

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال هفدهم، شماره دوم

تابستان ۱۳۹۵، شماره مسلسل ۶۶

جایگاه سیاسی امارت در همگرایی جامعه و حکومت ایرانی در دوره اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۳۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱/۱۶

سید ابوالفضل رضوی*

هوشنگ خسروبیگی**

علی سلیمانی***

امارت به عنوان ساختاری سیاسی در ایران دوره اسلامی، که از وجوه اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی نیز برخوردار بود، با بهره‌گیری از بسترهای نوظهور پس از اسلام و با به کارگیری سنت‌های سیاسی ایرانی، انسجامی را که لازمه یک سازمان سیاسی وحدت‌بخش بود در جامعه ایرانی تحقق بخشید. این نوشتار با در نظر داشتن سهم امارت‌های سامانی، غزنوی و آل‌بویه در استمرار هویت ایرانی و بهره‌گیری کارآمد از سنت‌های سیاسی پیشین ایران، بر آن است

* دانشیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی تهران؛ Razavi_edu@yahoo.com

** دانشیار گروه تاریخ دانشگاه پیام نور؛ Kh_beagi@pnu.ac.ir

*** دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه پیام نور مرکز بین‌الملل قشم؛

Ali.soleimani.8811@gmail.com

با رویکرد توصیفی - تحلیلی معمول در پژوهش‌های تاریخی به این پرسش مهم پاسخ دهد که این امارت‌ها چه اثری در تحقق نظام سلطنت با رویکرد ایرانی - اسلامی داشته‌اند؟ یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که همگرایی سیاسی و اجتماعی ایران دوران اسلامی و کوشش ایرانیان برای استمرار بخشیدن به هویت خویش، برآمده از عملکرد آگاهانه نظام‌های امارتی مذکور بود و امیران این عصر، میان‌پرده تاریخ ایران تا زمان تکوین نظام سلطنتی با رویکرد ایرانی - اسلامی را به خوبی پوشش داده‌اند.

کلیدواژگان: تاریخ ایران، هویت ایرانی، امارت، سامانیان، آل‌بویه،

غزنویان.

مقدمه

ورود اسلام به ایران، دگرگونی در ساختار سیاسی - اجتماعی موجود را در پی داشت و نظام سیاسی حاکم را دچار گسست کرد. تمرکز سیاسی و انسجام جغرافیایی ایران از بین رفت و جامعه ایرانی در ذیل حاکمیت خلافت اسلامی اداره می‌شد. با روی کار آمدن عباسیان (حک. ۱۳۲-۶۵۶هـ.ق)، چگونگی اداره سیاسی مناطق مختلف ایران، همچون سایر بلاد اسلامی، به تدریج رو به دگرگونی نهاد. از سوی دیگر، با شروع سده سوم هجری و فرایند تمرکززدایی از قدرت سیاسی خلافت عباسی، زمینه برای قدرت‌گیری سلسله‌های محلی و نیمه‌مستقل ایرانی فراهم گردید که هر یک از آن‌ها با تسلط بر بخش گسترده‌ای از سرزمین ایران، حکومت‌هایی را تشکیل دادند و دستگاه خلافت عباسی را مجبور به اعطای منشور و پذیرش «امارت» خود کردند. از این حیث، از دهه آغازین قرن سوم هجری، در پرتو فرایندی بیشتر مسالمت‌آمیز، با تکوین حکومت‌هایی همچون سامانیان (حک. ۲۷۸-۳۹۵هـ.ق)، آل‌بویه (حک. ۳۳۱-۴۴۷هـ.ق) و غزنویان (حک. ۳۶۷-۵۳۸هـ.ق) مواجه می‌شویم که با عنوان امارت از آن‌ها یاد شده و حاکمان آن‌ها نیز عنوان مشخص/امیر داشته و دیگر القاب اعطایی خلفا بدیشان، جایگاه امیری

آن‌ها را مزین می‌کرده است. این امیران برای تثبیت جایگاه سیاسی خود، تداوم حکومت و کسب مشروعیت لازم، از شیوه‌های مشخص و کارکردهای ویژه‌ای بهره می‌گرفتند که یا ماهیت اعتقادی داشت و یا به طور مشخص ماهیت ایرانی و خاستگاهی قومی - جغرافیایی داشت. در واقع، به اقتضای سهم مؤثر سنت‌های ایرانی در همگرایی جامعه و حکومت، امیران محلی ملزم به اعتنای هرچه بیشتر به سنن سیاسی ایرانی بودند و بخش مهمی از مبانی مشروعیت خود را مرهون این سنن و کارکردهای مرتبط بدان بودند. بنابراین، اصطلاح/امارت در این نوشتار، بیانگر تحول مفهومی آن از عملکردی اداری به کارکردی اجتماعی است و کنش سیاسی - اجتماعی جامعه ایرانی قرون نخستین اسلامی را برای هم‌نوایی با شرایط نوظهور و کارآمدی خود در این جهت را در بر دارد. نوشتار حاضر، ضمن تبارشناسی مفهوم و ساختار امارت، سهم آن را در پیوستگی سیاسی - اجتماعی و تداوم سنن فرهنگی ایرانی بررسی می‌کند و در همین جهت، این فرضیه را به آزمون می‌گذارد که تحقق سلطنت در شمایی ایرانی - اسلامی، از قرن پنجم هجری به بعد، حاصل کارکرد امارت‌های مذکور بود و مبانی نظری کارآمدی که مناسبات جامعه و حکومت را پوشش داده و موجبات همگرایی جامعه و حکومت را فراهم آورده و سلاطین بعدی تاریخ ایران تا عصر حاضر سعی در به کارگیری خودآگاه یا ناخودآگاه آن‌ها داشته‌اند، دستاورد نظام‌های امارتی بوده است.

۱. تبارشناسی معنا و مفهوم امارت

اصطلاح «امارت» از کلمه «امیر» گرفته شده که ریشه سامی دارد و در عربی به معنای فرمانروا، پادشاه، درجه‌ای پایین‌تر از پادشاه، حاکم، فرمانده سپاه و سردار است.^۱ امیر نخستین عنوانی است که در تاریخ سیاسی اسلام به معنای حکمرانی کردن و رئیس حکومت به کار رفته است.^۲ این واژه در اصل به یک منصب نظامی اشاره دارد؛^۳ به فرماندهان نبردها، سپاهیان و آنچه مربوط به این امور است نیز اختصاص دارد.^۴ به طور معمول به فرمانده نظامی یا والی محلی که فرامینی صادر می‌کند و یا شاه‌زاده‌ای که از

منصبی وراثتی برخوردار است امیر اطلاق می‌شود.^۵ این واژه در دوران پیامبر ﷺ بر کسانی اطلاق می‌شد که از جانب ایشان به فرماندهی جنگ یا حکمرانی ولایت و یا امارت حجاج منصوب می‌شدند و در واقع نایب پیامبر ﷺ به شمار می‌رفتند.^۶ بر اساس گزارش طبری (م ۳۱۰هـ.ق)، بعد از رحلت پیامبر ﷺ و در جریان سقیفه، جانشین پیامبر ﷺ و متولی امور مسلمانان را امیر خواندند، نه خلیفه، که خود به تعیین امیران دیگر برای قبایل و جنگ‌ها اقدام می‌کرد.^۷ در دوران خلافت امویان (حک. ۴۱-۱۳۲هـ.ق) و نیز عباسیان، ولایات مختلف سرزمین‌های اسلامی را امیرانی اداره می‌کردند که نایب خلیفه به شمار می‌رفتند و هر یک از اینان نیز به نوبه خود، امیرانی را برای حکمرانی بر مناطق مختلف قلمرو تحت کنترل برمی‌گزیدند.^۸

زمینه تشکیل امارت به مثابه نظام حکومتی، به مناصب کارگزار (عامل)، والی و امیر (به عنوان فرمانده نظامی) بازمی‌گردد. این عناوین، حلقه‌های ارتباطی جریانی تاریخی را نشان می‌دهند؛ جریانی که در آن متصدیان گردآوری اموال یا فرماندهان نظامی به حکمرانان ولایات تبدیل شدند و حکومت‌های موروثی بنیاد نهادند. با وجود این، چگونگی ارتباط این حلقه‌ها به شکل جریانی تاریخی و نیز تفاوت و تفکیک این اصطلاحات در آغاز، بر ما روشن نیست. از سوی دیگر، بر پایه شواهد موجود، گاه به نظر می‌رسد هر یک از این عناوین بر منصب خاصی اطلاق می‌شده و گاه به نظر می‌رسد هر سه عنوان مترادفند. مثلاً خالد بن ولید (م ۲۲هـ.ق) به عنوان فرمانده‌ای نظامی معروف است و در موارد بسیاری امیر خوانده شده است.^۹ این موضوع سبب می‌شود که تصور کنیم وی به عنوان فرمانده‌ای نظامی، تنها با امور جنگی و فتح ولایات سر و کار داشته است، در حالی که بعضاً جزیه را بر مردم ناحیه متصرفه وضع می‌کرد، مالیات را گرد می‌آورد و خود را عامل خلیفه، ابوبکر (حک. ۱۱-۱۳هـ.ق) معرفی می‌کرد.^{۱۰} در برخی از منابع، به شواهدی برمی‌خوریم که حاکی از تمایز این واژه‌هاست. برای نمونه، نگاهی به فهرست عمّال دوره خلافت عمر (حک. ۱۳-۲۳هـ.ق) و نیز عصر حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ (حک. ۳۵-۴۱هـ.ق)، گویای

این است که بسیاری از این عمال، به عنوان فرماندهان نظامی مشهور بوده‌اند.^{۱۱} در برخی از منابع کهن اسلامی، والی نیز مفهومی مشابه امیر و عامل دارد. برای مثال، قاضی ابویوسف (م ۱۸۲هـ.ق) در فصل مربوط به جبايت و گردآوری خراج، از برخی والیان سخن به میان می‌آورد که عده‌ای از سپاهیان را تحت فرمان داشتند و مسؤول گردآوری خراج نیز بودند.^{۱۲} بنابراین ابویوسف، عامل و والی را در کنار هم به کار برده است. حتی در تاریخ طبری نیز، بارها عامل و والی به گونه‌ای مترادف استفاده شده‌اند.^{۱۳}

با تأسیس خلافت عباسی، عنوان والی برای فرمانده نظامی و مسؤول گردآوری خراج، کاربرد عام‌تری پیدا کرده و عنوان امیر برای اشاره به مقامات بالاتری مثل افراد خاندان عباسی به کار رفته است؛ چرا که مثلاً طاهریان (حک. ۲۰۷-۲۵۹هـ.ق) در آغاز، عنوان والی و یا عامل داشته‌اند^{۱۴} اما در دوره خلافت امین (حک. ۱۹۳-۱۹۸هـ.ق)، مأمون (حک. ۱۹۸-۲۱۸هـ.ق) را امیر می‌خوانده‌اند.^{۱۵} بر پایه مطالب مذکور، اصطلاحات عامل، والی و نیز حاکم، تا سده سوم هجری قمری، دارای معانی مشابه بوده‌اند، اما از سده سوم به بعد و با موروثی شدن حکومت والیان، عنوان آن‌ها نیز به امیر تبدیل شده و عنوان والی برای حکام زیر فرمان این امیران به کار رفته است.^{۱۶} بنابراین، در ایران دوره اسلامی به مانند سایر نواحی، عامل، والی و امیر به مثابه فرمانده‌ای نظامی بودند که با حکم و منشور خلیفه، برای اداره امور ولایات نصب می‌شدند، اما هنگامی که عامل، والی یا امیر با سلطه تدریجی، به فرمانروایی مستقل تبدیل شدند و حکومت‌هایی موروثی را بنیان گذاشتند، دیگر این خلیفه نبود که آن‌ها را منصوب می‌کرد بلکه خلیفه به ناگزیر - به شرط تابعیت ظاهری آن‌ها - حکومتشان را تأیید می‌کرد.

شکل‌گیری امارت‌ها به طریق فوق و گسترش حوزه اقتدار امیر سبب شد تا فقها به توجیه نظری و حقوقی وضع موجود بپردازند و امارت را به دو دسته خاصه و عامه تقسیم کنند. منظور از امارت خاصه، واگذاری امر خاصی، همچون اداره جنگ و یا حج بود، اما امارت عام شامل کلیه امور حکومتی یک منطقه بود که از طرف خلیفه به امیر واگذار

می‌شد.^{۱۷} از سوی دیگر، فقها تلاش کردند برای توجیه قدرت امرای فاتح و متغلب و رابطه آن‌ها با خلافت عباسی، چارچوبی نظری و حقوقی تدوین کرده، از بروز هرج و مرج جلوگیری کنند. به این ترتیب، فقها امارت عامه را، به واسطه نحوه کسب مقام، به *امارت استکفاء* و *امارت استیلاء* تقسیم کردند.^{۱۸} در این جهت، خلفای عباسی شخصی را با اختیارات کامل به فرمانروایی ولایت می‌گماشتند که امیر استکفاء نامیده می‌شد. در مقابل، چنانچه شخصی به قهر بر ناحیه‌ای غلبه می‌یافت و خلیفه نیز توانایی عزل او را نداشت او را امیر استیلاء می‌خواندند و برای جلوگیری از بروز هرج و مرج، امارت او را به رسمیت می‌شناختند.^{۱۹} در واقع، *نظریه استیلاء*، اصولاً در باب «امرا» به کار رفته است.^{۲۰} از سوی دیگر، این تعابیر عمدتاً درباره امیرانی به کار می‌رفته که دست‌کم به شکل ظاهری، خود را تابع خلیفه اسلام می‌دانستند. تنها تفاوت میان این دو گونه امارت در این است که امرای استکفاء، با عهد و منشور خلیفه نصب می‌شدند اما امرای استیلاء، پس از سلطه بر برخی از سرزمین‌ها، حکم و منشور خلیفه را دریافت می‌کردند. برای مثال، می‌توان به قدرت‌گیری یعقوب صفاری (م ۲۴۷هـ.ق) اشاره کرد که بدون حکم و منشور خلیفه قدرت گرفت.^{۲۱} بر همین اساس، ابوالحسن ماوردی (م ۴۵۰هـ.ق) می‌کوشد تا از این طریق کارگزاران و دیگر حاملان قدرت را که در اعمال قدرت خویش، خلیفه را از یاد برده‌اند، در چارچوب حکومت اسلامی بگنجانند و به آن‌ها مشروعیت ببخشد.^{۲۲} در واقع، وی با در نظر داشتن تسخیر قدرت اجرایی از سوی فرمانروایان محلی، در برابر واقعیت سیاسی زمان خود سر تسلیم فرود می‌آورد و انتقال قهری قدرت را از خلیفه، به امیر یا حاکم عاصی، در شرایط خاص مشروع می‌شمارد.^{۲۳}

با وجود کاربرد اصطلاحات امیر استکفاء و امیر استیلاء از سوی ابوالحسن ماوردی و بهره‌گیری از این تعابیر درباره امیران در ایران دوره اسلامی، نشانی از کاربرد این واژه‌ها در متون تاریخی ایران دیده نمی‌شود. شاید سابقه این پدیده را بتوان در تعابیری مانند تغلب و متغلب و حتی در واژه استیلاء در *تاریخ طبری* (م ۳۱۰هـ.ق) و *تجارب الامم ابوعلی*

مسکویه (م ۴۲۱ هـ.ق) پیدا کرد.^{۲۴} بر پایه منابع تاریخی، کاربرد عنوان امیر به عنوان حکمران ولایات در ایران، از قرن سوم هجری قمری آغاز شد^{۲۵} و فرمانروایان سامانی، غزنوی و آل بویه با عنوان امیر مورد خطاب قرار می گرفتند؛^{۲۶} البته در برخی منابع، از برخی حکام سامانی با عنوان *عامل خلیفه* یاد شده است،^{۲۷} اما در کل عنوان امیر داشتند.^{۲۸} هم‌زمان با امارت سامانیان، فرمانروایان آل بویه نیز امیر خوانده می شدند.^{۲۹} خاندان غزنویان نیز با عنوان امیر مورد خطاب قرار می گرفتند.^{۳۰}

۲. درآمدی تاریخی بر تکوین و تحول امارت در ایران

با شروع قرن سوم، یک پارچگی جهان اسلام به تدریج از بین رفت و با گذشت زمان، عنصر پراکندگی و گرایش‌های گریز از مرکز افزایش یافت. مسعودی (م ۳۴۶ هـ.ق) در این باره می نویسد: «غالب ولایت‌های دور به دست غلبه‌جویان افتاده و به وسیله سپاه و مال بر آن تسلط یافته‌اند و فقط عنوان آن‌ها را امیر مؤمنان نوشته و خطبه به نامشان می خوانده‌اند».^{۳۱} با توجه به شرایط به وجود آمده و نیز زمینه‌هایی همچون اقتدار و سیطره فرماندهان نظامی، استقلال طلبی امیران در بخش‌هایی از قلمرو خلافت و تجزیه آن، ناتوانی خلفا، نبود انسجام درونی بین نهادهای خلافت و وزارت در اداره امور و اختلاف و تضاد میان نهادهای کشوری و لشکری، در اواخر دوره دوم عباسیان (۳۲۲-۳۲۹ هـ.ق) منصب امیرالامرای در ساختار قدرت سیاسی نظام خلافت ایجاد گردید.^{۳۲} امیرالامرا/ به عنوان عالی‌ترین مقام و فرمانروای کل دستگاه خلافت، تمامی مناصب لشکری و دیوانی را در اختیار گرفت.^{۳۳} پی آمد این تغییر ساختاری، از بین رفتن انسجام ساختار درونی قدرت بود که منجر به خودکامگی امیران، تجزیه قلمرو خلافت و روی کار آمدن امرای محلی و نیمه‌مستقل گردید. از همین رو، در مناطق شرقی خلافت، به ویژه در مناطق مختلف ایران، شاهد تکوین امارت‌های محلی و نیمه‌مستقلی هستیم که می توان پیدایش آن‌ها را تا حدودی با نظام اسپهبدی در دوران ساسانی قابل مقایسه دانست. از سویی، پیدایش این حکومت‌ها حاصل وسعت قلمرو اسلامی، به ویژه از قرن دوم هجری به بعد بود که اداره

آن را از مرکز خلافت مشکل می‌ساخت. این معضل، به ویژه با استقرار عباسیان و اتخاذ روش‌های غیرتمرکزگرا، زمینه را برای افزایش استقلال نسبی حکام محلی، خصوصاً در سرزمین‌های شرقی پدید آورد و به شکل‌گیری اولین دولت‌ها در غرب و شرق خلافت منجر شد.^{۳۴} در حالت قدرت‌مندی دستگاه خلافت که نظارت و کنترل دقیقی بر این مناطق حاشیه‌ای به عمل می‌آمد مشکلی پدید نمی‌آمد، اما در مواقع ضعف قدرت مرکزی، زمینه‌های قدرت‌گیری امارت‌ها هموار می‌گردید.^{۳۵} همچنین باید به حضور فزاینده و سیطره عناصر ایرانی در دستگاه خلافت عباسی اشاره کرد که بر سازمان اداری و نظامی در بغداد و مناطق تحت نفوذ آن چیره بودند. نفوذ گسترده عنصر ایرانی و تأثیر آن در هدایت سیاست‌های حکومت عباسیان، به ویژه در عصر اول (۱۳۲-۲۳۲ه.ق)، به گونه‌ای بود که منصب وزارت و امور دیوانی، در مواردی به خاندان‌های ایرانی همچون برمکیان و بنوسهل واگذار می‌گردید.^{۳۶} دیوان‌سالاری عباسیان، به سبب ورود شمار زیادی از عناصر ایرانی به دواوین متعدد تشکیلات مرکزی خلافت، تا حدود زیادی خصلت ایرانی به خود گرفته بود؛ به طوری که در برخی ادوار، همانند عصر اول عباسی، حکومت بنی‌عباس را ایرانیان اداره می‌کردند.^{۳۷} چه در پیدایش و چه در پایایی و پویایی خلافت عباسیان، اثرگذاری ایرانیان به اندازه‌ای است که از این مقوله به عنوان پایان سلطه عرب بر قلمرو اسلامی و آغاز سلطه ایرانیان یاد شده است و دولت عباسی را «الدولة الاعجمية الخراسانية» نامیده‌اند.^{۳۸} در کنار این مهم، شرایط جغرافیایی و موقعیت راهبردی مناطق شرقی ایران نیز جایگاه مهمی داشت. اساساً در مناطق شرقی ایران همچون خراسان بزرگ، زمینه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی مساعدی برای شکل‌گیری این امارت‌ها وجود داشت.^{۳۹} این مناطق به عنوان یکی از خاستگاه‌های سنن ایرانی، وابستگی و دلبستگی بیشتری به سنت‌های بومی داشتند و در برابر تضعیف این سنت‌ها مقاومت می‌کردند.^{۴۰} بنابراین، در تکوین امارت‌های ایرانی همچون سامانیان، آل‌بویه و غزنویان که با عنوان «حکومت‌های متقارن» از آن‌ها یاد می‌شود،^{۴۱} شرایط و مقتضیات سیاسی، اجتماعی و جغرافیایی، به ویژه

در مناطق شرقی ایران، سهم عمده‌ای داشته است.

سامانیان: آغاز قدرت‌یابی سامانیان در ماوراءالنهر به نخستین سال‌های قرن سوم هجری قمری برمی‌گردد.^{۴۲} اضمحلال طاهریان و نیز اعطای منشور امارت ماوراءالنهر از جانب خلیفه به سامانیان، برای مهار قدرت یعقوب لیث صفاری (م ۲۶۵هـ.ق)، آغاز قدرت‌گیری خاندان سامانی و تأسیس امارت ایشان محسوب می‌شود.^{۴۳} امیران سامانی با فتح مناطق مختلف در ایران، حوزه فرمانروایی خود را گسترش دادند و از حکومتی محلی به حکومتی منطقه‌ای تبدیل شدند. ایام امارت آن‌ها به سه دوره: ۱. تلاش برای کسب قدرت سیاسی (اوایل قرن سوم تا سال ۲۷۸هـ.ق؛ شروع امارت امیر اسماعیل)؛ ۲. اوج قدرت (۲۷۸-۳۳۱هـ.ق؛ پایان امارت امیر نصر)؛ ۳. دوره ضعف و انحطاط سامانیان (شروع امارت امیر نوح بن نصر تا سال ۳۳۸هـ.ق و سقوط سامانیان) تقسیم می‌شود. مورخان عموماً به این امارت حسن توجه دارند و آن را مدافع نظم و قانون، شریعت و حفظ سنن و سلسله مراتب اجتماعی می‌دانند.^{۴۴} همچنین شکوه و عظمت سامانیان، مرهون فعالیت‌های امرای با تدبیر، وزرای معروف و عالمان و اندیشمندان آنان بود.^{۴۵} امارت سامانی از عناصر و ارکانی تشکیل یافته بود که جلب نظر آن‌ها برای تداوم حکومتشان ضرورت داشت؛ طبقه اشرافی دهقانان که گفته می‌شود سامانیان از این طبقه برخاسته بودند،^{۴۶} غلام‌بردگان ترک که به واسطه جنگاوری‌شان بسیار با ارزش بودند و با گذشت زمان بر نفوذشان در امارت سامانی افزوده می‌شد^{۴۷} و تشکیلات دیوانی^{۴۸} که ابزار مهمی برای سیاست تمرکزگرایی امیران سامانی محسوب می‌شد، از جمله این ارکان بودند. در ضمن، سامانیان برای تداوم حکومتشان به اخذ مشروعیت از خلفا نیازمند بودند؛ از این رو تا پایان حکومتشان نسبت به خلفا اظهار اطاعت می‌کردند و نام آنان را در خطبه و روی سکه می‌آوردند و خود را فقط امیر می‌نامیدند.^{۴۹} با وجود اقتدار آغازین خاندان سامانی، درگیری و تضاد میان دیوان‌سالاران ایرانی و سپه‌سالاران ترک، به هرج و مرج و نابسامانی در ارکان امارت آنان انجامید و نفوذ فزاینده غلام‌بردگان ترک و نیز ضعف و زوال طبقه

دهقانان ایرانی موجب وقوع بحران در امارت سامانی شد.^{۵۰} از سوی دیگر، اختلاف و اصطکاک با امارت‌های مجاور، بر این شرایط بحرانی افزود. در چنین شرایطی، ترکان قراخانی (حک. ۳۱۵-۶۰۸ هـ.ق) و غزنویان سربرآوردند و یکی ماوراءالنهر و دیگری خراسان را تسخیر کردند و به امارت سامانیان پایان دادند.^{۵۱}

غزنویان: چگونگی قدرت یافتن غزنویان، با سقوط امارت سامانیان و خلأ قدرت و بحران حاکمیت در قلمرو آنان مرتبط بود. این امارت به دست غلامان ترکی که در دستگاه نظامی سامانیان بالیده بودند، بنیاد نهاده شد. سبکتکین (م ۳۸۶ هـ.ق)، پدر محمود، از غلامان ترک‌نژادی بود که به عنوان برده به الپتکین (م ۳۵۲ هـ.ق)، والی سامانیان، فروخته شد.^{۵۲} این امارت از سال ۳۶۷ تا ۵۳۸ هجری قمری بر محدوده‌ای شامل خراسان و سیستان و گرگان و تا حدودی ری و اصفهان، غزنه و بخش‌هایی از نواحی غرب و شمال غربی هند حکومت می‌کرد. غیرایرانی بودن و نیز نداشتن پایگاه اجتماعی مشخص، مقبولیت غزنویان را کم می‌کرد؛ از این رو سعی می‌کردند با رویکرد دینی و نیز مبادرت به جنگ‌های متعدد و کسب شهرت با عنوان جهاد، برای قدرت و امارت خود کسب مشروعیت کنند.^{۵۳} آن‌ها برای اقدامات و لشکرکشی‌های متعدد و تشویق سپاهیان خویش، خواهان تصدیق و تأیید خلفا بودند.^{۵۴} خلفا نیز در عوض، فرمان حکومت و منشور امارت سرزمین‌هایی را که امرای غزنوی تصرف می‌کردند، به همراه القابی برای آنان می‌فرستادند و حکومتشان را تأیید می‌کردند.^{۵۵} البته می‌توان گفت که روابط آنان با دستگاه خلافت، بیشتر به سبب منافع مشترک طرفین بوده است.^{۵۶} غزنویان برای اداره ولایات، تشکیلات منظم دیوانی و اداری امارت سامانی را به همراه دیوان‌سالاران آن به خدمت گرفتند.^{۵۷} هرچند این تشکیلات در امارت یا دولت قاهره^{۵۸} و ماهیتاً نظامی و برساخته محمود که برخی معتقدند «قشون به صورت دولت درآمده بود»،^{۵۹} سهم اندکی داشت و بیشتر به رویکردهای همسو با اقدامات نظامی می‌پرداخت، زیرا سپاه در ساختار حکومت آن‌ها اهمیت بسیاری داشت.^{۶۰} آنان نمی‌توانستند همچون سامانیان و دیگر امارت‌های

ایرانی، به پشتیبانی خاندان‌های متنفذ محلی و توده‌های مردم دلگرم باشند؛ بنابراین ناگزیر بودند این ضعف را از طریق قدرت نظامی جبران کنند. با این حال، تنوع نژادی و سپاه چندملیتی، که برخی آن را مایه قدرت آغازین امارت غزنویان می‌دانند،^{۶۱} موجب اختلافات این گروه‌ها بود و از اسباب ضعف و نارضایتی نیروهای نظامی و از هم گسیختگی ساختار قدرت آن‌ها قلمداد می‌شد.^{۶۲} از سوی دیگر، منازعات داخلی بین مدعیان امارت (که دیوان و درگاه را به دو اردوگاه متخاصم و نامتجانس تقسیم می‌کرد)،^{۶۳} روح سازش‌ناپذیری، عدم تسامح و خشونت افراطی در برخورد با صاحبان دیگر عقاید و مسلک‌ها،^{۶۴} اقدامات مستبدانه امرای غزنوی، به خصوص امیر مسعود، که به قول بونصر مشکان (م ۴۳۱ هـ.ق): «و طبع این خداوند دیگر است که استبدادی می‌کند نااندیشیده»^{۶۵} و البته نابسامانی اوضاع اجتماعی و اقتصادی در اواخر امارت آن‌ها^{۶۶} هم، در آشفتگی اوضاع امارت غزنویان سهم به سزا داشت. بی‌درایتی در برخورد با مسأله ترکمانان و واگذاری برخی از مناطق خراسان به آن‌ها، و سرانجام شکست از سلجوقیان در نبرد دندانقان در سال ۴۳۱ هـ.ق، پایان‌بخش تسلط غزنویان بر ماوراءالنهر، خوارزم و خراسان بود.^{۶۷}

آل بویه: در میان امیرنشین‌های نیمه‌مستقل ایرانی، آل بویه به لحاظ سال‌های حکومت، حوزه نفوذ و قدرت سیاسی و به ویژه اهتمام به مسائل فرهنگی، سرآمد دیگر امارت‌ها محسوب می‌شوند. بویه‌پیان در آغاز کار، سرباز ماکان بن کاکي (م ۳۲۹ هـ.ق) یکی از سرداران دیلمی بودند که به خدمت سامانیان درآمد؛ سپس به مرداویج زیاری (حک. ۳۱۶-۳۲۳ هـ.ق) پیوستند که در مرکز ایران امارت وسیع و مستقلی ایجاد کرده بود. چندی بعد، از فرمان وی سربتافتند و به مناطق جنوبی ایران رفتند^{۶۸} و سپس با آمدن به فارس در سال ۳۲۲ هـ.ق، امارت آل بویه را تشکیل دادند.^{۶۹} امارت آل بویه را باید در سه ناحیه فارس، عراق (به انضمام خوزستان و کرمان) و بالاخره ری، اصفهان و همدان بررسی کرد. در رأس امارت آل بویه، شخص امیر قرار داشت که از قدرت نامحدودی برخوردار بود. در نظام امارت آل بویه، مقام وزارت پس از امیر قرار داشت. وزرای این

خاندان، بیشتر از فضایی همچون ابوالفضل بن عمید (م ۳۶۰هـ.ق)، ابن عباد (م ۳۸۶هـ.ق) و ابن مسکویه (م ۴۲۱هـ.ق) بودند.^{۷۰} آل بویه با برقراری نظم و امنیت سیاسی - اجتماعی، نخست جامعه را از کشمکش‌ها و تجزیه‌طلبی فرماندهان نظامی، امیران و والیان نواحی رهانیدند و تا حدودی یک‌پارچگی را به سرزمین‌های قلمرو خلافت بازگرداندند.^{۷۱} همچنین با تقویت آداب و رسوم اجتماعی و مذهبی، تأثیر فراوانی در رشد و شکوفایی فرهنگی داشتند؛ بنابراین، عصر آل بویه، بی‌گمان اوج دورانی بود که متر^{۷۲} آن را «رنسانس اسلامی» می‌نامد و از بسیاری جهات، دوره عظمت فرهنگ اسلامی در قرون میانه هجری محسوب می‌شود؛^{۷۳} عصری که شاهد ظهور ناگهانی طبقه متوسط دولتمند و متنفذی بود که با برخورداری از اشتیاق و امکانات کسب دانش و موقع اجتماعی به پرورش و نشر فرهنگ قدیم کمک کرد.^{۷۴} علاوه بر این، یکی از دلایل رشد و شکوفایی سیاسی - فرهنگی آل بویه، مانند سامانیان، تساهل و تسامح آنان در امور فکری و فرهنگی بود؛ مانند به‌کارگیری وزرای غیر مسلمان^{۷۵} و فعالیت مکاتب فکری همچون معتزلیان.^{۷۶} با اینکه اقتدار بویه‌پیمان از ابتدا باثبات می‌نمود، قدرت‌گیری رو به رشد اشرافیت نظامی و بافت نامتجانس سپاه،^{۷۷} به رقابت درونی این گروه‌های قومی منجر می‌شد و ساختار قدرت ایشان را شکننده کرد.^{۷۸} تقسیم قدرت بین امیران بویه‌پیمان نیز در جای خود مؤثر بود؛ چرا که از همان آغاز قدرت‌گیری، شرایط فتوحات بویه‌پیمان نه یک امارت، بلکه سه امارت‌نشین را ایجاد می‌کرد.^{۷۹} بویه‌پیمان در اوج قدرت، با ترکیب نیروهای پراکنده بویه‌پیمان، قدرتی تقریباً متمرکز و واحد ایجاد کردند اما با تغییر این روند و آغاز درگیری و منازعات داخلی، اقتدار آنان رو به ضعف و تشتت نهاد و موجبات زوالشان را فراهم آورد.^{۸۰} در نهایت، سلجوقیان با تصرف نواحی مرکزی ایران به عنوان رقیبی جدی برای آل بویه درآمدند^{۸۱} و با فتح بغداد در سال ۴۴۷ هجری قمری، امارت بویه‌پیمان را خاتمه دادند.^{۸۲}

۳. امارت‌ها و احیای سنن و ساختار سیاسی ایرانی

نظام‌های امارتی که از قرن سوم هجری در ایران پدید آمد، به سنن سیاسی ایرانی اهتمام

ویژه داشت. باسورث،^{۸۳} به درستی، قدرت‌گیری این امارت‌ها را تدارکی برای بازسازی گذشته امپراطوری ایران می‌داند.^{۸۴} بنابراین بخشی از ساختار سیاسی ایران دوره اسلامی را می‌توان مرهون حرکت‌های سیاسی - اجتماعی سده‌های نخستین اسلامی و ره‌آورد امارت‌های این عصر دانست. این گرایش به سنن سیاسی ایرانی، هم در بعد نظری و هم در عرصه عمل قابل پی‌گیری است.

در بعد نظری، تلاش برای احیای سنن سیاسی با ترجمه خدای‌نامه‌ها و اندرزنامه‌ها به اوج خود رسید؛ شاهنامه فردوسی، سندهادنامه، کلیله و دمنه و... از آن جمله‌اند که در قرن‌های بعد دست‌مایه اصلی تألیف کتاب‌هایی تحت عنوان سیاست‌نامه شدند و سنن سیاسی ایرانی را به ادبیات تاریخی و ادبی دوره اسلامی انتقال دادند. سیاست‌نامه‌های دوران اسلامی، اندرزنامه‌هایی سیاسی‌اند که با اندیشه‌های سیاسی ایران قبل از اسلام نیز همخوانی دارند.^{۸۵} این اندرزنامه‌ها، متون پندآمیزی بود که بیشتر به دست کارگزاران دیوانی و متفکران وابسته به دربار، برای راهنمایی عملی امیران یا سلاطین نوشته می‌شد.^{۸۶} از سوی دیگر، اندرزنامه‌ها ادامه سنن حکومتی ایران در باب سیاست است و تلاش فکری ایرانیان برای کسب استقلال فکری در راه رسیدن به استقلال سیاسی را نشان می‌دهد.^{۸۷} ایرانیان با تأسیس امارت‌های محلی و منطقه‌ای، در عین مقاومت و سازگاری با شرایط جدید و به رغم پذیرفتن دگرگونی‌هایی چند، با تأکید بر مبانی دینی، بن‌مایه‌های اجتماعی - فرهنگی خویش را پاس داشتند و تداوم بخشیدند. در این جهت می‌توان گفت که سنت مرسوم در نزد ایرانیان در زمینه مناسبات ملک و دین، که عبارت مشهور «دین و ملک همزادند، دین شالوده ملک است و ملک پاسدار دین»^{۸۸} گویای آن است، در ساختار سیاسی امارتی قرون نخستین اسلامی نیز دیده می‌شود.^{۸۹} اصولاً دین و دولت در امارت‌ها نه تنها قرین یک‌دیگرند، بلکه توأمانند و به قول فردوسی (م ۴۱۱هـ.ق): «تو گویی که در زیر یک چادرند».^{۹۰}

اما در عرصه عمل، رویکرد امارت‌ها در احیای سنن و ساختار سیاسی ایرانی به نحو

چشم‌گیرتری دیده می‌شود. در عهد سامانیان، تقارن دین و دولت، امارتی را پی افکند که در آن، همگرایی جامعه و حکومت، جز از رهگذر وحدت دینی متصور نبود. برای اعمال حاکمیت بر سرزمین‌های پهناوری که مستقیماً به دست آن‌ها و یا کارگزاران دست‌نشانده ایشان اداره می‌شد، دین عامل مؤثری برای نزدیک ساختن مردمانی بود که احیاناً تفاوت‌های قومی یا زبانی داشتند. امیر اسماعیل در هنگام فتح خراسان، به پهلوان لشکر خود گفت: «از دین، هیچ نگاه‌دارنده‌تر نیست و هیچ بنایی از داد، استوارتر نه».^{۹۱} همچنین امیران سامانی برای انسجام و استمرار وحدت سیاسی، به ضرورت ایجاد نظام دیوانی متمرکز پی برده بودند و سعی کردند با بهره‌گیری از خاندان‌های دیوان‌سالار ایرانی - که با آمیزش سنت‌های اداری ایرانی و مبانی شریعت اسلامی، به تأسیس آن چنان تشکیلات پیشرفته و کارآمدی دست زده بودند - ساختار حکومتی خویش را با استواری شکل دهند.^{۹۲} از سوی دیگر، امارت سامانیان به دلیل خاستگاه ایرانی و دهقانی خود، همچون دیگر اشراف محلی، به سنت‌های کهن ایرانی پای‌بند بود و عصبیت ایرانی داشت. پای‌بندی این خاندان به سنت‌های ایرانی و حمایت آنان از عالمان و دانشمندان، باعث شد عصر زرین فرهنگ ایران در این مقطع محقق گردد.^{۹۳} مطابق برخی نظرات، هدف امیران سامانی از این رویکرد، گشایش راهی بود به سوی احیای استقلال سیاسی از طریق حفظ هویت فرهنگی؛ زیرا دریافته بودند بدون احیای سنت‌های فرهنگی کهن، استواری پایه‌های استقلال دولت آنان امکان‌پذیر نیست.^{۹۴} از سوی دیگر، ایجاد وحدت قومی بین طوایف مختلف ایرانی در ماوراءالنهر و خراسان و سعی در تلفیق میراث فرهنگ باستانی با سنت‌های اسلامی، به دست سامانیان محقق گردید.^{۹۵} از این رو باید گفت که در این عصر، هم به سنت‌های اسلامی و هم به فرهنگ ایرانی توجه فراوانی شد. البته به پندار برخی، رنسانس دوره میانه که در بخارای عهد سامانی آغاز گردید، ویژگی‌هایی دارد که اگر آن را به معنای نوزایی گذشته بدانیم، ممکن است ما را به بیراهه بکشاند؛ زیرا آنچه که ظاهراً به رنسانس ایرانی معروف شده است، در واقع نوعی احیاگری اسلامی - ایرانی

بود که در قلمرو سامانی ظاهر شد و در دیگر مناطق ایران گسترش یافت. چنان که فرای^{۹۶} تأکید می‌کند «سهم عربی آن مهم‌تر و هم نهاد ویژه آن بیش‌تر از جنبه ایرانی‌اش بود».^{۹۷} در واقع، سامانیان بیش از شاهی ایرانی، ساخت دولت اسلامی و ساختار خلافت بغداد را به کار گرفتند، اما کوشیدند اسلام را از زمینه تنگ خلافتی و هر گونه محدودنگری برهاند و نشان دهند که نگرش جهان‌شمول اسلام مقید به قوم و دستگاه سیاسی خاصی نیست.^{۹۸} با این حال، آنچه در امارت سامانیان تجربه شد، سرمشق دیگر مراکز و ولایات و امارت‌ها قرار گرفت و نمونه‌هایی از آن در خارج از دربار امیران بخارا رو به رشد نهاد که آل‌بویه مهم‌ترین نمود آن بود.

آل‌بویه یکی از مهمترین امارت‌های ایرانی بودند که به تعبیر مینوروسکی^{۹۹} «دوره میان‌پرده تاریخ ایران» محسوب می‌شوند،^{۱۰۰} و در جای خود سهم مؤثری در احیای سنن سیاسی - اجتماعی و فرهنگی ایران داشتند. در واقع، هم‌زمان با نفوذ سامانیان در مناطق شرقی ایران، آل‌بویه در غرب ایران سعی در حفظ و تداوم استقلال سیاسی خود داشتند؛ اگر سامانیان فرهنگ ایرانی را اعتلا بخشیدند و در احیای فرهنگ و ادب ایرانی کوشیدند، آل‌بویه در عین توجه به این مقوله، سعی در بهره‌گیری از فکر و فرهنگ شیعی داشتند و مبنای حکومتی خود را بر آن اساس تنظیم کردند؛ برگزاری آیین سوگواری امام حسین علیه السلام در روز عاشورا، برپایی مراسم جشن در سال‌روز واقعه غدیر، زیارت مشاهد و مقابر ائمه شیعه از مهم‌ترین اقدامات امیران بویهی در این جهت است؛^{۱۰۱} چرا که این مهم، پایگاه سیاسی و دینی آنان را در برابر عباسیان تقویت می‌کرد. از این‌رو، امرای بویهی با بهره‌گیری از برخی سنن سیاسی ایرانی و با تمرکز بر نگرش مذهبی خود، کوشیدند مشروعیتی پایدار و در عین حال ریشه‌دار و کهن را برای امارت خود فراهم آورند. در این جهت، عضدالدوله عنوان شاهنشاه یا شاه‌شاهان را برای خود برگزید.^{۱۰۲} بنا به گفته خواجه نظام‌الملک (م ۴۸۵هـ.ق)، از روزگار ساسانی تا زمان عضدالدوله (م ۳۷۲هـ.ق) هیچ کس را شاهنشاه نخوانده بودند؛^{۱۰۳} وی همچنین در تخت جمشید

کتیبه‌ای از خود به یادگار گذاشت که حاکی از احیای سنن ایران باستان است.^{۱۰۴} همچنین باید به مسکوکات و نشان‌های متعلق به این امیر بویهی اشاره کرد؛ عنوان امیر عادل بر سکه‌های وی و تصاویر او که دارای نشان تاج و واژه‌های فرّ و شاهنشاهی است،^{۱۰۵} همه یادآور سنن ایرانی است.

قدرت‌یابی ترکان و تشکیل امارت غزنویان در شرق ایران، به مثابه برتری قدرت عنصر ترک در برابر سلاله‌های بومی آن نواحی بود.^{۱۰۶} با اینکه غزنویان قومیتی غیرایرانی داشتند، الگوی ساختار سیاسی امارت اینان هم، نظام سیاسی مبتنی بر سنن ایرانی بود که در قالب امارتی اسلامی بازتولید و احیا شده بود. نظام سیاسی حاکم بر امارت غزنویان، همراهی دین و دولت سایر امارت‌های ایرانی را تداعی می‌کند. ادبا و نویسندگان این عصر، همچون بیهقی (م ۴۷۰هـ.ق) به خوبی به این نکته اشاره کرده‌اند: «برکشیدن تقدیر ایزد - عز ذکره - پیراهن ملک از گروهی و پوشانیدن در گروه دیگری، اندر آن حکمتی است ایزدی و مصلحتی عام».^{۱۰۷} ابونصر عتبی (م ۴۲۷هـ.ق) نیز با تأکید بر همراهی و همزادی دین و پادشاهی، این گفته را قدری شرح و بسط می‌دهد: «دین پایه و بنیاد است و پادشاهی نگاهبان آن است. هر چه نگاهبان ندارد نابود می‌شود؛ و آنچه بی‌بنیاد است ویران خواهد شد».^{۱۰۸} از سوی دیگر در این دوره، امرای غزنوی با بهره‌گیری از بزرگان سازمان اداری و دیوان‌سالاری سامانی و تلاش برای تقلید از آن امارت (که خود اقتباس نظام اداری ساسانی با الگوبرداری از خلافت عباسی بود)، حکومتی ایرانی بنیان گذاشته و در واقع خود را ادامه‌دهنده سیاست‌های امارت سامانی اعلام کردند.^{۱۰۹} آن‌ها تشکیلات منظم دیوانی و اداری امارت سامانی را به همراه دیوان‌سالاران آن به خدمت گرفتند.^{۱۱۰} از آنجایی که امرای غزنوی در قلمرو ایرانی خراسان بزرگ و تحت امارت سامانیان بالیده بودند، شدیداً تحت تأثیر فرهنگ ایرانی - اسلامی قرار داشتند. با وجود این، گفته شده است رفتار غزنویان با سنت‌ها و باورهای ایرانی از سر فرصت‌طلبی بود و چون ناچار بودند در محیط ایران و بر جامعه ایرانی حکومت کنند، باید با آن همراهی و هماهنگی نشان

می‌دادند.^{۱۱۱} برای مثال می‌توان گفت برگزاری آیین سده و جشن مهرگان چیزی جز اجرای رسوم ایرانیان پیش از اسلام نبود که در دربار غزنویان نیز برگزار می‌شد.^{۱۱۲} از سوی دیگر، علاقه آنان به سنت‌های سیاسی ایرانی، از جهت کسب مشروعیت مهم بود. غزنویان که بعد از ورود به جامعه اسلامی، با زور شمشیر قدرت را به دست گرفتند، از آنجا که فاقد تفکر سیاسی منسجمی بودند تا حکومت خود را بر اساس آن استوار و توجیه‌پذیر کنند، به پذیرش بنیادهای سیاسی اندیشه ایرانی و اسلامی روی آوردند. از یک طرف با انتساب خود به سلاطین ساسانی، اندیشه شه‌مداری ایرانیان را به کار گرفتند و از طرف دیگر با پذیرش اسلام سنت و اظهار اطاعت از خلیفه عباسی، برای مشروعیت بخشیدن به حکومت خود به اندیشه اسلامی پناه بردند.^{۱۱۳} امرای غزنوی سعی می‌کردند خود را نمونه‌های فرمانروایی ایرانی و ادامه‌دهنده آن نشان دهند. از این حیث، فردوسی چاره‌ای نداشت جز آنکه به رغم اطلاع از نسب محمود، این غلام‌برده را وارث و احیاکننده حکومت خسروان بیان کند: «و زین سالیان چارصد بگذرد، از این تخمه گیتی کسی نسپرد».^{۱۱۴} همچنین، عنصری (م ۴۳۱ ه.ق) ملک‌الشعرای دربار محمود، وی را حامی سنت‌های ایرانی و در شمار ملوک عجم قرار می‌دهد.^{۱۱۵}

در جهت استحکام و ثبات سیاسی، هر یک از این امارت‌ها با وقوف بر بینش سیاسی جامعه ایرانی، برای تثبیت امارت و اعمال حاکمیت، جلب وفاداری گروه‌های مختلف و نیز کسب مشروعیت، عموماً مدعی بودند که از تبار پادشاهان و فرمانروایان کهن ایران هستند. چنانکه سامانیان خود را از نوادگان بهرام چوبین،^{۱۱۶} غزنویان خود را از نسل دختر یزدگرد سوم^{۱۱۷} و آل‌بویه خود را از اخلاف بهرام گور می‌دانستند.^{۱۱۸} این نسب‌سازی‌ها نشان‌دهنده آن است که امارت‌های مذکور برای جلب قلوب رعایا و کسب مشروعیت، خود را به پادشاهان ایران باستان منتسب می‌کردند.

۴. امارت‌ها و تکوین هویت ایرانی

تکاپو برای احیا یا بازسازی هویت ایرانی در ساخت جدید، تحت عنوان هویت ایرانی -

اسلامی، هم‌زمان با شکل‌گیری نظام سیاسی امارت در ایران به اوج رسید و پیوند ساختار امارتی با دین اسلام، وحدت‌بخشی جامعه ایرانی و خودآگاهی اجتماعی - تاریخی ایشان را تضمین کرد. در همین جهت، این سؤال مطرح می‌شود که میان امارت به عنوان ساختاری سیاسی - اجتماعی، و هویت ایرانی و وجوه سیاسی - اجتماعی آن چه نسبتی وجود دارد؟ به عبارتی دیگر، امارت‌های متقارن ایرانی در سده‌های سوم تا پنجم هجری قمری، با تکیه بر کدام کارویژه‌ها مبادرت به تکوین و تقویت هویت ایرانی کردند؟

مناطق شرقی و شمالی ایران، به سبب موقعیت جغرافیایی و دوری از خلافت و ریشه‌دار بودن سنت‌ها و باورهای ایرانی در این مناطق، امارت‌های چندی را در دامن خود پرورش دادند که نقش مهمی در احیای موارث بومی و شکل‌دهی به هویت ایرانی داشتند.^{۱۱۹} در این جهت، سرزمین ماوراءالنهر به عنوان خاستگاه امارت سامانیان، به دلیل گستره و تنوع جغرافیایی و سابقه طولانی تاریخی و تمدنی، از اهمیت به‌سزایی برخوردار بود. سامانیان با ایجاد وحدت سیاسی به معنای واقعی کلمه، این منطقه را وارد مرحله تاریخی جدیدی کردند.^{۱۲۰} چنانکه آمد، بر طبق برخی ادعاها، سامانیان از نسل بهرام چوبین، سردار ساسانی،^{۱۲۱} و از دهقانان منطقه خراسان و ماوراءالنهر به شمار می‌آمدند و خاستگاه اجتماعی مورد اعتنایی داشتند.^{۱۲۲} دهقانان به دلیل برخورداری از پیشینه تاریخی و داشتن مناسبات نزدیک با قشرهای مختلف جامعه ایرانی، مورد اعتماد مردم بودند؛ از همین رو بود که دهقانان مناطق شرقی ایران، آل‌سامان را واجد مشروعیت‌های لازم و شایسته اقتدار سیاسی دیدند و با پشتیبانی اجتماعی، در تثبیت امارت آنان هم‌داستان شدند.^{۱۲۳} توجه سامانیان به خاستگاه قومی و منطقه‌ای خویش، توجه آنان را به سنن فکری و فرهنگی، از جمله زبان معطوف می‌کرد. به گفته مسعودی (م ۳۴۶هـ.ق)، اشتراک زبان، عامل مهمی در حفظ همبستگی ملی، تثبیت سلطه واحد سیاسی و حفظ تمامیت ارضی سامانیان بود.^{۱۲۴} بنابراین بی‌جهت نیست که سامانیان اهتمام ویژه‌ای بر احیای زبان پارسی داشتند.^{۱۲۵} راهبرد هویت‌سازی سامانیان مبتنی بر زبان فارسی بود؛ در واقع

سامانیان روح ایرانی را در قالب زبان فارسی و در پرتو مکتب اسلامی احیا کردند. از این حیث، حکومت سامانی تبلور خواست جامعه ایرانی و منویات نهفته ایشان بود.^{۱۲۶} همین توجه به زبان و سنت‌های کهن ایرانی سبب شد تا امیران سامانی از وزیران و دبیران ایرانی استفاده کنند و از بزرگانی همچون ابوعبدالله جیهانی (م ۳۳۰ هـ.ق)^{۱۲۷} و ابوالفضل بلعمی (م ۳۲۹ هـ.ق)^{۱۲۸} در اعتلای فرهنگ و زبان فارسی بهره بگیرند و از شاعرانی مثل رودکی (م ۳۲۹ هـ.ق)^{۱۲۹} و بلخی (م ۳۲۵ هـ.ق)^{۱۳۰} حمایت کنند.^{۱۳۱} در حوزه سیاست نیز استقلال و امنیت ابتدای امارت سامانیان، نتیجه تلاش‌های این وزیران ایرانی بود؛ به طوری که جیهانی در آغاز صدارت، شورشیان را سرکوب کرد و با کاردانی و شایستگی او، همه کارهای مملکت نظام گرفت.^{۱۳۲} از سوی دیگر، احیا و حفظ زبان فارسی به عنوان محور اصلی هویت و ملیت ایرانی در این دوره، از عمده‌ترین محورهای تلاش مورخان فارسی‌نویس ایرانی محسوب می‌شود. در این جهت ابوعلی بلعمی (م ۳۸۳ هـ.ق)، تاریخ طبری را به دستور منصور بن نوح سامانی (حک. ۳۸۷-۳۸۹ هـ.ق) به زبان فارسی برگرداند^{۱۳۳} که بیانگر بودباش ایرانیان در جهان اسلام بود.^{۱۳۴} حکیم ابوالقاسم فردوسی بزرگ‌ترین حاصل شاهکار خویش را حفظ قومیت ایرانی از طریق پاس‌داری زبان فارسی می‌داند: «بسی رنج بردم در این سال سی، عجم زنده کردم بدین پارسی».^{۱۳۵} در واقع، فردوسی با هدف حفظ و تقویت هویت ایرانی - اسلامی، شاهنامه را به عنوان شارح هویت ایرانی سرود.

از این زمان، اسطوره و حماسه به مثابه نخستین خاستگاه اندیشه ایرانی، به عنوان رکنی از هویت ملی ایران تلقی می‌شود. آنچه معمولاً در قالب حماسه‌های ملی مطرح می‌شود یک نوع احساس وحدت ایجاد می‌کند و موجب پیوند مردم اعصار بعد با گذشته مشترک خود می‌شود. از قرن سوم به بعد، ایرانیان به جمع‌آوری و تنظیم و احیای اساطیر ملی و آثار فرهنگی و اسناد و نوشته‌هایی پرداختند که بتواند گذشته بریده آن‌ها را به نسل‌های ایرانی پس از اسلام پیوند دهد.^{۱۳۶} به طور مثال، مسعودی مروزی

(م ۳۱۸ هـ.ق)^{۱۳۷} با حمایت و تشویق امیر نصر سامانی (ح.ک. ۳۰۱-۳۳۱ هـ.ق) روایات تاریخی و حماسی ایران را به نظم درآورد و اولین شاهنامه منظوم را پدید آورد.^{۱۳۸} تاریخ و معرفت تاریخی، به عنوان یکی از عناصر مهم هویتی که نقش مؤثری در ایجاد احساسات مشترک ملی و آگاهی بخشی سیاسی - اجتماعی هر جامعه دارد، نیز نخستین بار در عصر سامانی مورد اهتمام قرار گرفت. تاریخ نگاری، بیانگر آغازین دوره های شکل گیری روح جمعی و دیرینگی هویت ملی ایرانی است. تأسیس این امارت ها، باعث تحول در بینش و نگرش مورخان شد و زمینه های پیوند حال و گذشته ایرانی را هموار کرد.^{۱۳۹}

با نیرو گرفتن خاندان ایرانی آل بویه، کوشش برای احیای فرهنگ و هویت ایرانی در مدار اسلامی، نمود بیشتری یافت. امارت آل بویه به عنوان امارتی که خاستگاه ایرانی داشت، از آغاز بر عنصر دیوان سالاری و فرهنگ ایرانی تکیه داد و عرصه ای برای احیا و تقویت هویت ایرانی در ابعاد مختلف پدید آورد. برخی از محققان عنوان «هویت ناتمام یا متناقض نما» را برای بویه هایان به کار برده اند؛^{۱۴۰} چرا که آل بویه در کنار بهره گیری از ساز و کارهای سیاسی ایران پیش از اسلام، اندیشه سیاسی شیعه را نیز به کار گرفتند؛ به همین دلیل، هویت سازی آل بویه بیشتر با عنصر مذهبی درآمیخته است.^{۱۴۱} از سوی دیگر، نفوذ پندارهای حماسی ایرانیان در آفریدن آثار حماسی در این عصر، در جهت برجسته کردن چهره های دینی امامان شیعه بود. این ویژگی در عین حال از احساس میهن پرستانه شیعیان هوادار بویه هایان حکایت می کرد. دیری نپایید فرمانروایانی که خود را به ایرانی بودن سرافراز می دانستند، از این گرایش ایرانیان بیشترین بهره را بردند.^{۱۴۲} بنابراین، اثرگذاری امارت آل بویه در فرهنگ اجتماعی ایرانیان کمتر از اثرگذاری سامانیان در فرهنگ ادبی آن ها نبود. اگر بتوان شاهنامه را بازتاب احساسات ایرانی طبقات اشرافی عصر سامانی به حساب آورد، تشیع بویه هایان را نیز باید عامل سازنده آگاهی ملی ایرانیان برشمرد.^{۱۴۳} بنابراین، تکوین امارت آل بویه و رویکرد شیعی آنان - در عصری که کلیت نظام سیاسی و جغرافیایی جامعه ایرانی از سوی نظام خلافت مورد تهدید قرار گرفته بود و

خط تمایز مشخصی در مقابله با چالش‌های برون‌مرزی ایران به شمار می‌رفت - عامل مهمی در حفظ هویت قومی، مذهبی و جغرافیایی ایران قلمداد می‌شود.

غزنویان بیشتر از طریق سیاسی، نظامی و عقیدتی در پی هویت‌یابی بودند. از آنجا که غزنویان قومیتی غیرایرانی داشتند به جای سیاست ملی و تقویت حکومت نژادی و تفاخر به اصالت نسبی، با تمسک به نظام ارزشی و وحدت دینی به اندیشه اسلامی پناه بردند.^{۱۴۴}

زمینه بیابانی خاستگاه غزنویان، تحت‌الشعاع نفوذ محیط اسلامی و ایرانی قرار گرفت و از آنجایی که غزنویان در محیط فرهنگی ایرانی سامانیان پرورش یافته بودند، به سنت‌های ایرانی توجه زیادی داشتند. بنابراین، برخی از نمونه‌های فرهنگی ایرانی همچون احیا و برپایی جشن‌ها، اعیاد و سنن ایرانی مانند جشن مهرگان و جشن سده، به تقلید از امرای سامانی در دربار غزنویان نیز معمول و مرسوم بود.^{۱۴۵} از سوی دیگر، آن‌ها در مقایسه با سایر خاندان‌های حاکم ترک، به سرعت جذب فرهنگ ایرانی در قلمرو زبان و ادبیات شدند و زبان فارسی، زبان حکومت و اداره فعالیت‌های فکری آنان بود. بیهقی، امیر مسعود را از آن جهت که فارسی می‌دانست با این عبارت «از پادشاهان این خاندان ندیدم که کسی پارسی چنان خواندندی و نبشتی» می‌ستاید.^{۱۴۶} دربار آن‌ها به وجود نویسندگان و شاعران و عالمان آراسته بود. شمار شاعران فارسی‌زبان در دربار محمود و میزان حمایتی که وی از آن‌ها به عمل می‌آورد، حتی در عهد سامانیان نیز سابقه نداشت.^{۱۴۷} به هر حال وجود چهارصد شاعر که همیشه در رکاب امیر محمود حضور داشتند، خصوصاً شعرای بزرگی چون عنصری (م ۴۳۱هـ.ق)^{۱۴۸} و فرخی (م ۴۲۹هـ.ق)^{۱۴۹} سبب شد تا دربار غزنویان مرکز مهمی برای تکامل و اعتلای زبان فارسی گردد.^{۱۵۰} پیوستن ابوالعباس اسفراینی (م ۴۰۴هـ.ق)^{۱۵۱} از دیوانیان خوگرفته با محیط ایرانی دربار سامانی به دربار غزنوی و انتخاب او به عنوان نخستین وزیر محمود، یک محیط فرهنگی ایرانی در کنار محمود به وجود آورد تا همچنان رسوم کشورداری ایرانی در دربار غزنویان تداوم داشته باشد. ابوالعباس اسفراینی، که از ایرانیان حامی زبان فارسی بود، در زمان وزارت خود دستور داد

کلیه امور دیوانی امارت غزنویان را از عربی به فارسی برگردانند.^{۱۵۲} خواجه میمندی (م ۴۲۴هـ.ق)^{۱۵۳} نیز از وزرای بزرگ امارت غزنویان بود که نقش وی در زمینه هویت ملی، در بعد سیاسی و جغرافیایی قابل ارزیابی است. وی با تدابیر داهیانہ خود سبب شد که قلمرو تحت حاکمیت غزنویان و سرزمین ایران حفظ شود و امارت غزنویان ثباتی نسبی بیابد.^{۱۵۴} ابوالمظفر نصر (م ۴۱۲هـ.ق)،^{۱۵۵} به ثعالبی (م ۴۲۹هـ.ق)^{۱۵۶} مأموریت داد که تاریخی جامع به نام *غرر سیر ملوک الفرس و اخبارهم* بنویسد که شامل گزارشی مفصل درباره پادشاهان ایرانی بود.^{۱۵۷} رفتار غزنویان ترک‌نژاد که معمولاً رویکردی گریز از مرکز نسبت به سیاست و جامعه داشتند و برتری را به اهل شمشیر می‌دادند، با همت زبان و ادب فارسی و در سایه عملکرد مدافعانی به نام اهل قلم، مهار شد؛ آنان چنان پیوندی بین زبان و انسجام اجتماعی ایران و هویت ایرانی برقرار کردند که غزنویان با همه تعصب‌های گوناگون خود، نه تنها زبان فارسی را کنار نگذاشتند که در همین عهد به رغم زبان رسمی خلفا، زبان فارسی، زبان رسمی غزنویان و بعدها سلجوقیان قرار گرفت و آثار عظیم نظم و نثر فارسی در همین دوره پدید آمد.

نتیجه

امارت، نظامی برآمده از بطن دستگاه خلافت بود که از حیث اندیشه سیاسی، در ذیل و بعضاً در امتداد نظام معنایی دستگاه خلافت قابل درک است. امیرنشین‌های سه‌گانه‌ای که فترت سیاسی ایران را از قرن سوم تا پنجم هجری پوشش دادند، زمینه‌های استمرار هویت ایرانی را از دو منظر مهم اندیشگی و عمل هموار کردند و به خصوص در تکوین و تکامل ساختار سیاسی ایران دوران اسلامی سهم مؤثری ایفا کردند. اهتمام به زبان و ادب فارسی و نمادهای هویتی ایرانی از سوی سامانیان و به‌کارگیری ناگزیر این نمادها از سوی ترکان غزنوی و اعتنای به ایرانیت در کنار انسان‌گرایی مورد نظر اسلام در لوای تشیع از سوی آل‌بویه، در تقویت مناسبات جامعه و حکومت سهم به‌سزایی داشت و خودآگاه و ناخودآگاه در همگرایی اجتماعی مؤثر واقع شد. امارت‌های مذکور با وجود مناسبات

مسالمت‌آمیز با دستگاه خلافت و از سر واقع‌نگری، کوشیدند ضمن رعایت ملاحظات اسلامی، با اهتمام بیشتر به:

- احیای نام و نشان ایرانی در انواع (ژانرهای) ادبی و اسطوره‌ای تا متون تاریخی؛

- احیا و برپایی جشن‌ها، اعیاد و سنن نمادین ایرانی؛

- احیا و به‌کارگیری کارآمدتر نظام دیوانی؛

- نسب‌سازی و اهتمام به نام و نشان نژاد ایرانی در مقابل برتری‌طلبی عرب؛

- احیای زبان و ادب پارسی و استمرار نشان‌فرهنگ‌های ایرانی؛

- هویت ایرانی بخشیدن به قلمرو حکومتی خویش؛

به اسلام رنگ و روی ایرانی ببخشند. آنان از این طریق نقش آشکاری در تداوم فکر و فرهنگ و آداب و سنن ایرانی داشتند و میان‌پرده تاریخ ایران را به خوبی پوشش دادند. همگرایی بیشتر جامعه و حکومت ایرانی، جریانی بود که زمینه‌های آغازین آن در نظام امارت نمود یافت و این نمودیافتگی به حدی بود که سلاطین ترک سلجوقی، گریزی جز توسل به سنت‌های ایران شهری نداشتند. این اهتمام به سنن ایرانی و تلاش برای نهادینگی آن در سراسر دوران پیشاصفوی و پس از آن، با همه فراز و فرودهای تاریخی، مورد اعتنای جدی فرمانروایان ایرانی بود و آن را پشتوانه مشروع نظام حکومتی خود می‌دانستند.

پی‌نوشت‌ها

۱. ابن منظور، *لسان العرب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۶۵؛ زبیدی، مرتضی، *تاج العروس*، تحقیق علی شیری، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۸۷.
۲. برگ نیسی، نادیا، «میر»، دانشنامه بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دائرة المعارف اسلامی، ج ۱۰، ص ۱۳۸۰، ۲۴۲.
۳. بلک، آنتونی، *تاریخ اندیشه سیاسی اسلام*، ترجمه محمدحسین وقار، تهران: اطلاعات، ۱۳۸۵، ص ۱۳۹.
۴. ابن خلدون، محمد بن عبدالرحمن، *دیوان المبتدأ و الخبر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الاکبر*، تحقیق خلیل شحاده، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۸ق، ص ۲۶۷-۲۹۸.
۵. لوئیس، برنارد، *زبان سیاسی اسلام*، ترجمه غلامرضا بهروز لک، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۸، ص ۹۹.
۶. واقدی، محمد بن عمر، *مغازی*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۹۷؛ ابن هشام، *السیرة النبویة*، ترجمه سید هاشم محلاتی، تهران: انتشارات کتابچی، ۱۳۵۵، ج ۴، ص ۱۸۸.
۷. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *تاریخ الرسل و الملوک و الانبیاء*، بی‌جا: بی‌تا، ج ۳، ص ۲۲۰، ۲۴۹، ۲۵۱، ۳۴۱.
۸. بلاذری، احمد بن یحیی، *فتوح البلدان*، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران: بنیاد فرهنگ، ۱۳۴۴، ص ۱۱۵.
۹. طبری، پیشین، ج ۲، ص ۲۷۰-۲۷۱.
۱۰. همان، ص ۲۴۱، ۲۵۳، ۲۶۰.
۱۱. همان، ص ۲۴۱-۲۴۲.

۱۲. ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم، کتاب الخراج، بیروت: ۱۳۹۹ق، ص ۱۰۷-۱۱۱.
۱۳. طبری، پیشین، ج ۷، ص ۴۶۰، ۴۶۵، ۴۸۲، ۴۹۶.
۱۴. همان، ج ۸، ص ۵۹۵.
۱۵. همان، ص ۴۰۲.
۱۶. گردیزی، ابوسعید عبدالحی، زین الاخبار، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳، ص ۲۲۸؛ بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین، تاریخ بیهقی، تصحیح علی‌اکبر فیاض، تهران: نشر علم، ۱۳۸۴، ص ۶۴، ۶۵۵، ۸۱۵؛ جرفاذقانی، ناصح بن زفر، ترجمه تاریخ یمینی، تحقیق جعفر شعار، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۳۱۳.
۱۷. ماوردی، ابوالحسن، الاحکام السلطانیة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۶ق، ص ۳۶-۳۸؛ ابن فراء، محمد بن حسین، الاحکام السلطانیة، قم: ۱۴۰۲ق، ص ۳۲-۳۶.
۱۸. بلک، پیشین، ص ۱۳۹.
۱۹. ماوردی، پیشین، ص ۳۷، ۴۱-۴۹؛ ابن فراء، پیشین، ص ۳۶-۳۸.
۲۰. قادری، حاتم، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۲، ص ۷۷.
۲۱. ناشناخته، تاریخ سیستان، تصحیح ملک الشعرا بهار، تهران: کلاله خاور، ۱۳۶۶، ص ۱۹۸-۲۰۰؛ جوزجانی، منهاج سراج، طبقات ناصری، عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳، ص ۱۹۸.
۲۲. آن. لمبتون، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه عباس صالحی، تهران: نشر عروج، ۱۳۸۰، ص ۱۷۳.
۲۳. عنایت، حمید، نهادها و اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام، تهران: نشر روزنه، ۱۳۸۵، ص ۱۵۰.

۲۴. طبری، پیشین، ج ۱۰، ص ۱۳۷-۱۴۴ و ج ۸، ص ۴۴۶-۴۷۲ و ج ۹، ص ۴۰۶ و ۴۰۹؛ مسکویه رازی، ابوعلی، تجارب الامم، ترجمه علی نقی منزوی، تهران: نشر طوس، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۴۵، ۲۷۲، ۴۶۶.
۲۵. نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر، تاریخ بخارا، تصحیح مدرس رضوی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۶۳، ص ۳۶-۳۷؛ ابن اثیر، عزالدین علی، تاریخ کامل، ترجمه عباس خلیلی، تهران: نشر علمی، بی تا، ج ۷، ص ۲۸۱-۲۸۲.
۲۶. گردیزی، پیشین، ص ۳۰۳، ۳۲۹.
۲۷. طبری، پیشین، ج ۱۰، ص ۱۳۷.
۲۸. نرشخی، پیشین، ص ۲۶-۲۷.
۲۹. مسکویه رازی، پیشین، ج ۶، ص ۱۲۰، ۱۴۴، ۱۴۸.
۳۰. گردیزی، پیشین، ص ۳۷۰، ۴۲۲؛ بیهقی، پیشین، ص ۲، ۱۲.
۳۱. مسعودی، ابوالحسن، التنبیه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱، ص ۳۸۷.
۳۲. ابن اثیر، پیشین، ج ۸، ص ۳۲۳-۳۲۴؛ مسکویه رازی، پیشین، ج ۵، ص ۴۵۹؛ ابن خلدون، دیوان المبتدأ و الخبر، پیشین، ج ۳، ص ۵۰۷.
۳۳. ابن اثیر، پیشین، ج ۸، ص ۳۳۳؛ ابن خلدون، دیوان المبتدأ و الخبر، پیشین، ج ۳، ص ۴۹۸.
۳۴. شجاعی زند، علی رضا، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، تهران: نشر تبیان، ۱۳۷۶، ص ۱۶۴.
۳۵. ابن خلدون، محمد بن عبدالرحمن، مقدمه، ترجمه محمدپروین گنابادی، تهران: نشر علمی، ۱۳۶۲، ص ۳۹.

۳۶. جهشیاری، ابو عبدالله محمد بن عبدوس، *الوزراء و الكتاب*، تهران: ۱۳۴۸، ص ۲۲۸-۲۹۰؛ مسعودی، ابوالحسن، *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۶۷؛ ابن خلدون، *دیوان المبتدأ والخبر*، پیشین، ج ۳، ۲۹۴.
۳۷. اصفهانی، حمزه بن حسن، *تاریخ پیامبران و شاهان*، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶، ص ۲۱۴-۲۱۵.
۳۸. برزگر، ابراهیم، *تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران*، تهران: نشر سمت، ۱۳۸۵، ص ۱۹۱.
۳۹. دانیل، التون، *تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان در زمان عباسیان*، ترجمه رجب‌نیا، تهران: علمی، ۱۳۶۷، ص ۱۱.
۴۰. یارشاطر، احسان، *حضور ایرانیان در جهان اسلام*، ترجمه بدره‌ای، تهران: بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱، ص ۱۳۴.
۴۱. اشپولر و...، *سلسله‌های متقارن در ایران*، تهران: نشر مولی، ۱۳۸۴.
۴۲. ابن اثیر، پیشین، ج ۱۲، ص ۱۳۳؛ *نرشخی*، پیشین، ص ۱۰۵.
۴۳. طبری، پیشین، ج ۱۵، ص ۴۴۶؛ ابن اثیر، پیشین، ج ۱۲، ص ۱۳۴.
۴۴. باسورث، کلیفورد، *تاریخ غزنویان*، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۴، ص ۲۵.
۴۵. زرین‌کوب، عبدالحسین، *تاریخ مردم ایران*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹، ص ۲۰۲.
۴۶. فرای، ریچارد، *بخارا دستاورد قرون وسطی*، ترجمه محمود محمودی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴، ص ۱۳۰.
۴۷. خواجه نظام‌الملک طوسی، *سیاست‌نامه*، تصحیح جعفر شعار، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۲، ص ۱۴۱.
۴۸. *نرشخی*، پیشین، ص ۲۴-۳۶.
۴۹. همان، ص ۱۰۹.
۵۰. فرای، پیشین، ص ۱۳۰-۱۳۱.
۵۱. ابن اثیر، پیشین، ج ۱۳، ص ۱۶۸.

۵۲. گردیزی، پیشین، ص ۳۵۳-۳۵۶؛ بیهقی، پیشین، ص ۲۵۴-۲۵۵.
۵۳. جرفاذقانی، پیشین، ص ۳۸۵؛ بیهقی، پیشین، ص ۱۱۴.
۵۴. بیهقی، پیشین، ص ۱۸۳؛ گردیزی، پیشین، ص ۷۰؛ خواجه نظام‌الملک طوسی، پیشین، ص ۸۸.
۵۵. گردیزی، پیشین، ص ۶۲؛ جرفاذقانی، پیشین، ص ۱۸۲.
۵۶. باسورث، پیشین، ص ۵۰.
۵۷. ابن اثیر، پیشین، ج ۹، ص ۱۷۲-۱۷۴؛ جرفاذقانی، پیشین، ص ۲۰۳، ۲۱۲.
۵۸. فرای، ریچارد، *تاریخ ایران کمبریج، از اسلام تا سلاجقه*، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۱، ص ۱۵۹.
۵۹. آن. لمبتون، *تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر نی، ۱۳۷۲، ص ۱۰.
۶۰. گردیزی، پیشین، ص ۸۰؛ جرفاذقانی، پیشین، ص ۳۹۰-۳۹۱.
۶۱. خواجه نظام‌الملک طوسی، پیشین، ص ۵۳.
۶۲. بیهقی، پیشین، ص ۶۲۳.
۶۳. گردیزی، پیشین، ص ۴۲۵؛ ابن اثیر، پیشین، ج ۶، ص ۵۲؛ جوزجانی، پیشین، ص ۵۵.
۶۴. گردیزی، پیشین، ص ۹۱؛ جرفاذقانی، پیشین، ص ۳۶۹-۳۷۳.
۶۵. بیهقی، پیشین، ص ۵۱۴.
۶۶. جرفاذقانی، پیشین، ص ۳۲۸.
۶۷. گردیزی، پیشین، ص ۴۳۳-۴۳۷؛ بیهقی، پیشین، ص ۸۳۷.
۶۸. مسکویه رازی، پیشین، ج ۵، ص ۲۸۲.
۶۹. همان، ص ۳۹۵-۴۰۰.
۷۰. متز، آدم، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هـ.ق*، ترجمه علی‌رضا ذکاوتی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۲۶-۱۳۰.

۷۱. ابن اثیر، پیشین، ج ۱۵، ص ۱۸۲.

72. Adam Mez.

۷۳. منز، پیشین.

۷۴. کرمر، جوئل، احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ترجمه سعید حنایی، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵، ص ۳۴.

۷۵. مسکویه رازی، پیشین، ج ۶، ص ۴۰۸.

۷۶. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ترجمه علی نقی منزوی، تهران: شرکت مؤلفان، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۹۰.

۷۷. ابن اثیر، پیشین، ج ۸، ص ۲۲۶.

۷۸. مسکویه رازی، پیشین، ج ۲، ص ۳۰۰.

۷۹. ابن اثیر، پیشین، ج ۸، ص ۴۰۸-۴۱۵.

۸۰. کرمر، پیشین، ص ۷۳-۷۵.

۸۱. ابن اثیر، پیشین، ج ۱۶، ص ۲۵۱-۲۵۲.

۸۲. همان، ۲۷۶-۳۳۸.

83. Clifford Edmund Bosworth.

۸۴. آن. لمبتون، تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران، پیشین، ص ۸.

۸۵. آن. لمبتون، دولت و حکومت در اسلام، پیشین، ص ۲۴.

۸۶. فیرحی، داود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی، ۱۳۷۸، ص ۷۵.

۸۷. طباطبایی، جواد، دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۴، ص ۴۱.

۸۸. عباس، احسان، عهد اردشیر، ترجمه محمدعلی امام شوشتری، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸، ص ۷۶.

۸۹. خواجه نظام‌الملک طوسی، پیشین، ص ۹.

۹۰. فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، بر اساس نسخه مسکو، تهران: نشر پیام عدالت، ۱۳۸۸، ص ۱۰۲۵.
۹۱. ناجی، محمدرضا، «مشروعیت و پایگاه اجتماعی سامانیان»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ۱۳۹۰، ش ۱۵۷، ص ۱۳-۲۳.
۹۲. بارتولد، ترکستان نامه، ترجمه کریم کشاورز، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۶، ص ۵۰۰-۵۰۳.
۹۳. فرای، ریچارد، عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: نشر سروش، ۱۳۶۴.
۹۴. برتلس، یوگنی ادواردوویچ، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: نشر هیرمند، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۷۹.
۹۵. فرای، تاریخ ایران کمبریج، از اسلام تا سلاجقه، پیشین، ص ۱۴۰.
96. Richard Nelson Frye.
۹۷. فرای، تاریخ ایران کمبریج، از اسلام تا سلاجقه، پیشین، ص ۱۲۸.
۹۸. فیرحی، پیشین، ص ۱۹۹.
99. Vladimir Minorsky.
۱۰۰. کاهن، کلود، بویه‌یان، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر مولی، ۱۳۸۴، ص ۹.
۱۰۱. ابن اثیر، پیشین، ج ۸، ص ۵۴۹-۵۵۰.
۱۰۲. بلک، پیشین، ص ۸۳.
۱۰۳. خواجه نظام‌الملک طوسی، پیشین، ص ۸۸.
۱۰۴. حسینی فسایی، میرزا حسن، فارسنامه ناصری، تصحیح منصور رستگار، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸، ص ۱۵۳۶.
۱۰۵. کرمر، پیشین، ص ۸۳-۸۵.
۱۰۶. فرای، تاریخ ایران کمبریج، از اسلام تا سلاجقه، پیشین، ص ۱۴۲.
۱۰۷. بیهقی، پیشین، ص ۱۴-۱۵.
۱۰۸. جرفاذقانی، پیشین، ص ۲۱.

۱۰۹. باسورث، پیشین، ص ۵۵.
۱۱۰. ابن اثیر، پیشین، ج ۹، ص ۱۷۲-۱۷۴؛ جرفاذقانی، پیشین، ص ۲۰۳، ۲۱۲.
۱۱۱. سلیم، غلامرضا، محمود غزنوی سرآغاز واپس‌گرایی در ایران، تهران: نشر بلخ، ۱۳۸۳، ص ۶۲.
۱۱۲. بیهقی، پیشین، ص ۴۲۹، ۵۰۱، ۵۷۱.
۱۱۳. یوسفی، غلامحسین، فرخی سیستانی؛ بحثی در احوال و شعرا، تهران: علمی، ۱۳۷۳، ص ۱۳۴-۱۳۶.
۱۱۴. فردوسی، پیشین، ص ۱۳۴۹؛ جوزجانی، پیشین، ص ۲۲۶.
۱۱۵. عنصری، حسن بن احمد، دیوان اشعار، تصحیح محمد دبیرسیاقی، تهران: کتابخانه سنایی، ۱۳۶۳، ص ۱۹۳.
۱۱۶. نرشخی، پیشین، ص ۷۰.
۱۱۷. جوزجانی، پیشین، ص ۲۶۶.
۱۱۸. ابن اثیر، پیشین، ج ۱۹، ص ۲۹۰.
۱۱۹. دانیل، پیشین، ص ۹۰.
۱۲۰. بارتولد، پیشین، ص ۱۶۷-۳۹۹.
۱۲۱. نرشخی، پیشین، ص ۸۱.
۱۲۲. نرشخی، پیشین، ص ۲۲۱؛ فرای، تاریخ ایران کمبریج، از اسلام تا سلاجقه، پیشین، ص ۶۰-۷۱.
۱۲۳. نرشخی، پیشین، ص ۸۱؛ گردیزی، پیشین، ص ۳۲۰.
۱۲۴. مسعودی، مروج الذهب، پیشین، ج ۲، ص ۴۶۵.
۱۲۵. نرشخی، پیشین، ص ۶۷.

۱۲۶. هروی، جواد، «علل ظهور و ثبات سامانیان»، ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بیرجند، ۱۳۶۳، ش ۴، ص ۲۷۵-۲۹۲.
۱۲۷. ابو عبدالله محمد بن احمد جیهانی؛ وزیر احمد بن اسماعیل و امیر نصر بن احمد سامانی.
۱۲۸. محمد بن عبیدالله بن محمد، مشهور به ابوالفضل بلعمی؛ وزیر امیر اسماعیل بن احمد و نصر بن احمد سامانی.
۱۲۹. ابو عبدالله جعفر بن محمد رودکی؛ از شاعران ایرانی دوره سامانی و ملقب به پدر شعر فارسی.
۱۳۰. ابوالحسن شهید بن حسین جهودانکی بلخی؛ شاعر و متکلم قرن چهارم هجری.
۱۳۱. میثمی، جولی اسکات، تاریخ‌نگاری فارسی، ترجمه محمد دهقانی، تهران: نشر ماهی، ۱۳۹۱، ص ۳۱-۳۲.
۱۳۲. گردیزی، پیشین، ص ۱۵۰.
۱۳۳. ابوعلی بلعمی، تاریخ بلعمی، تصحیح ملک‌الشعراى بهار، تهران: نشر هرمس، ۱۳۶۸، ص ۷۹.
۱۳۴. اشپولر، برتولد، «تکوین تاریخ‌نگاری در ایران»، تاریخ‌نگاری در ایران، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر گستره، ۱۳۸۰، ص ۱۳.
۱۳۵. فردوسی، پیشین، ص ۴۸۷.
۱۳۶. شریعتی، علی، بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی، تهران: نشر الهام، ۱۳۶۱، ص ۱۹۹-۲۰۲.
۱۳۷. شاعر اواخر سده سوم و اوایل قرن چهارم هجری.
۱۳۸. صفا، ذبیح‌الله، حماسه‌سرایی در ایران، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۱۶۲.
۱۳۹. رک: بهرامی، روح‌الله، «تاریخ‌نگاری ایرانی و هویت ملی»، فصل‌نامه مطالعات ملی، ۱۳۸۱، سال چهارم، ش ۱۴.
۱۴۰. امینی، علی‌اکبر، «رستاخیز فرهنگی آل‌بویه و هویت‌سازی ناتمام»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ۱۳۹۳، ش ۲۹۷، ص ۱۶۲.

۱۴۱. عنایت، پیشین، ص ۱۳۶.
۱۴۲. ریپکا، یان و...، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه خسرو کشاورزی، تهران: نشر گوتنبرگ، ۱۳۷۰، ص ۳۵۶.
۱۴۳. کاهن، پیشین، ص ۱۰.
۱۴۴. یوسفی، پیشین، ص ۱۳۶.
۱۴۵. بیهقی، پیشین، ص ۴۲۹، ۵۰۱، ۵۷۱.
۱۴۶. همان، ص ۲۹۶.
۱۴۷. جرفاذقانی، پیشین، ص ۵۲.
۱۴۸. ابوالقاسم حسن بن احمد، معروف به عنصری بلخی؛ ملک الشعراء دربار محمود غزنوی.
۱۴۹. ابوالحسن علی بن جولوغ سیستانی معروف به فرخی سیستانی؛ شاعر دربار محمود و مسعود غزنوی.
۱۵۰. باسورث، پیشین، ص ۱۳۱.
۱۵۱. ابوالعباس فضل بن احمد اسفراینی؛ از وزرای سامانی و غزنوی.
۱۵۲. صفا، پیشین، ص ۱۹۴-۱۹۵.
۱۵۳. خواجه احمد بن حسن میمندی، ملقب به شمس الکفاه؛ وزیر محمود و مسعود غزنوی.
۱۵۴. بیهقی، پیشین، ص ۳۴۷.
۱۵۵. نصر بن ناصرالدین سبکتکین؛ برادر امیر محمود و سپهسالار خراسان.
۱۵۶. ابومنصور عبدالملک بن محمد تعالی نیشابوری؛ شاعر و تاریخ‌نگار عصر سامانی و غزنوی.
۱۵۷. میثمی، پیشین، ص ۷۵.