد وی بوده است ولی چون مرداویج مرتد نشده از او روگردان هم نشدند. در نتیجه، تعمیم موارد مربوط به اسفار به مرداویج غیر منطقی و ناصحیح به نظر می‌رسد. بنابراین، بایستی از روی شواهد و قراین به قضاوت درباره مذهب او پرداخته شود. از آنجا که مرداویج از طوایف گیل بود، نخستین شواهد را می‌توان از روی مذهب گیل‌ها به دست آورد.

گیل (جیل)‌ها با دیلمیان، همسایگان جنوبی شان در کوهستان البرز، مجاور بودند و با یکدیگر بسیار مرتبط و مربوط دانسته می‌شدند. یک روایت عامیانه آنها را به دو برادر گیل و دیلم از قبیله عربی ضبّه که از عربستان جنوبی به آنجا مهاجرت کرده بودند، نسبت می‌دهد (استخری، ۱۳۶۸: ۱۶۹). این دو قوم بسیار در هم تنیده بودند و در نظر افراد خارج از قلمروشان یکی دانسته می‌شدند. از این رهگذر مورخان، بیشتر از دیلمیان سخن گفته‌اند ولی تردیدی نیست که این سخنان گیل‌ها را نیز در بر می‌گرفت (نک: مبین، ۱۳۸۶: ۱۱۰).

چنانکه دانسته است گیل‌ها و دیلمیان، در طول سه قرن اول هجری در مقابل نفوذ نظامی سپاهیان عرب مقاومت کرده و مسلمان نشده بودند تا اینکه با راهیابی سادات علوی از اواسط قرن سوم، زمینه گرایش آنها به اسلام فراهم شد. سرانجام در اواخر قرن ۳ و اوایل قرن ۴ با مساعی ناصر کبیر، داعی علوی، اهالی گیل و دیلم یکباره مسلمان شدند. چنانکه به تعبیر اغراق‌آمیز برخی مورخان «هیچ کس از گیل و دیلم نماند مگر آنکه به دست وی مسلمان شدند» (حسنی، ۱۹۸۷: ۷۱). البته به گفته مسعودی، بخشی از کوه‌نشینان دیلم همچنان کافر ماندند و تا نیم قرن بعد هنوز مسلمان نشده بودند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴/۳۷۳).

طبیعی است که پذیرش اسلام از داعیان علوی، به معنی

شیعی شدن این اقوام است و از آنجا که این داعیان، خود پیروان و یا پیشوایان یکی از فرق شیعی امامی یا زیدی بودند، بدیهی است که این اقوام به یکی از این دو فرقه تشیع گرویده باشند. با توجه به شیوه اسلام آوردن آنان که به صورت دسته جمعی و احتمالاً به تبعیت از رئیس طایفه صورت پذیرفت، به نظر می‌رسد که تعالیم اسلام در عمق جان و دل آنان نفوذ نیافته و در حد اقرار زبانی بوده و در اعمال و رفتار آنان مؤثر نیفتاده بود.^۶ لذا اعمال و رفتار آنها با زندگی قبلی چندان فاصله نگرفته و با ارزش‌های اسلامی تا حدودی تعارض داشته است زیرا اندکی بعد از اسلام آنها، داعی صغیر حسن بن قاسم، بر سران گیل و دیلم که در خدمت او بودند، خشم گرفت و برخی از آنها را به قتل رساند و در نتیجه بخشی از هواداران این مقتولان، به دشمنی با او برخاستند و به سامانیان پیوستند (صابی، ۱۹۸۷: ۳۶؛ ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸/۱۸۹).

از آنجا که قیام مرداویج علیه اسفار به خاطر رفتارهای اسلام ستیزانه اسفار و بلیاتی که از وی بر سر اسلام و مسلمانان رفته بود، صورت گرفت (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴/۳۷۷)، به نظر می‌رسد که در مسلمان بودن وی شکی نباید داشت. در این صورت او پیرو کدام فرقه اسلامی بود؟ با توجه به تبلیغات داعیان علوی ممکن است به نظر برسد که او شیعه بوده است ولی این مسئله که مرداویج با داعیان علوی به مبارزه برخاست و حتی داعی صغیر را (در ظاهر به انتقام خون دایی اش هروسندان) به شهادت رساند، در حالی که سیاه جیل پسر هروسندان، یک شیعی صادق ماند و با علویان به درستی رفتار می‌کرد (صابی، ۱۹۸۷: ۱۵)، می‌تواند مؤید این باشد که مرداویج یا از طریق دیگری غیر از علویان مسلمان شده بود یا از آن دسته افرادی بود که هنوز تعالیم جدید در وجود ایشان رسوخ نکرده بود.

با تأمل و دقت بر حضور وی در خراسان و خدمت در

بود بر ایالت جبال مسلط شود و این امر او را در پیوند با ساکنان این نواحی قرار داده بود. بنابراین، افراد تحت فرمان او، به دو دسته متمایز سپاهیان (که اهرم قدرت وی بودند) و ساکنان ایالت جبال تقسیم می‌شد. در آغاز، قیام مرداویج برای رفع ظلمی بود که اسفار نسبت به سکنه مسلمان جبال روا داشته بود (مسعودی، ۱۴۰۹: ۳۷۷/۴). پس از آن نیز در هیچ جا گزارشی از خشونت یا ظلم مرداویج نسبت به ساکنان بخش شرقی جبال یعنی شهرهای ری، قم، قزوین و کرج ابودلف ذکر نشده است لیکن در هنگام غلبه او بر بخش غربی و جنوبی ایالت جبال یعنی همدان و دینور و اصفهان از قتل عام اهالی این شهرها سخن به میان آمده است.

او سپاهی را به سرکردگی خواهرزاده اش ابوالکرادیس، برای غلبه بر همدان فرستاد اما اهالی همدان همراه با سپاه خلیفه به دفاع برخاستند و بیش از چهار هزار تن از نیروهای مرداویج از جمله خواهرزاده‌اش را به قتل رساندند. در نتیجه او که از گریه و زاری خواهرش بر مرگ فرزند به خشم آمده بود، شخصاً به همدان حمله کرد و با اینکه سپاه خلیفه شکست خورد و آنجا را ترک کرد، فرمان قتل عام اهالی تنها مانده شهر را داد. به گفته مسعودی، در اولین روز بیش از چهل هزار مرد به قتل رسید. کشتار عمومی سه روز طول کشید و پس از آن اعلام امان شد. برخی از مردم در میدان گرد آمدند اما آنان نیز طعمه انتقام مرداویج شدند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۳۸۰/۴). در جریان این قتل عام بود که خوارها بند شلوار ابریشمین از کشته‌شدگان همدان به ری برده شد (مجموعه التواریخ و القصص، ۱۳۸۳: ۳۸۹).

مرداویج سپس سپاهی به سرکردگی ابن علان قزوینی برای تصرف شهرهای غربی جبال تا حلوان فرستاد. ابن علان با غلبه بر اهالی دینور، به قتل عام آنان پرداخت و زمانی که ابن ممشاد دینوری، قرآن به دست برای

سپاه سامانی (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۹۲)، تعامل تقریباً مثبت وی با خلیفه در اوایل حکومت خود و درخواست منشور حکومت از وی (همدانی، ۱۴۱۸: ۲۸۵)، ذکر نام خلیفه در خطبه و سکه (بیانی، ۱۳۵۳: ۲۵-۲۸)، اختلاف و تیرگی روابط او با فرزندان دایی خود (هروسندان) (صابی، ۱۹۸۷: ۱۶)، چنین به ذهن متبادر می‌شود که گویا وی از طریقی غیر از تبلیغ علویان مسلمان شده و احتمالاً سنی مذهب بوده است. ولی یک گزارش بسیار مهم درباره وشمگیر در دست است که این فرضیه و شواهد مربوط به آن را بی اعتبار می‌سازد و آن اینکه مرداویج بعد از تسلط بر حکومت، سفیری را برای دعوت برادرش وشمگیر به گیلان فرستاد ولی او با تقبیح همکاری مرداویج با خلیفه، به توهین و ناسزا نسبت به وی پرداخت و به رغم پیوند عاطفی و خانوادگی شدید میان گیل‌ها و دیلمان،^۷ پس از اصرار فراوان سفیر، حاضر شد لباس سیاه بپوشد و نزد برادر بیاید (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸/ ۲۴۶).

این روایت، نشان می‌دهد که وشمگیر هم مانند سایر گیل‌ها، توسط داعیان علوی به مذهب تشیع که نسبت به خلافت نظر مساعدی ندارد گرویده بود و در عین حال، مؤید آن است که وشمگیر از تغییر نظر مرداویج برآشفته بوده است. مگر مذهب قبلی مرداویج چه بود که تغییر آن مایه اعتراض برادرش شده است؟ با توجه به پیروی وشمگیر و عقباش از فرقه تشیع زیدیه، می‌توان مذهب اولیه مرداویج را زیدی دانست اما همچون برخی دیگر از گیل‌ها و دیلمان هنوز تعالیم زیدیه در وجود وی نهادینه نشده بود. لذا ضمن اعتقاد ظاهری به تشیع، تحت تأثیر عوامل روانی و درونی همچون کینه توزی، خشونت و تندخویی، همراه با بسیاری از دیلمیان سپاه اسفار، به مخالفت با علویان برخاست.

ب- مرداویج و مسلمانان

مرداویج به یاری بسیاری از افراد گیل و دیلم توانسته

شفاعت آمد، قرآن را به صورت او زد و او را به قتل رساند. سپس خون و جان و مال و ناموس مردم منطقه در اختیار سپاه مرداوویج قرار گرفت. آنها تا حلوان پیش رفتند و کشتند و اسیر و غنیمت گرفتند. چنانکه تعداد اسیران را از ۵۰ تا ۱۰۰ هزار تن نوشته‌اند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴ / ۳۸۱-۳۸۰). در جریان غلبه بر اصفهان نیز گویا سپاه وی با خشونت بی‌سابقه به اخذ اموال و هتک ناموس مردم دست زدند (ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵ / ۹۲).

مرداوویج در تمام این نبردها که در نواحی مرکزی ایران روی داد، خشونت و بی‌رحمی فوق‌العاده‌ای نسبت به کسانی که در برابرش مقاومت کردند، نشان داد. در نتیجه این بی‌رحمی‌ها، مردم ستم‌دیده شهرهای همدان، دینور و اصفهان نزد خلیفه بغداد رفتند. آنان چهره‌های خود را سیاه کردند و در حالی که قرآن‌ها را بر چوب کرده بودند با آه و فریاد گفتند: «مرداوویج آنان را کشتار کرده است، استغاثه می‌کردند اما کسی آنان را پناه نمی‌داد». (حمزه اصفهانی، ۱۳۴۰: ۱۳۶؛ مجمل‌التواریخ و القصص، ۱۳۸۳: ۳۷۶).

برخی پژوهش‌گران این برخوردهای خشن را ملاک داوری در مورد مرداوویج قرار داده‌اند و یکی آن را کینه کشی از تازیان دانسته (نفیسی، ۱۳۸۵: ۱۱-۱۰) و دیگری با تأکید بر قتل ابن ممشاد قرآن به دست در دینور، آن را مصداق اسلام ستیزی و غیرمسلمان بودن مرداوویج دانسته‌اند (ترکمنی آذر، ۱۳۸۴: ۸). اما باید گفت که از سویی مرداوویج در دینور، شخصاً حضور نداشت و این حرکت توسط سپاه دیلمی وی به سرکردگی ابن وهبان صورت گرفت و از دیگر سو عدم پذیرش شفاعت با قرآن را به معنی نامسلمانی نمی‌توان دانست. زیرا که نمونه‌های دیگری از آن نیز در دست است ولی هیچ کس آن را نشان نامسلمانی ندانسته است.^۸ بنابراین به نظر می‌رسد که این قضیه را بایستی جدای از اهداف و برنامه‌های مرداوویج دانست.

به نظر نمی‌رسد که مرداوویج در حین کشتار اهالی همدان و دینور هیچ هدف سیاسی دراز مدتی را دنبال کرده باشد. اگر چه این قساوت قلب و بی‌رحمی پسندیده نیست اما از آنجا که در هیچ یک از این روایات نیامده است که مرداوویج آنها را به جرم مسلمان بودنشان به قتل رسانده یا شکنجه کرده و یا با برگزاری شعائر و مراسم مذهبی اسلامی مخالفتی کرده باشد و هم به این دلیل که برخی مورخان به صراحت قتل عام همدان را نتیجه انتقام جویی و کینه کشی مرداوویج برای کشتگان سپاه خود می‌دانند (مجم‌التواریخ و القصص، ۱۳۸۳: ۳۸۹)، به نظر می‌رسد که اساساً این کشتار، معلول خشونت و زمختی خلق و خوی دیلمیان (که مرداوویج هم یکی از آنان بود) بوده است (نک: ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵ / ۳۷۶). همچنین شاید بتوان این بی‌رحمی و خشونت را وسیله‌ای برای ترساندن و تهدید اهالی دیگر شهرها دانست تا در نتیجه آن از مقاومت در برابر مرداوویج و سپاهش اجتناب کنند. پس نمی‌توان این قتل عام‌ها و بی‌رحمی‌ها را معلول بینش مذهبی او دانست.

ج- مرداوویج و خلافت عباسی

مرداوویج با استفاده از نیروی نظامی قوی، بر بخش مرکزی و غربی ایران که تحت نفوذ مستقیم خلیفه عباسی یا عمال او بود، مسلط شد و حکومت خود را بنیان گذاشت. این امر به طور کاملاً طبیعی و بدیهی، او را با خلیفه عباسی در ارتباط قرار می‌داد. وی در آغاز حکومت، رویکردی احتیاط‌آمیز در مورد خلافت اتخاذ کرد و حکومت خود را در ری، قزوین و مناطق مجاور آن که از مدتی قبل تحت تصرف علویان طبرستان قرار گرفته بود (عریب، ۱۴۱۸: ۱۷۶)، بنیاد گذاشت. او از طریق اعطای پول و مستمری هنگفت به سپاهیان، تعداد زیادی از سپاهیان گیل و دیلم و غلامان ترک را به دور خود گرد آورد (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴ / ۳۷۹) چنان‌که

بخشی از گیل‌ها و دیلمیان (و در رأس آنها وشمگیر برادر مرداویج) علیه وی شد. با خلع و قتل المقتدر بالله در شوال ۳۲۰هـ.ق، برادرش محمد بن المعتضد را با نام القاهر بالله (حک: ۳۲۲-۳۲۰ه.ق) به خلافت برداشتند (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸ / ۲۴۴-۲۴۱). از آنجا که نام خلیفه القاهر بالله، بر مسکوکات بر جای مانده از مرداویج نقش بسته است (بیانی، ۱۳۵۳: ۲۸ و ۲۴-۲۵)، تصور می‌رود که در زمان القاهر روابط فیما بین او و مرداویج به همان روال سابق تداوم یافته باشد.

غلبه مرداویج بر اصفهان و انتزاع آن از عمال و گماشتگان خلیفه در ذی الحجه ۳۲۱هـ.ق^۱، بر این رابطه به شدت تأثیر گذاشت. متأسفانه سکوت منابع مانع از آن است که بدانیم مرداویج، بلافاصله پس از غلبه بر اصفهان چه کرد؟ اما با توجه به نوع حکومت استیلابی وی و در قیاس با رفتار سابق وی و همچنین سکوت چهار ماهه خلیفه در قبال وی، تصور می‌رود که با ارسال سفیر و اظهار اطاعت مجدد نسبت به خلیفه، منشور و لوای حکومت بر اصفهان را نیز خواسته باشد. اما چنانکه مورخان اشاره کرده‌اند القاهر بالله، ضمن تعیین محمد بن یاقوت به حکومت اصفهان، به مرداویج دستور داد که اصفهان را تخلیه نماید تا حکومت ری و جبال را به او واگذار کند و از جمله دوستان خلیفه شود و نامش از لیست سرکشان خارج شود (ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۱۵۲ / ۵).

چنانکه از این روایت بر می‌آید در نتیجه فتح اصفهان، دستگاه خلافت دوباره مرداویج را یک سردار شورشی دانست و نه تنها غلبه او را بر اصفهان به رسمیت نشناخت بلکه وی را به منشور قبلی حکومت بر ری و جبال نیز تهدید کرد و تأیید مجدد آن را به تخلیه اصفهان منوط ساخت. واکنش مرداویج به این امر هم جالب است. او برای جلوگیری از تیرگی روابط با خلیفه، به محض وصول این پیغام، نیروهای خود از

تعداد سپاهیان خاصه وی را (جدا از نیروهایی که در خدمت گماشتگان او در شهرهای ری، قم، همدان، کرج، طبرستان و جز آن بودند)، با رقم اغراق آمیز چهل تا پنجاه هزار تن نوشته‌اند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴ / ۳۸۱).

ازدیاد نیرو و لزوم تأمین هزینه‌های این سپاه پر تعداد، مرداویج را ناچار کرد که به مناطق مجاور قلمرو خود در کرج ابودلف، همدان و دینور که در دست گماشتگان خلیفه عباسی بود، حمله کند. نهاد «امارت استیلاء» و به رسمیت شناخته شدن آن از طرف خلافت عباسی نیز راه وی را باز کرده بود. مرداویج، پس از شکست سپاهیان خلیفه و انتزاع همدان، دینور و نواحی مجاور آن از عمال خلیفه در ۳۱۹هـ.ق (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴ / ۳۸۱-۳۷۹؛ ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸ / ۲۲۷) با ابراز اطاعت نسبت به خلیفه وقت، المقتدر بالله (حک: ۳۲۰-۲۹۶ه.ق) منشور حکومت برای این نواحی را درخواست کرد (همدانی، ۱۴۱۸: ۲۸۵؛ ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵ / ۱۳۰؛ ابن جوزی، ۱۴۱۵: ۸ / ۱۱۵). خلیفه نیز پس از شکست دو سپاهی که برای دفاع از مناطق مزبور اعزام داشته بود، به ناچار هارون بن غریب الخال را مأمور مذاکره با مرداویج و انعقاد پیمان کرد (همدانی، ۱۴۱۸: ۲۸۵؛ ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵ / ۱۳۰).

در نتیجه مذاکرات، مرداویج نواحی متصرفی یعنی همدان و دینور و مضافات آن را تخلیه کرد و به عمال خلیفه و در صدر آنها هارون بن غریب تحویل داد و خلیفه خلعت و لوای حکومت بر نواحی شرقی جبال از شرق همدان تازی را در ازای پرداخت سالانه دویست هزار دینار، به مرداویج داد (ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵ / ۱۳۰، ۱۷۴؛ ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸ / ۲۲۹)^۹. بدین ترتیب، مرداویج به عنوان یکی از امیران دست نشانده خلیفه و حکومت وی، در زمره امارت‌های استیلاء در سطح قلمرو اسلامی درآمد. همین امر بود که مایه خشم

اصفهان فراخواند و آنجا را تخلیه کرد (ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۱۵۲/۵) و در این کار آن قدر عجله کرد که حتی صبر نکرد مأموران کارگزار جدید به اصفهان برسند و شهر را تحویل بگیرند. در نتیجه اصفهان هفده روز بدون حکمران ماند زیرا از آن سوی نیز محمد بن یاقوت عجله ای نداشت و با آرامش خود را برای رفتن به اصفهان آماده می‌کرد. اما هنوز تدارکات محمد بن یاقوت به سامان نرسیده بود که عده ای از سپاهیان خلیفه شوریدند، و خلیفه را به قتل رساندند (جمادی الاول ۳۲۲هـ.ق). به محض انتشار این اخبار، محمد بن یاقوت از حرکت به اصفهان بازماند. مرداویج نیز با استفاده از نابسامانی که در دربار بغداد پیش آمده بود و ظاهراً به امید آنکه شاید بتواند از خلیفه جدید منشور حکومت بر آنجا را بگیرد، بعد از هفده روز به اصفهان بازگشت (ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۱۵۲/۵).

در این زمان، از نحوه تعامل مرداویج با خلیفه جدید، الرازی بالله (حک: ۳۲۹-۳۲۲هـ.ق) اطلاعی در دست نیست و فقط واکاوی اقدامات وی می‌تواند تا حدودی از اهداف، انتظارات و رابطه‌اش با الرازی بالله، پرده بردارد. او این بار شخصاً به اصفهان آمد و ضمن تعیین آن شهر به عنوان پایتخت خود، دستور داد تا قصرهای آل ابی دلف در اصفهان را تعمیر کنند و آن را به عنوان دربار خود برگزید (مسعودی، ۱۴۰۹: ۳۸۱/۴). این امر، گویای آن است که در این مرحله مرداویج تلاش می‌کند تا خود را جایگزین خاندان ابودلف - که به عنوان یک قدرت مشروع زیر فرمان خلیفه (از نوع امارت استکفاء) در طول قرن سوم، بخش اعظم ناحیه جبال را با مرکزیت اصفهان زیر فرمان داشتند - نشان دهد. این دقیقاً بدان معنا است که در این مقطع، غایت آرزوی مرداویج، کسب مشروعیت قدرت خود از طریق منشور خلیفه فقط بر محدوده قلمرو آل ابودلف^{۱۱} بوده است.

به رغم سکوت منابع، تصور می‌رود که وی برای رسیدن به این آرزو با خلیفه جدید رابطه برقرار کرده و خواستار منشور شده باشد اما آشفتگی اوضاع درونی دستگاه خلافت و استیلاي غلامان ترک و امیرالامراها بر امور دربار، مانع از ارائه پاسخ مثبت به این درخواست شد. در نتیجه رابطه مرداویج با خلافت عباسی در مسیر دیگری افتاد. بدین ترتیب تا اینجا روشن می‌شود که بر خلاف عقیده برخی محققان (نک: باسورث، ۱۳۷۱: ۱۹۳) رفتار مرداویج، به هیچ وجه رویکرد مذهبی نداشته است و اصولاً مذهب، در فعالیت‌های سیاسی او نقشی ندارد.

اقتباسات مرداویج از شاهنشاهی ساسانی

برای فهم بهتر انگیزه‌ها و اهداف مرداویج از طرح اندیشه احیای شاهنشاهی ساسانی لازم است نخست اقتباسات وی از شاهنشاهی مورد مذاقه و ارزیابی قرار گیرد تا بر اساس آن بتوان فهمید که وی در ورای این اقدام چه اهدافی را جستجو می‌کرده است. چنانکه ذکر شد، اقتباسات وی از شاهنشاهی ساسانی را می‌توان در چهار محور ذیل خلاصه کرد:

الف- تدارک تاج و تخت مرصع به انواع جواهر

ب- ساخت کاخ‌ها و قصور به سبک معماری ساسانی

ج- برگزاری جشن‌ها و مراسم با تجمل و تکلف بسیار

د- اطلاق عنوان شاهنشاه

با اندک تأملی پیداست که مجموعه اقدامات مرداویج، صرفاً جنبه تقلیدی داشته و حاکی از برداشت کلیشه‌ای او از الگوی شاهی ایران باستان است. بنابراین به نظر می‌رسد که وی شناخت جامعی از کارکرد شاهان ایران قبل از اسلام نداشته و یا شرایط را برای تحقق آن ایده‌ها مناسب ندیده (busse, 1973: 54)، اما اقتدا به سیره شهریاران ساسانی و تقلید عملی از آنان را به

ویژه مرداویج) آشکار ساخت. در این زمان، وجود رقیبان قدرتمند دیلمی همچون علی بن بویه و برادرش حسن (در فارس و شرق خوزستان)، ماکان بن کاکي (در کرمان و طبرستان و شرق جبال) (ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵: ۱۵۸؛ ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸ / ۲۷۸، ۱۹۸) و عمّال و کارگزاران سامانی (در خراسان و سیستان) و تکاپوی شدید آنها برای استیلا بر ایالت جبال، از یک سو و عدم توفیق مرداویج برای دریافت منشور ثابت و بی دغدغه از خلافت عباسی از سوی دیگر، موقعیت سیاسی وی را به شدت متزلزل ساخت. غلبه بویهیان بر فارس در جمادی الاخر ۳۲۲ هـ ق و آغاز مکاتبه وی با خلیفه برای کسب منشور، برای مرداویج زنگ خطر را به صدا در آورد که از این پس با اتحاد میان علی و کارگزاران خلیفه عباسی، در میان هر دو طرف محاصره شده است (ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵ / ۱۷۱). این به معنای انزوای کامل سیاسی مرداویج و حکومت نوپای او بود. عدم اعطای منشور کلّ جبال به مرداویج را شاید بتوان با ضربه اقتصادی محکمی که این امر بر دستگاه خلافت وارد می‌کرد، مربوط دانست. بدین معنی که مرداویج بر منطقه ای مسلط شده بود که قبلاً تحت نظارت مستقیم خلیفه بود و عایدات آن به خزانه بغداد می‌رسید. طبیعی بود که خلیفه از این درآمد هنگفت، چشم پوشی نتواند کرد. اما نوع برخورد الرازی بالله با مرداویج و همچنین شیوه دایمی دستگاه خلافت برای درگیرکردن رقیبان و مخالفان خود از طریق اعطای منشور یک منطقه به دو رقیب و نابود کردن آنها توسط خودشان از یک سو و فزونی رقیبان سیاسی برای مرداویج و بالا گرفتن احتمال اعطای منشور به یکی از آنها برای درگیر کردن او با مرداویج از سوی دیگر، بر شیوه ملکداری مرداویج و رابطه اش با دستگاه خلافت در این زمان به شدت اثر گذاشت و او را به سمت مبارزه و مقابله نظامی با دستگاه خلافت سوق داد.

عنوان مقدمه احیای شاهنشاهی در نظر داشته است. پیروی و تقلید از حکمرانان باستانی، دقیقاً با انجام کارها و اعمال مشابهی که آنها انجام داده بودند، تجدید شکوه و موفقیت آنها را نوید می‌داد. با اندک تعمقی در اقدامات مرداویج، می‌توان فهمید که آخرین اقدام وی (یعنی شاهنشاه خواندن خود) با اقدامات قبلی او تفاوت ماهوی دارد. چهار اقدام اولی، در حکم مقدماتی برای رسیدن به این مورد بوده است.

در سنت سیاسی ایران، شاهنشاه جایگاه خاصی دارد؛ از یک سو با اهورا مزدا در ارتباط است و از سوی دیگر مسئول نظم، امنیت و آرامش جامعه و در یک کلام، تحقق خواسته‌های اهورا مزدا در جامعه است (رجایی، ۱۳۷۲: ۱۲۸-۱۲۶). با اندکی تأمل، معلوم می‌شود که بر خلاف آنچه که محققان و مورخان از حرکات جنون آمیز، جاه طلبی و سودای بازگشت به فلان و بهمان چیز، به مرداویج نسبت داده‌اند (Busse, 1973: 56, Bosworth, 1986, 6: 107)، یک فکر حساب شده‌ای پشت این اقدام است که آن تقلیدهایی ظاهری و کلیشه‌ای، مقدمه‌ای برای رسیدن به آن بوده است. به راستی چرا مرداویج در پی دست یافتن به چنین چیزی است؟ ارائه پاسخ به این پرسش را با پرسشی دیگر می‌توان داد و آن اینکه با شاهنشاه شدن مرداویج و یا به عبارت دقیق تر اتصال او به اهورامزدا و آسمان چه تغییری در مناسبات او با خلیفه اتفاق می‌افتاد؟

ضرورت احیای شاهنشاهی ساسانی

چنانکه گفته شد، خلع و قتل خلیفه القاهر که مرداویج تا آخرین لحظه حکومتش نسبت به او مطیع بود، استیلای همه جانبه غلامان و امیران ترک بر امور بغداد و نابسامانی اوضاع دربار خلافت را بر همگان (و به

و یاری رساندن متقابل آن دو به یکدیگر جلوگیری کند (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸/ ۲۸۵). از طرف دیگر، تصرف خوزستان، راه را برای رویارویی مستقیم با خلیفه، حمله به بغداد و تهدید دستگاه خلافت عباسی هموار ساخت.

این تقابل با خلیفه و اتحاد با قرمطیان، اگر چه به لحاظ رقابت با سایر رقبا بسیار سودمند و مؤثر افتاد، اما بر مقبولیت اجتماعی مرداوید و حکومتش نه تنها کمکی نکرد که تا حدودی تأثیر منفی هم گذاشت زیرا هنوز در بخش اعظم جامعه ایرانی آن روز، به لحاظ غلبه اهل سنت و جماعت، مشروعیت قدرت منوط به داشتن منشور و لوای خلیفه بود. اگر چه قدرت مرداوید، به صورت اصلی و بنیادی بر قدرت نظامی دستجات گیل و دیلم استوار شده بود ولی برای تداوم حاکمیت نیاز به مقبولیت و پذیرش عام اجتماعی از سوی شهر نشینان و سکنه شهرهای جبال نیاز داشت که آن هم در گرو ارائه منشور و لوای صادره از دربار خلافت بود.

اگر چه بخشی از رعایای مرداوید دستجات گیل و دیلم بودند که باورهای شیعی (اعم از امامیه یا زیدیه) داشتند و مشروعیت خلافت را باور نداشتند اما بخش اعظم ساکنان شهرهای جبال به ویژه اصفهان، همدان، نهاوند و دینور، سنی مذهب بودند و حکومت بر آنها نیاز به مشروعیت از طریق اخذ منشور از خلیفه داشت. درست است که مرداوید، اساس حکومت خود بر این مردم را بر نیروی نظامی و زوین همان دستجات گیل و دیلم استوار ساخته بود، که خود قاطع ترین حجت به شمار می رفت (نک: تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۲۵)، اما کسب مقبولیت اجتماعی نیز برای وی لازم بود. با توجه به تقابل وی با خلیفه، او می‌بایست پایه دیگری برای مشروعیت سیاسی و مقبولیت اجتماعی حکومت

در عرصه رقابت سیاسی معقول ترین شیوه برای غلبه بر حریف یا حریفان، متحد شدن با برخی از آنها علیه برخی دیگر است. حال که او دشمنی با خلیفه را برگزیده بود، پس بایستی به دنبال اتحاد با دشمنان خلیفه باشد. در میان قدرت‌های سیاسی حاضر در صحنه، در آن زمان تنها قرمطیان بحرین بودند که ضمن عدم اعتقاد به مشروعیت عباسیان، در پی نابود کردن آن بودند. آنها در این زمان ضمن غارت حرمین شریفین و انتقال حجرالاسود به مرکز قلمرو خود، بر بخش اعظم عربستان شمالی و شرقی مسلط شده، با حملات بی امان خود به جنوب بین النهرین تا حدود کوفه و قادسیه، عرصه را بر خلافت عباسی تنگ کرده بودند (مسعودی، ۱۴۲۱: ۳۵۷-۳۴۵؛ حمزه اصفهانی، ۱۳۴۰: ۱۳۵-۱۳۱). مرداوید با توجه به اهداف و ضرورت‌های مذکور و ظاهراً به منظور تحت فشار گذاشتن خلیفه در بر آوردن خواسته‌های خود، با قرمطیان متحد شد (صولی، ۱۹۳۵: ۲۰).

اگر در نظر داشته باشیم که چند ماه قبل (در نیمه اول ۳۲۲)، قرمطیان با کشتی‌های خود از خلیج فارس گذشته، به فارس تاخته و تا توج و سینیز پیش رفته بودند (ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵/ ۱۶۲)، آن گاه این اتحاد معنی دارتر می‌شود. بدین ترتیب مرداوید، در اتحاد با قرمطیان، ضمن رهایی از انزوای سیاسی، می‌توانست خلیفه را تحت فشار قرار دهد تا خواسته‌های وی را برآورده سازد. در عین حال، موقعیت جغرافیایی قلمرو این دو متحد نیز به گونه ای بود که به خوبی می‌توانست هر دو را از گزند خلیفه و متحدان بویهی اش در فارس، مصون نگه دارد. این اتحاد، او را نسبت به سایر رقبای دیلمی در موقعیتی برتر قرار داد. لذا او به منظور تحقق اهداف خود، در رمضان ۳۲۲ ه.ق تصمیم به تصرف خوزستان گرفت تا ضمن نزدیکی جغرافیایی به قلمرو قرمطیان، از اتحاد بویهیان و خلیفه

فکر تطابق شرایط خود با آن و بهره برداری از آن افتاد یا مرداویج و اطرافیانش چنین تفکری را طراحی و تبلیغ کردند. به هر حال، مرداویج با سوار شدن بر موج این تفکر و تبلیغ آن، وعده فروپاشی خلافت بغداد و ظهور دولتی جدید را اعلام کرد. چنان‌که آوازه این امر همه جا را فرا گرفت (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴/۳۸۲؛ ابن طقطقی، ۱۸۶۰: ۳۲۸؛ نخجوانی، ۱۳۵۷: ۲۱۶). اگر در نظر بگیریم که در این زمان قمرطیان بحرین نیز منتظر ظهور شخصی از اصفهان و از اعقاب شاهان ایران بودند تا حکومت خود را بدو بسپارند (مسعودی، ۱۴۲۱: ۳۵۵)، آنگاه اتحاد مرداویج با قمرطیان و در عین حال، بهره برداری او از این پیشگویی‌ها معنی دارتر می‌شود. بنا بر این، به نظر می‌رسد که مرداویج، راه برون رفت از بحران مشروعیت را در «احیای سنت سیاسی گذشته» یافته باشد.

با توجه به اینکه هنوز دو دهه از مسلمان شدن گیل‌ها و دیلمیان نگذشته بود و هنوز بسیاری از سنن، عقاید و تمایلات سیاسی و مذهبی باستانی را با خود داشتند، این راه حل می‌توانست از سوی آنها مورد پذیرش قرار گیرد و با تبلیغ آن، به مرور زمان در نزد توده مردم نیز جای تفکر رایج را گرفته و بنیان دیگری برای مشروعیت قدرت به آنان معرفی نماید. در سنت سیاسی باستانی، شاه مستقیم با خدا در ارتباط بود و با گرفتن حلقه سلطنتی از دستان اهورا مزدا، مشروعیت قدرت خود را از خدا می‌گرفت. احیای و تبلیغ این اندیشه و غالب شدن آن، به معنی حذف خلیفه عباسی از واسطه‌گری بین امیران و خدا در عرصه سیاست ایران بود. لذا مرداویج به یاری گیل‌ها و دیلمیان سپاهش، به تبلیغ شدید پیرامون احیای نظام سیاسی باستانی پرداخته و سعی کرد تا عملاً در راستای احیای این سنن گام برداشته و بحران مشروعیت حکومت خود را حل کند.

خود بیابد تا بر اساس آن بتواند تقابل خود با خلافت را توجیه نماید.

او به علت قتل دایی اش توسط داعی صغیر، با سادات علوی مازندران رابطه خوبی نداشت و با قتل داعی صغیر موجب انقراض سلسله علویان طبرستان شده بود. همچنین ابوجعفر محمد بن احمد بن ناصر کبیر را که مورد قبول جمعی از گیل و دیلم‌ها بود و ممکن بود در تداوم یا احیای حکومت علویان، ادعاهایی داشته باشد به ری دعوت کرد و نزد خود تحت نظر داشت (صابی، ۱۹۸۷: ۳۸). بدین ترتیب، او نه می‌توانست دنباله رو عباسیان باشد و نه علویان. ولی در باور عمومی مسلمانان (اعم از شیعه یا سنی) آن زمان، معمولاً حکومت، حق یکی از این دو دانسته می‌شد. در میان مردم تحت فرمان وی نیز یک انشقاق کامل به وجود آمده بود. از یک سو دیلمیان و گیل‌ها تمایلات شیعی داشته و به علویان علاقمند بودند و توده مردم تحت فرمان در شهرهای جبال، باورهای سنی داشتند و به مشروعیت عباسیان معتقد بودند. ولی مرداویج به خاطر شرایط پیش آمده، نمی‌خواست به هیچ یک از این دو خاندان (نه علویان نه عباسیان) متکی باشد و در نتیجه کسب مشروعیت برای وی یک مسئله بغرنج شده بود و به دنبال راه حل دیگری بود که در آن، ضمن عدم تحویل حکومت به سادات علوی و هم زمان با آن نفی خلافت عباسی، هم دیلمیان شیعه و هم رعایای سنی مذهب خود را راضی نگه دارد.

بنا بر گزارش مورخان، برخی شایعات راجع به پیشگویی عده ای رخی منجمان در مورد اعاده حکومت پارسیان و یا اتمام حاکمیت خلفای عباسی در این حدود زمانی (حدود ۳۲۱ ه.ق)، وجود داشت^{۱۲} و در میان مردم شایع بود که ابتدای این حرکت از اصفهان خواهد بود (بیرونی، ۱۹۲۳: ۱۳۲) بر ما دانسته نیست که آیا چنین تفکری وجود داشت و مرداویج به

ج- احیای شاهنشاهی به عنوان منبعی برای مشروعیت در قبال رقیبان و در نزد دیلمیان (نه به عنوان بازگشت به عهد ساسانی).

نتیجه

این مطالعه نشان داد که مرداویج به عنوان یکی از نخستین افرادی که ایده طرح شاهنشاهی ساسانی را مطرح کرد، تحت ضرورت‌های سیاسی به این اقدام دست یازید. مرداویج که از سران گیل بود، نخست، در سال ۳۱۹ ه.ق برای دفاع از اسلام و مسلمانان در برابر تعدی‌های اسفار بن شیرویه دیلمی، به قیام پرداخت. او به رغم آنکه شیعه زیدی بود و در آغاز قیام خود با کارگزاران خلیفه برخوردارهایی داشت، با خلیفه به مدارا رفتار کرد و در نتیجه منشور حکومت بر بخش‌های مرکزی و شرقی جبال را از او گرفت. اما در پنج ماهه آخر حکومت خود، با روی کار آمدن الراضی بالله در بغداد و اتخاذ سیاست خصمانه نسبت به مرداویج، او را به تقابل با خلیفه سوق داد. ولی با توجه به اعتقاد بخش اعظم سکنه مذهب جبال به قداست و مشروعیت خلیفه، این قضیه، حکومت او را در معرض بحران مشروعیت قرار داد.

در این زمان، قدرت یابی رقبای دیلمی مرداویج در دیگر نقاط کشور و موقعیت برتر آنها نسبت به وی به خاطر ارتباط آنها با خلافت عباسی یا دربار سامانی، مرداویج را چنان آشفته خاطر ساخت که فرصت حل این مشکل را با آرامش وطمأنینه نداشت. لذا او با شتاب و عجله، از یک طرف برای مقابله سیاسی با رقبا و رهایی از انزوای سیاسی، به اتحاد با قرامطیان بحرین روی آورد و از طرف دیگر به جستجوی منبع مشروعیت بخش دیگری برای حکومت خود برآمد. ایده احیای شاهنشاهی ساسانی و تقلید ظاهری از

خلافت عباسی و رقیبان بویهی مرداویج (که بعدها همه منابع تاریخی مربوط به مرداویج به نحوی وابسته به این دو دسته است) این اقدام را با سوء ظن نگریسته و کوشیده‌اند تا با منفی نمایاندن این قضیه، آن را به معنای تلاش وسیع برای بازگشت به ایران باستان و زردشتی‌گری تلقی کنند ولی مطالعه و واکاوی اقدامات عملی مرداویج در این رابطه حقایق دیگری را نشان می‌دهد.

به روایت مسعودی او با اطمینان از پیروزی خود، بسیاری از اطرافیان خود را در بغداد خانه و کاشانه بخشید (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴/۳۸۲) ولی قبل از ساخته شدن ایوان مداین، تصمیم داشت تا در واسط اقامت کند (ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵/۱۸۰). این بدان معنا است که در طرح وی، جایگاه جدیدی برای شاه در نظر گرفته شده که نمی‌بایست همراه با خلیفه در یک شهر باشد ولی بخشش اقطاع به یاران خود در بغداد، حاکی از آن است که هیچ برنامه‌ای برای ترک یا ویرانی آن شهر نداشته است. اما چون حضور او در بغداد او را به مثابه دیگر امیرالامراهای بغداد زیر دست خلیفه می‌برد، برای نمایاندن استقلال خود از خلیفه می‌خواست محمل استقرار سلطان را تغییر دهد تا جدایی دین و سیاست را از هم کامل کند.

جایگاه خلیفه و رابطه او با مرداویج (شاهنشاه فرضی) در این طرح، مشخص نیست اما با توجه به اقدامات بعدی بویهیان و عنایت بدین که آنها تمام برنامه‌های ناتمام مرداویج را که به نحوی آرزوی همه دیلمیان بود پیاده کردند (تردول، ۱۳۹۰: ۳۱)، شاید بتوان دورنمای کاملی از طرح و برنامه مرداویج تصور کرد:

- الف- حرکت به سوی بغداد و غلبه بر جهان اسلام
- ب- حضور در عراق و انحصار اختیارات خلیفه فقط به امور دینی

سکونت گیل ها در اطراف سپیدرود پیوند داده و آن را سپید رودی معنی می کند (پرتو، ۱۳۸۷: ۵۸). ضبط نام وی به صورت «مرداوا»، توسط یاقوت حموی (۱۹۹۳: ۲/ ۲۰۱) نیز می تواند این استدلال را معنی دارتر نموده و نزدیک به حقیقت نشان دهد.

۴- از سن و سال مرداویج در این زمان هیچ اطلاعی موثقی در دست نیست. برخی محققان بدون ارائه مأخذ، تولد وی را به سال ۲۹۰ ه.ق دانسته اند (نک: رضا زاده، ۱۳۶۸: ۱۱، یادداشت شماره ۳۷). اما با توجه به آنکه علی بن بویه، مدتی را در خدمت وی بوده، باید او را به سن و سال، حد اقل هم سن با (اگر نه بزرگتر از) علی بن بویه دانست. منابع تاریخی نیز سن علی را در هنگام مرگ (در ۳۳۸ ه.ق) ۵۹ سال نوشته اند (ابن جوزی، ۱۴۱۵: ۸/ ۲۵۹) که بر اساس آن معلوم می شود که تولد علی بن بویه، در حدود ۲۷۹ ه.ق بوده است. بر این اساس، شاید بتوان کمترین زمان برای تولد مرداویج را در حدود همان ۲۷۹ ه.ق (والبتّه با توجه به ارشدیت نظامی مرداویج نسبت به علی بایستی وی را بزرگتر از علی دانست) در نظر گرفت که در این صورت در هنگام مسلمان شدن (اگر او را جزء آخرین نفرات گیل که اسلام پذیرفتند نیز بدانیم) در ۳۰۰ ه.ق، حد اقل ۲۰ ساله بوده است.

۵- مورخان در شرحی مشبع و مفصل به توصیف کم و کیف این جشن پرداخته اند. (برای اطلاع از جزئیات این مراسم و اختلاف نظر راویان در این باره نک: ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵/ ۱۷۷-۱۷۶؛ ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸/ ۲۹۹-۲۹۸؛

ابن وردی، ۱۳۸۹: ۱/ ۳۶۹؛ ذهبی، ۱۴۲۵: ۱۰/ ۱۰۸)

۶- از آنجا که قلمرو اسلام از زمان جنگ و اجروود (۱۸ ه.ق) با دیلمیان همسایه بود، چرا در طول بیش از دو و نیم قرن از ۱۸ تا ۳۰۰ ه.ق، این قوم مسلمان نمی شوند و در این سال یکباره همه با هم مسلمان شدند؟ به نظر می رسد که یکی از موانع اصلی اسلام آوردن دیلمیان، شیوه معیشتی آنها بود که بخشی از آن بر غارت و چپاول از خود یا دیگران استوار بود (نک: حدود العالم، ۱۳۶۲: ۱۴۹)؛ مؤلف تاریخ قم نیز در صفحات بسیاری از تاخت و تازهای دیلمان در دامنه

خسروان ایران باستان، راه حلی بود که برای حل این بحران مشروعیت اندیشیده شد و در طول پنج ماه پایانی با حرارت تمام برای تحقق آن کوشید. وجود پیشگویی های مربوط به ظهور صاحب دولتی از اصفهان که خلافت عربی را نابود خواهد کرد نیز در این راه به او کمک کرد. اما قتل زود هنگام وی به دست غلامان ترک (و احتمال با تحریک خلیفه) این ایده را که مقدر بود بدست امیران بویهی محقق گردد، در حد آرزو نگه داشت.

پی نوشت ها

۱- چنانکه گفته شد این منابع یا به عباسیان یا بویهیان وابسته اند و طبیعتاً نگاهی خصمانه به مرداویج دارند. تنها ابن خلکان (۱۴۱۵: ۴/ ۸۰)، در اشاره بسیار مختصری به مرداویج، نگاهی موافق داشته و با صفات «**جلیل القدر و بلند همت**» از او یاد می کند، اما او نیز منبع خود را بدست نداده است.

۲- البته گاهی اوقات میان اعتقاد و رفتار افراد (به ویژه سیاستمداران) تفاوت وجود دارد. ولی در یک پژوهش تاریخی که موضوع مورد مطالعه در دسترس نیست، یکی از معدود راه های اطلاع بر اعتقادات افراد، استناد به رفتارهای آنها است، هر چند ممکن است آن دو بر هم منطبق نباشند.

۳- مرداویج یا مرداویز ابودلف آن را مرداویژ نوشته است (ابودلف، ۱۳۵۴: ۷۳). به عقیده مورخان معنی این اسم، به معنی کسی که با مرد گلاویز می شود یا به معنی آویزان کننده (بر دار کننده) مردان و در هر دو صورت به عنوان فردی شجاع و جسور می باشد (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴/ ۳۸۳؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۱۹۵، ۳۳۶؛ مفرد، ۱۳۸۶: ۸۱). اما اخیراً برخی محققان با تفسیری نو، آن را به معنی مرد سپیدرودی دانسته اند. استدلال ایشان چنین است که نام قدیم سپیدرود، مرداؤ (مرد آب) به معنی آب مرد (=مرد، مارد، آمارد) یا آب قبیله باستانی آمارد بوده و منسوب به آن مرداوی (یا مرداویج) می شود. او در ادامه این استدلال را با محل

جنوبی البرز که دامنه آن تا حدود قم می‌رسید، یاد کرده است. در این صورت سؤال دیگری پیش می‌آید که در سال ۳۰۰ه.ق چه اتفاق خاصی رخ داد که این مانع را برطرف کرد؟ منابع هیچ پاسخی برای این پرسش بدست نمی‌دهند. توجه به اینکه زندگی آنها، قبیله ای بوده و افراد گیل و دیلم تابع بزرگ قبیله خود بوده‌اند (نک: صابی، ۱۹۸۷: ۱۴-۱۳) می‌تواند راه گشا باشد. بدین معنی که در این تاریخ، خان یا خوانین قبیله به دلایل کنجکاوهای عقلی یا ملاحظات سیاسی - اقتصادی تصمیم به مسلمان شدن گرفته و به دنبال آن همه اعضای آن طایفه مسلمان می‌شدند. لذا به یکباره خبر از مسلمان شدن گیلان و دیلمیان می‌رسد. قاعدتاً معلوم است که پیشنهاد خدمت نظامی در سپاه علویان و گسترش فتوحات و دامنه قلمرو آن دولت به عنوان راه حل مشکلات معیشتی آنها ارائه شده و از این طریق بخش اعظم نیروی گیل و دیلم به امور سپاهگیری پرداخته و حتی وقتی دولت علوی امکان اشتغال و تأمین معیشت آنها را نداشت، به دربار دیگر سلسله‌ها و خاندانهای حاکم آن عصر روی آوردند (برای اطلاع بیشتر نک: مبین، ۱۳۸۶: ۱۱۶-۱۱۳).

بدیهی است که در این وضعیت، انقلاب یا تکامل روحی، عقلی، فکری و یا هر چیزی از این دست فقط برای خان یا خوانین آنها، اتفاق می‌افتاده و مابقی اعضای ایل به تبعیت از رئیس، خود را مسلمان می‌خواندند ولی در مقام عمل همان افراد سابق با اذهان و عقول پیشین بودند. البته فرزندان این افراد، با توجه به تغییرات اقتصادی و اجتماعی که در زندگی شان حادث شده بود، بیشتر از پدران خود تحت تأثیر تعالیم اسلام قرار می‌گرفتند. با توجه به شباهت این شیوه، شاید بتوان اسلام‌پذیری آنها را با مسلمان شدن قبایل قرلق و قزاق (نک: ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵ / ۳۲۸؛ خنجی، ۱۳۸۴: ۱۷۰) قیاس کرد. فضل الله خنجی در مورد قزاق‌ها روایت می‌کند که به رغم گذشت ۲۰۰ سال از اسلام دسته جمعی آنها (چنانکه در یک روز سیصد هزار تن مسلمان شدند)، هنوز در اوایل قرن دهم نشانه‌های محکمی از بت پرستی در میان آنها مشاهده می‌شد که علماء ماوراء النهر را مجاب ساخت تا با کافر دانستن آنها، فتوای جواز

غزا با آنها را صادر کنند. با عنایت به این مطالب و از طریق قیاس است که نگارنده چنین مطلبی را آورده است. ۷- وجود ارتباط عاطفی شدید میان گیل و دیلمان را از روابط فیما بین فرزندان بویه می‌توان استنباط کرد (نک: ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸ / ۶۵۳-۶۵۱).

۸- در جریان جنگ جمل، علی (ع) جوانی را با قرآن در دست فرستاد تا از اصحاب جمل بخواهد که به حکمیت قرآن تن در دهند، اما اصحاب جمل او را با تیر زدند و پس از وی جنگ جمل آغاز گشت (مسعودی، ۱۴۰۹: ۲ / ۳۷۰) اما هیچ کس اهل جمل را به این خاطر، نامسلمان یا مرتد نخوانده است.

۹- قس: ترکمنی آذر، ۱۳۸۷: ۳۴) که به خطا مذاکره با مقتدر را پس از غلبه او بر خوزستان دانسته است. و نیز قس: مفرد، ۱۳۸۶: ۸۵، ۲۰۹) که همین خطا را مرتکب شده و حتی به صراحت، مدت حکومت قاهر (۳۲۲-۳۲۰) را به خطا قبل از مقتدر (حک: ۳۲۰-۲۹۵) نوشته است.

۱۰- این تاریخ به صراحت در منابع نیامده، اما حمزه اصفهانی غلبه علی بن بویه بر اصفهان را ذی القعدة ۳۲۱ دانسته و ابن اثیر (۱۳۹۹: ۸ / ۲۷۰) تصریح دارد که علی بن بویه دو ماه از اصفهان خراج گرفت و سپس سپاه مرداویج وی را بیرون کردند. ابن مسکویه (۱۴۲۴: ۵ / ۱۶۲) نیز خبر می‌دهد که در چهارم محرم ۳۲۲ خبر غلبه مرداویج بر اصفهان به بغداد رسیده است. از این سه روایت نتیجه می‌شود که مرداویج در ذی الحجه ۳۲۱ بر امور اصفهان مسلط شده و خلیفه القاهر نیز تنها چهار ماه بعد در ربیع الاخر ۳۲۲ به این امر واکنش نشان داده و او را به تخریب اصفهان وادار کرد. (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸ / ۲۷۱)

۱۱- قلمرو آل ابودلف به صورت تقریبی در طول قرن سوم هجری، از جنوب با ایالت پارس و از غرب به همدان و نهاوند، از شرق به ری و از شمال تا دامنه جنوبی البرز و سرزمین دیلمان محدود می‌شد. بر این اساس شهرهای اصفهان، قم، کرج ابودلف، بروجرد، قزوین و نواحی فیما بین آنها را در بر می‌گرفت.

- النهايه**، قدّم له سهيل زكار، بيروت: دار و مكتبه الهلال.
- ابن مسكويه، ابوعلی احمد (۱۴۲۴ق) **تجارب الامم و تعاقب الهمم**. تحقيق سيد كسروي حسن، بيروت: دارالكتب العلميه.
- ابن وردی، زين الدين عمر (۱۳۸۹) **تاريخ ابن الوردی**، نجف: مطبعة الحيدريه.
- ابودلف خزرجي، مسعر بن مهلهل (۱۳۵۴) **سفرنامه ابودلف در ايران**، با تعليقات مينورسكي، ترجمه سيد ابوالفضل طباطبائي، تهران: زوار.
- استخری، ابراهيم بن محمد (۱۳۶۸) **مسالك و ممالك** (ترجمه فارسی قدیم)، تصحيح ايرج افشار، تهران: علمی و فرهنگي.
- اشپولر، برتولد (۱۳۷۷) **تاريخ ايران در قرون نخستين اسلامي**، تهران: علمی و فرهنگي.
- اصفهانی، حمزه بن حسن (۱۳۴۰) **سني ملوك الارض و الانبياء**، برلين: مطبعة كاوياني.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر (۱۹۷۸م) **الفرق بين الفرق**، بيروت: دارالافاق الجديده.
- بيروني، ابوريحان محمد بن احمد (۱۹۲۳م) **الآثار الباقيه عن القرون الخاليه**، تحقيق ادوارد زاخاؤ، ليبيك: بي نا.
- پرويز، عباس (۱۳۳۶) **ديالمه و غزنويان**، تهران: مؤسسه مطبوعاتي علي اكبر علمي .
- **تاريخ سيستان** (۱۳۶۶) تصحيح ملك الشعراي بهار. تهران: كلاله خاور.
- تركمني آذر، پروين (۱۳۸۷) **ديلميان در گستره تاريخ**، تهران: سمت.
- توحيدى، ابى حيان (۱۹۴۲م) **الإمتاع و المؤانسه**، صححه و ضبطه و شرح غريبه احمد امين و احمد الزين، بيروت: منشورات دار مكتبه الحياه.

- ۱۲- منجمان و ستاره شناسان به اتفاق، خروج مردی از اصفهان را پیشگویی کرده بودند که خلافت اعراب را نابود می کرد. منجمی هندی نیز نزد هارون الرشید پیشگویی کرده بود که حکومت از دست آنها به کسی که از اصفهان بر خواهد خاست منتقل می گردد. پس از برآمدن آل بویه و استیلای علی بن بویه، این پیشگویی ها را با وی تطبیق دادند اگر چه او فقط مدت کمی بر اصفهان حکومت کرد (مسعودی، ۱۴۰۹: ۱/ ۴؛ بیرونی، ۱۹۲۳: ۱۳۲). ماشاء الله، منجم یهودی، نیز پیشگویی کرده بود که فردی از اهل مشرق و اصفهان، خلافت را به شرق منتقل خواهد کرد. (Madelung, 1969:87)

منابع

الف - کتابها

- آملی، اولیاءالله (۱۳۱۳) **تاريخ رويان**، تصحيح عباس خليلی، تهران: اقبال.
- ابن اثير، عزالدین ابی الحسن علی بن ابی الکرام (۱۳۹۹ق) **الکامل فی التاريخ**. بيروت: دار صادر.
- ابن اسفندیار، بهاء الدین محمد بن حسن (۱۳۶۶) **تاريخ طبرستان**، تصحيح عباس اقبال. تهران: پديده ی خاور.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۵ق) **المنتظم فی تواريخ الملوك و الامم**، حقه و قدم له سهيل زكار، بيروت: دارالفكر.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۴۲۱ق) **تاريخ ابن خلدون**، تحقيق خليل شحاده و سهيل زكار، بيروت: دارالفكر.
- ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابی بكر (۱۴۱۵ق) **وفيات الاعيان و انباء انباء الزمان**، تحقيق احسان عباس، بيروت: دارصادر.
- ابن طقطقی، محمد بن علی بن طباطبا (۱۸۶۰م) **الفخری فی الآداب السلطانيه و الدول الاسلاميه**، تحقيق و اهلوارد، گريفولد: بي نا.
- ابن کثير، عمادالدین اسماعيل (۱۴۲۹ق) **البدایه و**

- **حدود العالم من المشرق الى المغرب** (۱۳۶۲) تصحیح منوچهر ستوده، تهران: طهوری.
- حسنی احمد بن ابراهیم (۱۹۸۷م) **المصابیح**؛ اخبار الأئمه الزیدیه فی طبرستان و دیلمان و جیلان، تصحیح ویلفرد مادلونگ، بیروت: دارالنشر.
- حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۴۸) **تاریخ نهضت‌های ملی ایران**، تهران: شرکت سهامی چاپ و انتشارات کتب ایران.
- خضری، احمدرضا (۱۳۸۴) **تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه**، تهران: سمت.
- خنجی، فضل الله بن روز بهان (۱۳۸۴) **مهمان نامه بخارا**، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: علمی و فرهنگی.
- دفتری، فرهاد (۱۳۸۸) **اسماعیلیه و ایران**، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: فرزانه روز.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد (۱۴۲۵ق) **سیر اعلام النبلاء**، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطاء، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۷۲) **تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان**، تهران: قومس.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۲) **تاریخ مردم ایران از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه**، تهران: امیر کبیر.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۱ق) **تاریخ الخلفاء**، تحقیق عبدالله مسعود، حلب: دارالقلم العربی.
- صابی، ابراهیم بن هلال (۱۹۸۷م) **المنتزع من الجزء الاول من الكتاب المعروف بالتاجی فی أخبار الدوله الدیلمیه**؛ اخبار الأئمه الزیدیه فی طبرستان و دیلمان و جیلان، تحقیق ویلفرد مادلونگ، بیروت: دارالنشر.
- صفا، ذبیح‌اله (۱۳۳۶) **تاریخ ادبیات ایران**، تهران: فردوس.
- صولی، محمد بن یحیی (۱۹۳۵م) **اخبار الرازی بالله و المتقی لله**، عنی بنشره ج. هیورث. دن، لندن: لوزاک.
- غریب بن سعد قرطبی (۱۴۱۸ق) **صله التاریخ الطبری**، ضمیمه تاریخ طبری، تحقیق عبدالله علی مهنا، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- عنصرالمعالی، کیکاوس بن اسکندر (۱۳۸۵) **قابوس نامه**، مصحح سعید نفیسی، تهران: فردوس.
- فرای، ریچارد. دن (۱۳۶۳) **عصر زرین فرهنگ ایرانی**، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: سروش.
- فقیهی، علی اصغر (۱۳۶۶) **آل بویه و اوضاع زمان ایشان**، تهران: صبا.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۴۸) **چند مقاله تاریخی و ادبی**، تهران: وحید.
- قمی، حسن بن محمد بن حسن (۱۳۶۱) **تاریخ قم**، تصحیح سید جلال‌الدین تهرانی، تهران: توس.
- کرومر، جوئل (۱۳۷۵) **احیای فرهنگی ایران در عهد آل بویه**، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود (۱۳۶۳) **زین الاخبار**، تهران: دنیای کتاب.
- **مجمّل التواریخ و القصص** (۱۳۸۳) تصحیح ملک‌الشعراى بهار. تهران: دنیای کتاب.
- مرعشی، ظهیرالدین (۱۳۳۳) **تاریخ طبرستان و رویان و مازندران**، تصحیح عباس شایان، تهران: چاپخانه فردوسی.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۶۴) **تاریخ گزیده**، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹ق) **مروج الذهب و معادن الجواهر**، تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، بیروت: دارالفکر.
- ----- (۱۴۲۱ق) **التنبیه و الاشراف**، بیروت: دار و مکتبه الهلال.

- مفرد، محمدعلی (۱۳۸۶) **ظهور و سقوط آل زیار**، تهران: نشر رسانش.
- مهرآبادی، میترا (۱۳۷۴) **تاریخ سلسله زیاری**، تهران: دنیای کتاب.
- نخجوانی، هندوشاه بن سنجر (۱۳۵۷) **تجارب السلف**، تصحیح و اهتمام عباس اقبال، تهران: طهوری.
- نظام الملک، ابو علی حسن بن علی (۱۳۷۸) **سیرالملوک**، تصحیح هیوبرت دارک، تهران: علمی و فرهنگی.
- نفیسی، سعید (۱۳۸۵) **مقدمه قابوس نامه**، تهران: فردوس.
- همدانی، محمد بن عبدالملک (۱۴۱۸) **تکمله التاريخ الطبری**، ضمیمه تاریخ طبری، تحقیق عبدالله علی مهنا، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- یاقوت حموی، شهاب الدین ابو عبدالله (۱۹۹۳) **معجم البلدان**، تحقیق فردیناند ووستنفلد، بیروت: دار صادر.
- همو (۱۴۲۰) **معجم الأدباء**، حقه و قدّم له عمر فاروق الطباع، بیروت: مؤسسه المعارف.
- ب) مقالات**
- باسورث، ادموند. کلیفورد (۱۳۷۱) «**تاریخ سیاسی و دودمانی ایران**»، گردآوری ج. آ. بویل، **تاریخ ایران از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلیخانان** (پژوهش دانشگاه کمبریج ج ۵)، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر (از ص ۱۹۹ تا ص ۹)
- بوسه، هربرت (۱۳۷۲) «**ایران در عصر آل بویه**»، گردآوری ریچارد نیلسون فرای، **تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه** (پژوهش دانشگاه کمبریج ج ۴)، ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر (از ص ۲۶۲ تا ص ۲۱۷).
- بیانی، ملک زاده (۱۳۵۳) **سکه‌های زیاری**، معارف اسلامی، دوره جدید، شماره ۳، شماره مسلسل ۱۷.
- (از ص ۳۳ تا ص ۲۳).
- پرتو، افشین (۱۳۸۷) «**برخاستگاه و گاه برخاستن خاندان بویه**». گیلان ما، سال ۸، شماره ۴، شماره پیاپی ۳۲، (از ص ۶۳ تا ص ۴۷).
- تردول، لوک (۱۳۹۰) **شاهنشاه و الملك المؤید: مشروعیت قدرت در ایران سامانی و بویه**، ترجمه محسن رحمتی، نامه تاریخ پژوهان، سال ۷، شماره ۲۵، (از ص ۳۶ تا ص ۱۸).
- ترکمنی آذر، پروین (۱۳۸۴) «**مذهب دیلمیان در دوره اسلامی**»، فرهنگ، شماره ۵۶، (از ص ۱۶ تا ص ۱).
- رضا زاده لنگرودی، رضا (۱۳۶۹) «**جنبش مرداویج گیلی**»، به کوشش م. پ. جکتاجی، گیلان نامه (مجموعه مقالات گیلان شناسی ج ۲)، رشت: طاعتی، (از ص ۱۱۴ تا ص ۱۰۱).
- عماری، حسین (۱۳۶۸) «**آل زیار**»، دایره المعارف بزرگ اسلامی ج ۲، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، (از ص ۲۳ تا ص ۱۹).
- مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۲) «**سلسله‌های کوچک شمال ایران**»، در تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، (پژوهش دانشگاه کمبریج ج ۴)، ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر، (از ص ۲۱۶ تا ص ۱۷۲)
- مبین، ابوالحسن (۱۳۸۶) «**حضور دیلمیان در تشکیلات نظامی حکومت‌های متقارن**»، پژوهشنامه تاریخ، سال ۲، شماره ۷، (از ص ۱۲۲ تا ص ۱۰۹).
- ج) منابع لاتین**
- Bosworth, C., E., (1986), “**mardawidj**”, *Encyclopaedia of Islam*, new edition. vol.6.
- Idem, (2002), “**ziarids**”, *Encyclopaedia of Islam*, new edition. vol.11.
- Busse, heribert, (1973), “**The Revival of Persian King ship under the**

Būyids”, ed. D.S. Richards, *Islamic Civilization 950-1150*, London.

-Madelung, W., (1969), “ **The Assumption of the Title shāhānshāh by Būyids and the reign of the Daylam,**” JNES, 28.

-Minorsky, V., (1964), “**La domination de daïlamites**”, in *Iranica: twenty articles*, London.