



University of Tehran Press

The Role of the Stars in Hamza al-Isfahani's Historiography: A Comprehensive and Determining Cause, or a Consolatory Antidote

Maryam Azizian ¹, Seyed Alireza Hosseini ²

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of History, Faculty of Letters and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: maryamazizian@um.ac.ir

2. M.A. Graduate in History, Faculty of Letters and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: Alireza.hs1999@gmail.com

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:
Received:
9, June, 2026

In Revised Form:
1, September, 2026

Accepted:
14, September, 2026

Published Online:
16, September, 2026

Keywords:
Hamza al-Isfahani,
Historiography,
astronomy, Ta'rikh
sinī mulūk al-arḍ wa
al-anbiyā',
Historiography.

The principal subject of Hamza al-Isfahani's History is chronology and the harmonization of the timelines of various nations. However, the work also contains numerous reports related to astrological judgments, which introduce a distinctive layer of complexity. The present study investigates how and why astrological prognostications are interwoven with historical narratives in Hamza's text. The findings suggest that Hamza al-Isfahani resorted to the influence of celestial bodies and prognostication as causal forces in both the recent past and his own contemporary context. Through this approach, he sought, first, to alleviate the anguish caused by Arab domination over Iranians; second, to convey a message of hope to his contemporaries by anticipating the collapse of the prevailing ineffective order, the end of recurrent instability, and the imminent emergence of a more favorable era; and third, to shield himself from potential repercussions arising from his views on contemporary history. The astrological predictions in Hamza's History stand in a compelling tension with a traditionist, God-centered framework and an eschatological outlook.

Cite this The Author(s): Azizian, M., Hosseini, S. A., (2026): The Role of the Stars in Hamza al-Isfahani's Historiography: A Comprehensive and Determining Cause, or a Consolatory Antidote. Iranian Studies Vol. 16, No. 2, Summer- (83-105). <https://doi.org/10.22059/jis.2026.416205.1417>



Publisher: University of Tehran Press.

© Author(s) retain the copyright. Maryam Azizian, Seyed Alireza Hosseini

DOI: <https://doi.org/10.22059/jis.2026.416205.1417>

1. Introduction

Ḥamza al-Iṣfahānī (d. after 350/961) is an important figure in the historiography of the fourth/tenth century. His *Ta'riḫ sinī mulūk al-arḍ wa-l-anbiyā'* (*History of the Years of the Kings of the Earth and the Prophets*), generally dated in its final form to 350 AH, is the second known work of universal history composed in the Jibal, following al – Dīnawarī's *Al-Aḥbār al-tiwāl*. Yet Ḥamza's history is concerned with more than the succession of dynasties and the recording of political events, which were the principal preoccupations of many earlier works of Islamic historiography. Rather, its principal organizing principle is chronology: the comparison, reconciliation, and synchronization of the calendars and chronological systems of different nations. This calendrical orientation lends the work an appearance of chronological precision and scholarly neutrality. Yet embedded within this predominantly chronological structure are several reports concerning astrological judgments and prognostications. Their presence becomes particularly striking in the final chapters, where Ḥamza introduces four astrological predictions into his account of the history of the Arab kings and Islam. The juxtaposition of chronological historiography and astrological prognostication raises a fundamental problem concerning the nature of Ḥamza's historical thought. Why does a historian whose principal concern is the systematic ordering and synchronization of historical time resort, at crucial moments, to celestial bodies as causal agents in historical change? How are these astrological predictions integrated into the historical narrative, and what purposes do they serve? Existing scholarship has largely overlooked this question. Although some scholars have noted his awareness of the influence of the stars upon terrestrial affairs, the astrological dimension of his historiography has not yet received sustained analysis. This study examines the astrological prognostications embedded in Ḥamza's historical narrative, with particular attention to their placement, content, historical context, and ideological function. First, the relevant passages concerning astrological judgments (*aḥkām al-nujūm*), celestial influences, and prognostication are identified and examined in their immediate narrative contexts. Particular attention is paid to the four predictions presented in the final section of the work, especially those concerning the birth of the Prophet Muḥammad, the rise and predominance of Islam and Arab rule, the temporal limits of that rule, and the later political changes associated with the Buyids. These passages are then interpreted in relation to Ḥamza's broader historiographical method and to the political and intellectual circumstances of the fourth/tenth-century Jibāl, particularly Iran and Iṣfahān. The study consequently approaches astrology not as an isolated element of contemporary intellectual culture but as a component of Ḥamza's historical explanation and representation of his own age.

2. Conclusion

The study argues that astrological prognostication is an integral part of Ḥamza al-Iṣfahānī's historiography, not merely a collection of superstitious accounts added to an otherwise chronological narrative. In the final section of *Ta'riḫ sinī mulūk al-arḍ wa-l-anbiyā'*, Ḥamza brings together four major predictions and uses celestial influence to explain the shift from Iranian to Arab political dominance and to anticipate changes in the political order of his own time. Astrology thus has three closely related functions. First, it provides a framework through which the historical trauma of Arab domination and the collapse of Sasanian political power can be rendered temporary and cosmically determined. Second, it communicates hope by predicting the decline of an ineffective and unstable political order and the emergence of a more favorable historical condition, particularly through the political rise of the Buyids. Third, it allows Ḥamza to articulate sensitive judgments about contemporary political affairs indirectly, thereby reducing the potential risks associated with explicit political commentary. From a broader perspective, the astrological passages expose an important tension within Ḥamza's understanding of history. Although he marginalizes the explicit intervention of God and rejects the strongly eschatological framework characteristic of some contemporary interpretations of historical change, he does not escape a transcendent explanation of history. The causal agency removed from God-centered historiography is, to a significant degree, transferred to the celestial

sphere. Ḥamza therefore breaks, at least partially, the direct connection between Islamic historical causation and divine intervention, only to remain bound by the perceived influence of the heavens. His historiography consequently occupies a position between chronological empiricism, celestial determinism, religious historiography, and cyclical conceptions of historical time. The study of these astrological elements thus reveals a previously underexplored dimension of Ḥamza's historical thought and demonstrates how astrology could function simultaneously as a theory of causation, a mechanism of consolation, a discourse of political expectation, and a rhetorical strategy for negotiating the uncertainties of contemporary history.



نقش اختران در تاریخ‌نگاری حمزه اصفهانی: علتی جامع و مانع یا پادزهری تسلی‌بخش

مریم عزیزیان^۱، سید علیرضا حسینی^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، رایانامه: maryamazizian@um.ac.ir

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، رایانامه: Alireza.hs1999@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: علمی - پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۱۹	موضوع اصلی کتاب تاریخ حمزه اصفهانی گاهشماری و تطبیق تواریخ امم مختلف است اما حاوی چندین خبر احکام نجومی است که پیچیدگی خاصی را در این اثر پدید آورده است. فهم چگونگی و چرایی روایت اخبار پیشگویی نجومی در لابه‌لای حوادث تاریخی در تاریخ حمزه مسئله پژوهش حاضر است. بر این اساس، پرسش پژوهش حاضر این است که چگونه و چرا و با چه قصدی حمزه اصفهانی اخبار پیشگویی نجومی را در لابه‌لای حوادث تاریخی مطرح کرده است؟ نتیجه این پژوهش که به روش توصیفی-تحلیلی انجام شد، نشان می‌دهد حمزه اصفهانی به تأثیر پیشگویی و کواکب به مثابه علت در تاریخ گذشته نزدیک و معاصرش پناه آورد تا هم، درد سلطه عرب بر ایرانیان را تسلی بخشد و هم، پیام امیدی به معاصرانش در فروپاشی نظم ناکارآمد حاکم، پایان بی‌ثباتی‌های مکرر و ظهور قریب‌الوقوع روزگاری بهتر را نوید دهد و هم، خوشتن را از آسیب احتمالی نظراتش در تاریخ معاصر حفظ کند. پیشگویی‌های کتاب تاریخ حمزه با نقش خدا-محور محدثانه و نگرش آخرالزمانی و فرجام‌شناسی در تقابل جذابی قرار گرفت.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۶/۱۰	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۶/۲۳	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۶/۲۵	
واژه‌های کلیدی: حمزه اصفهانی، تاریخ- نگاری، اختربینی، تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء.	

استناد: عزیزیان، مریم، حسینی، سید علیرضا: (۱۴۰۵) نقش اختران در تاریخ‌نگاری حمزه اصفهانی: علتی جامع و مانع یا پادزهری تسلی‌بخش: پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال ۱۶، شماره ۱، تابستان، (۱۰۵-۸۳).
DOI: /10.22059/jis.2026.416205.1417



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان: مریم عزیزیان، سید علیرضا حسینی

۱. مقدمه

حمزه اصفهانی در سده چهارم هجری کتاب *تاریخ سنی ملوک الأرض و الانبیاء* را به نگارش درآورد. ماده تاریخ آخرین بازبینی وی بر این اثر ۵۳۵۰ ه.ق. است. این متن، دومین کتاب در گونه تاریخ عمومی است که پس از *اخبار الطوال* در قلمروی جبال به نگارش درآمد. توجه اصلی حمزه در این کتاب، تاریخ اقوام مختلف جهان و تطبیق گاهشماری و تقویم آن‌هاست. به رغم مطالعات متعدد پیرامون تاریخ‌نگاری اسلامی در قرون متقدم، ویژگی‌های منحصر به فرد تاریخ‌نگاری حمزه اصفهانی هنوز، مورد بررسی قرار نگرفته است. مقاله «حمزه اصفهانی و سنی الملوک الأرض و الانبیاء» (۱۳۷۷ ش.) نوشته سالاری شادی بیشتر به معرفی کلی این اثر (دیدگاه‌های مؤلف و منابع) پرداخته است. سالاری به بررسی زوایای مختلف این کتاب از جمله مسئله اختربینی نظری نیفکنده است. پیکاک در مقاله «نخستین مورخان فارسی زبان و میراث ایران پیش از اسلام» (۱۳۹۴ ش.) اگر چه اشاراتی به فرهنگ زرتشتی و باستانی ایران در تاریخ‌نگاری حمزه داشته اما تنها به یک مسئله نجومی آن نگاهی گذرا کرده چرا که موضوع مقاله پیکاک میراث ایران باستان و نخستین مورخان فارسی زبان از جمله حمزه بوده و کل کتاب حمزه مورد بررسی قرار نگرفته است. مقاله‌ای نوشته محمدی و اسمعیلی تحت عنوان «بینش و روش تاریخ‌نگاری حمزه اصفهانی در سنی الملوک و الأرض الانبیاء» (۱۳۹۷ ش.) تمرکز اصلی خود را بر بیشتر بر نوع نگاه حمزه اصفهانی در کتاب خویش پیرامون تواریخ مختلف قرار داده و کمتر به دیدگاه‌های تقدیرگرایانه و نجومی وی همت گماشته است. لوگان جی. شریل در رساله خود *جهان حمزه اصفهانی: زندگی و آثار او* در یک بررسی ساختاری (۲۰۲۴ م.) با وجود این که نیم‌نگاهی به بافت تاریخی و اوضاع سیاسی دوره حمزه اصفهانی انداخته اما نقبی به پیکر آرای نجومی و مسائل اختربینی او نزده است.

حمزه مورخی پیچیده است و لازم است تاریخ وی از زوایای مختلفی مطالعه شود. یکی از این خلأهای تحقیقاتی مربوط به پیشگویی نجومی مبتنی بر احکام نجوم (تنجیم/اختربینی) ^(۱) در تاریخ حمزه است. گرانبگاه این پیشگویی در مورد تولد پیامبر (ص) و ظهور و برتری اسلام است که تحلیل آن ضمن نشان دادن دیدگاه‌های این مورخ اصفهانی، بخشی از نظام تفکر و زیست‌جهان فرهیختگان ادبی جهان اسلام به ویژه منطقه جبال را در سده چهارم هجری روشن می‌سازد. بر این اساس، پرسش پژوهش حاضر این است که چگونه و چرا و با چه قصدی حمزه اصفهانی اخبار پیشگویی نجومی را در لابه‌لای حوادث تاریخی مطرح کرده است؟ به منظور پاسخ به این پرسش لازم است ابتدا به روایت اصفهانی از احکام نجومی در *تاریخ سنی ملوک الأرض و الانبیاء* توجه کرد و سپس در پرتو بافت تاریخی زمانه، به قصد نویسنده پی برد.

۲. دلالت‌های نجومی روایت برتری اسلام بر سایر ادیان

مورخ اصفهانی در ذیل باب دهم (تاریخ پادشاهی قریش)، فصل چهارم را به این مبحث اختصاص داده است. راوی این خبر، شاذان بن بحر کرمانی است که از قول ابومعشر نقل می‌کند که محمد بن موسی خوارزمی با رصد هر شب کواکب در سال و ماه تولد پیامبر (ص) به این نتیجه رسید تنها طالعی که دلالت بر «نبوت و دین و دولت» می‌کرد، در وقت سحر بود که در وجه اول (ده درجه اول) میزان واقع می‌شد. «من (ابومعشر) هم رصد خوارزمی را آزموده و به نتیجه یکسانی رسیدم. شاذان از او می‌پرسد آیا به دلایل این طالع اعتماد داری؟ ابومعشر پاسخ می‌دهد: بلی، آنچه از این قبیل دلایل در گذشته بوده، درست واقع شده و آنچه باقی مانده نیز، نسبت به گذشته معتبر خواهد بود» (حمزه اصفهانی، ۱۳۰۰: ۱۰۱).

سپس، ابومعشر ادامه داد که محمد بن عبدالله بن طاهر مدعی کشف یکی از اسرار احکام نجوم بود؛ مبنی بر این که ستاره عطارد با رأس اوج بر شرف نبوت دلالت می‌کند. به حساب زیج هند سند، ستاره عطارد در زمان میلاد پیامبر (ص) «در دهم درجه عقرب در آخر رجوع» بود و به حالت «وقوف برای استقامت» نزدیک بود. این حالت ستاره بر این دلالت می‌کرد که قوم او (قریش) در ابتدای امر با او مخالفت می‌کنند و بر او می‌شورند؛ اما سرانجام او را تصدیق کرده، دعوتش

را پذیرفته و به او می‌پیوندند. اگر در عوض حالت «وقوف[عطارد] برای استقامت»، «وقوف برای رجوع» بود، مخالفت قوم نبی (ص) دائمی می‌شد و هرگز او را نمی‌پذیرفتند (حمزه اصفهانی، ۱۳۰۰: ۱۰۱ و ۱۰۲).^(۲)

در ادامه روایت، بر خلاف مبحث‌های پیشین، نام راوی و منبع مشخص نشده و ظاهراً ادامه سخن ابومعشر است:^(۳)

«وكانت زهرة في العقب و السماك الأعزل في درجات الطالع و العقب كان برج القران الذي اوجب انتقال الدولة من الفرس الى العرب و كانت الشمس في العقب و المريخ في السرطان فدل على ان الملك يكون في الزيادة من مبدأ المولد الى مائتين و عشرين سنة ثم لايزيد و أن الملة تكون في الزيادة من مبدأ المولد إلى ثلثمائة و ستين سنة فحسب كانه بعد وفاته ثلثمائة سنة ثم يبتدى النقصان في ملك اهل الملة العربية من جهة المغرب و هو أعلم.» (حمزه اصفهانی، ۱۳۰۰: ۱۰۲).

در اینجا معنای واژه «الملة» که در نسخه دیگر این کتاب «المللة» هم ضبط شده (Ispahanensis, 1883: 104 - 105) برای فهم مراد مورخ حائز اهمیت فراوان است. معنی رایج این کلمه دین و آیین است (ابن معروف، بی‌تا: ۲ / ۱۲۱۹) و مترجم محترم کتاب، جعفر شعار نیز، آن را به معنی «مذهب» در نظر گرفته: «...[از ۲۲۰ به بعد] دولت و سلطنت در تزايد نیست ولیکن نشر مذهب تا سال ۳۶۰ از مبدأ میلاد که در حدود ۳۰۰ سال پس از وفات آن حضرت می‌شود، روزبه روز در تزايد است. آنگاه به کاهش روی می‌نهد و دولت اقوام عربی از جهت مغرب رو به ضعف می‌گذارد و خدا داناتر است» (حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۱۶۳).

به نظر می‌رسد کلمه مذهب با سیاق متن یعنی بافت پیشگویی نجومی عبارت و پیوند آن با واژگان دیگر جملات متن چون قران، مواضع کواکب و تعیین مدت پادشاهی همخوانی کامل ندارد و از این حیث، مراد حمزه را به‌درستی بازتاب نمی‌دهد. در این پژوهش، با توجه به سیاق اختربینی روایت، «الملة» در معنای موردنظر حمزه ناظر به یک دوره زمانی و مشخصاً «دور فلکی/دور نجومی ملة» در نظر گرفته شده است. در اینجا «دور فلکی» معادل لغوی «الملة» نیست، بلکه تفسیری اصطلاحی از این واژه در چارچوب اختربینی حاکم بر روایت و سایر پیشگویی‌های نجومی کتاب حمزه است.^(۴) مستندات این برداشت در ادامه مقاله در قسمت تحلیل پیشگویی نخست، به‌ویژه در بحث «قران - دور فلکی»، بررسی خواهد شد. ازین‌رو، ترجمه مناسب‌تر و دقیق‌تر چنین به‌نظر می‌رسد:

«[در وقت میلاد پیامبر(ص)] ستاره زهره در برج عقرب و سماک اعزل در درجات طالع بود و برج عقرب همان برج قران است که دلیل بر انقراض دولت ایرانیان و انتقال سلطنت از آنان به عرب‌ها گردید. و آفتاب در برج عقرب و ستاره مریخ در برج سرطان بود. این حالت دلالت می‌کند بر این که از مبدأ میلاد نبی(ص) پادشاهی به مدت ۲۲۰ سال رو به ازدیاد است و بعد از آن زیادتی نخواهد یافت. دور فلکی «الملة» از مبدأ میلاد تنها به مدت ۳۶۰ سال روبه تزايد است، یعنی تا حدود ۳۰۰ سال پس از وفات پیامبر(ص). پس از آن، کاستی در پادشاهی قوم عرب از جهت مغرب شروع خواهد شد و او داناتر است.»

چرا حمزه از این پیشگویی سخن گفت؟ آیا وی در مابقی روایت تاریخ، وضعیت عباسیان را ضعف موقتی یا دائمی روایت کرد؟ اخبار پیشگویی به نفع یک گروه در تقابل با رقبا مطرح می‌شوند. این ادیب-مورخ قصد تأیید و حاشیه‌رانی کدام گروه‌های سیاسی، مذهبی و اجتماعی را داشت؟ برای پاسخ به این سوالات ابتدا لازم است بافت تاریخی معاصر حمزه را با تمرکز بر منطقه جبال نگریست.

۳. ستارگان و نیرین: نقش آفرینان تحولات دینی و سیاسی سده چهارم هجری

با برآمدن عباسیان و توجه آنان به علوم مختلف، علوم ریاضی و هیئت (نجوم) و به دنبال آن، تحت تأثیر مترجمان و منجان سرزمین‌های شرقی جهان اسلام تنجیم (اختربینی) نیز، جزئی از پیکره علم و تمدن اسلامی شدند. منصور و مأمون عباسی به استفاده از احکام نجوم و اختربینی به شدت علاقه‌مند بوده و از آن در ساخت شهر و انجام امور سیاسی بهره می‌گرفتند (نلینو، ۱۳۴۹: نمونه ن. ک: ۱۸۵-۱۸۸، ۱۸۶-۲۰۵). مطالعات کندی بر پراکندگی زیج‌ها که پایه استخراج احکام

نجومی بود، نشان می‌دهد در قرون دوم و سوم هجری بیشترین زیج‌ها در بغداد و عراق تولید شده اما در قرن چهارم، کانون توجه به زیج به شرق اسلامی منتقل شده است (کندی، ۱۳۷۴: ۱۹۳-۱۹۵).

در سده چهارم هجری، ادبیات پیشگویی و فرجام‌شناسی جزء مهمی از دستگاه اندیشگانی بسیاری از جریان‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی بود. شاخص‌ترین این جریان‌ها را می‌توان در اسماعیلیه، خرمدینان، زرتشتیان و حکومت‌های محلی رقیب به خصوص در شرق اسلامی دنبال کرد.

در این دوره تاریخی، منطقه غرب (جبال) و جنوب (چون فارس و کرمان) نسبت به مناطق شرقی (جایی که ما امروزه ایران می‌نامیم) مرکز تجمع زرتشتیان بود. این مناطق از شاهراه اصلی خراسان - بغداد فاصله داشتند و قبایل عربی کمتری به آن مهاجرت کرده بودند. در نتیجه سنت‌های زرتشتی در آن دست‌نخورده‌تر باقی مانده بودند (فرای، ۱۳۵۸: ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۲۹، ۲۲۸). آتشگاه‌های فراوانی در این مناطق هنوز فعال بودند. برخی از متون زرتشتی مانند *زادسپرم* و *بندهشن* در این مناطق نگاشته شدند و حاوی پیام فرجام‌شناختی و امید به احیای دین و دولت پارسیان از طریق ظهور منجی بودند. متن *زادسپرم* به صراحت از سال ۳۰۰ یزدگردی (۳۱۹ ه.ق.) به عنوان تاریخ این تحول یاد می‌کند (چوکسی، ۱۳۸۱: ۷۱؛ و نیز ن.ک.: ۷۴ - ۷۲). دینکرد هم سرشار از این پیام‌هاست (مسگر و دیگران، ۱۴۰۰: ۴۱۸ - ۴۱۴؛ برای جاماسب نامه و زرتشت نامه ن.ک. میثمی، ۱۳۹۱: ۶۰). پیام این بود که تغییر بنیادی در زمانه خود آن‌ها اتفاق خواهد افتاد و وقوع آن نزدیک است. حمزه اصفهانی با این جماعت‌های زرتشتی در منطقه جبال و جنوب به ویژه اصفهان در ارتباط بود و احتمالاً علاوه بر روایت‌های تاریخ ایران باستان، عقاید و پیام‌های آنان را نیز، اخذ کرد.

هرچند، فعالیت اصلی خرمدینان مربوط به هنگامه انقلاب عباسی و سپس، سده دوم و سوم هجری بود. اما جماعت‌های خرم‌دینی همچنان در مناطق روستایی به حیات خود ادامه می‌دادند و هنوز، آنان در سده چهارم هر از چند گاهی قیام می‌کردند (کرون ۱۴۰۲: ۲۴۷-۲۴۹). جمع کثیری از خرمدینان منطقه جبال به امامت ابومسلم و فرزندان او معتقد شدند. برخی از این گروه‌ها ملهم از آموزه‌های شیعی، منتظر ظهور ابومسلم تنها یا به همراه عیسی (ع) در کنار مهدی موعود از خاندان ابومسلم بودند. در اثر این انتظار بود که داعیان اسماعیلی توانستند برخی از خرمدینان را به کیش خود جذب کنند. به نظر شماری از نویسندگان متقدم، خاصه آنانی که سنی مذهب بودند، خرم‌دینان در جنبش‌های اسماعیلی و قرمطی تأثیر داشتند و حتی نفوذ کردند (Yūsufi, 1988: 306). در سلسله امامت خرم‌دینان منطقه جبال، پس از علی (ع)، امامت از طریق ابراهیم امام به ابومسلم منتقل شد چرا که منصور او را کشت (کرون، ۱۴۰۲: ۷۳-۷۶، ۲۴۹-۲۵۱). در این دیدگاه، آنان جزئی از میراث اسلام و انقلاب عباسی را جذب کرده ولی در ادامه مسیر، مقابل و برضد عباسیان قرار می‌گرفتند. جایگاه والای ابومسلم فقط خاص این گروه نبود. ابن رسته اصفهانی (ابن رسته، ۱۳۶۵: ۲۳۳) و حمزه نیز، ابومسلم را صاحب الدوله و اصفهانی تبار خواندند و برخلاف دینوری، تصویر مثبتی از او در کتاب تاریخ حمزه ترسیم شده است (حمزه اصفهانی، ۱۳۰۰: ۱۳۹). در آغاز سده چهارم، هنوز بقایای استخوان‌های کشتار عظیمی که از سپاه سنباذ، خونخواه ابومسلم در ۱۳۷ ه.ق. انجام شده بود، در شاهراه ری - بغداد قابل مشاهده بود (ابن اسفندیار، بی‌تا: ۱۷۴/۱؛ کرون، ۱۴۰۲: ۶۵). منابع جغرافیایی نیز از ارتباط اصفهان با بغداد از طریق راه‌های جبال و نهاوند خبر می‌دهند (ابن رسته، ۱۳۶۵: ۱۶۶؛ ابن خردادبه، ۱۳۷۱: ۲۴). از این رو، هرچند نمی‌توان با قطعیت گفت حمزه در سفرهای خود به بغداد این آثار را دیده است، وجود چنین نشانه‌ای از سرکوب خونخواهان ابومسلم در روزگار وی، در کنار ستایش او از ابومسلم و نگاه انتقادی‌اش به منصور، نشان می‌دهد که یاد و آثار این خشونت هنوز در فضای تاریخی زمانه او حضور داشته و می‌تواند در فهم نگرش منفی حمزه نسبت به منصور و عباسیان مؤثر باشد.

اسماعیلیان از ۲۸۶ ه.ق. نخستین انشقاق را تجربه کردند. شاخه سلمیه به پیشوایی عبیدالله مهدی توانستند در ۲۹۶ ه.ق. حکومتی را در افریقیه تأسیس کنند. هرچند، خلفای نخستین فاطمی از اسامی مرتبط با مفهوم مهدویت مانند

مهدی، قائم و منصور استفاده کردند اما تأویل متفاوتی را به پیروان خود عرضه کردند و راه آن‌ها از شاخه دیگر جدا شد. اگرچه در یک منبع اسماعیلی، عمادالدین ادریس ظهور فاطمیان را به یک حدیث پیشگویانه از نبی که مهدی از غرب ظهور خواهد کرد، مربوط می‌کرد (بابایی، ۱۳۹۸: ۱۱۴). اما این منبع متأخر و بسیار پسینی و مربوط به سده هشتم هجری است. به نظر می‌رسد نظر هالم پذیرفتنی‌تر باشد که خلفای پیش از معز از بهره‌گیری از احکام نجوم اجتناب ورزیدند چرا که مدعی بودند راه درست به قلب آن‌ها الهام می‌شد (هالم، ۱۳۷۷: ۱۱۰-۱۰۹).

برخلاف فاطمیان، داعیان اسماعیلیه نخستین در ایران، عراق، حجاز و یمن همچنان ظهور مهدی را ترویج کرده و برای سرنگونی خلافت عباسی به جد تلاش می‌کردند (دفتری، ۱۳۸۹: ۲۴۳، ۵۴؛ هالم، ۱۳۸۹: ۳۰۰). بنابر تصور فرجام‌شناسی آنان، با ظهور محمدبن اسماعیل دور آخر (هفتم) از ادوار تاریخ دینی و بشری آغاز و شریعت اسلام منسوخ شده و دینی بدون شریعت عرضه خواهد شد. اعتقاد اصلی این فرقه مبنی بر این بود که ظهور مهدی قریب الوقوع است (دفتری، ۱۳۷۵: ۱۵۳، ۱۹۳، ۱۹۷؛ کاهن، ۱۳۸۶: ۲۱۹؛ کرون، ۱۳۸۹: ۳۴۱). در برخی مناطق از پایان سده سوم و سده چهارم هجری، دارالهیجره‌هایی ساخته شده بود و به ویژه در بحرین، منتظران در حالت آماده‌باش قرار داشتند. البته انتظار ظهور مهدی خاص اسماعیلیان نبود. بسیاری از شیعیان امامی نیز منتظر مهدی غائب بودند. حتی در بغداد، ظهور و دعوی حلاج (م. ۳۰۹ ه.ق.) و شلمغانی (م. ۳۲۲ ه.ق.) را از منظر انتظارات آخرالزمانی و موعودگرایانه باید در نظر گرفت (بیرونی، ۱۳۸۲: ۳۱۸؛ نیومن، ۱۳۸۶: ۱۳۸-۱۳۶).

داعیان اسماعیلی این مناطق که در مواجهه با باورهای سایر گروه‌های اجتماعی و فکری تساهل بسیاری نشان می‌دادند (لویس، ۱۳۶۸: ۱۱۱، ۱۱۲)، خیلی زود دانش تأثیر ستارگان و احکام نجومی را جذب کردند؛ دانشی که طرفداران محکمی در این برهه زمانی داشت. رسائل *اخوان الصفا* به وضوح علاوه بر تأیید صحت احکام نجوم، حاوی پیشگویی ظهور است (عسکری الموتی، ۱۳۹۰: ۷۲). به نظر می‌رسد داعیان اسماعیلی منطقه جبال در پیوند انتظار ظهور با پیشگویی نجومی و در برخی موارد، با احیای دین و دولت مجوس نقش عمده‌ای داشتند. نخستین بار، نام محمد بن حسین دندان را می‌شنویم که در اصفهان و کرج ابودلف (نزدیک همدان امروزی) زندگی می‌کرد و علاوه بر ظهور مهدی اسماعیلی و پایان عمر اسلام و خلافت عباسیان، اعاده دولت و کیش ایرانیان را نیز، انتظار می‌کشید. او حتی تاریخ این رخداد را در هشتمین مقارنه با انتقال از مثلثه آبی به آتشی تبلیغ کرده بود (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۳۵۲ / ۱؛ لویس، ۱۳۶۸: ۸۴-۸۲؛ این دیدگاه به نظر عبدالله بن عدی که بیرونی از وی یاد می‌کند، بسیار نزدیک است. بیرونی، ۱۳۸۲: ۳۰۳).

ابوحاتم رازی (م. ۳۲۲ ق.) داعی منطقه جبال، شمال و جنوب ایران بود و با ابوطاهر، رئیس قرمطیان بحرین مکاتبه داشت (مادلونگ، ۱۳۷۷: ۱۵۴). او در رواج پیشگویی ظهور در اقتران علویین در سال ۳۱۶ ه.ق. نقش داشت. چالش‌برانگیزترین تاریخ، سال ۳۰۰ یزدگردی (۳۱۹ ق.) بود که با ۱۲۴۲ اسکندری و ۱۵۰۰ سال پس از زرتشت مصادف می‌شد.^(۵) قرمطیان همچون بسیاری از زرتشتیان منتظر حادثه آخرالزمانی در این سال بودند. طبق تبلیغ داعیان، دور هفتم با قران هفتم در ۳۱۶ ه.ق. به هنگام انتقال از مثلثه آبی به آتشی آغاز می‌شد. حضور مریخ و زحل در برج سرطان و وقوع قران‌های این دو سیاره در ۳۱۷ و سپس، ۳۱۹ ه.ق. سقوط حکومت جور (عباسی) و ظهور نزدیک مهدی را نوید می‌داد (دخویه، ۱۳۷۱: ۷۲-۷۷؛ دفتری، ۱۳۷۵: ۱۵۴، ۱۹۱-۱۹۰؛ مادلونگ، ۱۳۷۷: ۱۵۶-۱۵۴). بر پایه همین باور بود که ابوطاهر قرمطی حملات خود را به منطقه سواد و حجاز آغاز کرد و به نشانه پایان نزدیک شریعت اسلام و نماد سیاسی آن (عباسیان)، قتل و غارت تاریخی حجاج و ربودن حجرالأسود را در ۳۱۷ ه.ق. انجام داد. وی برای فرونشاندن عطش منتظران قرمطی، مهدی را در ۳۱۹ ه.ق. در دارالهیجره احساء بر تخت نشاند. جالب آن که این مهدی دروغین فردی اصفهانی تبار بود که با لعنت بر انبیای سایر ادیان، سعی در احیای دین زرتشتی و دولت ایرانی کرد (دخویه، ۱۳۷۱: ۸۰-۸۴؛ مادلونگ، ۱۳۷۷: ۱۵۵؛ ن.ک. بیرونی، ۱۳۸۲: ۳۱۹؛ وی را ابن زکریا طمّامی معرفی کرده‌است).

هرچند، عمر دولت مهدی دروغین مستعجل بود و اشتباه پیش‌بینی ابوحاتم رازی منجر به خشم بسیاری از پیروان اسماعیلی و حتی بازگشت مرداوینج (حک ۳۱۶-۳۲۳ ق.) از کیش اسماعیلی و قتل عام اسماعیلیان و فرار رازی شد (کاهن، ۱۳۸۶: ۱۷۴). اما این اندیشه چنان ریشه دوانیده بود که به ویژه در جبال و قاعدتا اصفهان هنوز داعیان و منتظران ظهور را ناامید نساخت. بر پایه همین اعتقاد به ظهور نزدیک بود که نسفی (م. ۳۳۲ ه.ق.)، داعی ماوراءالنهر ترویج می‌کرد که دور آخرالزمان (دور هفتم) اندکی پیش شروع شده و آن‌ها در آن دور نفس می‌کشند (میثمی، ۱۳۹۱: ۳۴). داعیان اسماعیلی در جغرافیای ایران امروزی و ماوراءالنهر توانسته بودند بسیاری از نخبگان علمی و سیاسی را جذب مرام اسماعیلی کنند. آنان از طریق جذب درباریانی همچون دندان، کاتب احمد بن ابی‌دلف و یا حسین مروزی نظر مساعد برخی از فرمانروایان حکومت‌های محلی را جلب کردند. این حاکمان در رقابت با رقبای داخلی یا یکدیگر و یا خلافت عباسی حمایت از این کیش را مناسب دانستند که می‌توان از حاکم ری، امیر آذربایجان، اسفار، مرداوینج، نصر سامانی و آل مسافر یاد کرد (دفتری، ۱۳۷۵: ۱۹۶ - ۱۹۴؛ تامر، ۱۳۷۷: ۶۴، ۶۵، ۱۴۴؛ جلالی مقدم، ۱۳۸۵؛ مدخل ابوحاتم رازی؛ کاهن، ۱۳۸۶: ۱۷۶ - ۱۷۳؛ جعفریان، ۱۳۸۷: ۳۲۷؛ میثمی، ۱۳۹۱: ۳۵ - ۳۴).

از سوی دیگر، هرچند، با مرگ ابوطاهر قرمطی، از نفوذ قرامطه بحرین کاسته شد و برخی از پیروان آن‌ها در سپاه عباسیان و آل بویه به خدمت گرفته شدند. با کاهش نفوذ و نقش اینان، معز خلیفه فاطمی (حک. ۳۴۱-۳۶۳ ه.ق.) توانست دوباره داعیان خود را به مناطق شرقی اعزام کند و اتحادی از اسماعیلیه شرق با خلافت خود برقرار سازد و جان تازه‌ای به دعوت اسماعیلی بدمد (دخویه، ۱۳۷۱: ۱۰۵؛ دفتری، ۱۳۷۵: ۱۵۵، ۱۹۶، ۱۹۷).

پس، معاصر حمزه، قرامطه از نفوذ قابل ملاحظه‌ای در محافل علمی، ادبی و دربارهای سیاسی مناطق شرق و غرب ایران همچون اصفهان و ری برخوردار بودند و احکام نجومی را به دلخواه خود عرضه می‌داشتند.

پیشگویی نجومی از طریق دیگری نیز، با دربارهای بازیگران سیاسی ارتباط می‌یافت. پس از سقوط خاندان ابی‌دلف، در پایان قرن سوم، امرای منطقه مستقیم از جانب خلفای عباسی تعیین می‌شدند. به دنبال ضعف عباسیان و حمله حسن داعی صغیر به جبال در ۳۱۵ ه.ق. پای قدرت‌های طبرستان به منطقه باز شد. از این‌رو، دوره‌ای طولانی از جابجایی‌هایی قدرت در جبال آغاز شد که بازیگران آن در نیمه اول قرن ۴ ه.ق.، والیان منتخب خلیفه، علویان طبرستان، اسفار، سامانیان، زیاریان و نیروی تازه نفس بویه‌یان بود (فرای، ۱۳۵۸: ۲۲۷ - ۲۲۵؛ کاظم‌بیگی، ۱۳۷۷: ۴ / ۱۱۷۹؛ فروزانی، ۱۳۸۱: ۸۶ - ۸۳). در این آشفته‌بازار سیاسی و ناامنی اجتماعی بازار منجمان داغ بود. همین رندان بودند که مرداوینج را نوید دادند که «پرتو ستارگان به ولایت اصفهان می‌افتند و در آنجا دیانتی پدید می‌آید و تخت پادشاهی در آنجا پیا می‌شود» و در این رقابت‌ها پیروزی نهایی از آن او و فرزندانش است (مسعودی، ۱۴۰۹ ق: ۲۸۷ / ۴). منجم دیگری به پدر پسران بویه‌ی گفت که پسرانش آینده درخشانی در قدرت خواهند داشت (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ ق: ۲۶۶ / ۸). آل بویه هم به این دانش علاقه‌مند شدند. پیشگویی ابونصر قمی نسل نزدیک حمزه و متوفی حدود ۳۹۰ ه.ق.، در بازگشت قدرت به فخرالدوله در ری به وقوع پیوست. همو کتابی با نام مدخل / حکام نجوم نگاشت (زنجان در ابونصر قمی، ۱۳۷۴: سیزده). علاقه شدید عضدالدوله به این دانش و همچنین، تولید زیج‌های متعدد در دربار این حاکمان بویه‌ی نمونه‌ای از اعتبار تنجیم نزد آنان و معاصران‌شان است (زرگری، ۱۴۰۲: ۱۶۳). در این جو فرهنگی، حمزه نیز، مانند بسیاری از هم‌عصرانش به درستی پیشگویی در مسیر تاریخ بشر اعتقاد یافت و باید دید کدام طیف‌ها را بر سریر سعادت و یا شقاوت کواکب آسمانی نشانده؟ لازم است ابتدا دوباره به پیشگویی برتری اسلام نظر افکند و آن را تحلیل کرد.

۴. پیشگویی اول: اقبال یا ادبار افلاک به عرب و عجم

روایت اخترینی تولد پیامبر(ص) و برتری اسلام (ن.ک. بخش اول مقاله) بر سه دلالت نجومی تکیه دارد. در قسمت اول و دوم پیشگویی یعنی وقوع طالع تولد نبی(ص) در وجه اول میزان و وقوف[عطارد] برای استقامت، تأکید بر این است که

موقعیت برج‌های فلکی و ستارگان (هفت سیاره) در دایره البروج آسمان بر حوادث زمین حتی مقوله دین اثربخشی جبری دارند تا جایی که اگر موقعیت عطارد در مدار خود اندکی تغییر می‌کرد، دین اسلام هرگز مورد پذیرش قریش واقع نمی‌شد و در نتیجه، در شبه جزیره و خارج از آن انتشار نمی‌یافت (حمزه اصفهانی، ۱۳۰۰: ۱۰۱ و ۱۰۲).

ظاهراً پیام حمزه از زبان راویان خبر به مخاطب کتاب این است که دقت و صحت تنجیم را از طریق درستی وقوع حوادثی از گذشته یعنی تأثیر اختران در ماندگاری و برتری اسلام اثبات کند و ظرفیت او را برای همراهی و پذیرش قسمت سوم این روایت اختربینی افزایش دهد.

بخش سوم از روایت پیشگویی همزمان سه زمان گذشته، معاصر و آینده روزگار حمزه را پوشش می‌دهد. نخست، سقوط دولت ساسانی و انتقال پادشاهی به قریش و نیز، اوج اقتدار عباسیان (۲۲۰ سال پس از میلاد نبی (ص) که مقارن با ۱۶۷ ه.ق. یعنی اواخر حکومت مهدی عباسی بود) ^(۵) به زمان گذشته تعلق داشت و دوباره صحت احکام نجومی را البته این بار در حوادث سیاسی تأیید می‌کرد. دوم، دور فلکی که اقبال فرمانروایی قوم قریش را تضمین می‌کرد، محدودیت زمانی داشت. این اقبال فلکی از حدود ۳۶۰ سال بعد میلاد نبی (ص) رو به افول نهاده و نشانه این کاستی در سلطنت و پادشاهی عرب از مغرب آغاز خواهد شد. این بخش خبر برای مخاطبان معاصر مورخ تجربه زیسته‌ای بود که کاهش قدرت عباسیان را به چشم و گوش دیده و شنیده بودند. حمزه با محافظه‌کاری قابل ملاحظه‌ای سخن از سرنوشت حتمی عباسیان بر اساس تأثیر کواکب را رها کرده و کلامش تنها به طور ضمنی تداوم ضعف عباسیان را در آینده نزدیک نیز، تضمین می‌کرد. در اینجا لازم است چند مورد این روایت را تجزیه و تحلیل کرد: راویان این خبرها به ویژه ابومعشر، مبحث قران و دور فلکی و ارتباط آن با سال‌های قید شده و کلمه مغرب.

۵. راویان خبر

بر اساس جستجوی نگارنده، از شاذان بن بحر و محمد بن عبدالله بن طاهر اطلاعات چندانی در دست نیست. محمد بن موسی خوارزمی و ابومعشر بلخی از سرآمدان علم هیئت (نجوم) بودند. تأثیر ساکنان سرزمین‌های شرقی جهان اسلام بر جلب توجه عباسیان و حوزه دانش تمدن اسلامی به احکام نجوم (تنجیم) غیر قابل انکار است (ن.ک. نلینو، ۱۳۴۹: برای نمونه ن.ک. ۲۴۳-۲۴۷، ۲۶۷-۲۶۴). به نظر بیرونی، تقسیم زمان به درجه، برج‌ها و هزارات و مبحث قران از اعمال پارسیان بوده که به تمدن اسلامی وارد شد (بیرونی، ۱۳۶۲: ۵۱۴). ابومعشر به شدت به این شبه علم علاقه‌مند بوده و در آثارش از جمله هزارات از احکام نجومی به تفصیل سخن گفته است. جایگاه معتبر ابومعشر در تفکر حمزه اصفهانی آنجا روشن می‌شود که در میان همه این راویان، او بارها در تاریخ خود از او یاد کرده است.

این مورخ فصل نخست در ذیل باب اول کتاب (روایات تاریخ پادشاهی ایران) را بیشتر به روایت ابومعشر اختصاص داده است. با وجودی که در ابتدای این فصل از هشت منبع سیر الملوک نام برده که بر اساس تلفیق و مقایسه آن‌ها تاریخ پادشاهان ایران را نوشته، اما ابتدا و بیشتر فصل اول را به روایت ابومعشر و محاسبات نجومی او از زیج‌ها اختصاص داد. اصفهانی حتی مطالب فصل دوم را هم بر اساس محاسبات موسی بن عیسی کسروی نگاشت؛ شخصی که در تنظیم تاریخ‌های پادشاهی از محاسبات منجمان و زیج‌ها بهره گرفته بود. البته حمزه در اختلاف مدت سلطنت حکومت‌های ایران باستان، روایت موسی کسروی را با استناد به محاسبه خود از زیج‌ها رد کرد، محاسبه‌ای که با ابومعشر همخوانی داشت (اصفهانی، ۱۳۰۰: ۱۸-۱۹). آن گاه، چنان که یاد شد، ابومعشر در علت‌یابی برتری دین اسلام دوباره مرجع نظرات حمزه قرار می‌گیرد. بار سومی که به ابومعشر ارجاع داده می‌شود، در خبر فرو ریختن قسمتی از بنای سارویه در اصفهان در سال ۳۵۰ ه.ق. (زمان تألیف کتاب) است. این خبر، آخرین حادثه از حوادث عبرت‌آمیز مربوط به اصفهان است. بار دیگر، حمزه از قول ابومعشر اصل زیج شهریار (شاهی) را به زمان طهمورث پیشدادی منسوب می‌کند که در بنای سارویه به یادگار باقی مانده است. او تأکید کرد که این زیج معتبرترین زیج بوده و در نتیجه، احکام نجوم آن درست است. در این

خبر، حمزه به طور تلویحی به مخاطب تأکید می‌کند که در میان احکام نجومی رقیب موجود و معاصرش، تنها احکام ابومعشر بلخی که بر اساس زیج شهریار تعیین شده، معتبر است؛ یعنی احکامی که او در *تاریخ سنی ملوک الأرض و الانبیاء* ثبت کرده است. پس، دوباره صحت اختربینی فصل برتری اسلام و افول پادشاهی عربی به ذهن متبادر می‌شود. بدین ترتیب در لابلای کتاب، بارها از ابومعشر به عنوان مرجع معتبر یاد شده که از اهمیت تنجیم و تأثیر اجتناب‌ناپذیر اختران (به مثابه علت) بر حوادث تاریخی (به مثابه معلول) در تاریخ‌نگاری حمزه اصفهانی پرده برمی‌دارد.

۶. قران - دور فلکی

یکی از مباحث جذاب تنجیم، قران یا اتصال^۱ است که عبارت است از مقارنه / اقتران دو سیاره یکی در مدار بالاتر و یکی در مدار پایین‌تر که در یک درجه و طول مساوی در دایره البروج در برابر هم قرار می‌گیرند (مصفی، ۱۳۸۱: ۵۸۱، ۵۸۱؛ ابونصر قمی، ۱۳۷۴: ۳۳). به اعتقاد اختربینان این مقارنه علت برخی حوادث زمینی خواهد بود. گاهی بیش از دو سیاره همزمان قران می‌کنند و آن قران‌ها را تثلیث، تربیع، تسدیس و... می‌نامند که اگر ماه و یا خورشید هم با آن‌ها قران کنند، معانی و اثرات متفاوت‌تری برجا خواهد گذاشت (ابونصر قمی، ۱۳۷۴: ۶۰؛ مصفی، ۱۳۸۱: ۵۸۶، ۵۸۱). مقوله قران به قران اعظم (بزرگ)، قران اوسط و قران اصغر (کوچک) دسته‌بندی می‌شود (برای توضیحات بیشتر ن.ک: مصفی، ۱۳۸۱: ۵۸۱). حال ببینیم حمزه از چه قران‌هایی سخن گفته است.

بنابر سخن حمزه در وقت میلاد پیامبر (ص) «ستاره زهره در برج عقرب و سماک اعزل در درجات طالع بود و برج عقرب همان برج قران است که دلیل بر انقراض دولت ایرانیان و انتقال سلطنت از آنان به عرب‌ها گردید. و آفتاب در برج عقرب و ستاره مریخ در برج سرطان بود.»

در اینجا، سماک اعزل یعنی سنبله درخشان‌ترین صورت فلکی است. سنبله به همراه میزان، خانه عطارد از حیز خورشید محسوب می‌شود (ابونصر قمی، ۱۳۷۴: ۶۱). عطارد در طالع اشخاص به معنی عقل و درایت و علم است و قوی بودن عطارد بر این معنا دلالت می‌کند که فرد پیشوایی بزرگ و با نفوذ شده و آدمیان پیرو او می‌شوند (پانویس همایی بر ترجمه شعار، ۱۳۴۶: ۱۶۲). از برج فلکی عقرب به عنوان برج قران یاد شده است. هنگامی که کلمه قران تنها و مطلق نام برده می‌شود قران یا اجتماع علوین (مشتتری و زحل) مراد است^(۲) که در بین قرانات شهرت بسیاری دارد و آن را دلیل بر حوادث عظیم جهان مانند زوال دین و دولت عجم در نظر می‌گیرند (پانویس همایی بر ترجمه شعار، ۱۶۳؛ همایی در بیرونی، ۱۳۱۶: ۱۶). در مبحث قرانات، مشتری سعد اکبر و زهره سعد اصغر است و عطارد با سعد، تأثیر سعد دارد (ابونصر قمی، ۱۳۷۴: ۵۸، ۶۰). پس، تا این قسمت سخن، طالع میلاد نبی (ص) برای ایشان و قوم او سعد بوده و به انتقال سلطنت به عرب انجامید. ولی در روایت از حضور آفتاب به عنوان یکی از نیرین در این برج نیز، یاد شده است. شمس در نظر مقارنه و مقابله، نحس محسوب می‌شود (همان: ۵۸، ۶۰). آیا حمزه تولد نبی (ص) را نحس می‌داند؟ به نظر نگارنده این نحسی برای پیامبر (ص) محسوب نمی‌شود چرا که حمزه در جمله پس از انتقال دولت عجم به عرب، موقعیت آفتاب را گنجانده و آن را در کنار حضور سیاره مریخ در برج سرطان ذکر کرده و مرادش تأثیر آفتاب بر اقتدار سیاسی عجم و عرب است.

مبحث دیگری که به خصوص درباره حضور آفتاب در برج عقرب و مریخ در برج سرطان، نیاز به توجه دارد موقعیت این کواکب و برج‌ها از منظر طالع موالید ملوک و سرزمین‌ها است. عرب و منطقه حجاز به زهره و برج عقرب و منطقه عراق به مشتری و برج سرطان منسوبند. قران علوین در عقرب رخ داد و زهره هم در این برج حضور داشت، ازین‌رو آن را به نشانه سعادت برای نبی (ص) و عرب و سلطه آنان در نظر گرفتند. مریخ نحس اصغر است و خداوند عقرب (خانه این ستاره از حیز خورشید) و دلیل حرب محسوب می‌شود. برج سرطان را برای زحل و مریخ (کواکب نحسین) جای نحس خوانده‌اند. حضور مریخ در برج سرطان دلیل حرب و واجد نحوست برای عراق بود که بیشتر بسط پادشاهی پارسیان

(ساسانیان) در آنجا بود.^(۸) اما بنا بر روایت حمزه، این حالت سیاره‌ها در اقتدار حکومت عرب تأثیر موقتی دارد. احتمالاً به این دلیل که بیشترین قدرت و تأثیر یک ستاره هنگامی خواهد بود که در خانه خود واقع شود؛ اما مریخ در برج عقرب نبود که با دیگر سیاره‌ها (ی مذکور در پیشگویی) اقتران کند و بر مشتری (نماد عراق و پادشاهی ایران واقع در آن) چیرگی دائمی پیدا کند. آن فقط واجد نحوستِ موقت بود. زمان این نحوست (ادبار) و اقبال موقتی این دو قوم چند سال بود؟

پاسخ حمزه این بود که پادشاهی عرب تنها به مدت ۲۲۰ سال [یعنی تا ۵۱۶۷ ه.ق. که مقارن با اواخر خلافت مهدی عباسی است] رو به ازدیاد و گسترش بوده و بعد توقف پیدا می‌کند. مدت اقبال این پادشاهی و آنچه حمزه از «ملك أهل الملة» مراد کرده است، یک دور نجومی یا دور فلکی ۳۶۰ ساله از مبدأ میلاد بود که در حدود ۳۰۰ سال پس از وفات پیغمبر (ص) نشانه‌های ضعف پادشاهی عرب از جهت مغرب نمایان می‌شد. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، با توجه به بافت اختربینی متن و تعیین مدت ۳۶۰ ساله، در این پژوهش، «الملة» در این موضع ناظر به همان دوره زمانی موردنظر حمزه است که در چارچوب نظام نجومی به صورت یک دور فلکی/دور نجومی ۳۶۰ ساله بیان شده است. بنابراین، «دور فلکی» در اینجا معادل لغوی «الملة» نیست، بلکه دور نجومی مربوط به «الملة» است؛ و با توجه به سیاق جمله، مراد از ملة در این موضع، پادشاهی و مدت پادشاهی عرب است، نه دین یا مذهب آنان. این برداشت را می‌توان با شواهد موجود در متون نجومی نیز، تقویت کرد. ابومعشر در الملل والدول، هنگام بحث از تعیین مدت، از «عمر الملة» سخن می‌گوید و آن را با «الدور» و «أوتاد القرآن» (قرانات فلکی) مرتبط می‌کند (ابومعشر، بی‌تا: ۸۲). همو در محاسبات مربوط به قران و فاصله میان قران‌ها، عدد ۳۶۰ را برای تقسیم سال‌ها در ارتباط با ادوار فلکی به کار می‌گیرد (Abū Ma'shar, 2000: 22, 24). ابن‌خلدون نیز در نقل آرای منجمان درباره ملة عرب، از «مدة دور الزهرة» سخن گفته و مدت ملة را بر اساس دور این سیاره بیان می‌کند (ابن‌خلدون، ۲۰۰۵ م: ۲ / ۱۵۸). از این شواهد می‌توان دریافت که در سنت اختربینی، «الملة» می‌توانسته موضوع تعیین یک مدت بر اساس ادوار نجومی باشد. بر این اساس، در روایت حمزه نیز «الملة» ناظر به دوره زمانی مربوط به پادشاهی عرب است و ۳۶۰ سال، دور نجومی این ملة را از مبدأ میلاد نشان می‌دهد.

اصطلاح «دور» یعنی دور زدن و به گردش دایره مانند گفته می‌شود. مثلاً مراد از «دور کوکب» حرکت دوار ستاره در فلک خود یا در تمام مسیر و یا، جدایی آن از نقطه معین از منطقه فلک بروج تا بازگشت به همان نقطه است. «دور فلکی» به معنی حرکت فلک به گرد مرکز عالم است. ادوار الوف به دور اعظم، اکبر، اوسط و اصغر تقسیم می‌شوند که در جدول زیر تطبیق سال‌های این ادوار به سال شمسی قابل مشاهده است (مصفی، ۱۳۸۱: ۲۹۳، ۲۹۲).

ردیف	نام دور فلکی	مدت فلکی ادوار هزارات	مدت سال شمسی ادوار
۱	دور اعظم	۱۰۰۰ سال	۳۶۰،۰۰۰ سال شمسی
۲	دور کبری	۱۰۰ سال	۳۶،۰۰۰ سال
۳	دور اوسط	۱۰ سال	۳،۶۶۰ سال
۴	دور صغری	۱ سال	۳۶۰ سال

در حالی که در مبحث قرانات، غالباً مبحث قران اعظم، اوسط (مثلثه‌ها) و صغری استفاده می‌شد حمزه اصطلاح دور فلکی را به کار بست و این، جای تأمل دارد. یک دور صغری یعنی ۳۶۰ سال شمسی برابر با ۳۷۱ سال قمری و ۱۷ روز است. حمزه هنگامه بعثت پیامبر (ص) را ۴۰ سالگی و زمان هجرت ایشان را ۱۰ سال پس از بعثت (۵۰ سالگی) و مدت عمر نبی (ص) را پس از هجرت، ۱۰ سال و دو ماه و در جای دیگر، وفات ایشان را ۱۱ سال هجرت نقل کرده است. طبق این محاسبه، عمر نبی مکرم (ص) ۶۰ سال می‌شود (اصفهانی، ۱۳۴۶: ۱۶۳؛ همان، ۱۳۰۰: ۱۰۲ - ۱۰۱). اگر مدت دور فلکی (۳۷۱ سال قمری) را از ۶۰ سال کسر کنیم حدود ۳۱۰ و ۳۱۱ ه.ق. می‌شود. این رقم با اعدادی که خود مورخ در متن پیشگویی قرار داده همخوانی دارد. این ادیب منجم‌دوست ۳۶۰ بعد میلاد نبی (ص) را حدود ۳۰۰ سال پس از وفات

پیامبر (ص) در نظر گرفته است. پس مرادش، زمان نزدیک به ۳۱۰ و ۳۱۱ ه.ق. است. از سوی دیگر، حمزه اختلاف راویان در سن پیامبر (ص) به هنگام وفات را بین ۶۰، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵ ثبت کرده است (همان: ۹۹) و چنانچه این ارقام را از ۳۰۰ سال بکاهیم، می‌توان سال‌های ضعف عباسیان را بین ۳۰۵ تا ۳۱۱ ه.ق. به حساب آورد. جالب آن که حمزه دو فصل از باب دهم را به «حوادث عبرت‌آمیز» یعنی ذکر بلایای طبیعی و انسانی (ملاحن و فتن)، اختصاص داده است. او این حوادث را از ۳۰۵ ه.ق. جایی که به زعم خود طبری به پایان برده، آغاز کرده است! یعنی زمانی که ضعف عباسیان بیش از پیش خود را آشکار می‌ساخت.

۶-۱. اصطلاح «مغرب» در پیشگویی

زمان‌های قیدشده در پیشگویی مقارن با ایام خلافت مقتدر (حک ۲۹۵-۳۲۰ ق) بود که خلافت عباسی در سرآشویی ضعف قرار گرفته بود و اصفهانی آغاز این ضعف را از «مغرب» می‌داند. از آنجا که حمزه قلمروی «مغرب» را به‌صراحت تعریف نمی‌کند، لازم است این اصطلاح از چند منظر بررسی شود. حمزه که به تاریخ باستان ایران علاقه ویژه‌ای دارد، در دیباچه کتاب در تقسیم سرزمین‌های معمور جهان، از ایران‌شهر به‌عنوان مرکز جهان یاد کرده است. در سنت ایران‌شهری، جهت مغرب «خوربران» نامیده می‌شد (ابن‌رسته، ۱۳۶۵: ۱۱۹؛ مسعودی، بی‌تا: ۲۸). از این رو، می‌توان احتمال داد که «مغرب» در کاربرد حمزه با معنای ایران‌شهری «خوربران» و حوزه غربی ایران‌شهر ارتباط داشته باشد. اگر چه نمی‌توان به‌طور قطعی «خوربران» را با واحدهایی چون جبال، سواد یا بغداد منطبق دانست. با این حال، تمرکز حمزه در بخش «ملاحن و فتن» بر حوادث سیاسی، اجتماعی و طبیعی بغداد و عراق و نیز گزارش حوادث اصفهان و ری در ذیل امرای طبرستان، نشان می‌دهد که بخش مهمی از رخداد‌های مورد توجه او در این بخش، در حوزه غربی ایران و عراق روی داده است. علاوه بر این، در روزگار این مورخ، اسماعیلیان قرمطی در عراق و بغداد دست به تاخت‌وتاز می‌زدند و میان امیرالأمراها و خاندان‌های سیاسی همچون بریدیان و حمدانیان بر سر قدرت در عراق و پایتخت رقابت وجود داشت. از این منظر، می‌توان احتمال داد که حمزه، که در اصفهان می‌زیست و اثر خود را برای مخاطبانی در این محیط می‌نوشت، در کاربرد «مغرب» افق جغرافیایی نزدیک به خود را نیز در نظر داشته و آن را از نقطه مرکزی جبال، یعنی اصفهان، به سوی نواحی غربی‌تر تصور کرده باشد؛ هرچند این برداشت تنها یک احتمال تفسیری است و نمی‌توان آن را تعریف قطعی «مغرب» در نظر حمزه دانست.

از سوی دیگر، در کاربرد جغرافیایی جهان اسلام، «مغرب» عمدتاً به سرزمین‌های غرب مصر در شمال آفریقا اطلاق می‌شد، هرچند حدود شرقی آن نزد نویسندگان مختلف یکسان نبود (Yver, 1986: 1183). این معنا نیز با شرایط سیاسی روزگار حمزه همخوانی دارد؛ زیرا عبیدالله مهدی در ۲۹۷ ق خلافت فاطمی را در مغرب و در تقابل با خلافت عباسی بنیان نهاد. اندکی بعد، او و جانشینانش برای گسترش قلمرو خود به سوی مصر و شام کوشش کردند. حتی معز فاطمی در ۳۴۱ ق، پیش از فتح عملی مصر در ۳۵۸ ق، سکه‌هایی از طلا با عنوان «خلیفه مصر» ضرب کرد (ذنون طه، ۲۰۰۴: ۵۴). بنابراین، به نظر می‌رسد «مغرب» در پیشگویی حمزه را نمی‌توان بدون توجه به سیاق تاریخی و جغرافیایی اثر، به یک محدوده ثابت فروکاست. از یک سو می‌توان آن را در پرتو سنت ایران‌شهری و مفهوم خوربران و از سوی دیگر در معنای رایج جغرافیای اسلامی، یعنی سرزمین‌های غرب مصر، بررسی کرد. تمرکز «ملاحن و فتن» بر عراق، بغداد، اصفهان و ری، همراه با موقعیت حمزه و فضای سیاسی زمانه، امکان توجه به معنای نخست را به ذهن متبادر می‌کند. در حالی که تحولات فاطمیان در مغرب و حرکت آنان به سوی مصر و شام، با معنای دوم همخوانی دارد. اما سوال مهم دیگری در اینجا مطرح می‌شود و آن این که حمزه با چه نیتی سال‌های ۳۱۰ و ۳۱۱ ه.ق. را در پیشگویی جای داد و به‌صراحت از ذکر تاریخ و نتیجه دقیق خودداری کرد؟ آیا او به سبب تعلق خاطر به اسماعیلیان، بر ضد عباسیان نگاشت؟

۷. پیشگویی دوم در سایه پیشگویی اول: تقابل با فرجام‌شناسی و عباسیان عرب

سال‌های مذکور نویدبخش ضعف عباسیان همراه با انتظار فروپاشی آنان است. علاوه بر این، به نظر می‌رسد حمزه گوشه‌چشمی به عقاید آخرالزمانی زرتشتی و دعاوی و پیشگویی‌های اسماعیلیان هم داشته و کوشش کرده در این پیشگویی و کتاب آن‌ها را به حاشیه براند. او در فصول «حوادث عبرت‌آمیز» (ملاحن و فتن به نشانه وقوع تغییر بزرگ)، حوادث حملات قرامطه به بغداد و عراق و حجاز و شورش سپاهیان و مردم در بغداد را با ذکر جزئیات (برخلاف سبک موجزش در تاریخ‌نویسی) روایت می‌کند. حمزه حملات اصلی قرامطه را از ۳۱۱ ه.ق (سال مذکور در پیشگویی اول) شروع کرد و تا ۳۱۹ ه.ق. ادامه داد؛ هرچند از مهدی دروغین سخن نگفت. آخرین خبر او مربوط به قتل اسفبار مقتدر و غارت البسه او و رها شدن بدن عریان‌ش در درب ورودی قصر در ۳۲۰ ه.ق. بود و اینکه این نوع حوادث تا ۱۳ سال بعد هم ادامه یافت (اصفهانی، ۱۳۰۰: ۱۳۷) یعنی تا ۳۳۴ ه.ق.، زمان ورود معزالدوله احمد بویه به بغداد! مراد او این بود که ظهور اسماعیلیه در مغرب تنها و تنها مقدمه و نشانه تغییرات بنیادی بوده که در حال وقوع است و نقش آن‌ها در سیاست فقط میان‌پرده‌ای بیش نبوده و نیست. در همین راستا، او از بیان سال‌های مورد تبلیغ اسماعیلیان پرهیز کرد و از آن به نشانه سقوط سلطه سیاسی عرب و آغاز قدرت‌یابی ایرانیان استفاده کرد. همچنان که اصطلاح غیر معمول دور فلکی (۳۶۰ ساله) را استعمال کرد و از مثلثه‌های فلکی و قران‌ها سخن نگفت تا تفاوت خود را با اسماعیلیان یا زرتشتیان فرجام‌باور حفظ کند، هرچند، همان قران‌ها را پیش چشم داشت (ن. ک. ادامه مقاله).

او برای حاشیه‌رانی اسماعیلیه و پادشاهان قریش به اقدام دیگری نیز، دست یازید و آن حاشیه‌رانی حداکثری سخن دین و پیامبران بود. اسماعیلیان نخستین عقاید خود را که عمدتاً بر باور اسلامی و شیعی استوار بود با تصورات خاصی درباره زمان (نیمه دوری و نیمه خطی) و تاریخ ادیان ترکیب کرده بودند. این ترکیب که متأثر از ملاحظات اخترشناسی نجومی بود، به صورت تاریخ ادواری در تاریخ مقدس از آدم تا محمد و فرزندان او (تا محمد بن اسماعیل) متجلی گشت. در جهان‌شناسی این نظام اعتقادی، به پیدایش اسطوره‌ای جهان نیز، پرداخته شد (دفتری، ۱۳۷۵: ۱۶۳-۱۶۸؛ دفتری، ۱۳۸۹: ۶۱-۲۴۵). هر چند، عنوان کتاب حمزه، *تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء* نام داشت اما سخن از پیامبران توحیدی در یک فصل حاشیه‌ای از آدم تا عیسی (ع) در ذیل تاریخ یهود گنجانده شد. بدین ترتیب، این مورخ پیوند اسلام و عرب را با سایر انبیاء در زنجیره تاریخ مقدس دینی قطع کرد؛ زنجیره‌ای که خلافت عباسی مدعی اتصال با آن از طریق ارتباط با محمد (ص) بود و اسماعیلیان نظام اعتقادات و تاریخ ادواری خود را بر پایه آن تنظیم کرده بودند.

از سویی دیگر، حمزه در مقدمه کتاب به این اشاره کرد که میان اقوام / امت‌های جهان در شیوه ترتیب و تنظیم مدت سال‌های فرمانروایی پادشاهان (گاهشماری) و نیز، بین روایت طول عمر دنیا و آغاز پیدایش بشر تفاوت بسیاری وجود دارد. هر امتی داستان‌های بی‌پایه‌ای را از جنس رؤیاهایی که افراد در خواب می‌بینند درباره عمر دنیا و پیدایش نخستین بشر روایت می‌کنند (اصفهانی، ۱۳۰۰: ۶). این، یعنی اصل این سخنان اعتباری ندارد. پس، ادعای هر گروهی مبنی بر آگاهی به زمان پایان عمر دنیا نیز، باطل است. همچنین، حمزه مبحث مقدماتی از نخستین فصل کتاب را به عمر دنیا اختصاص داد. ابتدا او دیدگاه مسیحیت، یهودیت و اوستا را در این زمینه بیان کرد. سپس، بنابر استناد به ابومعشر و وی از قول منجمین همه اقوال آنان را بی‌اعتبار ساخت و عمر دنیا را به ۱۲ میلیارد و ۳۲۰ میلیون سال افزایش داد که نشان می‌داد عمر دنیا همچنان ادامه خواهد داشت (اصفهانی، ۱۳۰۰: ۶-۱۱). این دیدگاه با تبلیغات اسماعیلیان و زرتشتیان زمانه مورخ مبنی بر آغاز دور پایانی بشر و ظهور نزدیک منجی منافات داشت و شاید کوششی از جانب حمزه برای ابطال ادعاهای آنان بوده باشد.^(۹)

از طرف دیگر، اصفهانی از پیامبر (ص) سخن بسیار کمی گفت تا مهم‌ترین مایه افتخار و غرور را از عرب سلب کند و در یک مقایسه برابر با سایر اقوام، جایگاه دنیوی آن‌ها را در سیاست بنمایاند. او در پیشگویی گفته بود که تأثیر جایگاه

عطارد سبب پذیرش اسلام از سوی قریش شد و شاید بتوان این سخن را تردید در اسلام‌پذیری صادقانه قریش به حساب آورد. اگر اسلام از قریش و عرب سلب شود، دیگر چه دلیل و مشروعیتی برای حکومت آنان باقی می‌ماند؟

تقابل حمزه با عرب بسی بیشتر از قرامطه بود. وی حتی در برج طالع اولین هزاره‌ای که تضاد در آفرینش پدید آمد، دیده می‌شود. او به نقل از برخی از کتبی که ترجیح می‌دهد نام آن‌ها مسکوت باقی بماند، وضعیت ستارگان را نقل می‌کند که نخستین برج طالع سرطان بود و مشتری در سرطان (منسوب به عراق و پایتخت شاهان ایران) و که احتمالا منظور دولت پارتیان بود که در عراق بسط داشتند. در این فهرست، از عقرب دلیل عرب خبری نیست. آیا او عامدانه و در تقابل با عرب از این برج سخنی نگفت؟ این امر، نیازمند پژوهش دقیق‌تری است.

کوشش بیشتر اصفهانی در راستای حاشیه‌رانی عرب را در پیشگویی دیگر این کتاب بهتر می‌توان یافت. او در فصل «حوادث عبرت‌آمیز»، دومین پیشگویی کتاب را جای داد. بنا بر روایت وی در زمان حکومت مستعین (حک ۲۵۲ - ۲۴۸ ه.ق.) (بدون ذکر سال دقیق)، مشتری و مریخ و زهره و عطارد در برج سرطان گردآمدند و در زیر شعاع خورشید در آخر برج مقترن شدند و چنین اتفاق افتاد که ماه نیز، با آن‌ها قران یافت و در نتیجه، ابر و باران و ظلمات زمین را به مدت ۶ ساعت از روز فرا گرفت. این قران در تموز (اول تیر ماه) رخ داد و هوا خیلی سرد شد (اصفهانی، ۱۳۰۰: ۱۲۲).

ماه در برج سرطان (خانه خویشتن) بیشترین تأثیر را دارد و چون در آخر برج در نحس‌های دیگر واقع شد، تأثیر نحس برجای گذاشت. خورشید هم در قران تربیع (چهار سیاره مذکور) نحس می‌شود. امتزاج مریخ با احتراق خورشید نشانه این است که ملک ستمکار است و بر ضعفا رحم نکند و نشانه جنگ داخلی (جنگ مستعین با برادرش، معتز) است. با مزاج مریخ و زهره غمازان و دروغ ظاهر شود. این اقتران‌ها زیر شعاع خورشید سبب تضعیف سعدین (مشتری و زهره) و نحوست آنان می‌شود که نشانه تغییر بزرگ است. وقوع این نحوست در تموز ناآرامی سیاسی و خشکسالی را شدت می‌بخشد (ابونصر قمی، ۱۳۷۴: ۶۰-۶۲، ۲۰۱، ۳۰۴؛ کریمی، ۱۳۹۴: ۱۴۳).

همان‌گونه که در پیشگویی اول (طالع میلاد نبی(ص))، قران در برج عقرب و به نفع عرب رخ داد، اینک همان کواکب در برج سرطان (منسوب به عراق) و بر ضد خلفای عرب حاضر در بغداد گرد آمدند. همان‌طور که در زمان میلاد، طلوع مریخ در سرطان واجد نحوست برای عراق شد، اینک این قران‌های نحسین با شدت بیشتری عمل کرده و سبب برگشت ورق به نفع مخالفان شد.

پس از مستعین تا ۳۳۴ ه.ق. (ورود آل بویه به بغداد)، تقریباً هر دو سال مریخ در برج سرطان بوده که نشانه تداوم نحوست برای عباسیان است (دخویه، ۱۳۷۱: ۱۵۰). بنابر روایت حمزه، اوج این نحوست خود را در آشوب‌های دوره مقتدر نشان داد که بر خلاف سبک موجزگویی خود، در فصل «حوادث عبرت‌آمیز»، به تفصیل از آن سخن گفت و نشان داد که ضعف تا حدی بود که مقتدر قادر به انجام وظایف خلافت یعنی تأمین امنیت راه حج و حتی امنیت شهرها به ویژه مردم بغداد و دینور در برابر حملات قرامطه و مرداویج نبود و بدتر آن که از حفظ مادر، خواهر و بعداً جانش در قصر خویش هم ناتوان بود! (اصفهانی، ۱۳۰۰: ۱۲۶).

۸. پیشگویی سوم: انتقام، تسلی دردهای تاریخی و نوید امید به اهل عجم

حمزه روایت‌های پیشگویی را در آرزوی احیای قدرت سیاسی و پادشاهی ایرانیان قرار داد و به نظر می‌رسد وی تحقق این رؤیا را در آل بویه دنبال می‌کرد. وی از پیشگویی دیگری هم سخن گفت که البته نجومی نبود. این خبر از طریق معاذ بن مسلم به منصور می‌رسید. معاذ تنها یک محدث بوده و نگارنده مقاله مطلبی در باب فعالیت سیاسی او یافت نکرد. در این روایت که نخستین خبر از فصل «امرای طبرستان» است، هنگامی که منصور پس از اخذ بیعت از ابومسلم در راه بازگشت از خراسان به عراق (نزد سفاح، خلیفه وقت) متوجه شد در مجاورت کوه‌های طبرستان قرار گرفته، ناراحت شد و گفت دولت بنی‌عباس همچنان مقتدرانه حکومت می‌کنند تا آن که که دولتی عربی [علویان طبرستان] در پشت این کوه‌ها

پدید می‌آید که فرماندهان و یاران‌شان عجم‌های این بلاد هستند. سپس، دولت عربی به دولت عجمی تبدیل می‌شود و حکومت در یک خاندان ایرانی برقرار می‌شود. در این هنگام، بنی‌عباس تحت اداره آنان قرار می‌گیرد (اصفهانی، ۱۳۰۰: ۱۵۱). حمزه ادامه تاریخ این امرای طبرستان را به گونه‌ای روایت می‌کند که صحت تاریخی این پیشگویی تأیید شود. او نقل می‌کند که با وجود کوشش منصور برای تغییر سرنوشت، سرانجام، اسفار با قتل داعی صغیر، واسطه حلقه انتقال قدرت از دولت علویان عربی به دیلمیان در رمضان ۳۱۶ ه.ق. شد و مرداویج حلقه انتقال قدرت از دیلم به گیل در ذی‌القعدة ۳۱۹ ه.ق. شد. علی عمادالدوله بویه از دیلمیان در ذی‌قعدة ۳۲۱ ه.ق. حکومتی را در اصفهان و فارس بنیان نهاد. یک ماه پس از قتل مرداویج (ربیع‌الثانی ۳۲۳ ه.ق.) اصفهان بدست حسن بن بویه تصرف شد (اصفهانی، ۱۳۰۰: ۱۵۴). هر چند، بین مورخان در وقوع حوادث دوره انتقال در سال‌های ۳۱۶ و ۳۱۹ ه.ق. اختلاف است اما آن‌ها به لحاظ احکام نجوم معاصر حمزه مهم هستند (ابن اسفندیار، بی‌تا: ۲۹۶ - ۲۹۵؛ فرای، ۱۳۶۳: ۲۲۰؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۸ / ۱۹۵؛ آژند، ۱۳۸۶: ۱۳۷). چنانچه یاد شد رمضان ۳۱۶ ه.ق. مصادف با هفتمین قران علوین در مثله آتشی و مورد استفاده پیشگویی قرامطیان بود. در این سال و ۳۲۳ ه.ق.، مریخ در وسط برج سرطان نیز، بود. در سال‌های ۳۱۹، ۳۲۱ و ۳۲۳ ه.ق.، مریخ و زحل قران نحسین داشتند. دخویه آن‌ها را نمادهای نجومی علیه عباسیان بغداد تفسیر کرده که با روایت حمزه هم همخوانی دارد (دخویه، ۱۳۷۱: ۷۷-۷۲، ۱۴۷، ۱۵۰). حمزه ازین سال‌ها به نفع مطلوب خویش بهره برد. او در راستای حاشیه‌رانی بیشتر قرامطه، یکی از عوامل مشروعیت‌بخشی آل‌بویه را سرکوب شورش قرامطه نزدیک ری و اصفهان و بغداد و اخراج بریدیان از بغداد روایت کرد (اصفهانی، ۱۳۰۰: ۱۳۹). همان گونه که حاکمان عرب عباسی و اسماعیلیه لازمه بهبود اوضاع و استقرار حکومت عدل را استفاده از شمشیر می‌دانستند، حمزه هم از همین مبانی علیه خودشان در راستای اعطای حقانیت به عملکرد آل‌بویه در سرکوبی قرامطه و سلطه بر بغداد بهره برد. او هرگز پاسخ نداد که چرا روزگاری بویه‌یان مانند احمد معزالدوله در سپاه خود قرامطه را پذیرا شدند (دخویه، ۱۳۷۱: ۸۶) و این همکاری اولیه علی و احمد بویه با بریدیان بود که پای آن‌ها را به رقابت‌های عراق و بغداد باز کرد!! اما چرا حمزه این پیشگویی را به منصور نسبت داد؟ به نظر می‌رسد او این‌گونه تسلی نمی‌یافت که انتقام مرگ غیر اخلاقی ابومسلم محبوبش و آرزوهای برباد رفته ایرانیان در قرن دوم را فقط اسلاف منصور تجربه کنند بلکه برایش پسندیده بود که طعم درد را در دهان منصور بچشاند که ایرانیان از طریق پسران بویه سهم خود را در قدرت که او قصد محرومیت آنان را داشت، پس خواهند گرفت.

۹. آخرین پیشگویی: تسلی و امید به آل‌بویه و اهالی جبال و اصفهان

حمزه آخرین پیشگویی احکام نجومی را به رقابت حکومت‌های محلی در ماوراءالنهر، خراسان و جبال یعنی سامانیان و آل‌بویه اختصاص داد. اصفهانی از عبدالملک بن نوح به عنوان آخرین امیر سامانی یاد کرد و تنها از طالع ولادت او سخن گفت که زهره در حوت، مشتری در قوس و زحل - به تقدیر نه به تحقیق - در حَمَل بود (حمزه اصفهانی، ۱۳۰۰: ۱۵۰). طالع ملوک سمرقند و ماوراءالنهر به مشتری و قوس منسوب می‌شد. حضور مشتری (سعد اکبر) در خانه خود از حیز خورشید (قوس) سعادت به همراه دارد. برج حوت سعادت متوسط است و حضور زهره (سعد اصغر) در آن سعد اکبر تلقی می‌شود (ابونصر قمی، ۱۳۷۴: ۹۶، ۶۴، ۶۱). تا اینجا می‌تواند چنین تلقی شود که طالع ولادت عبدالملک در موقعیت سعد رخ داده است. اما در ادامه، موقعیت زحل - تقریبی و نه بر اساس محاسبه دقیق - در حمل ذکر شده‌است. حمل برای زحل، نحس اکبر و ذاتی به همراه دارد و مولود را به علت سردی و خشکی زحل نکستی سخت برسد (ابونصر قمی، ۱۳۷۴: ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۲۳). به نظر می‌رسد در این طالع، تأثیر نحس زحل تحت‌الشعاع سعادت دیگر قرار می‌گیرد و یا نحسی آن به تعویق می‌افتد.

در روزگار حمزه ری و جبال بارها میان حکومت‌های محلی جابجا شده بود. در زمان نوح بن نصر (حک ۳۳۱-۳۴۴ ه.ق.) ابوعلی چغانی ابتدا ری را تصرف و حسن رکن‌الدوله را خراجگذار سامانیان ساخته بود اما در ۳۴۲ ه.ق.، ابوعلی

به حسن پناهنده شد. حسن با گرفتن خلعت حکومت خراسان از خلیفه مطیع (حک ۳۶۳ - ۳۳۴ ه.ق.) به واسطه برادرش احمد، امید داشت بر طبرستان و خراسان هم مسلط شود. اما این امیدها با وفات غیرمنتظره ابوعلی در اثر طاعون در ۳۴۴ ه.ق. و آغاز حکومت عبدالملک بن نوح (حک ۳۵۰ - ۳۴۴) بر باد رفت. با قدرت‌گیری فرماندهان ترک سامانی، حسن دوباره به پرداخت خراج به سامانیان تن داد (فرای، ۱۳۶۳: ۱۳۳، ۱۳۲؛ ۲۲۰؛ فروزانی، ۱۳۸۱: ۸۵، ۱۰۳، ۱۰۴؛ میثمی، ۱۳۹۱: ۳۵، ۵۴). پایان دهه ۳۴۰ ه.ق. ورق به ضرر سامانیان برگشت. در ۳۴۹ ه.ق.، به دنبال درگیری‌های فرماندهان ترک و ایرانی سامانی، ابومنصور عبدالرزاق طوسی از سپهسالاری خراسان عزل و اندکی بعد، به آل بویه پناهنده شد؛ مرگ او در ۳۵۰ ه.ق. پایان غم‌انگیزی یافت. در شوال همین سال (۳۵۰ ه.ق.)، عبدالملک هم از اسب فرو افتاد و رقابت‌های فرماندهان نظامی دربار بخارا فزونی گرفت و به ضعف بیشتر سامانیان انجامید (فرای، ۱۳۵۸: ۲۲۲ - ۲۲۰؛ فروزانی، ۱۳۸۱: ۱۰۷ - ۱۰۵؛ میثمی، ۱۳۹۱: ۳۶، ۳۸، ۳۹). شش ماه پس از وفات امیر بخارا یعنی در جمادی‌الآخر همین سال، حمزه بازبینی و بازنویسی کتاب را به پایان برد.

از این‌رو، حمزه در این پیشگویی واپسین، آشفتگی سیاسی و ننگ سلطه سامانی را با یک طالع تولد توجیه کرد. او در فصل حوادث عبرت‌آمیز از درخشش عجیب یک برق در ۳۴۴ ه.ق. [آغاز امارت عبدالملک] سخن گفت که از غرب به جنوب و به شرق رفت و در اثر آن، آب زاینده رود اصفهان بوی بدی را تجربه کرد که البته موقت بود (حمزه اصفهانی، ۱۳۰۰: ۱۲۶). این خبر توجیه دیگر به حکومت رسیدن عبدالملک و تسلط وی بر جبال بود. همچنان که این مورخ مرگ نابهنگام عبدالملک جوان را هم به تأثیر نحسی زحل پیوند زد تا بویه‌یان و اصفهانیان را به افول ستاره سامانیان و بازآفرینی اقتدار نوید دهد. البته حمزه سالخورده به یاد داشت که پیشگویی‌های دقیق قرامطه و مرداوینج با شکست روبه‌رو شده بود. از این‌رو، از ذکر سال‌های دقیق خودداری کرد. او به زیرکی می‌دانست که در چرخ نابسامانی‌های فراوان روزگار، پیروز قطعی رقابت‌ها در آینده هنوز مشخص نیست و نیاز بود او به صراحت از نحسی یا نتیجه پیشگویی‌ها سخن نگوید تا مبدا قدرت‌های رقیب چون سامانیان یا عباسیان خون او را مباح شمارند.

۱۰. نتیجه

حمزه در نگارش تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیا توانست با اتخاذ روش گاهشماری و تقویم، ظاهری علمی و بی‌طرفانه را به مخاطب عرضه کند. او با ظرافت، چهار پیشگویی را در فصول باب پایانی کتاب (تاریخ پادشاهی عرب (قریش)) جای داد و آن را به محوری‌ترین و حساس‌ترین بخش کتاب تبدیل کرد. به نظر می‌رسد در اثر شکست برخی از پیشگویی‌های نجومی در قرن چهارم ه.ق. به ویژه در جبال، باورپذیری عمومی به صحت تنجیم آسیب دیده بود، ازین‌رو، حمزه بارها کوشش کرد مخاطبانش را به تأثیر کواکب به عنوان علت اجتناب‌ناپذیر متقاعد کند.

پیام این پیشگویی‌ها پاسخی هیجان‌انگیز به دردها و آرزوهای گروهی از ایرانیان ناخرسند بود که خود را در حمله عرب و پایان پادشاهی ایرانیان ساسانی‌تبار مغلوب و در انقلاب عباسی مظلوم یافتند. برای همین، حمزه بلافاصله پس از مرگ یزدگرد، نخستین پیشگویی دلالت نجومی برتری اسلام و عرب را جای داد. در نظام علی- معلولی او، این تأثیر کواکب و نیرین بود که پادشاهی ایرانیان را به حکومت عرب واگذار کرد. اما وی مدت زمان مشخصی برای اوج و سلطه پادشاهی عرب (ملک أهل الملة/ الملة) در نظر گرفت. دو پیشگویی دیگر تأکیدی بر این محدودیت زمانی و اجتناب-ناپذیری پایان سلطه پادشاهی عرب بود. پیشگویی سوم و چهارم از امید حمزه به آل بویه به‌عنوان زمینه و نمادی برای تجدید حیات سیاسی پادشاهی ایرانیان در پیکره اسلامی حکایت دارد.

اصفهانی در نخستین و محوری‌ترین خبر پیشگویی نجومی کتاب، برخلاف دیدگاه‌های زرتشتی و اسماعیلی معاصرش، کلمه قرآن را به حاشیه برد و به جای آن از اصطلاح نامتعارف دور فلکی با مدت ۳۶۰ سال استفاده کرد. برخلاف آن‌ها، دیدگاه فرجام‌شناسی و آخرالزمانی را به کناری نهاد. البته مشابه آن‌ها حوادث تاریخی را ادواری نگریست و

همانند آنان (و البته با هدفی متفاوت) اعتقاد داشت که ضعف و انتظار فروپاشی عباسیان عرب در زمان معاصر رخ داده و تغییر، قریب‌الوقوع است.

در آشوب سیاسی و بی‌ثباتی اجتماعی و اقتصادی به ویژه در جبال و اصفهان، به احتمال بسیار عقلانیت ادیبی چون حمزه مانند بسیاری از معاصرانش ضعیف عمل می‌کرد و به جایش، هیجانات بود که علت و معلول تاریخی را تعیین می‌کرد. او در این تلاطم‌ها، برای جلوگیری از فروپاشی روان به مایه تسلی‌بخشی چنگ زد تا مرهمی بر دردها، ترس‌ها و بی‌ثباتی معیشت و امنیت باشد و امید را تزریق کند. به همین سبب بود که او هرگز زمانی برای تعقل نداشت که از خویشتن بپرسد چرا تنجیم فقط در باب پایانی کتاب اثر گذاشت و در تمام تاریخ طولانی گذشته نقش خاموشی ایفا کرد؟ آیا نقش اصلی آسمان و کواکب فقط با ظهور اسلام در تاریخ بشر بر روی زمین آغاز شد؟ این تنجیم با گذشته‌های بسیار دور کاری نداشت، چرا که تنها سلطه عرب مربوط به گذشته نزدیکی بود که اثرات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن همچنان باقی مانده بود. مورخ در پشت کواکب پنهان شد تا بتواند خود را از گزند نظراتش درباره تاریخ معاصر حفظ کند. حمزه در تاریخ‌نگاری خود، در تقابل با نگاه محدثانه و آخرالزمانی معاصرش، نقش خداوند و منجی را در تحولات تاریخی به حاشیه راند. وی تنها با «الله اعلم» از خداوند مسلمانان یاد کرد تا در زمان ناتوانی از تحلیل و انتخاب و یا در بیان کلام مخاطره‌انگیز بتواند مسئولیت سخنانش را بر دوش خداوند قرار دهد. هرچند، او پیوند تنگاتنگ ریسمان تاریخ مسلمانان را با خداوند آسمان و یا منجی منقطع کرد اما خود نتوانست از قید کواکب و نیرین آسمان رهایی یابد. تاریخ‌نگاری اسلامی راه زیادی داشته و دارد برای رهایی از آسمان و زیستن بر روی زمین.

ملاحظات اخلاقی

پژوهش حاضر بدون حمایت مالی نهادها و افراد و اشخاص حقیقی و حقوقی و بدون حضور مشارکت‌کنندگان دیگر، صرفاً توسط نویسنده مقاله، مندرج در ابتدای پژوهش، صورت پذیرفت.

تعارض منافع

بنا بر اظهار نویسنده این مقاله تعارض منافع ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسنده اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید است.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای تعریف (Astrologie Judiciar) ن.ک: مصفی، ۱۳۸۱: ۲۲ - ۲۰.
۲. نگاه کنید به: پاورقی‌هایی در اصفهانی، ۱۳۴۶: ۱۶۳؛ قمی، ۱۳۷۴: ۶۰.
۳. مترجم محترم کتاب، جعفر شعار، خود این عبارت را اضافه کرده که «در زایچه میلاد رسول اکرم گفته‌اند که...».
۴. از آقای دکتر علی ناظمیان فرد بابت طرح این احتمال و راهنمایی درباره ترجمه معنای «الملة» بسیار سپاسگزارم.
۵. تطبیق این تواریخ و تبدیل میان گاه‌شماری‌های قمری، یزدگردی و اسکندری با راهنمایی و مشورت آقای دکتر پدram جم، متخصص حوزه گاه‌شماری و ایران باستان، انجام شده است. بدین‌وسیله از راهنمایی علمی و اطلاعات ارزشمند ایشان صمیمانه سپاسگزاری می‌کنم.
۶. جالب اینجاست که در پژوهش‌های معاصر اوج عباسیان را زمان هارون الرشید در نظر می‌گیرند. سخن حمزه صحیح‌تر به نظر می‌رسد و بهتر است بازبینی در دیدگاه‌های معاصر انجام داد.
۷. و اگر مقصود اقتران دو کوکب دیگر باشد، نام اختران پس از واژه قران ذکر می‌شوند مانند قران مشتری و زهره (مصفی، ۱۳۸۱: ۵۸۱، ۵۸۰).
۸. نگارنده این اطلاعات را به صورت پراکنده از منابع زیر استخراج و استفاده کرده است (ابونصر قمی، ۶۱۶، ۶۲۹، ۶۳۰؛ همایی در بیرونی، ۱۳۶۲: یز؛ داناسرشت در بیرونی، ۱۳۸۲: ۳۰۳، ۳۰۴؛ شامی، ۱۹۹۴: م: ۴۲۳، ۴۲۶، ۴۲۹).
۹. سخن میثمی مبنی بر اینکه اسماعیلیه به هفت دوره هزارساله معتقد بودند که پس از ۶۰۰۰ سال، هزاره هفتم و آخرالزمانی فرارسید اشتباه است چرا که بر مبنای اعتقادات اسماعیلیه نخستین، تاریخ دینی بشر هفت دور نبوت را با طول‌های مختلف از سرگذرانیده است (دفتری، ۱۳۸۹: ۲۴۶).

منابع

ابن اسفندیار، محمد بن حسن. (بی‌تا). *تاریخ طبرستان*. تهران: چاپخانه مجلس.

- ابن اثیر، علی بن محمد. (۱۳۸۵). *الکامل فی التاریخ*. جلد ۸. بیروت: دار صادر.
- ابن خردادبه، عبید الله بن عبدالله. (۱۳۷۱). *مسالك و ممالك*. ترجمه سعید خاکرند. تهران: موسسه مطالعات و انتشارات تاریخی میراث ملل.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (۲۰۰۵ م.). *المقدمه*. جلد ۲. بیروت: دار البیضاء.
- ابن رسته، احمد بن عمر. (۱۳۶۵). *الاعلاق النفیسه*. ترجمه و تعلیق حسین قره‌چانلو. تهران: امیرکبیر.
- ابن معروف، محمد بن عبد الخالق. (بی‌تا). *فرهنگ کنز اللغات*. جلد ۲. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق. (۱۳۸۱). *الفهرست*. جلد ۱. ترجمه و تحشیه محمدرضا تجدد. تهران: اساطیر.
- ابومعشر البلیخی، جعفر بن محمد. (بی‌تا). *الملل و الدول*. متن عربی در نسخه دیجیتال «أصول» در دسترس است: <https://usul.ai/t/al-milal-wal-duwal/36>
- ابونصر قمی، حسن بن علی. (۱۳۷۴). *المدخل الی علم احکام النجوم*. مقدمه، تحقیق و تصحیح جلیل اخوان زنجانی. تهران: میراث مکتوب.
- بابایی سیاب، علی؛ جان احمدی، فاطمه؛ آقاجری، هاشم. (۱۳۹۷). شاخصه‌های تاریخ‌نگاری فاطمیان در گفتمان تاریخ‌نگاری اسلامی. *تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*. سال ۲۸، شماره ۲۱، ص ۵۱ – ۳۳.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۶۲). *التفهیم لوائل صناعه التنجیم*. مقدمه جلال‌الدین همایی. تهران: بابک.
- _____ . (۱۳۸۶). *آثار الباقیه عن القرون الخالیه*. ترجمه علی اکبر داناسرشت. تهران: امیرکبیر.
- پیکاک، اندرو. (۱۳۹۴). *نخستین مورخان فارسی‌زبان در ایران در نخستین سده‌های اسلامی*. ویراست ادموند هرتسیگ و سارا استوارت. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: مرکز.
- تامر، عارف. (۱۳۷۷). *اسماعیلیه و قرامطه در تاریخ*. ترجمه حمیرا زمردی. تهران: جامی.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۹). *تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی*. تهران: علم.
- جلالی مقدم، مسعود. (۱۳۸۵). *مدخل ابوحاتم رازی. دائرة المعارف بزرگ اسلامی*. جلد ۵. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. قابل دسترسی در: <https://www.cgie.org.ir/fa/article>
- چوکسی، جمشید گرشاسپ. (۱۳۸۱). *ستیز و سازش زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی*. ترجمه نادر میرسعیدی. تهران: ققنوس.
- حمزه اصفهانی، حمزه بن حسن. (۱۳۴۶). *تاریخ پیامبران و شاهان*. ترجمه جعفر شعار. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- حمزه اصفهانی، حمزه بن حسن. (۱۳۰۰ ق.). *تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء*. برلین: کاویانی
- دخویه، میخائیل یان. (۱۳۷۱). *قرمطیان بحرین و فاطمیان*. ترجمه محمد باقر امیرخانی. تهران: سروش.
- دفتری، فرهاد. (۱۳۷۵). *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: فرزانه روز.
- _____ . (۱۳۸۹). *اسماعیلیه و ایران*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: فرزانه روز.
- ذنون طه، عبدالواحد. (۲۰۰۴ م.). *أصول البحث التاریخی*. بیروت: دار المدار الإسلامی.
- زرگری، فاطمه. (۱۴۰۲). نقش دربار سالتین محلی قلمرو شرقی خالفت عباسی در گسترش تنجیم. *پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*. دوره ۱۷، شماره ۳۳، ص ۱۷۶ – ۱۴۹.
- سالاری شادی، علی. (۱۳۷۷). *حمزه اصفهانی و سنی ملوک الارض و الانبیاء*. کتاب ماه تاریخ و جغرافیا. شماره ۱۴، ص ۲۶ – ۲۲.
- شامی، یحیی. (۱۹۹۹ م.). *تاریخ التنجیم عند العرب و اثره فی المجتمعات العربیه و الاسلامیه*. بیروت: عزالدین.
- عسکری الموتی، حجت‌الله. (۱۳۹۰). بحثی در تاریخ‌گذاری رسائل اخوان‌الصفاء نقد نقد عباس همدانی به تاریخ‌گذاری پل کازانوا بر رسائل اخوان‌الصفاء. *تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*. دوره ۲۱، شماره ۷، ص ۸۶ – ۶۷.
- کاظم بیگی، محمد علی. (۱۳۷۷). *مدخل اسفار بن شیرویه. دائرة المعارف بزرگ اسلامی*. جلد ۴. قابل دسترسی در: <https://ar.lib.eshia.ir/12293/4/1179>
- کائن، کلود. (۱۳۸۶). *بویه‌یان*. ترجمه یعقوب آژند. تهران: مولی.
- کرون، پاتریشیا. (۱۳۸۹). *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام*. ترجمه مسعود جعفری. تهران: سخن.

- _____ (۱۴۰۲). *پیامبران بومی‌گرایی ایران در سده‌های آغازین اسلام: شورش‌های دهقانی و زردشتی‌گری محلی*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: نامک.
- کریمی، بهزاد. (۱۳۹۴). پیوند تاریخ‌نگاری با ستاره‌شناسی و تنجیم در عصر صفویه (۹۰۷ – ۱۱۴۸ هـ). *تاریخ و تمدن اسلامی*. شماره بیست و دوم. ص ۱۶۹ – ۱۳۵.
- کندی، ادوارد استوارت. (۱۳۷۴). *پژوهشی در زیج‌های دوره اسلامی*. ترجمه محمد باقری. تهران: علمی و فرهنگی.
- فرای، ریچارد نلسون. (۱۳۵۸). *عصر زرین فرهنگ ایران*. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: سروش.
- _____ (۱۳۶۳). *سامانیان در تاریخ ایران کمبریج از اسلام تا سلاجقه*. مترجم: حسن انوشه. تهران: امیرکبیر.
- فروزانی، سید ابوالقاسم. (۱۳۸۱). *تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره سامانیان*. تهران: سمت.
- لوپس، برنارد. (۱۳۶۸). *اسماعیلیان*. ترجمه یعقوب آژند. تهران: مولى.
- مادلونگ، ویلفرد. (۱۳۷۵). *مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه*. ترجمه جواد قاسمی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- _____ (۱۳۷۷). *فرقه‌های اسلامی*. ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: اساطیر.
- مسعودی، علی بن حسین. (بی‌تا). *التنبیه و الاشراف*. قاهره: دارالاصاوی.
- مسگر، علی اکبر؛ سلمانی گواری، ابوالفضل؛ امیری دهنوئی، صادق. (۱۴۰۰). *الهیات سیاسی در سده‌های نخست اسلامی؛ بازنمایی فرجام‌شناختی متون زردشتی از فتح ایران‌شهر، منظر: دینکرد، ادیان و عرفان*. سال پنجاه و چهارم. شماره دوم. ص ۴۲۴ – ۴۰۵.
- مصطفی، ابوالفضل. (۱۳۸۱). *فرهنگ اصطلاحات نجومی: همراه با واژه‌های کیهانی در شعر فارسی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- میثمی، جولی اسکات. (۱۳۹۱). *تاریخ‌نگاری فارسی (سامانیان، غزنویان و سلجوقیان)*. ترجمه محمد دهقانی. تهران: ماهی.
- نَینو، کارلو آلفونسو. (۱۳۴۹). *تاریخ نجوم اسلامی*. ترجمه احمد آرام. بی‌جا. بی‌نا.
- نیومن، اندرو جی. (۱۳۸۶). *دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی: گفتمان حدیثی قم و بغداد*. ترجمه مهدی ابوطالبی و دیگران. قم: شیعه‌شناسی.
- هالم، هاینتس. (۱۳۷۷). *فاطمیان و سنت‌های تعلیمی و علمی آنان*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: فرزانه روز.
- _____ (۱۳۸۹). *تشیع*. ترجمه محمد تقی اکبری. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

References

- Abū Ma'shar, (2000). *On Historical Astrology: The Book of Religions and Dynasties*, Volume I: The Arabic original Edited by Keiji Yamamoto; translated by Keiji Yamamoto and Charles Burnett. 2 vols. Leiden–Boston–Köln: Brill. Vol. 1: The Arabic Original. https://brill.com/edcollchap/book/9789004530980/B9789004530980_s004.xml?utm_source=chatgpt.com.
- Abū Ma'shar, (2000). *On Historical Astrology: The Book of Religions and Dynasties*, Volume I: The Arabic original Edited by Keiji Yamamoto; translated by Keiji Yamamoto and Charles Burnett. 2 vols. Leiden–Boston–Köln: Brill. Vol. 1: The Arabic Original. https://brill.com/edcollchap/book/9789004530980/B9789004530980_s004.xml?utm_source=chatgpt.com. [In Arabic].
- Abū Naṣr Qummī, Ḥasan ibn 'Alī. (1995). *Al-Madkhal ilā 'Ilm Aḥkām al-Nujūm*. Introduction, critical edition, and annotation by Jalīl Akhavan Zanjānī. Tehran: Mīrāth-i Maktūb. [In Arabic].
- Askarī Mūtī, Ḥujjat Allāh. (2011). A Discussion on the Dating of the Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā: A Critique of 'Abbās Hamdānī's Critique of Paul Casanova's Dating. *Historical Perspective and Historiography*. 21 (7): 67–86. [In Persian].
- Bābā'ī Siyāb, 'Alī, Fāṭimah Jān-Aḥmadī, and Ḥāshim Āqājārī. (2018). Indicators of Fatimid Historiography in the Discourse of Islamic Historiography. *Historical Perspective and Historiography*. 28 (21): 33–51. [In Persian].

- Bīrūnī, Abū Rayḥān. (1983). *Al-Taḥfīm li-Awā'il Ṣinā'at al-Tanjīm*. Introduction by Jalāl al-Dīn Humā'ī. Tehran: Bābak. [In Persian].
- Bīrūnī, Abū Rayḥān. (2007). *Āthār al-Bāqiyah 'an al-Qurūn al-Khāliyah*. Translated by 'Alī Akbar Dānāsarasht. Tehran: Amīrkabīr. [In Persian].
- Cahen, Claude. (2007). *The Buyids*. Translated by Ya'qūb Āzhand. Tehran: Mawlā. [In Persian].
- Choksy, Jamsheed K. (2002). *Conflict and Cooperation: Zoroastrian Subalterns and Muslim Elites in Medieval Iranian Society*. Translated by Nādir Mīrsa'idī. Tehran: Quqnūs. [In Persian].
- Crone, Patricia. (2010). *A History of Islamic Political Thought*. Translated by Mas'ūd Ja'farī. Tehran: Sukhan. [In Persian].
- Crone, Patricia. (2023). *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran: Rural Revolt and Local Zoroastrianism*. Translated by Kāzīm Fīrūzmand. Tehran: Nāmāk. [In Persian].
- Daftary, Farhad. (1996). *A History of Islamic Societies: The Ismā'īlīs*. Translated by Farīdūn Badrah'ī. Tehran: Farzān Rūz. [In Persian].
- Daftary, Farhad. (2010). *The Ismā'īlīs and Iran*. Translated by Farīdūn Badrah'ī. Tehran: Farzān Rūz. [In Persian].
- De Goeje, Michael Jan. (1992). *The Qarmatians of Bahrain and the Fatimids*. Translated by Muḥammad Bāqir Amīrkhānī. Tehran: Surūsh. [In Persian].
- Dhanūn Ṭāhā, 'Abd al-Wāḥid. (2004). *Uṣūl al-Baḥṭh al-Tārīkhī*. Beirut: Dār al-Madār al-Islāmī. [In Persian].
- Frye, Richard N. (1979). *The Golden Age of Persian Culture*. Translated by Mas'ūd Rajabniyā. Tehran: Surūsh. [In Persian].
- Frye, Richard N. (1984). "The Sāmānids." In *The Cambridge History of Iran*, Vol. 4: From the Arab Invasion to the Saljuqs. Translated by Ḥasan Anūshah. Tehran: Amīrkabīr. [In Persian].
- Furūzānī, Sayyid Abū al-Qāsim. (2002). *Political, Social, Economic, and Cultural Developments in Iran during the Sāmānid Period*. Tehran: Samt. [In Persian].
- Halm, Heinz. (1998). *The Fatimids and Their Traditions of Learning*. Translated by Farīdūn Badrah'ī. Tehran: Farzān Rūz. [In Persian].
- Halm, Heinz. (2010). *Shī'ism*. Translated by Muḥammad Taqī Akbarī. Qom: Center for the Study of Religions and Sects. [In Persian].
- Ḥamzah al-Iṣfahānī, Ḥamzah ibn Ḥasan. (1882). *Tārīkh Sinī Mulūk al-Arḍ wa al-Anbiyā'*. Berlin: Kāviyānī. [In Persian].
- Ḥamzah al-Iṣfahānī, Ḥamzah ibn Ḥasan. (1967). *Tārīkh-i Payāambarān va Shāhān*. Translated by Ja'far Shī'ār. Tehran: Bunyād-i Farhang-i Irān. [In Persian].
- Ibn – Marūf, Muḥammad ibn Abd al – Khāliq. (n. d.). *Farhang – i Kanz al – Amāl*. Vol. 2. Tehran: Maktaba – yi Murtaḍawī. [In Arabic].
- Ibn al-Athīr, 'Alī ibn Muḥammad. (2006). *Al-Kāmil fī al-Tārīkh*. Vol. 8. Beirut: Dār Ṣādir. [In Persian].
- Ibn al-Nadīm, Muḥammad ibn Ishāq. (2002). *Al-Fihrist*. Vol. 1. Translated and annotated by Muḥammad Riḍā Tajaddud. Tehran: Asāfīr. [In Persian].
- Ibn Isfandiyār, Muḥammad ibn Ḥasan. n.d. *Tārīkh-i Ṭabaristān*. Tehran: Majlis Printing House. [In Persian].
- Ibn Khaldūn, Abd al – Rahmān ibn Muhammad. (2005). *Al – Muqaddimah*. Vol. 2. Beirut: Dār al – Bayḍā. [In Arabic].
- Ibn Khurdābih, Ubayd Allāh ibn Abd Allāh. (1992). *Kitāb Al – Masālik wa Al – Mamālik*. Translated by Sa'īd Khākrand. Tehran: Mīrāth-i Millal Institute for Historical Studies and Publications. [In Persian].
- Ibn Rustah, Aḥmad ibn 'Umar. (1986). *Al-A'lāq al-Nafīṣah*. Translated and annotated by Ḥusayn Qara'chānlū. Tehran: Amīrkabīr. [In Persian].

- Ispahanesis, Hamzae. (1883). *Annalium*. Ed. L.M.E. Gottwaldt. [In English].
- Ja'fariyān, Rasūl. (2010). *Tārīkh-i Tashayyu' dar Īrān az Āghāz tā Ṭulū'-i Dawlat-i Šafawī*. Tehran: 'Ilm. [In Persian].
- Jalālī Muqaddam, Mas'ūd. (2006). "Entry on Abū Ḥātim Rāzī." In *The Great Islamic Encyclopaedia*, Vol. 5. edited by Kāzīm Mūsawī Bujnūrdī. Available at: <https://www.cgie.org.ir/fa/article>. [In Persian].
- Karīmī, Bihzād. (2015). The Connection between Historiography, Astronomy, and Astrology in the Safavid Era (907–1148 AH). *History and Civilization of Islam*. 22: 135–169. [In Persian].
- Kāzīm Baygī, Muḥammad 'Alī. (1998). "Entry on Asfār ibn Shīrūyah." In *The Great Islamic Encyclopaedia*, Vol. 4. Available at: <https://ar.lib.eshia.ir/12293/4/1179/>. [In Persian].
- Kennedy, Edward S. (1995). *A Survey of Islamic Astronomical Tables (Zījēs)*. Translated by Muḥammad Bāqirī. Tehran: 'Ilmī wa Farhangī. [In Persian].
- Lewis, Bernard. (1989). *The Assassins: A Radical Sect in Islam*. Translated by Ya'qūb Āzhand. Tehran: Mawlā. [In Persian].
- Madelung, Wilferd. (1996). *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*. Translated by Jawād Qāsimī. Mashhad: Bonyād-e Pažūheshhā-ye Eslāmī. [In Persian].
- Madelung, Wilferd. (1998). *Islamic Sects*. Translated by Abū al-Qāsim Sarrī. Tehran: Asāfir. [In Persian].
- Mas'ūdī, 'Alī ibn Ḥusayn. n.d. *Al-Tanbīh wa al-Ishrāf*. Cairo: Dār al-Šawī. [In Arabic].
- Māsgar, 'Alī Akbar, Abū al-Faḍl Salmānī Gavārī, and Šādiq Amīrī Dahnū'ī. (2021). Political Theology in the Early Islamic Centuries: Eschatological Representation of Zoroastrian Texts on the Conquest of Irānshahr, with a View to the Dēnkard. *Religions and Mysticism*. 54 (2): 405–424. [In Persian].
- Meisami, Julie Scott. (2012). *Persian Historiography (Sāmānids, Ghaznavids, and Saljuqs)*. Translated by Muḥammad Dihqānī. Tehran: Māhī. [In Persian].
- Muṣafī, Abū al-Faḍl. (2002). *A Dictionary of Astronomical Terms: Including Cosmological Terms in Persian Poetry*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian].
- Nallino, Carlo Alfonso. (1970). *A History of Islamic Astronomy*. Translated by Aḥmad Ārām. No place: no publisher. [In Persian].
- Newman, Andrew J. (2007). *The Formative Period of Twelver Shī'ism: Ḥadīth Discourse between Qum and Baghdad*. Translated by Mahdī Abū Ṭalībī et al. Qom: Shī'ah Shināsī. [In Persian].
- Peacock, Andrew. (2015). *The First Persian-Language Historians in Iran during the Early Islamic Centuries*. Edited by Edmund Herzig and Sarah Stewart. Translated by Kāzīm Fīrūzmand. Tehran: Markaz. [In Persian].
- Salārī Shādī, 'Alī. (1998). Ḥamzah al-Iṣfahānī and Sīnī Mulūk al-Arḍ wa al-Anbiyā'. *Kitāb-i Māh-i Tārīkh va Juḡhrāfiyā*. 14: 22–26. [In Persian].
- Shāmī, Yaḥyā. (1999). *Tārīkh al-Tanjīm 'inda al-'Arab wa Atharuhu fī al-Mujtama'āt al-'Arabīyah wa al-Islāmīyah*. Beirut: 'Izz al-Dīn. [In Arabic].
- Sherril, Logan J. (2024). "The World of Hamza Al – Isfahani: His Life and Writings in Context". *BA. Diss.* University of North Carolina at Greensboro. [In English].
- Tāmir, 'Arif. (1998). *Ismā'īlīyah wa Qarāmīṭah fī al-Tārīkh*. Translated by Ḥumayrā Zumarridī. Tehran: Jāmī. [In Persian].
- Yūsufī, Ġolām-Ḥosayn. "BĀBAK KORRAMI." *Encyclopaedia Iranica*. Published December 15, 1988. https://doi.org/10.1163/2330-4804_EIRO_COM_6257.
- Yūsufī, Ġolām-Ḥosayn. "BĀBAK KORRAMI." *Encyclopaedia Iranica*. Published December 15, 1988. https://doi.org/10.1163/2330-4804_EIRO_COM_6257 [In English].

Yver, Georges. "al-Maghrib." *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., edited by B. Lewis, Ch. Pellat and J. Schacht, Vol. 5, Leiden: E. J. Brill, 1986, pp. 1183–1209.

Yver, Georges. "al-Maghrib." *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., edited by B. Lewis, Ch. Pellat and J. Schacht, Vol. 5, Leiden: E. J. Brill, 1986, pp. 1183–1209. [In English].

Zargari, Fāṭimah. (2023). The Role of the Courts of Local Sultans in the Eastern Territories of the Abbasid Caliphate in the Expansion of Astrology. *Historical Researches of Iran and Islam*. 17 (33): 149–176. [In Persian].

