شیعه و دیگر جریان‌های مذهبی- اجتماعی ایران در عصر امام جواد (ع)

سیدحسین فلاح‌زاده[1]

چکیده

امامت امام جواد (ع) از اوایل قرن سوم یعنی بعد از شهادت پدر بزرگوارشان تا سال ۲۲۰ هجری به مدت هجده سال تداوم داشت. در این مقطع که با خلافت مأمون و معتصم مقارن بود، جریان‌های مذهبی- اجتماعی چندی در ایران حضور داشتند. جریان‌های اسلام‌گرا، عمده‌ترین آنان و شامل شیعیان، اهل سنت، خوارج و شعوبیه بودند. جریان‌های باستان‌گرا، یکی دیگر از جریان‌های عمده ایران در عصر امام جواد (ع) و زرتشتیان، مانویان و مزدکیان را شامل می‌شد. جریان‌های مذهبی فوق در عرصه سیاسی- اجتماعی نیز حضور داشته‌اند. قیام حمزه آذرک خارجی و قیام بابک خرم‌دین، نمونه‌هایی از این حضور در دوران فوق هستند.

مقدمه

امام محمد بن علی معروف به جواد الائمه (ع) نهمین امام شیعیان هستند. آن حضرت در رمضان سال ۱۹۵ هجری در مدینه متولد شدند و در ذی‌قعده سال ۲۲۰ هجری در بغداد به شهادت رسیدند و همان‌جا در کنار مرقد جدشان موسی بن جعفر به خاک سپرده شدند. امام جواد (ع) به دنبال شهادت پدر بزرگوارشان حضرت رضا (ع)، در سال ۲۰۳ هجری، علی‌رغم آن‌که نزدیک هشت سال از عمر مبارکشان می‌گذشت، امامت شیعیان را بر عهده گرفتند. البته کمی سن

ص: ۴۸۹

آن حضرت، سبب اختلافاتی بین شیعیان بر سر امامت ایشان شد، اما در مجموع اکثر آن‌ها امامت ایشان را پذیرفتند. دوران امامت آن حضرت تا هنگام شهادت، ادامه یافت. بنابراین به مدت هفده یا هجده سال امامت جامعه شیعه را عهده‌دار بوده‌اند.

---

[1]. استادیار گروه تاریخ دانشگاه باقرالعلوم (ع).

عصر امامت امام جواد (ع) با حکومت دو تن از خلفای عباسی (مأمون و معتصم) مقارن بود. مأمون از سال ۱۹۸ هجری و بعد از غلبه بر برادرش محمدامین، به قدرت رسید و خلافتش تا سال ۲۱۸ ادامه داشت. پس از وی برادرش معتصم، عهده‌دار منصب خلافت شد که تا سال ۲۲۷ هجری آن را در دست داشت. امام جواد (ع) حدود شانزده سال از دوران امامت خود را در عصر مأمون گذراندند و نزدیک دو سال آخر از این دوران را با معتصم معاصر بودند.

درباره مسائل عصر امام جواد (ع)، می‌توان محورها و موضوعات چندی را بررسی کرد. بررسی وضعیت جریان‌های مختلف در سرزمین‌های اسلامی هم‌چون ایران، عراق، شام، مغرب و اندلس، از جمله این محورهاست. مقاله حاضر می‌کوشد تا جریان‌های مذهبی- اجتماعی سرزمین ایران به‌خصوص وضعیت شیعیان را در آن عصر بررسی نماید.

جریان‌های مذهبی- اجتماعی چندی در عصر امامت امام جواد (ع) یعنی دهه‌های نخستین قرن سوم در ایران فعال بوده‌اند. جریان‌های اسلامی در برگیرنده شیعیان با گرایش‌های امامی و زیدی، اهل سنت و خوارج بودند. جریان دیگری که از گذشته و عصر باستان ایران سرچشمه می‌گرفت، جریانی است که در این نوشتار از آن با عنوان «جریان باستان‌گرا» یاد می‌شود. این جریان دربرگیرنده پیروان سه آیین زرتشتی، مانوی و مزدکی بود. شعوبیه نیز یکی دیگر از جریان‌های فرهنگی ایران به حساب می‌آمد که پیروان آن‌هم در جریان‌های باستان‌گرا و هم در مسلمانان یافت می‌شدند. این مقاله، ضمن معرفی این جریان‌های عمده به خصوص تشیع، می‌کوشد در حد ممکن، فرصت‌ها و چالش‌های فراروی هر جریان را بررسی کند.

ص: ۴۹۰

الف) جریان‌های اسلام‌گرا

مسلمانانی که در دوران امام جواد (ع) در ایران می‌زیستند، همگی هم‌مذهب و هم‌گرا نبودند، بلکه به جریان‌های مختلف اسلامی تعلق داشتند. این جریان‌ها در یک نگاه کلی شیعیان، اهل سنت و خوارج را در بر می‌گرفتند. از طرفی، بخشی از آنان اعراب مهاجر و بخشی دیگر ایرانیان پیرو آنان را تشکیل می‌دادند. اعراب مهاجر نیز بنا به تعلق به هر یک از قبایل عرب یک‌دست نبودند. این جریان‌های اسلام‌گرا عبارت بودند از:

۱.

شیعیان

جریان شیعیان ایران در عصر امام جواد (ع) را به دو شاخه امامی و زیدی می‌توان تقسیم کرد. شهر قم مرکز اصلی شاخه امامی و مناطق شمالی ایران مرکز زیدیه بود. قدمت حضور شیعیان امامی در ایران، بیش از سابقه حضور زیدیان است.

اندیشه دینی و سیاسی تشیع به لحاظ خاستگاه در بین مسلمانان عرب‌زبان شکل‌گرفته و منشأ پیدایش آن عصر نبوی و منطقه حجاز بود، اما به‌زودی در مناطق دیگری چون عراق، شام، ایران، یمن و غیره نیز راه یافت. ورود تشیع به ایران، اگرچه به لحاظ زمانی دیرتر از زمان ورود نگرش اهل سنت بود، به‌زودی توانست پیروان و طرفدارانی را برای خود بیابد. گذشته از تأخیر زمانی، شکل ورود تشیع در ایران نیز با نحوه ورود مذهب اهل سنت تفاوت داشت. اسلام سنی، هم‌زمان با فتوحات و به عنوان آیینی رسمی به ایران راه یافت و خلفا از آن حمایت می‌کردند، در حالی که تشیع عمدتاً به صورت پنهانی و از راه‌های ویژه‌ای در این سرزمین گسترش یافت و انتشار آن نیز طی مراحلی چند بود.

برخی از پژوهش‌گران، ورود تشیع به ایران را در چهار مرحله و آن‌هم متأثر از تشیع عراق دانسته‌اند. این مراحل عبارتند از: مهاجرت طایفه اشعری‌ها از عراق به قم در سده‌های نخست اسلامی؛ تأثیر مکتب دو شیخ بزرگ شیعه، مفید و

ص: ۴۹۱

طوسی در بغداد و نجف بر تشیع ری و جبال ایران که طی سده‌های پنجم و ششم رخ داد؛ تأثیر مکتب حله و حلب به‌خصوص علامه حلی در دوره ایلخانان و بالاخره تأثیر تشیع شامات با تأکید بر جبل عامل و عراق که در دوره صفوی واقع شد.۲ اما اگر بخواهیم زمینه‌ها و مراحل گرایش ایرانیان به تشیع را تا پایان قرن سوم بررسی نماییم، می‌توان موارد و مراحل ذیل را در نظر گرفت:

الف) از آن‌جایی که شاکله اصلی تشیع توجه و ارادت به اهل‌بیت (علیهم السلام) است و از سویی این توجه در آیات قرآن و سخنان پیامبر (ص) به صورت گسترده آمده، برای ایرانیانی که مسلمان می‌شدند و با قرآن و احادیث پیامبر (ص) آشنا می‌گردیدند، به‌طور طبیعی این توجه به خاندان رسالت نیز شکل می‌گرفته است.

ب) تعصبات شدید قومی و قبیله‌ای اعراب به ویژه امویان و برخورد تحقیرآمیز آنان با موالی و ایرانیان۳ از یک‌طرف و نگاه مساوات‌گرایانه امام علی (ع) و فرزندان ایشان به همه مسلمانان از سویی دیگر، زمینه جذب موالی و ایرانیان را به ایشان فراهم آورد. برخوردهای عادلانه امام علی (ع) با ایرانیان، به‌گونه‌ای بود که حتی اعتراض اعراب را به دنبال

---

[۲]. رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، ص ۱۳.

[۳]. جمال جوده، اوضاع اجتماعی اقتصادی موالی در صدر اسلام، ترجمه مصطفی جباری و مسلم زمانی، ص ۱۴ و ۱۵.

داشت. به نوشته یعقوبی، آن حضرت مردم را در عطا برابر نهادند و کسی را بر کسی برتری ندادند. ایشان به موالی، همانند عرب اصیل عطا می‌فرمودند. اعراب به ایشان اعتراض کردند. پس حضرت چوبی را از زمین برداشتند و میان دو انگشت خود نهادند و فرمودند: «تمام قرآن را تلاوت کردم و برای فرزندان اسماعیل بر فرزندان اسحاق به اندازه این چوب برتری نیافتم.»[۴]

هم‌چنین برخورد امام علی (ع) با عبیدالله بن عمر بن خطاب نیز جالب توجه است. عبیدالله پس از آن‌که پدرش به دست ابولؤلؤ غلام مغیره بن شعبه کشته شد، اعلام کرد: «هر چه ایرانی در مدینه و جاهای دیگر هست به جای

ص: ۴۹۲

پدرم می‌کشم» و به دنبال آن هرمزان را که قبل از مغیره صاحب ابولؤلؤ بود و در بیماری به سر می‌برد، به قتل رساند. زمانی که خلافت به امام علی (ع) رسید، تصمیم گرفت تا عبیدالله را به قصاص هرمزان به قتل برساند، اما وی فرار کرد و به معاویه پناه برد.[۵]

فرزندان امام علی (ع) نیز همین شیوه عادلانه را در برخورد با موالی در پیش گرفتند. بسیاری از امامان شیعه با کنیزانی که از موالی بودند، ازدواج می‌کردند؛ در حالی که عرب‌ها بنابر تعصب، چنین ازدواج‌هایی را روا نمی‌دانستند و از این جهت، گاه امامان را به ناحق سرزنش می‌کردند. پیوستن موالی به جنبش‌های شیعی هم‌چون جنبش مختار و غیره در همین زمینه قابل تحلیل است.

ج) مهاجرت شیعیان و علویان مانند خاندان اشعری به ایران نیز از دلایل دیگر گسترش تشیع در بین ایرانیان است. این مهاجرت به‌طور عمده، ناشی از ستمی بود که خلفای اموی و عباسی و کارگزاران آن‌ها علیه شیعیان اعمال می‌کردند. خاندان اشعری، از اعراب جنوبی به شمار می‌رفتند که به کوفه آمده بودند. آنان به دنبال قیام زید بن علی در آن شهر، به همکاری با او پرداختند. آن‌ها پس از سرکوب شدن قیام، دستگیر و زندانی گشتند و پس از آن به قم مهاجرت نمودند.[۶]

---

[۴]. یعقوبی، پیشین، ج ۲، ص ۸۲.

[۵]. مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۷۳۶.

[۶]. حسن بن محمد بن حسن قمی، تاریخ قم، ص ۲۴۵.

آمدن یحیی بن زید به خراسان که به دنبال قیام و کشته شدن پدرش در کوفه اتفاق افتاد نیز از زمینه‌های گسترش تشیع در خراسان به حساب می‌آید، به گونه‌ای که پس از کشته شدن وی، خراسانیان به صورت گسترده، نام یحیی و زید را بر فرزندان پسر تازه متولد خود نهادند.۷

د) آمدن امام رضا (ع) به خراسان به دنبال دعوت مأمون از ایشان برای ولایت‌عهدی نیز تأثیر گسترده‌ای بر جذب ایرانیان به تشیع داشته است. آمدن ایشان و پذیرش ولایت‌عهدی اگرچه با اجبار مأمون و علی‌رغم خواست آن

ص: ۴۹۳

حضرت صورت گرفت، همین مهاجرت و حضور چندساله ایشان در خراسان و سپس مسموم شدن آن حضرت به دست مأمون و مدفون شدن ایشان در خراسان، علی‌رغم نیت مأمون، تأثیر مهمی در گسترش تشیع در ایران بر جای نهاد. چگونگی مهاجرت و مسیر آمدن امام رضا (ع) به خراسان نیز هر چند به دستور مأمون به گونه‌ای انتخاب گردید تا پوشیده بماند و آن حضرت از مناطق پرجمعیت و شیعه‌نشینی چون قم و ری عبور ننماید، با وجود این اثر خود را بر تاریخ مناطق مختلف ایران بر جای نهاد، به گونه‌ای که بسیاری از نقاطی که حضرت در آن زمان از آن عبور کردند، تاکنون نیز کانون توجه است و به عنوان قدمگاه آن حضرت شناخته می‌شود؛ از جمله، قدمگاه نزدیک نیشابور که از جمله مشهورترین این قدمگاه‌هاست چگونگی حضور امام رضا (ع) در این شهر نیز که در برخی منابع گزارش شده، از توجه ایرانیان به اهل بیت (ع) حکایت دارد. حاکم نیشابوری می‌نویسد: «در سنه مأتین من الهجرهٔ، نیشابور به مقدم حضرت ایشان روضات جنان شد».۸

هم‌چنین گوید:

به هنگام نزدیک شدن امام رضا (ع) به نیشابور، شیخ ابویعقوب اسحاق راهویه مروزی، با چندین هزار صدیق رفیق علی‌رغم کبر سن در پی پیشوا رفتند و نقل است که چند هزار دوات و قلم اعیان، اقتباس انوار اسرار افاده ایشان می‌کردند.۹

هم‌چنین در جای دیگر می‌گوید:

---

[۷] . مسعودی، پیشین، ص ۲۱۶.

[۸] . ابوعبدالله حاکم نیشابوری، تاریخ نیشابور، ترجمه محمد بن حسین خلیفه نیشابوری، ص ۲۰۸.

[۹] . همان، ص ۲۰۸ و ۲۱۲.

یکی از بزرگان نیشابور، در حالی که زمام مرکب حضرت را در دست داشت، به زبان فصیح می‌گفت که به روز قیام] نزد [ملک علام جل جلاله وسیله نجاح و وسیله فلاح من این است که روزی در دنیا خادم و مهارکش مرکب حضرت سلطان خود بوده‌ام.۱۰

ص: ۴۹۴

مباحثات علمی امام رضا (ع) در خراسان با علما و پیروان دیگر ادیان و فرق نیز در اثبات حقانیت آیین اسلام و تشیع نقش مهمی داشته است.۱۱ هم‌چنین به دنبال آمدن ایشان به ایران، جمعی از بستگان آن حضرت نیز به تدریج عازم ایران شدند. آنان نیز به نوعی در گسترش تشیع در این سرزمین نقش داشته‌اند. حضرت فاطمه معصومه (س) که به قصد زیارت برادر خود عازم خراسان بودند، در ساوه بیمار شدند و پس از آن‌که ایشان را به قم منتقل کردند، در این شهر وفات یافتند و به خاک سپرده شدند. آرامگاه ایشان که از آن زمان تاکنون، یکی از زیارتگاه‌های برجسته شیعیان در ایران به شمار می‌آید، تأثیر زیادی در حفظ و گسترش فرهنگ شیعی در این سرزمین داشته است.

مرعشی می‌نویسد:

آوازه بیعت مأمون با حضرت رضا (ع)، باعث شد تا سادات که همیشه در فشار بودند، روی به طرف ری و عراق نهادند. آن‌ها از بنو اعمام و برادران و تمامی حسینی و حسنی بودند. چون یک دسته ۲۱ نفری از آن‌ها به ری رسیدند، از واقعه قتل و شهادت حضرت رضا (ع) به وسیله مأمون که به مکر و حیله روی داده بود، مطلع شدند. پس به ناچار برای حفظ جان خودشان، پناه به کوهستان دیلمستان و طبرستان بردند. از این جمع، بعضی‌ها در آن‌جا شهید شدند و مزار و مرقد ایشان معروف است و بعضی در همان‌جا توطن یافتند و اتباع ایشان باقی است.۱۲

مهاجرت دیگر علویان و اصحاب ائمه به ایران هم‌چون آمدن حضرت عبدالعظیم حسنی به ری نیز در همین زمینه قابل تحلیل است.

شهادت امام رضا (ع) به دست مأمون نیز که در پی اجبار آن حضرت به پذیرش ولایت‌عهدی صورت گرفت و به خاک سپرده شدن آن امام در ایران، در جذب ایرانیان به تشیع بسیار مؤثر بوده است.

---

[۱۰]. همان، ص ۲۰۸.

[۱۱]. جهت آشنایی بیش‌تر با این‌گونه مباحثات و گفت‌گوها نک: طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۶۳- ۳۵۱.

[۱۲]. سیدظهیرالدین مرعشی، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، چاپ دوم، ص ۱۲۷.

نویسنده ناشناخته حدودالعالم در قرن چهارم می‌نویسد: «و به نوقان مرقد

ص: ۴۹۵

مبارک علی بن موسی‌الرضا (ع) است و آن‌جا مردمان به زیارت شوند».۱۳ ابن‌حوقل در همان قرن، قبر آن حضرت را در بیرون شهر نوقان و در قریه‌ای به نام سناباد ذکر کرده است.۱۴

با وجود آن‌چه گفته شد، متأسفانه پاره‌ای از نویسندگان بدون تأمل کافی، کوشیده‌اند دلایل نادرستی را به عنوان علل گرایش ایرانیان به تشیع مطرح نمایند. برخی از اینان حتی تشیع را ساخته و پرداخته ایرانیان برای مقابله با سلطه اعراب دانسته‌اند و یا این‌که می‌خواهند بین فرهنگ باستانی ایرانیان و اندیشه تشیع پیوندهایی را جست‌جو نمایند. اما این دیدگاه‌ها، به لحاظ تاریخی چندان با واقعیت تطابق ندارند. دیوید مورگان می‌نویسد:

رابطه تشیع و روحیه ایرانی هنوز هم گاهی اوقات مورد بحث قرار می‌گیرد، اما از مدت‌ها قبل روشن شده است که این بحث، مبنای علمی ندارد. تشیع اولیه هیچ رابطه‌ای با یک جنبش خاص ایرانی نداشت و تردید چندانی وجود ندارد که وقتی ایران رسماً آیین تشیع را پذیرفت، اکثر مردم ایران سنی بودند.۱۵

مناطق و شهرهای شیعه‌نشین ایران در قرن سوم

در قرن سوم، اکثریت ایرانیان را اهل سنت و پیروان نظریه خلافت تشکیل می‌دادند، با وجود این، تشیع در مناطق مختلفی از ایران وجود داشت. اخبار مربوط به مراکز شیعه‌نشین ایران را از تواریخ محلی و هم‌چنین کتب جغرافی‌نویسان اسلامی می‌توان استخراج کرد، هر چند بسیاری از این آثار در سال‌های پس از قرن سوم نگارش یافته‌اند.

قم از جمله اولین مناطق ایران است که تشیع در آن ظهور و رشد یافت. مهاجرت اعراب اشعری از عراق بدان منطقه عامل اصلی پیدایش تشیع در قم

ص: ۴۹۶

---

[۱۳] . حدود العالم من المشرق الی المغرب، ص ۲۹۴.

[۱۴] . ابن حوقل، صورة الارض، ترجمه دکتر جعفر شعار، ص ۱۶۹.

[۱۵] . دیوید مورگان، ایران در قرون وسطی، ترجمه عباس مخبر، ص ۲۲.

بوده است. نویسنده تاریخ قم، تشیع اعراب ساکن قم را ذکر کرده است.[16] البته بین این اعراب مهاجر و اهالی عجم قم در مواردی درگیری و کشمکش وجود داشته است.[17] از بسیاری از این اعراب شیعی مهاجر، به سبب ارتباطی که در عراق با امامان شیعه داشته‌اند، با عنوان راویان احادیث و سخنان آنان در کتب حدیث نام برده شده است. برای نمونه، شمار چندی از اینان با عنوان اشعری قمی شناخته شده‌اند.[18]

نویسنده حدودالعالم، قم را شهری بزرگ و ویران می‌داند که مردمانی شیعی دارد.[19] اصطخری نیز می‌نویسد: «و مردم قم همه مذهب شیعت دارند و اصل ایشان بیش‌تر از عرب است».[20]

ابن‌حوقل نیز همه مردم قم را بی‌استثنا شیعه می‌داند که اغلب آنان عربند و زبانشان فارسی است.[21]

گذشته از قم، مناطق دیگری چون: کاشان، آبه، بیهق و طبرستان نیز از مناطق مهم شیعه‌نشین در ایران به شمار می‌آمدند. ابن‌فندق از شمار زیادی از سادات خبر داده که به طور معمول شیعه و در ناحیه بیهق ساکن بوده‌اند.[22] اصطخری نیز آورده: «بلوچ هم شیعت باشند».[23]

همان‌گونه که پیش از این گذشت، برخی از ایرانیان با امامان در ارتباط بودند و به رجال شیعی معروفند. مرحوم خواجویان، به معرفی تنی چند از این‌گونه رجال شیعی ایرانی مانند خاندان نوبختی و غیره پرداخته است.[24]

ص: ۴۹۷

فرقه‌های تشیع در ایران

از آن‌جایی که در قرن سوم فرق مختلف شیعی چون: زیدیه، امامیه، اسماعیلیه و غیره شکل گرفته بودند و در نتیجه نوعی جدایی بین شیعیان پدید آمده بود، شیعیان ایران نیز به تبع همان جدایی‌ها، تا حدود زیادی در تبعیت از فرقه‌های

---

[16] . حسن بن محمد بن حسن قمی، تاریخ قم، پیشین، ص ۲۴۱.

[17] . همان، ص ۲۵۴ و ۲۵۳.

[18] . نجاشی، رجال نجاشی، ۱۴۱۶ ق.

[19] . حدود العالم، پیشین، ص ۳۹۲.

[20] . ابواسحاق ابراهیم اصطخری، مسالک و ممالک، ص ۱۶۶.

[21] . ابن حوقل، پیشین، ص ۱۱۳.

[22] . ابن فندق، تاریخ بیهق، ص ۵۴ ۶۵.

[23] . اصطغری، پیشین، ص ۱۴۳.

[24] . محمدکاظم خواجویان، تاریخ تشیع، ص ۱۱۶ ۱۲۳.

یاد شده به سر می‌برند. برای نمونه، در قم بیش‌تر حضور تشیع امامیه را شاهد هستیم، در حالی که در منطقه طبرستان، بیش‌تر شیعیان زیدی حضور داشته‌اند. تشیع اسماعیلی نیز به شکلی محدود در خراسان و ماوراءالنهر رواج داشت. حتی برخی از حاکمان سامانی نیز به این فرقه گرایش داشته‌اند. جنبش زیدیه نزدیک سی سال بعد از شهادت امام جواد (ع) توانست در طبرستان برای حدود نیم قرن به حکومت برسد، اما پیش از آن نیز قیام‌هایی داشتند. قیام محمد بن قاسم یکی از قیام‌های زیدی مشهوری است که در عصر امام جواد (ع) در خراسان علیه عباسیان روی داد. قیام او در زمان حکومت طاهریان بر خراسان و در عصر معتصم شکل گرفت. طبری در حوادث سال ۲۱۹ قمری از قیام او و حمایت خراسانیان از وی چنین یاد کرده است:

محمد بن قاسم علوی طالبی، در طالقان خراسان قیام کرد و سوی شخصی مورد رضا از خاندان محمد (ص) دعوت می‌کرد. در آن‌جا مردم بسیاری بر او فراهم آمدند و میان وی و سرداران عبدالله بن طاهر در ناحیه طالقان و کوه‌های آن، نبردها بود که محمد و یارانش هزیمت شدند.۲۵

یعقوبی که نسب او را چنین نقل کرده: محمد بن قاسم بن علی بن عمر بن علی بن حسین بن علی (ع)، در مورد سرانجام قیام او آورده که عبدالله بن طاهر وی را دستگیر کرد و نزد معتصم فرستاده و معتصم او را در کاخ خود زندانی کرد، اما وی در شب عید فطر سال ۲۱۹ قمری، از زندان گریخت و بر او دست نیافتند.۲۶

مسعودی نیز نوشته که محمد بن قاسم ابتدا در کوفه در کمال زهد و ورع می‌زیست تا آن‌که معتصم او را بترسانید. پس چون محمد بر جان خود بیمناک

ص: ۴۹۸

شد، به خراسان گریخت و در شهرهای مختلف آن مانند مرو، سرخس، طالقان و نسا بگذشت. وی در آن‌جا با عمال عباسیان جنگ‌ها و حوادث بسیار داشت و خلق بسیاری به امامت او گرویدند. زمانی که عبدالله بن طاهر او را نزد معتصم فرستاد و به دستور خلیفه وی را در سرداب باغی محبوس کردند، جمعی از شیعیان او از طالقان بدان باغ آمدند و به کار درخت‌کاری و زراعت مشغول شدند و نردبان‌هایی از ریسمان و نمدهای طالقانی ترتیب دادند و محمد را بیرون آوردند و بردند. مسعودی آنگاه آورده است:

---

[۲۵] . طبری، پیشین، ص ۵۸۰۰ و ۵۸۰۱؛ ابن مسکویه، پیشین، ج ۴، ص ۱۷۶ و ۱۷۷.

[۲۶] . یعقوبی، پیشین، ص ۴۹۶.

هم‌اکنون یعنی به سال ۳۳۲، خلق بسیاری از زیدیه به امامت او قائلند و بسیاری از آن‌ها معتقدند که محمد نمرده است و برون می‌شود و زمین را که پر از ستم شده است، از عدالت پر می‌کند و مهدی این امت اوست و بیش‌تر اینان در ناحیه کوفه و جبال طبرستان و دیلم و بسیاری از شهرهای خراسان به سر می‌برند.۲۷

رابطه شیعیان ایران با امام جواد (ع)

برخی از شیعیان ایرانی یا ساکن ایران با امام جواد (ع) در ارتباط بودند. علی بن مهزیار اهوازی از جمله این افراد بود. او از اصحاب امام جواد (ع) به شمار می‌رفت و آن حضرت نیز به او توجه خاصی داشتند. وی روایات زیادی از آن امام نقل کرده است.۲۸ گروهی از شیعیان ری نیز با امام جواد (ع) دیدار کرده‌اند.۲۹ هم‌چنین ارتباطهایی بین قمی‌ها و امام نهم برقرار بوده است:

احمدبن محمد بن عیسی که از وی با عنوان «شیخ‌القمیین» یاد شده، از اصحاب امام رضا (ع) و پس از ایشان از یاران امام جواد (ع) و فرزند گرامی آن حضرت بوده و حتی محضر امام حسن عسکری (ع) را نیز درک کرده است. وی تألیفات فراوانی در حدیث از خود برجای گذاشت. صالح بن

ص: ۴۹۹

محمدبن سهل، یکی دیگر از اصحاب امام جواد (ع) در قم بود که رسیدگی به امور موقوفات آن حضرت در آن شهر را عهده‌دار بود.۳۰

حضرت عبدالعظیم حسنی نیز از یاران امام جواد (ع) بودند که به ری آمدند و در آن شهر ساکن شدند و به نشر احادیث آن حضرت روی آوردند.

۲.

مسلمانان پیرو خلافت

---

[۲۷] . مسعودی، پیشین، ص ۴۶۵– ۴۶۶.

[۲۸] . حیات فکری وسیاسی امامان شیعه، ص ۴۹۲.

[۲۹] . همان، ص ۴۹۳.

[۳۰] . همان.

نظریه خلافت در کنار نظریه امامت، دو نظریه سیاسی برجسته‌ای هستند که در اندیشه دینی و سیاسی مسلمانان پدیدار شدند. برخلاف نظریه امامت که به شیعیان تعلق دارد، نظریه خلافت متعلق به مسلمانان اهل سنت است و به نوعی مدل برجسته و آرمانی حاکمیت اسلامی از نظر آنان تلقی می‌شود.

شکل‌گیری نظریه خلافت، به دنبال رحلت پیامبر اکرم (ص) و در جریان تصدی قدرت توسط قبایل مختلف عرب تحقق یافت. قریشیان با کنار زدن رقبای خود، با استناد به روایت «الائمه من قریش» موفق به تصاحب قدرت شدند. این جریان به تدریج با در دست داشتن ابزار سیاسی و تبلیغی، به جریان عمده اسلامی تبدیل گشت. ماجرای فتوحات نیز که در عصر خلفا شکل گرفت و در دوره امویان و عباسیان نیز تداوم یافت، پیروان این جریان را در مناطق دیگر افزون ساخت.

تحولات نظام خلافت

برخلاف خلفای نخستین که رفتاری ساده و دور از تجمل داشتند، حاکمان عصر اموی که خود را خلیفه پیامبر (ص) می‌خواندند، در دام تجملات، عیش و نوش و خودخواهی‌ها گرفتار شدند، به گونه‌ای که به تدریج خلافت اسلامی، به نظام‌های سلطانی شباهت یافت. معاویه بنیان‌گذار دولت امویان، با تصاحب قدرتمندانه خلافت، شیوه‌های گذشته انتخاب حاکم را کنار نهاد. وی با

ص: ۵۰۰

اقداماتی از جمله ساختن کاخ، روی آوردن به خوش‌گذرانی و به خصوص موروثی کردن خلافت با گرفتن بیعت برای یزید، قدم‌های دیگری در جداسازی خلافت از مدل اسلامی آن و نزدیک‌سازی آن به نظام‌های سلطانی و استبدادی برداشت. خلفای پس از او هم‌چون یزید، مروان، عبدالملک و دیگران نیز چنین کردند. در این دوره که حدود یک قرن تداوم یافت، به جز عصر کوتاه عمر بن عبدالعزیز، خلفای اموی نظام خلافت اسلامی را از اصول اولیه آن جدا ساختند.

عباسیان که از سال ۱۳۲ قمری تا ۶۵۶ قمری، نزدیک به پنج قرن حکومت کردند، بیش‌ترین نمایش و نمود نظریه خلافت اسلامی را عرضه کردند. آنان از طریق توسل به شعار «الرضا من آل محمد» و انتساب مشروعیت خود به عباس عموی پیامبر (ص) و ادعای انتقال میراث آن حضرت به ایشان، کوشیدند مشروعیت خویش را تثبیت کنند.

ایرانیان و خلافت عباسی

ایرانیان هم‌زمان با گرایش به اسلام، به خاندان پیامبر (ص) نیز توجه خاصی یافتند و همین عامل، زمینه نفوذ تدریجی تشیع را در ایران فراهم آورد. نمونه این ارادت، در حمایت ایرانیان از یحیی بن زید به هنگام آمدن او به خراسان نمودار شد، به گونه‌ای که پس از کشته شدن یحیی، خراسانیان به نشانه جانب‌داری از وی، نام یحیی و زید را بر فرزندان خردسال خود نهادند و در همه‌جا هفت روز برای یحیی عزاداری کردند.[۳۱]

این اهتمام به اهل‌بیت (علیهم السلام) سبب شد تا هنگامی‌که داعیان عباسی شعار «الرضا من آل محمد (ص)» را در خراسان سردادند، ایرانیان به آنان گرایش یابند و به حمایت از دعوت مذکور بپردازند. در واقع حمایت گسترده ایرانیان از عباسیان و جانب‌داری آنان از ابومسلم خراسانی، در جهت همان ارادت ایشان به اهل‌یت (ع) بوده است.

ص: ۵۰۱

در کنار این عامل، ستم گسترده عاملان اموی در ایران نیز سبب شد تا عباسیان به عنوان منجیانی در نظر آنان نمودار شوند. بر این اساس، ایرانیان و به ویژه خراسانیان، به مهم‌ترین عناصر مدافع عباسیان تبدیل شدند و نقش برجسته‌ای در سرنگون‌سازی امویان و به خلافت نشاندن عباسیان ایفا نمودند.

مشروعیت و محبوبیت عباسیان نزد ایرانیان حداقل تا کشته شدن ابومسلم به شکل وسیعی وجود داشته. اما به دنبال برملا شدن چهره واقعی عباسیان و هم‌چنین ستیز و در افتادن گسترده آنان با علویان و قتل ابومسلم به دست منصور، بخش مهمی از اعتبار عباسیان در ایران متزلزل شد. علاوه بر این، قیام‌های متعدد ایرانیان علیه عباسیان در قرن دوم، هم‌چون قیام شریک بن شیخ فهری، به‌آفرید، سنباد، استادسیس و المقنع، پیشینه مثبت عباسیان را در ایران تخریب کرد. با وجود این، نظر به آن‌که اکثریت ایرانیان در قرون نخستین اسلامی، پیرو مذاهب اهل سنت بودند و اندیشه سیاسی اهل سنت همواره نوعی توجیه برای خلفا حتی به شکل نظریه استیلا دربرداشت، عباسیان توانستند مشروعیت نسبی خود را حداقل در بین توده مردم در این سال‌ها حفظ نمایند.

از طرفی منافع طبقات برجسته جامعه ایران هم‌چون اشراف و زمین‌داران نظیر سامانیان نیز در هم‌کاری با خاندان عباسی و کارگزاران آن‌ها گره خورده بود. گذشته از این‌ها، دسته‌هایی از نخبگان برجسته مانند برمکیان، خاندان سهل و طاهریان، به سبب استعداد اداری یا نظامی، مصلحت و منافع خود را در هم‌کاری با این خاندان جست‌جو می‌کردند. اما از سوی دیگر، مهاجرت و نفوذ شیعیان و علویان در بین طبقات پایین اجتماعی ایران که همواره تحت ظلم و فشار مالیاتی

---

[۳۱]. مسعودی، مروج الذهب، پیشین، ص ۲۱۶.

خلفا قرار داشتند، همراه با اندیشه‌های سیاسی خوارج و برخی از گروه‌های اجتماعی هم‌چون عیاران و غیره، مشروعیت حاکمیت عباسیان را زیر سؤال می‌برد.

بر اساس آن‌چه گذشت، می‌توان گفت که در آغاز قرن سوم و عصر امامت

ص: ۵۰۲

امام جواد (ع)، حداقل دو گفتمان و فرهنگ سیاسی درباره عباسیان، در ایران وجود داشت: یک گفتمان که شکل رسمی داشت و خلافت نیز از آن حمایت می‌کرد، عباسیان را مشروع می‌دانست و هرگونه شورش علیه آنان را نادرست می‌انگاشت، در حالی که بر اساس گفتمان سیاسی دیگر، عباسیان فاقد مشروعیت بودند و عدم پرداخت خراج و ستیز با کارگزاران آنان، عملی پسندیده تلقی می‌گشت. اگرچه این اقدامات با دشواری‌هایی روبه‌رو بود. گفتمان اول به اکثریت جامعه ایران متعلق بود، در حالی که طرف‌دار گفتمان دوم در اقلیت قرار داشتند.

جریان اسلامی پیرو خلفا در ایران هرچند به واسطه حامیانی که داشت، توانسته بود اکثریت ایرانیان را به تدریج به خود جلب کند، با چالش‌های چندی نیز مواجه بود. یکی از این چالش‌ها، تحولات پدید آمده در خلافت بود و خلفا را در قالب‌های مخالفان یک‌دیگر هم‌چون امویان و عباسیان نشان می‌داد. گذشته از کشمکش‌هایی که در درون خود امویان و عباسیان بروز کرده بود، چالش دیگر در مقابل جریان مکتب خلفا در ایران، تضاد حس استقلال‌طلبی ایرانیان از یک‌سو و لزوم اطاعت از خلیفه عرب از سوی دیگر بود. این تضاد در نیمه نخست قرن سوم، کسانی چون یعقوب لیث را به تقابل با خلفا کشاند. جریان‌های باستان‌گرا نیز در ایران چالش دیگری برای این جریان اسلامی به حساب می‌آمدند، لذا همواره حامیان مکتب خلفا برای سرکوبی مخالفان خود، به آن‌ها اتهام مزدکی بودن و مانند آن می‌زدند. شیعیان نیز از جمله مهم‌ترین چالش‌های فرا روی جریان حامی مکتب خلفا محسوب می‌شدند. تضاد شیعیان با این جریان، در زادگاه اسلام یعنی مدینه شکل گرفته بود. خوارج نیز به واسطه عدم اعتقاد به نظام سیاسی و شعار «لاحکم الا لله» چالش دیگری برای این جریان به حساب می‌آمدند.

علی‌رغم این چالش‌های برجسته، جریان حامی مکتب خلفا در ایران به واسطه همان حمایت‌هایی که از آن برخوردار بود، توانست وضعیت اکثریت

ص: ۵۰۳

خود را برای قرن‌ها حفظ نماید. در عصر امام جواد (ع) نیز این اکثریت در ایران به چشم می‌خورد. طاهریان نیز که در این مقطع از طرف بنی‌عباس در خراسان حکومت می‌کردند، از حامیان سرسخت این جریان مذهبی به حساب می‌آمدند. با وجود این، به زودی جریان فوق با چالش‌های بزرگی چون جنبش صفاریان و علویان طبرستان و بعدها آل‌بویه روبرو گردید.

۳.

خوارج

فرقه خوارج در حکومت امام علی (ع) و در حین جنگ صفین شکل گرفت. خوارج به لحاظ دینی با سایر فرق اسلامی درگیر بودند و از جهت سیاسی نیز همواره با حاکمیت‌های اسلامی نزاع داشتند. جریان فکری- سیاسی فوق در عصر امویان، به ایران و به ویژه مناطق شرقی آن راه یافت و به تدریج توانست طرف‌دارانی را گرد خود فراهم آورد. خوارج در آن عصر، قیام‌هایی را به رهبری کسانی چون مستورد بن علفه، نافع بن ازرق، عبدالله بن ماحوز، زبیر بن علی بن ماحوز، قطری بن فجائه، بخدۀ بن عامر در مناطق مختلف اسلامی انجام دادند.

خوارج در عصر عباسیان نیز قیام‌هایی داشتند؛ مانند شورش شیبان بن سلمه که در مقابل ابومسلم خراسانی روی داد. این قیام در ناحیه سرخس اتفاق افتاد و به دستور ابومسلم و توسط نماینده او بسامه بن ابراهیم سرکوب شد و طی آن شیبان بن سلمه و بسیاری از یاران او به قتل رسیدند.[۳۲]

قیام حمزه بن آذرک خارجی در عصر امامت امام جواد (ع)

اگرچه حضور خوارج در ایران و آغاز جنبش‌های آنان به قرن اول هجری بازمی‌گردد و از آن مقطع به بعد طی قرون چندی، خوارج به سبب اندیشه و فرهنگ دینی و سیاسی خود از یک‌سو و ساختارهای سیاسی- اجتماعی از سوی دیگر، همواره در حال قیام بوده‌اند، برخی از شورش‌های آنان برجستگی بیش‌تری

ص: ۵۰۴

داشت؛ مانند قیام حمزۀ بن آذرک در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری.

[۳۲]. نک: طبری، پیشین.

تاریخ سیستان که یکی از بهترین منابع برای بررسی قیام اوست و این جریان را با عنوان «حدیث امیرحمزه» طی چند صفحه بررسی کرده، در معرفی حمزه و آغاز کار او چنین می‌آورد:

حمزه بن عبدالله از نسل زوّ تهماسب بود و مردی بزرگ بود و شجاع. از عمال یکی آن‌جا بی‌ادبی‌ها کرد. حمزه عالم بود، بر او امر به معروف کرد. آن عامل خواست که او را تباه کند. آخر عامل کشته شد و حمزه از سیستان برفت و به حج شد و از آن‌جا بازآمد و گروهی از یاران قطری ابن‌فجاعه با او. باز خوارج سیستان بر خلف خارجی برخاسته بودند و یاران حصین و مردم بسیار جمع شدند- مردی پنج هزار. چون حمزه بیامد، همگنان او را بیعت کردند و به بسکر آمد و این‌جا بیرون آمد و آشکارا شد.[۳۳]

تاریخ سیستان، زمان دقیق آشکار شدن حمزه را ذکر نکرده، اما از قراین چنین به دست می‌آید که خروج او در عصر هارون‌الرشید بوده است. در آن زمان علی بن عیسی بن ماهان خراسان را اداره می‌کرد و سیستان نیز زیر نظر او قرار داشت. او با ظهور حمزه، حفص بن عمر بن ترکه را جانشین خود در سیستان کرد و عیسی فرزند خویش را همراه با سیف بن عثمان طارابی، حصین بن محمد قوسی و روق بن حریش به جنگ حمزه فرستاد. بنابر نوشته تاریخ سیستان، «آن‌ها حربی صعب بکردند و خوارج، بسیار مردم از ایشان بکشتند و عیسی بن علی به هزیمت برفت سوی خراسان و این مهتران با او به خراسان رفتند و حتی حفص بن ترکه نیز متواری گشت».[۳۴]

بر خلاف فرهنگ سیاسی رسمی که اطاعت از خلیفه را واجب می‌دانست، خوارج فرهنگ سیاسی دیگری را تبلیغ می‌کردند که نه‌تنها پیروی از خلیفه را ضروری نمی‌دید، بلکه نفرستادن مال برای خلیفه و حتی مبارزه با او را نیز گسترش می‌داد:

ص: ۵۰۵

حمزه مردمان سواد سیستان را همه بخواند و بگفت که یک درم خراج و مال بیش به سلطان مدهید! چون شما را نگاه نتوان داشت و من از شما هیچ نخواهم و نستانم.[۳۵]

---

[۳۳] . تاریخ سیستان، ص ۸۱ و ۸۲.

[۳۴] . همان، ص ۸۲.

[۳۵] . همان.

حمزه علاوه بر سیستان، گاه بر کرمان و خراسان نیز دست می‌انداخت و با تبلیغات خویش مانع پرداخت خراج و مال می‌شد و این برای علی بن عیسی بن ماهان که بر جمع‌آورن مال حریص بود و حتی اموال ناحق بسیاری جمع کرده بود، گران می‌آمد. سرانجام او خلیفه را از بحران موجود در شرق آگاه ساخت.

علی بن عیسی نامه کرد سوی امیرالمؤمنین هارون‌الرشید و آگاه کرد که مردی از خوارج سیستان برخاسته است و به خراسان و کرمان تاختن‌ها همی کند و همه عمال این سه ناحیت را بکشت و دخل برخاست و یک درم و یک حبه از خراسان و سیستان و کرمان به دست نمی‌آید.۳۶

نامه کارگزار خراسان خلیفه را سخت نگران ساخت، به‌گونه‌ای که خود عزم جنگ با حمزه کرد و برای نیل به این مقصود تا ری پیش آمد، اما خبر تحرک سپاه روم او را به ناچار سوی بغداد باز گرداند. هارون چون عجز علی بن عیسی را در اداره خراسان و سیستان ملاحظه کرد، او را از خراسان برکنار ساخت و دستور داد تا اموالش را مصادره کنند. آن‌گاه هرثمهٔ بن اعین را به جای او نصب کرد و هرثمه نیز سیستان را به سیف بن عثمان طارابی سپرد.۳۷ هرثمه پس از مدتی نیز حکم بن سنان را به جای سیف گمارد. سپس حکم، صالح حماد سپاه سالار خود را به جنگ خوارج فرستاد، اما وی و یارانش شکست خوردند و کشته شدند.

اداره سیستان با وجود خوارج، بسیار دشوار بود. به همین جهت کسی به حکم بن سنان گفت: «اکنون به سیستان امیری کردن، حرب خوارج است و خطبه و نماز آسان است».۳۸

ص: ۵۰۶

هارون بار دیگر برای سرکوبی خوارج آهنگ خراسان نمود و این دفعه تا گرگان پیش آمد و از آن‌جا نامه‌ای برای حمزهٔ بن عبدالله خارجی فرستاد. هارون در آن نامه خود را با عنوان «امیرالمؤمنین» خواند و حمزه را به کتاب خداوند و سنت رسول او دعوت کرد. پس از آن در نامه آورد که امیرالمؤمنین از جنگ‌ها و خون‌ریزی‌هایی که بین عمالش در خراسان، سیستان، فارس و کرمان با حمزه گذشته، آگاه است. اما با وجود این، قصد گذشت و اغماض دارد و به حمزه امان می‌دهد و از گناهانش می‌گذرد و از وی می‌خواهد تا نزد هارون رود و از گناهان خود توبه نماید.۳۹

[۳۶] . همان، ص ۸۳.

[۳۷] . همان، ص ۸۴.

[۳۸] . همان.

[۳۹] . همان.

حمزه در پاسخ نامه هارون، خود را امیرالمؤمنین خواند و برخلاف نامه خلیفه بر او سلام نکرد و هارون را به عمل به کتاب خداوند فراخواند و اظهار داشت که جنگ‌هایی که با عمال او انجام داده، به سبب بدی سیرتی آن‌ها و ریختن خون و مصادره اموال مسلمانان توسط آنان بوده است. او هم‌چنین اعلام کرد که حرکت او برای به دست آوردن امور دنیوی نبوده است.۴۰

بنابر نوشته تاریخ سیستان، حمزه پس از دریافت نامه، رسول هارون را نیکویی کرد و نامه خود به او داد و بازگردانید. اما زمانی که رسول خلیفه نزد هارون رسید، هارون از گرگان به توس آمد و در آن‌جا درگذشت.

حمزه نیز به دنبال ارسال جواب به خلیفه، سی هزار جنگجو فراهم ساخت که همگی کابین زنان بدادند و وصیت خود بکردند و کفن‌ها اندر پوشیدند و سلاح‌ها از بر آن. پس چون به نزدیک نیشابور رسیدند و خبر مرگ هارون و دفن کردن او به توس و بازگشتن سپاه وی به بغداد را شنیدند، حمزه گفت: «چون چنین بود، واجب گشت بر ما که به غزو بت‌پرستان رویم به سند و هند و چین و ماچین و ترک و روم و زنگ».

حمزه سپس پنج هزار سوار را جدا کرد و آنان را به مناطقی چون خراسان، سیستان، پارس و کرمان فرستاد و به آن‌ها گفت: «مگذارید که این ظالمان بر

ص: ۵۰۷

ضعفا جور کنند» و خود به سوی سند و هند عازم شد.۴۱

تاریخ سیستان سفری طولانی را برای حمزه ذکر می‌کند که مناطقی چون سند، هند، سرندیب، چین، ماچین، ترکستان، روم را در بر می‌گیرد. آن‌گاه از بازگشت حمزه به سیستان از راه مکران خبر می‌دهد. سپس از مباحث مختص به حمزه خارج می‌شود و به معرفی والیان مأمون در خراسان و سیستان می‌پردازد و ادامه داستان حمزه را به جای دیگری ارجاع می‌دهد: «و قصه تمامی به مغازی حمزه گفته آید.»۴۲

تاریخ سیستان در مباحث مربوط به والیان مأمون، آورده است که حمزه خارجی از راه مکران به سیستان آمد و لیث بن فضل که از طرف مأمون حاکم سیستان شده بود، رسولانی نزد حمزه فرستاد و با او صلح کرد تا وی را به جنگ با حرب

---

[۴۰] . همان.

[۴۱] . همان، ص ۸۵.

[۴۲] . همان، ص ۱۹۳.

بن عبیده دعوت نماید. او به این کار موفق شد و حمزه با حرب جنگ کرد و از یاران حرب بیست و اند هزار مرد را کشت. پس از آن نیز رابطه لیث بن فضل با حمزه و خارجیان هم‌چنان صمیمی گزارش شده است:

به روزگار او خوارج اندر شهر آمدی و رفتی به نزدیک او و صلح بود او را بر حمزه خارجی و یاران او و با ایشان بسیار نیکویی کردی، چهار سال این‌جا بر این جمله بماند.

به نظر می‌رسد که مأمون با توجه به مشکلاتی که در سال‌های آغاز حکومت خود داشته، کوشیده است تا با خوارج سیستان و به ویژه حمزه از در دوستی درآید.

آخرین خبری که تاریخ سیستان از حمزه به دست می‌دهد، مربوط به زمانی است که طلحه بن طاهر، سیستان را به احمد بن خالد داد و احمد، محمد بن اسماعیل ذهلی را به سیستان فرستاد و خود به دنبال وی روانه شد.

زمانی که خواست به شهر اندر آید، فوجی از یاران حمزه خارجی به تاختن

ص: ۵۰۸

او آمدند و او را اندر شهر نگذاشتند و حربی سخت کردند و احمد بن خالد به هزیمت به خراسان بازگشت.۴۳

گردیزی نیز از جنگ‌های فراوان طلحهٔ بن طاهر با حمزه خارجی و کشته شدن او در سال ۲۱۳ قمری خبر داده است.۴۴ تاریخ سیستان در این مورد می‌نویسد:

حمزه خارجی روز آدینه دوازده روز گذشته از جمادی الاخر فرمان یافت و خوارج بیعت کردند هم اندر این روز بواسحاق ابراهیم بن عمیر جانشینی را.۴۵

مرگ حمزه، اگرچه به نفع خلافت عباسی و مأمون تمام شد، به معنای پایان پذیرفتن جنبش خوارج در شرق نبود، بلکه همان‌گونه که تاریخ سیستان و دیگر منابع خبر داده‌اند، خوارج رهبران دیگری را برگزیدند و به شورش‌های خود تداوم بخشیدند.

---

[۴۳] . همان، ص ۹۰.

[۴۴] . گردیزی، پیشین، ص ۲۹۸.

[۴۵] . تاریخ سیستان، پیشین، ص ۹۰.

نکته‌ای که درباره جنبش خوارج در ایران گفتنی است، آن که هر چند بسیاری از رهبران و طرف‌داران چنین حرکت‌هایی را تازیان مهاجر به ایران تشکیل می‌دادند، به نظر می‌رسد که این جریان، توانسته بود در بین ایرانیان نیز طرف‌داران زیادی بیابد و اگر هم‌کاری ایرانیان با خوارج نبود، طبیعتاً امکان بروز چنین حرکت‌های گسترده‌ای نیز برای خوارج در ایران پدید نمی‌آمد. ایرانیان چندان پذیرای اندیشه‌های مذهبی و کلامی خوارج نشدند، اما به لحاظ نگرش سیاسی و نوع رفتار در قبال خلافت، با آنان هماهنگ شدند. اقدامات خوارج برای جلوگیری از گرفتن مالیات‌های سنگین از بومیان توسط کارگزاران خلافت و هم‌چنین توصیه به مردم برای نپرداختن مالیات، می‌توانست زمینه هماهنگ شدن رفتار بومیان مناطق شرقی را با آنان در قبال خلافت عباسی فراهم آورد.

تاریخ سیستان، مکرر از برخاستن دخل و به دست نیامدن یک درم و یک حبه از خراسان و سیستان و کرمان به سبب بروز خوارج به خصوص در روستاها خبر

ص: ۵۰۹

می‌دهد: «و از روستاها هیچ دخل نبود به سبب خروج خوارج».۴۶

گذشته از فرصت مفیدی که اهالی مناطق شرق ایران با هم‌کاری خویش در اختیار خوارج می‌نهادند، جغرافیای منطقه نیز بستر مناسبی برای خوارج فراهم آورده بود. در واقع همان‌گونه که مناطق کوهستانی آذربایجان پایگاه طبیعی ارزنده‌ای برای جنبش خرم‌دینان به حساب می‌آمد، منطقه شرق ایران مانند سیستان، کرمان، خراسان و مناطقی از فارس نیز به لحاظ داشتن بیابان‌های وسیع و دور از دست‌رس و سرزمین‌های صعب‌العبور، پناهگاه مناسبی برای جنبش خوارج شدند.

۴.

شعوبیه

شکل‌گیری جریان شعوبیه، از عصر امویان سرچشمه می‌گرفت؛ یعنی زمانی که اسماعیل بن یسار در حضور هشام بن عبدالملک به مفاخر ایرانیان می‌پرداخت؛ اما این جریان در عصر عباسیان نیز تداوم یافت.۴۷ جریان شعوبیه، ابتدا با شعار برابری و با الهام از آیه قرآن کریم «یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ

---

[۴۶] . همان، ص ۸۴.

[۴۷] . حسینعلی ممتحن، نهضت شعوبیه، ص ۲۰۲- ۱۹۹.

أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاکُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ خَبِیرٌ»۴۸ شکل گرفت، اما بعدها هم‌چون خود اعراب، به نژادپرستی روی آورد و به تبلیغ برتری نژاد ایرانیان بر عرب‌ها پرداخت. در مرحله بعد، برخی از آنان با فاصله گرفتن از آیین اسلام، دوباره به آیین‌های کهن و باستانی روی آوردند. شاید بتوان شعوبیه را در مجموع، ترکیبی از جریان‌های باستان‌گرا و اسلامی به حساب آورد.

نویسندگان و شاعرانی در بین شعوبیه ظهور کرده اندکه برخی به قبل از عصر امام جواد (ع) تعلق دارند و برخی با ایشان معاصرند. اسماعیل بن یسار از شعرای شعوبی، مقارن با عصر امامت امام سجاد (ع) و امام باقر (ع) بود. بشاربن برد

نیز در عصر امام کاظم (ع) درگذشت. ابونواس اهوازی (م ۱۹۵ ق) و ابواسحاق اسماعیل بن قاسم معروف به ابوالعتاهیه، از شعرای شعوبی معاصر با امام جواد (ع) بودند. ابوالعتاهیه در حدود سال ۲۱۳ قمری درگذشته است.۴۹ سهل بن هارون دشت میشانی نیز ازجمله نویسندگان بزرگ ایرانی معاصر با امام جواد (ع) بود. ابن‌ندیم از وی به عنوان حکیم، بلیغ و شاعر ایرانی نژاد و شعوبی‌مسلک ضدعرب یاد کرده که در مذمت و معایب عرب چندین کتاب نگاشته است.۵۰

ب) جریان‌های باستان‌گرا

ایران برای سده‌های متمادی در عصر باستان، ضمن آن‌که جامعه‌ای مذهبی بود، تحت تأثیر آیین‌هایی چون: زرتشتی، مانوی و مزدکی قرار داشت. از بین این سه آیین، دین زرتشتی سابقه و هواداران بیش‌تری در ایران یافته و به عنوان دین اکثریت ایرانیان درآمده بود. این آیین‌ها، هرچند با ورود اسلام به ایران در سده‌های نخستین اسلامی بسیاری از پیروان خود را از دست دادند، هم‌چنان در دوره اسلامی به خصوص سده‌های اول و عصر امامت امام جواد (ع) به صورت اقلیت‌های مذهبی، طرف‌دارانی را در ایران داشتند و گاه به حرکت‌های سیاسی- اجتماعی هم دست می‌زدند.

۱.

زرتشتیان

---

[48] . سوره حجرات، آیه ۱۳.

[49] . نهضت شعوبیه، ص ۲۴۴- ۲۳۴.

[50] . فهرست، ص ۱۲۰.

هر چند پژوهش‌گران درباره زمان ظهور زرتشت اختلاف کرده‌اند و آن را بین فاصله زمانی شش هزار تا ششصد قبل از میلاد دانسته‌اند، شاید بتوان گفت که این آیین، حداقل از حدود عصر مادها یعنی قریب هفتصد قبل از میلاد به تدریج در ایران رواج یافته است. اما وضعیت آیین زرتشتی در سراسر عصر ایران باستان یکسان نبود. این آیین، در مقاطعی در کنار آیین‌های ضعیف دیگری

ص: ۵۱۱

چون: آیین بودا، مسیحی و یهودی قرار داشت و در مواقعی مثل عصر ساسانیان، به آیین رسمی ایرانیان تبدیل شد. در این دوره که آخرین سلسله پیش از اسلام ایران است، بین دو نهاد سیاست و دیانت ارتباط برقرار شد و این پیوند دین و دولت تا پایان عصر یاد شده که نزدیک چهارصد و اندی سال دوام آورد، در ایران وجود داشت.۵۱ بنابراین آیین زرتشتی، ریشه‌ای عمیق در ایران باستان و به خصوص در آستانه ظهور اسلام داشته است.۵۲

با ورود اسلام به ایران در قرن اول هجری، ایرانیان به تدریج و طی قرونی چند، به آن گرایش یافتند و کم‌کم دین اسلام، به عنوان دین اکثریت ایرانیان درآمد؛ اما هنوز ایرانیانی وجود داشتند که به آیین کهن خود وفادار مانده بودند. این اقلیت زرتشتی، هرچند بخشی به هندوستان کوچ کردند، بخشی دیگر در ایران باقی ماندند که هنوز بقایای آن‌ها را در شهرهایی چون یزد و کرمان سکونت دارند.

جغرافی‌نویسان اسلامی که در سده‌های نخستین پس از اسلام، از مناطق مختلف ایران بازدید کرده‌اند، خبر از وجود اقلیت‌هایی زرتشتی داده‌اند که در کنار هم‌وطنان مسلمان شده خود هم‌چنان به آیین‌های گذشته وفادار بوده‌اند. ابن‌حوقل که اثر برجسته خود صورهٔ الارض را در قرن چهارم یعنی حدود یک قرن پس از عصر امام جواد (ع) نگاشته، خبر از وجود زرتشتیان در منطقه فارس داده است. او در مورد این ناحیه می‌نویسد:

جایی یا شهری در آن نیست که آتشکده‌ای نداشته باشد و فرقه زرتشتیان، بر فرقه‌های دیگر افزونی دارند و آتشکده‌هایی دارند که آن‌ها را بسیار بزرگ می‌شمارند.۵۳

ص: ۵۱۲

---

[۵۱] . کریستین سن، ایران در زمان ساسانیان.

[۵۲] . برای شناخت بیش‌تر وضعیت آیین زرتشتی و طبقه روحانیان و موبدان آن در عصر ساسانیان به اثری از نگارنده همین سطور با این مشخصات رجوع کنید: جهان درعصر بعثت(بررسی اوضاع ایران، یونان وروم)، فصل هفتم مذهب و سیاست مذهبی ساسانیان.

[۵۳] . ابن حوقل، صورهٔ الارض، ص ۳۵.

وی هم‌چنین آورده است:

در فارس، آتشکده‌ها بسیار است؛ زیرا شهر و ناحیه‌ای و روستایی نیست مگر آن‌که آتشکده دارد.۵۴

بنابر نوشته وی، فارس در آن زمان کانون علمای زرتشتی نیز به حساب می‌آمده است:

در قلعه جصّ در ناحیه «الرجان» فارس، زرتشتیان می‌نشینند و یادگارهایی از ایرانیان و روزگار فرمان‌روایی آنان دارند و ساکنان آن‌جا به بحث و خواندن دانش‌های خود سرگرم هستند.۵۵

از اطلاعاتی که این‌گونه منابع در اختیار ما قرار می‌دهند، بر می‌آید که در آن زمان و علی‌رغم گرایش بسیاری از ایرانیان به آیین اسلام، هم‌چنان خرافاتی در بین زرتشتیان رواج داشته است؛ عاملی که در از دست دادن پیروان آن آیین و گرایش آن‌ها به اسلام تأثیر مهمی داشته است.۵۶

مسعودی نیز که نزدیک یک قرن پس از امام جواد (ع) می‌زیسته، از وجود آتشکده‌هایی در فارس خبر داده است. یکی از آن‌ها «آذرجوی» نام داشته که در بیضای فارس واقع بوده است.۵۷ آتشکده دیگری در استخر قرار داشته است. در شهر شاپور فارس نیز آتشکده‌ای بوده که مردم به آن احترام می‌کرده‌اند. هم‌چنین آتشکده‌ای در شهر گور فارس قرار داشته و مسعودی محل آن را بر کنار چشمه‌ای می‌داند.۵۸ وی در اثر دیگر خود التنبیه که آن را در سال ۳۴۵ قمری نگاشته، از موبد معروف زرتشتیان جبال و عراق و دیگر مناطق ایران به نام «انماذ بن اشرهشت»، یاد کرده است.۵۹

گذشته از فارس، در برخی مناطق دیگر چون طبرستان که دیرتر از سایر مناطق

ص: ۵۱۳

به اسلام گرویدند، چنین عقایدی کمابیش یافت می‌شده است.

---

[۵۴] . همان، ص ۴۳.

[۵۵] . همان، ص ۴۲.

[۵۶] . همان، ص ۴۳.

[۵۷] . مروج الذهب، ج ۱، ص ۶۰۴.

[۵۸] . همان، ص ۶۰۵ و ۶۰۶.

[۵۹] . مسعودی، التنبیه والاشراف، ص ۹۱.

وجود این آتشکده‌ها در قرون اسلامی، نشان از حق آزادی مذهبی‌ای دارد که اعراب مسلمان برای دیگران در کنار دعوت آنان به اسلام قائل بوده‌اند. البته با توجه به این‌که مسلمانان، زرتشتیان را اهل ذمه به حساب می‌آوردند، این مسأله تا حدودی طبیعی می‌نمود. اشپولر نیز آورده است که هیچ موردی را نمی‌شناسیم که زرتشتیان، به طور منظم و با طرح قبلی تحت تعقیب قرار گرفته باشند. هم‌چنین از ویرانی آتشکده‌ها و یا اقدامات دیگر بر ضد مقدسات زرتشتی و یا کتب دینی آنان، خیلی به ندرت خبری دیده می‌شود.[۶۰]

آیین زرتشتی هر چند در دوره ساسانیان، به واسطه رسمی شدن در ایران فرصت رشد مهمی را یافته بود و همواره می‌کوشید تا به عنوان نماد هویت کهن ایرانیان موقعیت خود را حفظ کند، در قرون اسلامی به سبب سقوط دولت حامی خود و رویارویی با گسترش روزافزون دین اسلام، وضعیتی دشوار یافت. بسیاری از عقاید آن‌که طی قرون متمادی پس از زرتشت به خرافات آلوده شده بود، اکنون در مقابل ظهور آیین اسلام توان بقا نداشتند. بر همین اساس، برخی از روحانیان زرتشتی در این مقطع کوشیدند تا نوعی سازش بین دین زرتشتی و عقاید اسلامی ایجاد نمایند، بدین شکل که هر چه از آیین زرتشتی به نظر مسلمانان ناپسند می‌آمد، مانند ازدواج با محارم و پرستش آتش و غیره را از آن جدا سازند یا تفسیری جدید از آن عرضه نمایند. به‌آفرید نمونه این روحانیان بود که بعدها به تقاضای دیگر زرتشتیان و توسط ابومسلم به قتل رسید.[۶۱] کریتسن‌سن نیز معتقد است که اوستای قطور زرتشتی در دوره ساسانی، بعدها در دوره اسلامی‌محدود و مختصر شد و بخشی از این اختصار، به دست خود روحانیان زرتشتی و به شکل حذف قسمت‌هایی از آن صورت گرفت:

قرائنی در دست داریم که از روی آن می‌توان گفت شریعت زرتشتی در قرن

ص: ۵۱۴

نخستین تسلط عرب، تا حدی اصلاح شده و تغییر پیدا کرده است و زرتشتیان خود مایل بوده‌اند که بعضی از افسانه‌ها و اساطیر عامی و بعضی از اعتقاداتی را که در فصول اوستا ثبت شده بود، حذف کنند.[۶۲]

وی در جای دیگر می‌نویسد:

---

[۶۰] . اشپولر، ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ص ۳۳۶ و ۳۳۸.

[۶۱] . همان، ص ۳۵۷.

[۶۲] . آرتور کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، ص ۱۰۱.

هنگامی‌که غلبه اسلام، دولت ساسانی را که پشتیبان روحانیون بود واژگون کرد، روحانیان دریافتند که باید کوشش فوق‌العاده‌ای برای حفظ شریعت خود از انحلال تمام بنمایند. این کوشش صورت گرفت. عقیده به زروان و اساطیر کودکانه را که به آن تعلق داشت، دور انداختند. پرستش خورشید را ملغی کردند تا توحید شریعت او هر مزدی بهتر نمایان شود. بسی از روایات دینی را یا به کلی حذف کردند یا تغییر دادند و بخش‌هایی از اوستای ساسانی و تفاسیر آن را که آلوده به افکار زروانیه شده بود، در تاق نسیان نهادند یا از میان بردند. همه این تغییرات، در قرون تاریک بعد از انقراض ساسانیان واقع شده است. در هیچ‌یک از کتب پارسی، اشاره‌ای به این اصلاحات نرفته است. این شریعت اصلاح شده زرتشتی را چنان وانمود کرده‌اند که همان شریعتی است که در همه ازمنه سابق برقرار بوده است.۶۳

۲.

مانویان

برعکس زرتشت که قدمتی کهن داشت، مانی در نیمه نخست قرن سوم میلادی ظهور کرده بود. تولد او را در سال ۲۱۶ میلادی دانسته‌اند که در بابل در جنوب عراق روی داده است؛ درست همان مقطعی که دولت ساسانیان در حال شکل‌گیری بود. به نظر می‌رسد که ظهورمانی وهم پیدایش دولت دینی ساسانیان را بتوان به عنوان عکس‌العمل جامعه زرتشتیان در قبال ظهور مسیحیت و گسترش آن به مرزهای ایران تلقی کرد. یکی از این دو عکس‌العمل در قالب نیرویی سیاسی یعنی سلسله ساسانی و دیگری در قالب یک نوگرایی دینی یعنی آیین مانی ظهور یافت. اندیشه‌های مانی ترکیب و التقاطی از

ص: ۵۱۵

آیین‌های زرتشتی و مسیحی، فلسفه یونانی و غیره بود. مانی را چه بسا بتوان یک نوگرا در اندیشه زرتشتی به حساب آورد. او در اوایل عصر ساسانیان، به تبلیغ کیش خود پرداخت و به موفقیت‌هایی دست یافت. حتی برای مدتی شاهپور اول ساسانی نیز به حمایت از او روی آورد. مانی یکی از کتب خود را به نام شاهپورگان نوشت و به شاهپور تقدیم کرد. اما پس از آن، با فشار موبدان زرتشتی و به دنبال مباحثه‌ای که بین مانی و آنان روی داد و به پیروزی موبدان انجامید، شاهپور ناچار شد حمایت خود را از او قطع کند و به آیین مجوسی بازگردد.۶۴ بعد از قطع حمایت شاهپور، مانی مجبور

---

[۶۳]. کریستن سن، همان، ص ۳۱۲.

[۶۴]. تاریخ یعقوبی، ج ۱ ص ۱۹۵.

شد به زندگی مخفی روی آورد و حتی مدتی را در هندوستان سپری کند.۶۵ سرانجام وی در زمان بهرام دستگیر شد و توسط موبدان زرتشتی به مرگ محکوم گردید. مشهور است که پوست او را کندند و پر از کاه کرده و به دروازه شهر آویختند تا عبرت دیگران باشد.۶۶ بسیاری از پیروان مانی نیز به دنبال قتل او کشته شدند. مانی کتب دیگری نیز هم‌چون: کنزالاحیاء، الهدی والتدبیر، سفرالاسرار و سفر الجبابره نیز نگاشت.۶۷ سخت‌گیری نسبت به آیین مانویان در دوره ساسانیان تداوم داشت اما با وجود آن، آیین فوق از میان نرفت، بلکه با گریز مانویان از قلمرو ساسانیان، در مناطق دوردست مانند چین و حتی اروپا گسترش یافت. پیروان مانی را دو دسته «صدیقون» و «سماعون» تشکیل می‌دادند. گروه نخست، از امور دنیوی مانند خوردن گوشت و شراب، بهره بردن از شهوات مانند ازدواج و مانند آن، منع شده بودند. اما سماعون را بیش‌تر توده مردم حامی مانی تشکیل می‌دادند که وظایف آسان‌تری داشتند.۶۸

با انقراض دولت ساسانی به دست اعراب، نه‌تنها مانویان از فشار قدرت حکومت فوق امان یافتند، بلکه از اقتدار موبدان نیز رها شدند. این فرصت

ص: ۵۱۶

مناسبی را برای آنان فراهم آورد تا دوباره بعد از حدود چهارقرن، به بابل زادگاه مانی بازگردند و به تبلیغ آیین خود در این مناطق بپردازند. به نظر می‌رسد که اعراب، در ابتدا تفاوتی بین آنان و زرتشتیان قائل نبودند و این فضای نسبتاً آزادی را در اختیار مانویان قرار می‌داد. آنان حتی توانستند در عصر اموی، به عنوان کاتب و یا مترجم در دستگاه حاکمان عراق نیز نفوذ کنند. ابن‌مقفع از جمله اینان بود که علاوه بر امر کتابت، آثار چندی را نیز از زبان پهلوی به عربی ترجمه کرد که برخی از آن‌ها آثار مانوی بود. وی سرانجام در عصر عباسیان به اتهام زندیقی به قتل رسید. رهبری تشکیلات مانوی را در این زمان کسانی چون: مهر، زادهرمزد و سپس مقلاص بر عهده داشتند. هم‌چنین فرقه‌ای به نام «دیناوریه» از آن‌ها منشعب شده بود. در اوایل عصر عباسیان و به خصوص منصور، شخصی به نام ابوهلال دیجوری، ریاست مانویان را در دست داشت. ابویحیی رئیس و ابوعلی سعید، از دیگر رهبران مانویان در این زمان بودند. در عصر امامت امام جواد (ع) که با حکومت مأمون و معتصم مصادف بود، رهبری جریان مانویان را شخصی به نام ابوعلی رحا

---

[۶۵] . همان، ص ۱۹۷.

[۶۶] . همان.

[۶۷] . همان، ص ۱۹۶.

[۶۸] . ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه عن القرون الخالیه، ص ۲۵۲ و ۲۵۳.

یزدان‌بخت در دست داشت که در ری می‌زیست و مأمون او را احضار کرد و بعد از مناظره وی با متکلمان، از او خواست که مسلمان شود. نامبرده نپذیرفت اما مأمون هم‌چنان او را امان داد.[69]

مانویان ایران و عراق در این مقطع، با توجه به شدت برخوردهایی که از سوی برخی از حاکمان عباسی و به اتهام زندیقی با آن مواجه می‌شدند، ترجیح می‌دادند به جای تحرکات سیاسی مانند شورش، از طریق فعالیت‌های فرهنگی و تبلیغی پنهانی مانند کتابت و ترجمه آثار کهن خویش و یا نشر اشعار ویژه وحتی روی آوردن به کارهای هنری، موقعیت خویش را حفظ نمایند.

۳.

مزدکیان

برخلاف مانی که در اوایل عصر شکل‌گیری ساسانیان درخشید، مزدک در

ص: ۵۱۷

اوایل قرن پنجم میلادی و در عصر حکومت قباد پدر خسرو انوشیروان ظهور کرد. مانی همگان را به زهد و دوری از دنیا دعوت می‌کرد، اما مزدک همگان را به شورش و تلاش برای کسب حقوق اقتصادی خویش فرامی‌خواند. مزدک یک مصلح اجتماعی بود که در عصر ساسانیان ظهور کرد. فضای شدید طبقاتی ساسانیان که توجیه دینی نیز یافته بود بستر مهمی برای شکل‌گیری اندیشه مزدک به شمار می‌آمد. او از این فضای ظالمانه استفاده کرد و مردم را به کوشش برای بازیافت حقوق از دست‌رفته خود فراخواند. او به زودی توانست طرف‌داران زیادی جمع کند و شورش عظیمی را رهبری نماید. قباد پادشاه وقت ساسانی از ترس انقلاب فراگیر وی، ابتدا خود را طرف‌دار او نشان داد، اما توسط طبقات اشراف از حکومت عزل شد. قباد آن‌گاه که دوباره به قدرت رسید، با مزدکیان درافتاد و به قتل‌عام آن‌ها اقدام کرد. این سرکوبی در عصر فرزندش خسرو انوشیروان نیز ادامه یافت و خود مزدک نیز به سرنوشت مانی مبتلا گشت. اگرچه علاوه بر سرکوبی شدید، اتهاماتی نیز هم‌چون اعتقاد به اشتراک زنان، به مزدکیان نسبت داده شد، مزدک و مزدکیان، به عنوان نماد مبارزه با نظام طبقاتی ساسانیان شناخته می‌شدند. در ایران در قرون اولیه اسلامی، مزدکیان همانند مانویان طرف‌دارانی داشتند، هرچند اتهام مزدکی بودن، از جمله ابزارهایی بود که برای سرکوبی مخالفان در عصر خلفا به کار گرفته می‌شد.

---

[69]. ابن ندیم، فهرست، ص ۴۰۱ و ۴۰۲.

تحرکات سیاسی- اجتماعی جریان‌های باستان‌گرا در آستانه قرن سوم

در سده‌های نخست اسلامی، شکل‌گیری جنبش‌های دینی- اجتماعی چندی را در ایران شاهد هستیم که توسط پیروان اندیشه‌های باستان هم‌چون زرتشتیان و گاه مزدکیان به وقوع پیوسته است. برخی از این جنبش‌ها در عصر امامان پیش و برخی در عصر امامت امام جواد (ع) شکل گرفته بودند.

جنبش به‌آفرید، نمونه‌ای از این حرکت‌های اجتماعی است که به پیش از دوره امام جواد (ع) تعلق دارد. او که اهل زوزن نزدیک بیهق بود، به دست

ص: ۵۱۸

ابومسلم در سال ۱۳۱ قمری به قتل رسید. سنباد نیز حدود دو ماه پس از قتل ابومسلم و به خون‌خواهی از او قیام کرد و در درگیری با سپاه خلیفه شکست خورد و به حاکم طبرستان پناه برد و سرانجام به دست او در سال ۱۳۷ قمری یا یکسال بعد کشته شد. اسحاق، استادسیس و المقنع، نمونه‌های دیگری از این بانیان جنبش‌ها بودند که در دوره عباسیان و عمدتاً در اعتراض به قتل ابومسلم شوریده‌اند.[۷۰]

جنبش خرم‌دینان و قیام بابک در عصر امامت امام جواد (ع)

منابع تاریخی، اطلاعات گسترده‌ای در مورد جنبش خرم‌دینان در اختیار ما قرار داده‌اند. ستیز آنان با خلافت، سال‌ها قبل از قیام بابک آغاز شد و مشکلاتی را برای خلافت عباسی ایجاد کرد. شورش آنان در عصر هارون، نمونه‌ای از این حرکت‌هاست. بنابر گفته مقدسی، خرمیان در عصر هارون در آذربایجان شورش کردند. خلیفه، عبدالله بن مالک را برای سرکوبی آن‌ها فرستاد. وی سی هزار نفر از آنان را کشت و زنان و فرزندانشان را اسیر کرد. هارون در کرمانشاه (قرمیسین) به آنان برخورد و فرمان داد تا اسیران مرد را کشتند و زنان آن‌ها را فروختند.[۷۱]

به نظر می‌رسد که این شورش، در اواخر عصر هارون روی داده و هارون در مسیر رفتن به خراسان جهت مقابله با شورش خوارج و رافع بن لیث و با توجه به نگرانی زیادی که از آشفتگی امور داشت چنین دستوری را صادر کرده است. گزارش دینوری این نظر را تأیید می‌کند. وی در این‌باره می‌نویسد:

---

[۷۰]. اشپولر، پیشین، ص ۳۵۷ ۳۶۵؛ جهت بررسی جنبش‌های فوق به اثر دکتر صدیقی با عنوان جنبش‌های دینی ایرانی مراجعه شود.

[۷۱]. مقدسی، آفرینش و تاریخ، ص ۹۶۷.

چون سال ۱۹۲ فرا رسید، خرمیان در سرزمین جبال خروج کردند. این نخستین قیام خرمیان بود. هارون پسرش محمد امین را همراه عبدالله بن مالک خزاعی به‌سوی ایشان فرستاد که گروه بسیاری از ایشان را کشت و

ص: ۵۱۹

دیگران هم در شهرستان‌ها پراکنده شدند.۷۲

اما اگر بنابر قول شهرستانی و ابن ندیم، محمره (سرخ‌جامگان) را نیز گروهی از خرم‌دینان به حساب آوریم، در آن صورت دیگر نمی‌توان نظر دینوری مبنی بر وقوع نخستین جنبش خرم‌دینان در اواخر عصر هارون را پذیرفت. بلکه باید قیام آنان در عصر مهدی را که خود دینوری از جمله راویان آن است، نخستین جنبش آنان به حساب آوریم:

در سال ۱۶۲ سرخ‌جامگان در گرگان قیام کردند. عمر بن علاء به جنگ با ایشان رفت و آنان را پراکنده ساخت.۷۳

یعقوبی همین خبر را بدون ذکر سال وقوع آن و در حوادث عصر مهدی آورده است. عمر بن علاء بنا بر گفته این تاریخ‌نگار، در طبرستان بود و به دستور مهدی رهسپار گرگان شد و عبدالقاهر را کشت و جمع محمره را پراکنده ساخت.۷۴ طبق نوشته مقدسی، عبدالوهاب که سرکرده ایشان بود، بر خراسان و آن‌چه بعد از خراسان است، چیره شده بود.۷۵

به هر حال، از این جنبش‌های پراکنده اواخر قرن دوم که بگذریم، با مرگ هارون (۱۹۳ ق) و بروز اختلافات گسترده‌ای که بین امین و مأمون روی داد، زمینه لازم برای جنبش اصلی خرم‌دینان به رهبری بابک فراهم آمد که درست با عصر امامت امام جواد (ع) مقارن بود.

قیام بابک در اویل قرن سوم و حمایت گسترده جمعی از ایرانیان از او، نمایش یکی از برجسته‌ترین قیام‌های ایرانیان علیه خلافت عباسی است. اطلاعات دقیقی درباره شخصیت و نسب بابک، در منابع یافت نمی‌شود، بلکه به نظر می‌رسد آن‌چه نقل شده، بیش‌تر به افسانه‌هایی شباهت دارد که به احتمال زیاد ساخته و پرداخته مخالفان اوست. در این گزارش‌ها، کوشش شده است تا

---

[۷۲] . ابوحنیفه دینوری، اخبار الطوال، ص ۴۳۲.

[۷۳] . همان، ص ۳۲۷.

[۷۴] . یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۹۸.

[۷۵] . مقدسی، آفرینش و تاریخ، ص ۹۶۴.

ص: ۵۲۰

بابک را به لحاظ نسب، ناپاک و حرام‌زاده معرفی نمایند.

طبری، پدر بابک را «مطرنامی» معرفی می‌کند و ابن ندیم، پدر واقد بن عمرو التمیمی را که روغن‌فروشی از اهل مداین بود به عنوان پدر بابک آورده است؛ لذا چگونگی تولد بابک، ناشی از روابط نامشروع مادر وی با مردانی بیگانه تصویر شده است.۷۶ بر اساس گفته مسعودی، نام خود بابک حسن و نام برادرش، عبدالله بوده است.۷۷

به هر حال، طبق گفته ابن ندیم، بابک در دوران جوانی به طور اتفاقی با شخصی به نام جاویدان برخورد دارد و توجه او را به خود جلب می‌کند. جاویدان با راضی کردن مادر بابک، او را همراه خود می‌برد. بعدها با مرگ جاویدان، همسر او به بابک تمایل یافته، و وی را در نظر پیروان جاویدان به‌عنوان جانشین او معرفی می‌کند، کسی که روح جاویدان نیز در او حلول کرده است.۷۸ سپس بابک، به تدریج قیام خود را علیه خلافت آغاز کرد. دیدگاه تاریخ‌نگاران در مورد آغاز قیام وی نیز متفاوت است. اگر نظر بعضی از آنان را مبنی بر شروع قیام او در سال ۲۰۱ قمری درست بدانیم، در آن صورت قول دینوری مبنی بر این‌که آغاز کار بابک در آخر روزگار مأمون بوده است، نادرست می‌نماید.۷۹ طبری آغاز قیام بابک را سال ۲۰۱ قمری نقل کرده است.۸۰ به گفته وی، یحیی بن معاذ در سال ۲۰۳ قمری به جنگ بابک رفت، اما هیچ‌یک از طرفین بر دیگری غلبه نیافت.۸۱ در سال ۲۰۶ قمری عیسی بن محمد به دست بابک کشته شد.۸۲

محمد بن حمید توسی در سال ۲۱۲ قمری، از طرف مأمون، مأمور سرکوبی بابک شد، اما وی دو سال بعد یعنی در سال ۲۱۴ قمری از بابک شکست خورد

ص: ۵۲۱

و حدود هشتاد نفر از یارانش نیز کشته شدند.۸۳

---

[۷۶] . طبری، پیشین، ج ۱۳.

[۷۷] . مسعودی، پیشین، ص ۴۷۱.

[۷۸] . ابن ندیم، پیشین، ص ۴۱۷ و ۴۱۸.

[۷۹] . ابوحنیفه دینوری، پیشین، ص ۴۴۴.

[۸۰] . طبری، پیشین، ص ۵۶۶۱.

[۸۱] . همان، ص ۵۶۸۶.

[۸۲] . همان، ص ۵۶۹۱.

[۸۳] . همان، ص ۵۷۳۹ و ۵۷۴۱.

دینوری نیز در روزگار مأمون، از فرستادن عبدالله بن طاهر بن حسین به دستور خلیفه برای سرکوبی بابک خبر داده و محمد بن حمید، را جزو سرداران عبدالله دانسته است. وی در ادامه می‌نویسد:

عبدالله ابن طاهر حرکت کرد و میان راه در بیرون شهر دینور در جایی که تا امروز به قصر عبدالله بن طاهر معروف و تاکستان مشهوری است، اردو زد. سپس از آن‌جا حرکت کرد و خود را به بذ رساند و در آن هنگام کار بابک بالا گرفته بود و مردم از او بیم داشتند. عبدالله بن طاهر و سپاهیانش با او پیکار کردند، ولی کاری از پیش نبردند و بابک جمع ایشان را پراکنده ساخت و سران سپاه عبدالله بن طاهر را کشت. از جمله سردارانی که در این جنگ کشته شدند، محمد بن حمید توسی بود و او همان کسی است که ابوتمام او را مرثیه گفته است.۸۴

بر این اساس، به نظر می‌رسد که مأمون علی‌رغم تلاش گسترده و اعزام سپاهیان مختلف، در مجموع نتوانسته قیام بابک را سرکوب نماید و مانند پدرش هارون که با نگرانی از قیام رافع بن لیث فوت کرد، هنگام مرگ در سال ۲۱۸ قمری از اوضاع آذربایجان نگران بوده است. این نگرانی به خلیفه بعد از وی یعنی معتصم انتقال یافت. «چون حکومت به ابواسحاق معتصم رسید، اندیشه‌ای جز کار بابک نداشت».۸۵

از طرفی خبر مرگ مأمون نیز فرصت ساختاری مناسب‌تری را برای خرم‌دینان فراهم آورد و گرایش عمومی به آنان را توسعه بخشید:

در این سال (۲۱۸ ق) گروه بسیاری از مردم جبال از همدان و اصفهان و ماسبذان و مهرگان کدک، به دین خرمیان گرویدند و فراهم آمدند و در ولایت همدان اردو زدند. معتصم سپاهیانی به سوی آن‌ها فرستاد.۸۶

ص: ۵۲۲

مقدسی نیز آورده است:

در سال ۲۱۸ با ابواسحاق معتصم بیعت شد. بسیاری از مردم جبال از مشاهیر همدان و ماسبذان و مهرجان گسیختند و گرد آمدند. معتصم کسی را فرستاد تا شصت هزار از ایشان را کشت و شصت هزار را اسیر کرد و بقیه به روم گریختند.۸۷

---

[۸۴] . ابوحنیفه دینوری، پیشین، ص ۴۴۴ و ۴۴۵.

[85] . همان، ص ۴۴۵.

[86] . طبری، پیشین، ص ۵۷۹۹.

معتصم برای فرونشاندن قیام بابک، به اقدامات گسترده‌ای دست زد. اموال و مردان فراوانی فراهم آورد و حیدر بن کاووس، معروف به افشین۸۸ را به فرماندهی سپاه منصوب کرد. افشین همراه سپاه خود به برزند در اطراف اردبیل آمد و در آن‌جا اردو زد و سرداران خود را به نزدیک اردوگاه بابک فرستاد. آنان خندق‌هایی حفر کردند و مهیای حمله شدند. افشین سپس خود به جمع آن‌ها پیوست و درگیری با بابک را آغاز کرد. این جنگ پس از آن‌که مدت‌ها تداوم یافت، سرانجام به شکست و فرار بابک منتهی شد. بابک هنگام فرار، در آن طرف رود ارس توسط سهل بن سنباط فرمان‌دار آن ناحیه با نیرنگ دستگیر شد و او را نزد افشین فرستادند. افشین بابک را همراه برادرش عبدالله نزد معتصم در سامرا برد و در آن‌جا به دستور معتصم، بابک را به شکل فجیعی به قتل رساندند.۸۹

اعتقادات و اندیشه دینی بابک و خرم‌دینان

در زمینه اعتقادات و اندیشه دینی بابک و خرم‌دینان منابع هم‌سخن نیستند و عقایدی که به آنان نسبت داده شده، آشفته و گوناگون است، هرچند قول مزدکی بودن آن‌ها شهرت دارد. دینوری که اثر تاریخی خود را با بحث درباره بابک و معتصم به پایان برده است، راجع به بابک می‌نویسد:

مردم در نسب و مذهب او اختلاف کرده‌اند و آن‌چه در نظر ما صحیح و ثابت است، این است که بابک از فرزندان مطهر پسر فاطمه دختر ابومسلم

ص: ۵۲۳

است و این فاطمه، همان است که فاطمیان خرمی‌ها به او منسوبند و نسبتی با [حضرت] فاطمه (س) دختر رسول خدا ندارند.۹۰

حسن بن موسی نوبختی، از متکلمان قرن سوم، خرم‌دینان را منشعب از کیسانیه، عباسیه و حارثیه می‌داند. او سپس به بررسی اعتقادات آن‌ها می‌پردازد:

---

[87] . مقدسی، آفرینش و تاریخ، ص ۹۷۴.

[88] . احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ترجمه دکتر محمد توکل، ص ۶۰۰ و ۶۰۱.

[89] . اخبار الطوال، ص ۴۴۸- ۴۴۵؛ یعقوبی، پیشین، ص ۵۰۰- ۴۹۸؛ طبری، پیشین، ص ۵۸۵۴- ۵۸۲۴.

[90] . همان، ص ۴۴۴.

گزافه‌گویی را خرم‌دینان آغاز کردند که گفتند امامان در عین حالی که خدایند، پیامبر و فرستادگان خدا و فرشتگان نیز می‌باشند. آنان در مورد صور ظلی و تناسخ روان سخن‌ها گفتند و قائل به دور [و گردش روان در بدن‌ها شدند] و روز رستاخیز و بازپسین و شمار را باطل شمردند. ایشان چنین پنداشتند که سرایی جز این گیتی نیست و معنی قیامت و رستاخیز، بیرون شدن روان از تن و اندر آمدن در بدنی دیگر است.۹۱

نوبختی در ارتباط بین خرم‌دینان و ابومسلم می‌نویسد:

ابومسلمیه از یاران ابومسلم به شمار می‌رفتند و قائل به پیشوایی او بودند و می‌گفتند که وی نمرده و زنده است و کردن هر کاری را روا می‌داشتند و همه بایستی‌ها و واجبات را فرو می‌گذاردند. آنان ایمان را تنها شناختن امام می‌دانستند و چون بنیادگذار کیش اینان خرمیان بودند، از این‌رو به خرم‌دینان نامیده شدند.۹۲

مطهر بن طاهر مقدسی که نیم‌قرن پس از نوبختی می‌زیسته، اعتقادات دینی خرم‌دینان را این‌گونه توصیف می‌کند:

ایشان فرقه‌ها و اصنافی هستند، جز این‌که همگان یک‌رأی و هم‌عقیده‌اند بر قول به رجعت و ایشان به تغییر نام و تبدیل جسم عقیده دارند، معتقدند که همه پیامبران با همه اختلافاتی که در ادیان و شرایعشان است، همه یک روان و یک جان را احراز کرده‌اند. معتقدند که وحی هیچ‌گاه بریده نمی‌شود و صاحب دین در نظر ایشان بر حق است و مصیب.۹۳

ص: ۵۲۴

وی در ادامه، به نوع رفتار و اخلاق خرمیه می‌پردازد و می‌نویسد:

هر که را از ایشان در سرزمینشان مابندان و مهرجان قذق دیدم، همگان در نهایت مراعات پاکیزگی و پاکی بودند و با مردم به مهربانی و نیکی برخورد می‌کردند. بعضی را دیدم که در مورد زنان به اباحه معتقد بودند، البته در صورتی که زن خود رضایت داشته باشد. ایشان هر چیز را که مایه لذت نفس و کشش طبع باشد، در صورتی که مایه زیان کسی نشود مباح می‌دانند.۹۴

[۹۱]. ابومحمدحسن بن موسی نوبختی، فرق الشیعه، ترجمه محمدجواد مشکور، ص ۶۰ و ۶۱.

[۹۲]. همان، ص ۷۵.

[۹۳]. مطهر بن طاهر مقدسی، آفرینش و تاریخ، ترجمه دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، ص ۵۷۶.

[۹۴]. همان.

هم‌چنین بنابر نوشته مقدسی، خرمیه ابومسلم را بزرگ می‌شمارند و ابوجعفر را بر قتل وی لعن می‌کنند و برای مهدی بن فیروز دعای بسیار می‌کنند؛ زیرا وی از نژاد فاطمه دختر ابومسلم بوده است.۹۵

شهرستانی نیز که به قرن پنجم هجری تعلق دارد. خرم‌دینان را از فرقه‌های هاشمیه به حساب آورده که آن نیز شاخه‌ای از کیسانیه است. بنابر نوشته او، هاشمیه پیروان ابوهاشم فرزند محمد حنفیه هستند که بعد از محمد، به امامت فرزند او معتقد شدند. هاشمیه بعد از مرگ ابوهاشم، به پنج دسته تقسیم گردیدند: دسته‌ای به وصیت وی، به محمد بن علی بن عبدالله بن عباس معتقد شدند و خلافت عباسیان را پذیرفتند؛ برخی به امامت فرزند برادر ابوهاشم یعنی حسن بن علی بن محمد بن حنفیه گرویدند؛ عده‌ای گفتند که ابوهاشم به برادر خود علی وصیت کرده و او فرزندش حسن را وصی خود قرار داده است؛ در این بین نیز دسته‌ای به وصیت ابوهاشم، به عبدالله بن عمرو کندی اعتقاد یافتند. اما بعدها پیروان عبدالله از او بریدند و به امامت عبدالله بن معاویهٔ بن عبدالله بن جعفر بن ابی‌طالب روی آوردند.

شهرستانی خرمیه را نشأت‌گرفته از همین فرقه می‌داند.۹۶ وی آن‌گاه به بررسی

ص: ۵۲۵

برخی از عقاید عبدالله بن معاویه از جمله تناسخ ارواح و انکار قیامت می‌پردازد.۹۷ نویسنده هم‌چنین در بحث از غالیان که آن‌ها را یکی از شاخه‌های تشیع شمرده، از خرم‌دینان یاد کرده است:

بدعت‌های غالیان، محصور در چهار امر تشبیه، بداء، رجعت و تناسخ است و برای غالیان، القابی است و در هر سرزمینی، لقبی دارند. در اصفهان، به آن‌ها خرمیه و کوذیه می‌گویند؛ در ری، آن‌ها را مزدکیه و سنبادیه می‌شمارند. در آذربایجان، دقولیه و در جایی، محمره و در ماوراءالنهر، مبیضه. ایشان خود یازده گروه بوده‌اند.۹۸

مسعودی نیز خرم‌دینان را این‌گونه توصیف می‌کند:

---

[95] . همان.

[96] . ابوالفتح محمد بن عبدالکریم بن احمد الشهرستانی، الملل و النحل، ص ۱۵۰- ۱۵۲.

[97] . همان.

[98] . همان، ص ۱۷۳ و ۱۷۴.

خرم‌دینان قائل به امامت ابومسلم بودند و پس از وفات وی در این باب اختلاف کردند. بعضی از آن‌ها می‌گفتند: ابومسلم نمرده است و نخواهد مرد تا ظاهر شود و زمین را پر از عدالت کند و فرقه دیگری مرگ او را محقق دانستند و به امامت فاطمه دخترش قائل شدند و اینان فاطمیه عنوان یافتند.۹۹

وی سپس وضعیت خرم‌دینان را در روزگار خود این‌گونه ذکر می‌نماید:

بابک خرمی که به سرزمین آران و آذربایجان بر ضد مأمون و معتصم خروج کرد، از آن‌ها بود و غالب خرمیان در خراسان و ری و اصفهان و آذربایجان و کرج ابودلف و برج که به نام رذ و ورسنجان معروف است و هم در صیروان و صیمره و اریوجان ماسبذان و دیگر نواحی هستند و بیش‌تر در روستاها و مزارع اقامت دارند و اعتقاد دارند که بعدها اعتباری خواهند یافت و منتظر ظهوری هستند که به روزگار آینده رخ می‌دهد. اینان در خراسان و دیگر جاها به باطنیه معروفند.۱۰۰

در مورد عقاید خرم‌دینان دو دیدگاه برجسته وجود دارد: یدگاه نخست که

ص: ۵۲۶

فرقه‌شناسان کهنی چون نوبختی، شهرستانی و دیگران نیز آن را پذیرفته‌اند و شاید به حقیقت نزدیک‌تر باشد، آن است که خرم‌دینان از شاخه‌های تشیع کیسانی هستند که تحت تاثیر افکار شیعیان غالی نیز قرار گرفته‌اند. در مقابل، بعضی از محققین هم چون دکتر غلامحسین صدیقی، آنان را از اعقاب مزدکیان به حساب آورده‌اند. نویسنده مذکور، نظریه اول را که بسیاری از منابع کهن هم‌چون فرق الشیعه و الملل و النحل و غیره آن را تأیید می‌کنند، به دسته‌ای از نویسندگان نسبت می‌دهد که زحمت تتبع به خود نداده و به ظاهر حکم کرده‌اند.۱۰۱ به نظر می‌رسد که نویسنده، خود از این نکته غافل بوده که چه بسا نسبت دادن اندیشه اشتراکی، مزدکی، زندیقی و نظایر آن به خرم‌دینان و دیگر جریان‌های مخالف، بخشی از تبلیغات عباسیان علیه آنان برای تخریب چهره این مخالفان سرسخت خلافت بوده باشد. همان‌گونه که بعدها نیز اتهام قرمطی بودن، به ابزاری مناسب برای زمین زدن مخالفان تبدیل شد؛ مانند جریان به دار کشیدن حسنک وزیر به دست سلطان مسعود غزنوی.۱۰۲ هم‌چنین پذیرش مزدکی بودن خرم‌دینان، با اعتقادات گوناگون دیگری هم‌چون اعتقاد

---

[۹۹] . مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۹۷.

[۱۰۰] . همان.

[۱۰۱] . غلامحسین صدیقی، جنبش‌های دینی ایرانی، ص ۲۴۳.

[۱۰۲] . ابوالفضل بیهقی، تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر علی‌اکبر فیاض، ص ۱۹۷- ۲۱۰.

به مهدویت که منابع به آن‌ها نسبت می‌دهند، ناسازگار است. دکتر صدیقی در توجیه این اعتقاد خرم‌دینان، معتقد است که این عقیده، چه بسا در اثر نزدیکی شیعیان با خرم‌دینان به آنان منتقل شده باشد.۱۰۳

ایشان علاوه بر این، برای سایر اعتقادات خرم‌دینان که با تفکر مزدکی ناسازگار است نیز ناچار به ذکر توجیهاتی شده است.۱۰۴

ص: ۵۲۷

نتیجه

عصر امامت امام جواد (ع) با عصر خلافت مأمون و معتصم عباسی مقارن بود که در اوایل قرن سوم هجری قرار داشت. در این زمان که قریب هشتاد سال از تأسیس خلافت عباسیان می‌گذشت، بحران‌هایی چون جنگ‌های امین ومامون برای خلافت پدید آمد، اما خلافت، هنوز عصر اقتدار و عصر اول خود را می‌گذراند. با وجود این، خلافت بنی‌عباس از حدود اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم با چالش‌هایی در ایران و شمال افریقا مواجه شد که قدرت و اقتدار آن را نشانه رفته بود. نفوذ ترکان در دستگاه خلافت نیز چالش دیگری برای عباسیان در آن مقطع زمانی بود که به زودی خود را نمایان ساخت.

در ایران در نیمه نخست قرن سوم هجری، جریان‌های مذهبی- اجتماعی چندی وجود داشت. این جریان را به‌طورکلی می‌توان به دو جریان باستان‌گرا و اسلام‌گرا تقسیم کرد. جریان نخست خود به جریان زرتشتیان، مانویان و مزدکیان قابل دسته‌بندی است. در مقابل، جریان اسلامی را به چند جریان پیروان خلافت، شیعیان امامی، شیعیان زیدی، خوارج و شعوبیه می‌توان تقسیم نمود. در این مقطع زمانی، جریان پیروان خلافت یعنی اهل سنت، اکثریت را دارا بودند. این وضعیت البته به مدد چند امر پدید آمده بود. نخست باید از ورود این جریان به ایران در ماجرای فتوحات یاد کرد که به شکلی رسمی ورود یافت و طی سال‌های بعد نیز تداوم داشت. حمایت بی‌دریغ خلافت عربی از این جریان نیز سبب دیگری بر موفقیت و غلبه آن در ایران به حساب می‌آمد. برخی از خاندان‌های ایرانی هوادار خلافت نیز برای حفظ موقعیت سیاسی- اجتماعی خود در ایران، صلاح را در پیروی و حمایت از این جریان می‌دانستند.

---

[۱۰۳] . غلامحسین صدیقی، پیشین، ص ۲۵۶.

[۱۰۴] . همان، ص ۲۴۳.

جریان‌های دیگری همانند شیعیان امامی، زیدی و حتی خوارج، در مقابل جریان غالب حامیان خلفا، قرار داشتند. زیدیان اگرچه به قیام به سیف قائل بودند و در مقاطعی هم‌چون نیمه‌های قرن سوم، موفق به تأسیس حکومتی در

ص: ۵۲۸

طبرستان شدند، اما به همان میزان بیش‌تر در معرض تهاجم خلفا قرار گرفتند. بر عکس شیعیان امامی، ترجیح می‌دادند با اتخاذ تقیه و کنار آمدن با اوضاع سیاسی، توان خود را به کارهای فرهنگی و علمی معطوف نمایند. رواج مکتب حدیثی قم در این سال‌ها، نشانه این راهبرد است. اتخاذ همین راهبرد، توانست به تدریج آن‌ها را در مقابل زیدیه به اکثریت تبدیل نماید، به‌گونه‌ای که حکومت‌های بعدی شیعیان چون آل‌بویه، به این جریان گرایش یافت. جریان تشیع به لحاظ نگرش، توان مناسبی برای رشد داشت، اما شکل‌گیری حکومت‌های ترکان هم‌چون غزنویان و سلجوقیان همراه با تداوم قدرت خلافت، مانع اصلی بر سر رشد آن بود که در قرن هفتم مغولان آن را از میان برداشتند.

جریان‌های باستان‌گرا هر چند در مواقعی چون ابتدای قرن سوم و زمان امامت امام جواد (ع)، به برپایی قیامی برجسته مانند قیام بابک موفق شدند و خلافت عباسی و حامیان آن در ایران را با چالش سترگی روبه‌رو کردند، در سده‌های بعد، با قوت‌گیری بیش‌تر جریان‌های اسلامی، به تدریج موقعیت خود را از دست دادند و اقلیت باقی مانده از آنان هم دیگر توان دست زدن به تحرکات سیاسی- اجتماعی را نداشت.

البته در کنار جریان‌های برجسته‌ای که معرفی شدند، اقلیت‌های محدودی از مسیحیان، یهودیان و بوداییان نیز در این مقطع در ایران می‌زیستند که به نظر می‌رسد در کنار این جریان‌های مطرح، حضوری چشم‌گیر نداشته و چندان به حساب نمی‌آمده‌اند.

ص: ۵۲۹

منابع

قرآن کریم.

ابن‌العبری، مختصر تاریخ‌الدول، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷ ش.

ابن‌الندیم، الفهرست، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۷ ق.

ابن‌بطریق، الحافظ یحیی بن الحسن الاسدی الحلی، عمدهٔ عیون صحاح‌الاخبار فی مناقب امام‌الابرار، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.

ابن‌حوقل، صورهٔ الارض، ترجمه دکتر جعفر شعار، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش.

ابن‌خردادبه، المسالک والممالک، ترجمه دکتر حسین قره‌چانلو، تهران، بی‌نا، ۱۳۷۰ ش.

ابن‌خرم طاهری، ابومحمد علی بن احمد، کتاب الفصل فی‌الملل و الاهواء والنحل، بیروت، دارالندوهٔ الجدیده، بی‌تا.

ابن‌طباطبا (طقطقی)، محمد بن علی، تاریخ فخری در آداب ملک‌داری و دولت‌های اسلامی، ترجمه وحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۰ ش.

ابن‌فندق، ابوالحسن علی بن زید بیهقی، تاریخ بیهق، تهران، کتاب‌فروشی فروغی، چاپ سوم، ۱۳۶۱ ش.

ابن‌قتیبه دینوری، ابومحمد عبدالله بن مسلم، الامامهٔ و السیاسهٔ المعروف بتاریخ الخلفاء، قم، شریف رضی، ۱۴۱۳ ق.

ابن‌منظور، لسان‌العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.

اشپولر، برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری و مریم میراحمدی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم،

ص: ۵۳۰

۱۳۷۹ ش.

اشعری قمی، المقالات و الفرق (تاریخ عقاید و مذاهب شیعه)، ترجمه دکتر یوسف فضایی، تهران، عطایی، ۱۳۷۱ ش.

اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، عنی بتصحیحه هلموت ریتر، قیسبادن، دارالنشر فرانزشتایز، الطبعهٔ الثالثه، ۱۹۸۰ م.

اصطخری، ابواسحق ابراهیم، مسالک و ممالک، باهتمام ایرج افشار، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۶۸ ش.

الاصفهانی، ابوالفرج، مقاتل‌الطالبیین، قم، مؤسسه دارالکتاب للطباعهٔ والنشر، الطبعهٔ الثانیه، ۱۳۸۵ ق.

باسورث، ادموند کلیفورد، تاریخ سیستان، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.

بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بین الفرق، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۵ ق.

بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر، انساب‌الاشراف، تحقیق شیخ محمدباقر محمودی، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۴ ق.

بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر، فتوح‌البلدان، ترجمه دکتر محمد توکل، تهران، نشر نقره، ۱۳۶۷ ش.

بیرونی، ابوریحان، آثار الباقیه عن القرون‌الخالیه، تهران، مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۴۲۲ ق

بیهقی، ابوالفضل، تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر علی‌اکبر فیاض، تهران، انتشارات کتابخانه ایرانمهر، ۱۳۵۸ ش.

جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، قم، انتشارات انصاریان،

ص: ۵۳۱

۱۳۷۵ ش.

جعفریان، رسول، حیات فکری وسیاسی امامان شیعه، قم، انتشارات انصاریان، ۱۳۸۱ ش.

جهشیاری، ابوعبدالله محمد بن عبدوس، کتاب الوزراء و الکتاب، بیروت، دارالفکر الحدیث للطباعة والنشر، ۱۴۰۸ ق.

جوده، جمال، اوضاع اجتماعی اقتصادی موالی در صدر اسلام، ترجمه مصطفی جباری، مسلم زمانی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲ ش.

حاکم نیشابوری، ابوعبدالله، تاریخ نیشابور، ترجمه محمد بن حسین خلیفه نیشابوری، تصحیح دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آله، ۱۳۷۳ ش.

دینوری، ابن‌قتیبه ابومحمد عبدالله بن مسلم، المعارف، حققه و قدم له ثروة مکاشه، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۳۷۳ ش.

دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، اخبارالطول، ترجمه دکتر محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۶۶ ش.

رازی، ابوحاتم، گرایش‌ها و مذاهب اسلامی در سه قرن نخست هجری، ترجمه علی آقانوری، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۲ ش.

رجایی، فرهنگ، تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران، قومسی، ۱۳۷۲ ش.

روحانی، سیدکاظم، تحلیلی بر نهضت‌های سیاسی، دینی ایران، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۰ ش.

الشاهی، فضیلت، تاریخ زیدیه در قرن دوم و سوم هجری، ترجمه سیدمحمد ثقفی و علی‌اکبر مهدی‌پور، شیراز، انتشارات دانشگاه شیراز، ۱۳۶۷ ش.

الشهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم بن احمد، الملل و النحل، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۸۱ ق.

ص: ۵۳۲

صابری، حسین، تاریخ فرق اسلامی (فرق شیعی و فرقه‌های منسوب به شیعه)، تهران، سمت، ۱۳۸۳ ش.

صدیقی، غلامحسین، جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری، تهران، پاژنگ، ۱۳۷۲ ش.

طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، الاحتجاج، تهران، انتشارات اسوه، چاپ دوم، ۱۴۱۶ ق.

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ ششم، ۱۳۷۵ ش.

طقوش، محمد سهیل، دولت عباسیان، ترجمه حجت‌الله جودکی، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰ ش.

عنایت، حمید، نهادها و اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام، تهران، انتشارات روزنه، چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.

فراء الحنبلی، قاضی ابویعلی محمد بن حسین، الاحکام السلطانیه، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.

فرای، ریچارد. ن، بخارا دستاورد قرون وسطی، ترجمه محمود محمودی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۵ ش.

فرای. ن، تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش.

فلاح‌زاده و دیگران، تاریخ تشیع (۱)، تهران، سمت، ۱۳۸۴ ش.

فیرحی، داود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه)، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸ ش.

فیرحی، داود، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، سمت، ۱۳۸۲ ش.

ص: ۵۳۳

قادری، حاتم، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، سمت، ۱۳۷۹ ش.

قادری، حاتم، تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان، تهران، انتشارات بنیان، ۱۳۷۵ ش.

قمی، حسن بن محمد بن حسن، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی بن حسن بن عبدالملک قمی، تصحیح سید جلال الدین طهرانی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۱ ق.

کریستن سن، آرتور، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران، صدای معاصر، چاپ دوم، ۱۳۸۰ ش.

گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک ابن محمود، تاریخ گردیزی، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش.

الله‌اکبری، محمد، عباسیان از بعثت تا خلافت، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱ ش.

مادلونگ، فرقه‌های اسلامی، ترجمه دکتر ابوالقاسم سری، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۷ ش.

نیآوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب بصری، الاحکام السلطانیه والولایات الدینیهٔ، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، الطبعهٔ الثانیه، ۱۴۰۶ ق.

مجهول المولف، اخبارالدولهٔ العباسیهٔ و فیه اخبار العباس و ولده، تحقیق الدکتور عبدالعزیز الدوری، بیروت، دارالطلیعه، ۱۹۷۱ م.

محمد جعفری، سیدحسین، تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه دکتر سید محمدتقی آیت‌اللهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۶۸ ش.

مرعشی، سیدظهیرالدین بن سیدنصیرالدین، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، تهران، انتشارات شرق، چاپ دوم، ۱۳۶۱ ش.

ص: ۵۳۴

مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، التنبیه و الاشراف، قاهره، دارالصاوی للطبع و النشر، بی‌تا.

مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، مروج‌الذهب و معادن‌الجوهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش.

مسکویه رازی، ابوعلی، تجارب‌الامم، حققه و قدم له الدکتور ابوالقاسم امامی، طهران، دار سروش للطباعة و النشر، ۱۳۸۰ ش.

مشکور، محمدجواد، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، تهران، انتشارات اشراقی، چاپ سوم، ۱۳۶۲ ش.

مفتخری، حسین، خوارج در ایران.

مقدسی، مطهر بن طاهر، آفرینش و تاریخ، ترجمه دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه، ۱۳۷۴ ش.

ممتحن، حسینعلی، نهضت شعوبیه، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۹۱ ش.

مورگان، دیوید، ایران در قرون وسطی، ترجمه عباس مخبر، تهران، طرح نو، ۱۳۷۲ ش

ناشناخته، تاریخ سیستان، بازخوانی جعفر مدرس صادقی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۳ ش.

ناشناخته، تاریخ سیستان، تصحیح ملک‌الشعرای بهار.

ناشناخته، حدود العالم من المشرق الی المغرب، تهران، دانشگاه الزهرا، ۱۳۷۲ ش.

ناشناخته، مجمل التواریخ و القصص، تصحیح ملک‌الشعرای بهار، بی‌جا، بی‌تا، چاپ دوم.

نخجوانی، هندوشاه بن سنجر بن عبدالله صاحبی، تجارب‌السلف، تصحیح عباس اقبال، تهران، کتابخانه طهوری، چاپ سوم، ۱۳۵۷ ش.

ص: ۵۳۵

نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر، تاریخ بخارا، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصرالقباوی، تصحیح مدرس رضوی، تهران، انتشارات توس، چاپ دوم، ۱۳۶۳ ش.

نوبختی، ابومحمدحسن بن موسی، فرق‌الشیعه، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ ش.

یعقوبی، ابن واضح، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۶۲ ش.[۱۰۵]

ص: ۵۳۶

[۱۰۵] همایش سیره و زمانه امام جواد علیه السلام (۱۳۹۵: قم)، مجموعه مقالات همایش سیره و زمانه امام جواد علیه السلام، ۳جلد، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه - قم - ایران، چاپ: ۱، ۱۳۹۵ ه.ش.