

جنبش‌های ایرانیان در عصر اول خلافت عباسی

فاطمه سرفیل*

چکیده

سال‌های ۱۳۲ تا ۲۳۲ هجری قمری دوران اول حکومت عباسی می‌باشد. در این دوران، که دوران ثبات و عصر طلایی خاندان عباسی به شمار می‌رود، ایرانیان نقش و جایگاه مهمی در دستگاه خلافت داشتند. اما دسته‌ای از ایشان که آرزوهای خویش را بر باد رفته می‌دیدند، دست به شورش‌های متعددی زدند و جنبش‌هایی را پدید آوردند که دستگاه خلافت را با چالش‌های بسیاری روبرو کرد. این مقاله، با بررسی علل و عوامل شکل‌گیری این جنبش‌ها بر اساس نظریه ابن خلدون به معرفی مهم‌ترین جنبش‌های ایرانی در این عصر می‌پردازد.

واژه‌های کلیدی: جنبش، ایرانیان، عصر اول خلافت عباسی، ابن خلدون، عصبیت، خودکامگی، اختلال در کار دولت.

مقدمه

خلافت عباسیان از سال ۱۳۲ تا ۶۵۶ ق، بر بخش وسیعی از جهان اسلام سیطره داشت. بر اساس تقسیم‌بندی مورخان دوران اول، خلافت عباسی (۱۳۲ - ۲۳۲ ق / ۷۵۰ - ۸۴۷ م) با خلافت سفاح آغاز شد و با خلافت واثق پایان یافت. این دوران عصر طلایی خلافت عباسی به شمار می‌آید و ویژگی مهم آن، نیرومندی دستگاه خلافت می‌باشد. خلفای عباسی در این دوران توانستند یکپارچگی حکومت را حفظ کنند

و جنبش‌ها و شورش‌های متعدد را در قلمرو خویش سرکوب سازند.

با وجود اینکه ایرانیان در شکل‌گیری حکومت عباسی و اداره سرزمین‌های اسلامی در این دوران نقش مهم و برجسته‌ای داشتند. اما عده‌ای از ایرانیان ناراضی از حکومت بنی‌عباس، برپاکننده بخش عمده‌ای از جنبش‌هایی بودند که در آن روزگار رخ می‌داد. در این مقاله، به بررسی دلایل اولیه ایرانیان در همکاری با بنی‌عباس پرداخته و علل و عوامل شکل‌گیری جنبش‌های ایرانی در این عصر را بر اساس نظریه ابن خلدون مشخص ساخته و به معرفی مهم‌ترین این جنبش‌ها می‌پردازیم.

ایرانیان در طلوع و پیروزی نهضت سیاه جامگان

اسلام، با شعار برابری و مساوات در میان ملت‌ها رواج یافت. مسلمانان برای تعیین برتری و بزرگی اشخاص به این کلام الهی استناد می‌جستند: «ان اکرمکم عندالله اتقاکم»^۱ با دور شدن از عصر پیامبر (ص) این پیام آسمانی نیز به تدریج به دست فراموشی سپرده می‌شد و گرایش‌های نژادپرستانه در میان فاتحان عرب به شدت رواج یافت. اعراب که در کمتر از یک قرن توانستند دو امپراطوری عظیم ایران و روم را به تسلیم وادارند، اینک خود را برتر از تمامی اقوام و تمدن‌ها می‌دانستند.

امویان نظر به توسعه سریع قلمرو اسلام و گوناگونی عناصری که در آن روزگار جامعه اسلامی را می‌ساخت، دریافتند که تنها دین نمی‌تواند شالوده یک امپراطوری را کفایت کند، بلکه نوعی احساس ملی نیز لازم است. آن‌ها خلافت را در موقع جدیدی قرار دادند و آن را به دولتی - دولت عرب - که متکی به حمایت قبایل عرب بود، مبدل ساختند. بالطبع در این دولت، آرمان‌ها و نهادهای تازه‌ای پدید آمد و سادگی نخستین و پیوستگی نیرومند حکومت دینی که صفت ممیز چهار خلیفه نخست بود، از میان برخاست و در مخالفت با این آرمان‌ها و شیوه‌های حکومتی، احزابی نظیر شعوبیه و خوارج سر برآوردند، که همگی آماده انکار اساس حکومت تازه بودند.^۲

امویان با تکیه بر نیروی اعراب با تهدیدات شیعیان و خوارج مقابله می‌کردند و برای دادن امتیازات بیشتر به اعراب، فشار بیشتری به آن دسته از مسلمانان که موالی نامیده می‌شدند، وارد می‌آوردند. موالی، به معنی

* دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ اسلام.

بندگان و غلامان آزاد شده، مفهومی توهین‌آمیز داشت. موالی دارای وضعی بود که از برده بالاتر و از آزاد پایین‌تر بوده است.^۳

اساس دولت بنی‌امیه، بر تحقیر ملل غیر عرب بود.^۴ ایرانیان و سایر ملل در عصر حکومت خالص عربی اموی، عموماً به معنی بندگان و بردگان خوانده می‌شدند. تمامی موالی‌ها در عصر اموی ذلیل، خوار و خدمت‌گزار عرب بودند و کار و منصب مهمی در دست آن‌ها نبود، آنان را برای کارهای پست و اعمال سخت استخدام می‌کردند و مشاغل آبرومند همه در دست عرب بود.^۵

عرب تا هنگام ظهور دولت بنی‌عباس چنین عادت داشتند که اگر یکی از آن‌ها از بازار به خانه برگردد، هر متاعی که در دست داشت به هرکدام از موالی که می‌دید، تحمیل می‌کرد که برای او بلاعوض حمل نماید و اگر یکی از اعراب پیاده و موالی سواره باشند، موالی مجبور بود که مرکوب خود را به عرب داده و خود در رکاب وی راه رود. هر کس که می‌خواست زنی از موالی اختیار کند، بدون اطلاع پدر، مادر و جد او، از رئیس قبیله که با موالی پیوستگی داشت خواستگاری می‌کرد. تمام این احوال از طرف حکومت و پادشاه آن عصر اندک ملامتی هم نمی‌شد.^۶

تحقیر و فشار نسبت به موالی، عرب را با ماجرای شعوبیه مواجه کرد. این شعوبیه، کسانی بودند که در مقابل غرور نژادی بیش از حدی که اعراب داشتند، نه فقط منکر تفوق و سیادت فطری آن‌ها - چیزی که خود اعراب ادعا می‌کردند - بودند، بلکه تمام اقوام عالم را مساوی می‌شمردند و تفاخر و تعصب عرب را مخالف اسلام و قرآن می‌دانستند و رد می‌کردند. دعوی این قوم که (اهل تسویه) خوانده می‌شدند، دستاویز طبقات ناراضی و پرجوش و خروش موالی گشت که نه تنها سیادت فطری عرب را انکار می‌کردند، بلکه عرب که این‌ها را علوج، عجم، اسراء و موالی می‌خواندند، در مقابل، خویشان را فرزندان جم، خسرو و ابناء احرار نام می‌نهادند.^۷

حس نفرت از عرب که نارضایتی موالی و اهل ذمه نیز آتش تند آن را دامن می‌زد، سبب گردید تا موالی مستعد گرایشی به هر دعوت مخالفت با بنی‌امیه باشند و به گروه‌هایی چون شیعه و خوارج بپیوندند و در قیام‌هایی، مانند: قیام مختار، ابن اشعث و عباسیان نقش فعال داشته باشند.

ایرانیان در اواخر عهد امویان به دنبال راه نجاتی بودند تا بار دیگر گذشته پر عظمت خویش را احیاء نمایند. حس نفرت از عرب و ناراضی بودن موالی در این زمان، نشر دعوت‌های سرّی را در میان ایشان

بسیار آسان کرده بود و در این میان، هدف‌ها و آرزوهایی که در دعوت عباسیان تبلیغ می‌شد، با آرمان‌ها و آرزوهای ایرانیان موافقت داشت.

عباسیان، ایران و به خصوص خراسان را منطقه مناسبی برای نشر دعوت خود یافته، با اطلاع از بغض مردم این ناحیه به امویان و اعراب، ایشان را به مخالفت با بنی‌امیه برانگیختند. آل‌عباس مردمی زیرک و ریاست‌طلب بودند و با احوال مردم و طریق جلب آن‌ها آشنایی داشتند. از این رو، توانستند موقع مناسبی به دست آورند و با چاره‌گری‌ها و روش خاص خود به مقصود برسند؛ به خصوص که در وقت ضرورت از مکر و خدعه نیز خودداری نمی‌کردند. آن‌ها در آغاز دعوت، مردم را به «الرضا من آل محمد یا بنی هاشم» - جد مشترک علویان و عباسیان - می‌خواندند، که هم شامل علویان می‌شد و هم می‌توانست به سود عباسیان باشد.^۸

بنی‌عباس با مطرح کردن شعار «الرضا من آل محمد» توانستند بسیاری از ایرانیان را در مبارزه بر ضد امویان با خود همراه سازند. در میان داعیان عباسی، عده‌ای از ایرانیان نیز دیده می‌شدند که به صورت مخفی به دعوت برای عباسیان مشغول بودند. این نهضت با پیوستن ابومسلم به اوج خویش رسید و از دعوتی سرّی به دعوتی آشکار تبدیل شد.^۹ سرانجام عباسیان با اتحاد میان ایرانیان و اعراب مخالف امویان توانستند بنی‌امیه را شکست دهند و سلسله عباسی را برپا دارند.

ایرانیان که در این پیروزی سهم به‌سزایی داشتند، خواهان این بودند که سهم بیشتری را در اداره امور جامعه اسلامی بر عهده گیرند. در این دوران، قدرت برخی از بزرگان ایرانی به حدی فزون گشت که سبب ترس خلفای عباسی گردید و بعضی از ایشان را به قتل رساندند، ابوسلمه و ابومسلم، از جمله این بزرگان بودند. با قتل رهبران ایرانی که نقش فعالی در پیروزی نهضت عباسی داشتند، ایرانیان برای رسیدن به اهدافشان به دو دسته تقسیم شدند: ۱. دسته‌ای در کنار خلفا قرار گرفتند، ۲. دسته‌ای دیگر در مقابل ایشان ایستادند و به مبارزه مشغول شدند.

علل جنبش‌های ایرانیان بر ضد دستگاه خلافت عباسی بر اساس نظریه ابن خلدون

ابن‌خلدون به گفته خود در آغاز مقدمه، شیوه جدیدی را برای نگارش تاریخ به کار برده است. وی نه

برای حوادثی که به اصطلاح مهم شمرده می‌شوند، اهمیت قائل است و نه برای کشمکش‌هایی که بین اعیان و اشراف به وجود می‌آید. نظر ابن‌خلدون بیشتر متوجه ساختمان و ساختار گروه‌هاست تا شخصیت قهرمانان تاریخ، ولی بدون آنکه اهمیت نیروهای معنوی و روحانی را نادیده بگیرد، بر روی عوامل مادی که سازندهٔ نیروهای سیاسی متحرکند، انگشت می‌گذارد.^{۱۰}

وی با مشاهده هرج و مرج‌ها و نابسامانی‌ها، توالی و تداوم توطئه و تحریکات سیاسی، در برابر این سؤال قرار می‌گیرند که دولت‌ها چگونه به وجود می‌آیند و به چه علت نابود می‌شوند. بنابراین، ملاحظه می‌شود که ابن‌خلدون در پی یافتن «چون و چراها» است و برای دست یافتن به پاسخ سؤالاتش مفاهیمی را مطرح می‌سازد، مانند: نظیر عمران، عصیبت و غیره، که در ظهور و سقوط دولت‌ها نقش مهمی دارند.

- عصیبت

یکی از واژه‌های کلیدی در مقدمهٔ ابن‌خلدون «عصیبت» است. جامعه و دولت به سبب هماهنگی خویش و افراد خود، از تجانس و وحدتی که در عرف ابن‌خلدون، عصیبت خوانده می‌شود و در جامعه شناسی امروزی، انسجام گروهی یا روح گروهی نام دارد، برخوردار است.^{۱۱}

برای تعریف عصیبت مفاهیمی کلی جامعه‌شناسی نیز به کار رفته است، مانند: روح عالم، همبستگی اجتماعی، همبستگی گروهی، اراده مشترک و همبستگی در معنای وسیع آن.^{۱۲}

ابن‌خلدون معتقد است که عصیبت از طریق خویشاوندی، هم پیمانی (ولاء) و هم سوگندی (حلف) و مواردی از این قبیل به وجود می‌آید.^{۱۳} علاوه بر این، در نظر ابن‌خلدون، دعوت دینی نیروی اساسی دیگری بر نیروی عصیبتی می‌افزاید که از مایه‌ها و بسیج‌های تشکیل دولت به شمار می‌رود.^{۱۴} دین از نظر ابن‌خلدون، یک واقعیت اجتماعی است که به صورت مختلف در پیشرفت اجتماع مؤثر واقع می‌شود، موجب اتفاق و اتحاد بین افراد اجتماع می‌گردد و نیروهای متفرق ناشی از نوع زندگی را وحدت می‌بخشد، کینه و عداوت را می‌زداید و همکاری و تعاون را جایگزین آن می‌کند.

در بخش ایرانیان در طلوع و پیروزی نهضت سیاه‌جامگان به تفصیل به این موضوع پرداخته شد و معلوم گردید که ایرانیان که تحت ظلم و ستم امویان قرار داشتند و از این شرایط ناگوار ناراضی بودند و پیام برابری و برقراری اسلام اصیل را از سوی عباسیان مطلوب خویش یافتند، بنابراین دعوت عباسی را لبیک گفتند. از آنجایی که حتی در میان اعراب نیز روز به روز نارضایتی از حکومت بنی‌امیه فزون‌تر می‌گشت، لذا

اعراب ناراضی نیز به نهضت عباسی پیوستند.

با اتحاد میان اعراب و ایرانیان، عصیبت جدیدی در برابر امویان که تنها بر عنصر نژادی عرب تکیه داشتند، پدید آمد که چون دین و اطاعت از خاندان پیامبر (ص) در آن نقش اساسی داشت، بر امویان غلبه یافتند و ایرانیان در حکومت جدید در جایگاه ویژه‌ای قرار گرفتند.

ابن‌خلدون در رابطه با جایگاهی که موالی در دولت‌ها دارند، این چنین می‌گوید: «میان برگزیننده و کسی که به یاری برگزیده می‌شود، نسبت خاصی از همبستگی پدید می‌آید که جانشین پینوندهای نسبی می‌شود و نزدیکی و پیوند را استوار می‌سازد، هرچند خویشاوندی در میان نباشد، بنابراین نتایج و ثمرات پیوند خویشی در آن موجود است و هرگاه دوستی و همبستگی (از راه ولاء) میان قبیله‌ای یا دوستان برگزیده ایشان پیش از رسیدن به کشورداری حاصل آید، به دو علت نهال آن دوستی و وابستگی ریشه‌دارتر و بارورتر و عقاید یا مایه‌های دلبستگی آن درست‌تر و خویشاوندی آن صریح‌تر خواهد: نخست آنکه پیش از کشورداری در میان ایشان نوعی برابری و پیروی از یکدیگر پدید می‌آید که جز به ندرت نمی‌توان خویشاوندی را از هم‌پیمانی و هم‌سوگندی باز شناخت، چنانکه موالی و دوستان برگزیده در میان آن‌ها، به منزله اعضای خاندان و خویشاوندان نزدیک ایشان قرار می‌گیرند.»^{۱۵}

نیروهای نظامی و فکری ایرانیان در پیروزی عباسیان و شکست امویان سهم عمده‌ای داشتند و از این دوره به بعد، در دستگاه خلافت جایگاهی برابر و حتی بلند مرتبه‌تر از اعراب یافتند. در این میان، نقش عمده‌ای از بزرگان ایرانی، مانند: ابوسلمه خلال و ابومسلم خراسانی برجسته‌تر می‌باشد، تا جایی که وزیر آل محمد و امین آل محمد، لقب می‌گیرند.

- فودکامگی

ابن‌خلدون، عمر دولت‌ها را به پنج مرحله تقسیم می‌نماید. در این تقسیم‌بندی، مرحله دوم که بعد از مرحله پیروزی رخ می‌دهد، مرحله خودکامگی است. از دیدگاه ابن‌خلدون، خودکامگی (حکومت مطلق) از امور طبیعی کشورداری است.^{۱۶}

وی در این باره می‌نویسد: «ناچار باید یکی از عصیبت‌ها بر عصیبت‌های دیگر غلبه کند تا بتواند آن‌ها را متمرکز و متحد سازند و همه را به منزله یک عصیبت مشتمل بر دیگر عصیبت‌هایی که در ضمن آن موجود

است، قرار دهد ... این است که در این هنگام از عصیتهای دیگر برای شرکت جستن در فرمانروایی ممانعت می‌شود و عصیبت ایشان مغلوب می‌گردد و آن چنان همه لگام زده و سرکوب می‌شوند که وی هر آنچه بخواهد یکه تازی می‌کند و به هیچ کس اجازه نمی‌دهد که کوچک‌ترین دخالتی در امور فرمانروایی از خویش نشان دهد.^{۱۷}

خودکامگی در میان خلفای دوره اول خلافت عباسی که اوج اقتدار این خاندان است، به وضوح دیده می‌شود و در ابتدای پیروزی نهضت اختلاف میان رهبران موالی و خلفای عباسی مشاهده می‌شود که خلفا در راستای حفظ پایگاه، قدرت و موقعیتشان دست به تصفیه رهبران موالی زدند و بسیاری از ایرانیان را بدین طریق به دیار عدم رهسپار ساختند، اما بسیاری از نخبگان ایرانی تا زمانی که قدرتشان برابر قدرت خلیفه قرار نگرفته بود، جایگاه خویش را حفظ کردند.

- افتلال در کار دولت

از دیدگاه ابن خلدون، بنیان کشور بر دو پایه است: «نخست، شوکت و عصیبت که از آن‌ها به سپاه تعبیر می‌کنند و دوم، مال (پول) که نگهدارنده سپاهیان است و پادشاه همه کیفیات و نیازمندی‌ها و وسایل کشورداری را بدان فراهم می‌کند و هرگاه خللی به دولت راه یابد، از این دو اساس است.»^{۱۸}

الف) ابن خلدون نخست به چگونگی خلل یافتن به سپاه و عصیبت می‌پردازد، بر طبق تعریف وی: «هرگاه دولت به مرحله عظمت، توانگری و تجمل‌خواهی می‌رسد و خداوندان عصیبت را ریشه‌کن می‌سازد ... بالتیجه عصیبت خدایگان به سبب تباهی آنان تباه می‌شود و این همان عصیبت بزرگی است که دسته‌ها و گروه‌های دیگر را در گرداگرد آن متحد و یکدل کرده بود و آنان را به پیروی از آن وا می‌داشت که بدین سان اساس آن را اضمحلال و بنیان آن را سست و متزلزل می‌سازد.»^{۱۹}

در ادامه، ابن خلدون این مسئله را بیان می‌کند: «هنگامی که بنی‌عباس به خلافت رسیدند، به آزار بنی هاشم پرداختند و طالبیان را کشتند و آن‌ها را متفرق ساختند و از این رو، عصیبت عبد مناف از هم گسیخت و عرب نسبت به آنان گستاخ شدند و فرمان‌روایان مرزها و نواحی دور، داعیه استقلال‌طلبی در سر کردند و دولت ایشان تجزیه شد.»^{۲۰}

از آنجایی که ابن‌خلدون در باب عصیبت متذکر می‌شود که عصیبت از طریق هم‌پیمانی (ولاء) و هم

سوگندی (حلف) و مواردی از این قبیل نیز به وجود می‌آید، این نکته روشن می‌شود که ایرانیان به عنوان متحدین بنی‌عباس از ارکان اصلی عصیبت خلافت عباسیان، در دوره نخستین بودند و زمانی که خلفای عباسی دست به تصفیه رهبران ایرانی زدند، بر عصیبت و وحدت ناشی از آن خدشه وارد شد. عده‌ای از ایرانیان همچنان به همکاری با خلفای عباسی ادامه دادند، ولی قیام‌ها و شورش‌هایی در میان دسته‌های دیگر از ایرانیان به بهانه خونخواهی رهبرانشان آغاز شد که باعث نگرانی فراوان خلفا گردید.

ب) در مورد خلل و گزند که از راه ثروت و مال به دولت راه می‌یابد، ابن خلدون چنین می‌نویسد: «پس از چندی که دولت به مرحله عظمت، استیلا و توسعه‌طلبی می‌رسد، به تجمل‌خواهی، ناز و نعمت می‌گراید و بدین سبب مخارج فزونی می‌یابد... و دولت چون به مرحله عظمت رسیده و به رعایا و زیر دستان تسلط کامل دارد و از این رو، از راه و وضع باج‌های جدید یا پیشه کردن بازرگانی یا در بعضی از احوال تجاری به شبهه یا غیر شبهه (به اموال مردم)، بر میزان ثروت خویش می‌افزاید.»^{۲۱}

از طرفی ابن خلدون عقیده دارد: «تجمل‌خواهی و ناز پروردگی برای مردم تباهی‌آور است، خصال نیکی را که نشانه و راهنمای کشورداری است، از میان می‌برد و انسان را به خصال ناقص نیکی متصف می‌کند. بنابراین، از تجمل‌پرستی نشان‌دهنده بدبختی و انقراض است که خداوند آن را در آفریدگان خویش مایه نابودی ساخته است. از این مقدمات، نابودی و زبونی و پریشان حالی در دولت پدید می‌آید.»^{۲۲}

مالیات‌ها، جزیه و خراج که به شکل بسیار ظالمانه‌ای اخذ می‌شد، از دلایل اصلی مخالفت ایرانیان با بنی‌امیه بوده. با روی کار آمدن بنی‌عباس، مردم انتظار بهبود اوضاع را داشتند، اما خلفای عباسی با تجمل‌پرستی و گرایش به زندگانی پر از ناز و نعمت همچنان به اخذ بی‌رویه باج و خراج از مردم پرداختند تا وسایل رفاه و آسایش خویش را فراهم سازند. فشار تجمل‌پرستی خلفا بر دوش مردم بود و آنان که تاب و توان را از دست داده بودند، هر از گاهی دست به شورش می‌زدند. این مسئله، گفته ابن خلدون را ثابت می‌کند که: «هر گاه امور طبیعی کشورداری چون خودکامگی و ناز و نعمت تجمل و آرامش استحکام یابد، دولت به سراشیب سالخوردگی و فرتوتی روی می‌آورد.»^{۲۳}

جنبش‌های ایرانیان بر ضد دستگاه خلافت عباسی

پس از قتل ابو مسلم، جنبش‌های ایرانیانی که از رفتار دولتمردان عباسی ناخشنود بودند، آغاز شد. وجه مشترک اکثر این جنبش‌ها، ادعای خونخواهی ابومسلم بود. ماهیت مذهبی این جنبش‌ها چندان برای ما شناخته شده نیست، اما با بررسی منابع، این نکته روشن می‌شود که اکثر رهبران این جنبش‌ها تعالیم مذهبی ادیان قدیم را با تعالیم اسلام درهم می‌آویختند و از این راه، در میان گروه‌های ایرانی با عقاید گوناگون هوادارانی می‌یافتند.

علی رغم اینکه در برخی موارد، رهبری این قیام‌ها در دست افراد برجسته و صاحب نام قرار داشت، این قیام‌ها به طور کلی، نمایانگر احساسات و تمایلات ضد عباسی رعایا و بخش‌های فرودست جامعه بودند و ورای آن‌ها، مسائل و مشکلات محلی، از قبیل، دراز دستی محصلان مالیاتی و عمال حکومتی نهفته بود. همچنین شمار زیاد نفرات شرکت‌کننده در این شورش‌ها، که اغلب از رعایا بودند، حکایت از گستردگی و نیز جنبه اعتراض اجتماعی - اقتصادی این قیام‌ها دارد.^{۲۴}

جنبش‌های سنباد، اسحاق ترک، راوندیه، استاذسیس، المقنع، بابک خرم‌دین، مازیار، از مهم‌ترین جنبش‌هایی بودند که در عصر اول خلافت عباسی به وقوع پیوستند و سالیان دراز، دستگاه خلافت را به خود مشغول داشتند.

سنباد

نخستین قیامی که پس از کشته شدن ابومسلم با هدف خونخواهی او شکل گرفت، قیام سنباد بود. این قیام در سال ۱۳۶ ق، چند ماه پس از کشته شدن ابومسلم روی داد.^{۲۵}

به روایت طبری، سنباد، فردی مجوسی از توابع نیشابور بود و چون ظهور کرد، بر نیشابور، قومس و ری تسلط یافت، وقتی به ری رسید، خزینه‌های ابومسلم را گرفت.^{۲۶}

سنباد با تسلط بر خزائن ابومسلم قدرت فراوانی یافت و یارانش افزوده گشتند. در میان منابع تاریخی، عقاید سنباد را تنها نظام‌الملک روایت کرده است. وی می‌نویسد: «از نیشابور به ری آمد و گبرکان طبرستان را بخواند و دانست که اهل کوهستان بیشتر رافضی، مشبهی و مزدکی‌اند... دعوی کرد که رسول ابومسلم بود و مردمان عراق و خراسان را گفت که ابومسلم را نکشته‌اند، ولیکن قصد کرد که منصور به قتل او و او به نام میهن خدای تعالی بخواند، کبوتری گشت سپید و پپرید و اکنون در حصار است، در مس کرده با

مهدی و مزدک نشسته است و هر سه بیرون می‌آیند و مقدم ابومسلم بود و مزدک وزیرش و نامه به من آمده است چون رافضیان نام مهدی بشنیدند و مزدکیان نام مزدک جمعی بسیار گردآمدند و کار او بزرگ شد و به جایی رسید که صد هزار مرد بر او گرد آمدند و هر گه با گبران خلوط کردی، می‌گفتی که دولت عرب شد که در کتابی یافته‌ام از کتب بنی‌ساسان و باز نگردم تا کعبه ویران نکنم که او را بدل آفتاب برپای کرده اند و ما هم چنان قبله خویش آفتاب کنیم، چنان که قدیم بود و خرم‌دین تو را گفتمی که مزدک شیعی بود و من شما را فرمایم که با شیعه دست یکی آرید و خون ابومسلم باز خواهید.»^{۲۷}

به روایت ابن‌اثیر، سنباد، زرتشتی مذهب و از مغان بود،^{۲۸} ولی با توجه به مجموعه عقاید او استنباط می‌شود که وی در دین خویش متعصب نبوده و با کسانی که اعتقادات او را نداشتند و حتی در اصول دین از او جدا بودند، به سبب زیرکی و سیاست‌مداری به تساهل رفتار می‌کرده است و در سایه همین تدابیر بود که در مدت بسیار کوتاهی به جمع‌آوری یاران بسیار زیادی توفیق یافت.

بیشتر یاران سنباد مردم جبال^{۲۹} و اهل کوهستان بودند.^{۳۰} ایرانیان در مناطق کوهستانی به دلیل صعب‌العبور بودن راه‌ها خیلی دیر با اسلام آشنا شدند و از آنجایی که سنباد از روحانیون زرتشتی بود، بسیاری از مردم به او پیوستند.

بدین ترتیب، کار سنباد و یارانش، چنان بالا گرفت که منصور، خلیفه عباسی، یکی از سرداران خود به نام جهوربن مرار عجلی را با ده هزار کس به مقابله با آن‌ها فرستاد و به دنبال آن، سپاه‌های دیگری نیز فرستاد.^{۳۱} پس از پیکار شدید، سنباد شکست خورد و فرار کرد و لوانان طبری او را کشت.^{۳۲} سپاهیان سنباد نیز فرار کرده و شصت هزار نفر از آن‌ها، کشته و اسیر شدند.^{۳۳} شورش سنباد از ابتدای قیام و کشته شدنش، هفتاد روز طول کشید.^{۳۴}

اسحاق ترک

اخباری که راجع به جنبش اسحاق ترک یافت می‌شود، کمتر از سایر جنبش‌هاست، به همین دلیل سرگذشت این جنبش تا حدودی در هاله ابهام فرو رفته است.

پس از قتل ابومسلم توسط منصور، یاران ویژه او به شهرها گریختند و یکی از آنان، به نام اسحاق به ترکستان و بلاد ماوراءالنهر پناه برد و در آنجا مردم را به ابومسلم دعوت می‌نمود و می‌گفت: ابومسلم در

کوهستان ری زندانی است و در وقت معینی ظهور خواهد کرد.^{۳۵}

ابن ندیم نقل می‌کند که به این سبب او را اسحاق ترک خوانند که به شهرهای ترکان درآمده و مردم را به ابومسلم دعوت کرد^{۳۶} و عقیده داشت که او پیامبری از طرف زردشت بود و خروج خواهی کرد تا دین را برپا دارد.^{۳۷}

با قتل ابومسلم، ابوداوود، عامل خراسان گردید. اسحاق در سال ۱۴۰ ق در مرو آشوبی برپا ساخت که موجب مرگ ابوداوود گردید. جنبش وی در آسیای میانه به سرعت گسترش یافت و نام سفید جامگان به خود گرفت. درفش سفید، گویا مخالفتی با رنگ سیاه عباسیان و پشتیبانی و بازگشت به بن سفید زرتشتی در برابر اسلام بود.^{۳۸}

ابن ندیم، اسحاق و پیروان او را مسلمیه خوانده است و در مورد گروه مسلمیه می‌نویسد: «از جمله اعتقاداتی که پس از اسلام در خراسان پیدا شد، مسلمیه - پیروان ابومسلم - است که عقیده به امامت او داشته و می‌گویند او زنده و کامیاب است.»^{۳۹}

راوندیه

یکی از شگفت‌انگیزترین قیام‌هایی که به بهانه خونخواهی ابومسلم رخ داد، قیام راوندیه است. این قیام در سال ۱۴۱ ق اتفاق افتاد.^{۴۰} به دلیل نقش عبدالله راوندی، در شکل‌گیری و فعالیت این فرقه، آن را، راوندیه، نامیده‌اند و بعضی به علت نسبت آنان با راوند، محلی که بین اصفهان و کاشان قرار دارد، آن‌ها را راوندیه خوانده‌اند.^{۴۱}

به روایت طبری، راوندیان، قومی از مردم خراسان بودند، پیرو عقیده ابومسلم، دعوتگر بنی‌هاشم و به تناسخ ارواح قائل بودند و می‌پنداشتند که روح آدم در عثمان بن نهیک است و پروردگارش که غذا و آبشان می‌دهد، ابوجعفر منصور است و هیشم بن معاویه، جبرئیل است.^{۴۲}

در حقیقت، این جنبش کوششی بود تا منصور را غافلگیر کنند و همان گونه که خود او ابومسلم را به خدعه و فریب هلاک کرده بود، آن‌ها نیز او را به تدبیر و نیرنگ هلاک کنند.^{۴۳}

در جنگی که بین آن‌ها رخ داد، سرانجام منصور با کمک عده‌ای از سرداران دلیر، توانست راوندیه را شکست دهد و تمامی آنان را به قتل رساند.^{۴۴}

استادسیس

درباره شورش استادسیس، برخلاف دو شورش قبلی در منابع تاریخی به تفصیل بیشتری پرداخته شده است و این نشانگر اهمیت و وسعت آن می‌باشد. شورش در سال ۱۵۰ ق، آغاز شد،^{۴۵} اما یعقوبی، آغاز شورش را سال ۱۴۷ ق می‌داند.^{۴۶} او در این باره می‌نویسد: «مهدی در آن زمان در خراسان بود و نامه‌های پدرش حاکی از بیعت ولیعهدی او رسید و همراهانش از فرماندهان و مردم خراسان همگی بیعت کردند، جز بادغیس که استادسیس در آن مخالفت ورزید و مدعی پیامبری شد و مردمی بسیار با وی همراه شدند.»^{۴۷}

طبری و ابن‌اثیر، عدّه یاران او را حدود سیصد هزار مرد جنگی ذکر کرده‌اند.^{۴۸} وسعت شورش، نشانگر نارضایتی گسترده مردم این نواحی از دستگاه خلافت بود. استادسیس با همراهی یارانش توانست بر سراسر خراسان تسلط یابد و به مرور لشکرکشی کند.^{۴۹}

اجثم، والی مرورود، به مقابله آن‌ها آمد، ولی در نبرد سختی که بین دو گروه رخ داد، اجثم کشته شد و سپاهش شکست خورده و عقب نشینی کردند. مهدی عباسی، خازم بن خزیمه را مأمور جنگ با استادسیس کرد، ولی او هم در این کار توفیقی نیافت، تا اینکه مهدی به خواهش خزیمه بر اختیاراتش افزود و لشکری از جانب طخارستان به فرماندهی ابوعون و عمرو بن سلم بن قتیبه به یاری وی فرستاد. در نبردی که در سال ۱۵۱ ق میان سپاه خلیفه و استادسیس رخ داد، سپاه شورشیان شکست خورد و عدّه بسیاری از ایشان کشته شدند. استادسیس تسلیم ابوعون شد و به دستور او، استادسیس، پسران و تمامی خواندانش اسیر گشتند و بقیه اسراء که عدّه آن‌ها سی هزار نفر بود، آزاد شدند.^{۵۰}

در چگونگی قتل استادسیس اختلاف نظر است. به روایت گردیزی: «استادسیس با قومی از یاران خویش بر زینهار ابوعون آمد و او همه را پذیرفت، اما استادسیس، قاضی و پسرش را بازداشت کرد.»^{۵۱} این روایت بنا بر شواهد موجود و نظر محققین، اساس استواری ندارد و ناصحیح می‌باشد. به روایت یعقوبی: «مهدی، خازم بن خزیمه تمیمی را بر سر وی فرستاد، تا با او نبرد کرد و سپاهیان را درهم شکست و خودش را اسیر گرفت و نزد ابوجعفر به بغداد فرستاد تا او را کشت.»^{۵۲} این خبر ناصحیح می‌نماید، زیرا خازم که به طو مستقیم از مهدی فرمان می‌برد، طبیعی چنان بود که استادسیس را نزد مهدی بفرستد.^{۵۳}

طبری که مفصل‌ترین و موثق‌ترین روایت را دربارهٔ استاذسیس نقل کرده، می‌نویسد: «خازم، فتحی را که خدای نصیبت کرده بود و دشمنش را به هلاکت داده بود، به مهدی نوشت و مهدی نیز آن را به امیرالمؤمنین منصور نوشت.»^{۵۴} صحت این خبر، قابل تأیید است و بر اساس شواهد به نظر صحیح می‌رسد. برخی از مورخان نیز تصریح کرده‌اند که مراجل، دختر استاذسیس، مادر مأمون بوده است.^{۵۵}

دربارهٔ آراء و عقاید استاذسیس مطالب مفصلی را در منابع نمی‌توان یافت و مطالب مختصری نیز که ذکر شد، بیانگر اندیشه‌های الحادی او می‌باشد. طبری با وجود شرح نسبتاً مفصلی که راجع به قیام استاذسیس داده است، در مورد اعتقادات و انگیزه‌های او سکوت می‌کند. ابن‌اثیر، در این باره فقط می‌نویسد: «استاذسیس پیغمبری را ادعا می‌کرد، فسق و فجور را هم ظاهر و راهزنی را شروع کرد.»^{۵۶}

به نظر می‌رسد که تبلیغات استاذسیس، رنگ و بوی مذهب زرتشتی داشته و به دنبال احیای اندیشه‌های ایران باستان بوده است. در واقع، وی خواهان تلفیق اندیشه‌های زرتشتی با دین اسلام بوده و از این طریق، برای جذب بیشتر ایرانیان ناراضی از دستگاه خلافت می‌کوشید.

المقنع

هاشم بن حکیم، معروف به المقنع، از اهالی روستای مرو بود. در ابتدا گازی می‌کرد، سپس علم آموخت و در روزگار ابومسلم، سرهنگی از سرهنگ‌های خراسان شد و پس از آن وزیر عبدالجبار ازدی شد.^{۵۷}

مورخین در مورد اعتقادات و ادعاهای او، به تفصیل مطالبی را ذکر کرده‌اند. او در ابتدای کار خویش دعوی پیغمبری کرد و در آخر به خدایی دعوی کرد و مردمان را به بندگی خویش خواند.^{۵۸} و ادعا می‌کرد که خداوند آدم را آفرید و خود در وجود آدم حلول کرد و سپس نوح را آفرید و خود در وجود نوح حلول کرد، همچنین سایر انبیاء تا ابومسلم خراسانی و پس از او، به وجود هاشم که خود او باشد، حلول کرد.^{۵۹} او قائل به تناسخ ارواح بود.^{۶۰}

گروه بسیاری از مردم پیرو او شدند و در هر جا بودند، به طرف او سجده می‌کردند و شعارشان در جنگ «یا هاشم اعنا» بود.^{۶۱} درباره او گفته‌اند که بدین سبب به المقنع شهرت یافت که یک ماسک زرین برای خود فراهم کرده بود و بر روی خویش می‌نهاد تا مبادا چشم کور وی نمایان شود.^{۶۲}

مقنع، معجزاتی را نیز ارائه می‌کرد و می‌کوشید از آن طریق ادعاهایش را اثبات کند. از جمله معجزات

مشهور او این بود که «چاهی به حکمت ساخت و سیماب در آن ریخت با اخلاط‌هایی داشت تا عکس آن بر هوا چنان می‌نمود که ماهی بر آسمان همی تابد.»^{۶۳}

بیرونی در مورد عقاید وی می‌نویسد: «او ادعای خدایی کرد و گفت برای آن به جسم درآمد که پیش از آن کسی نمی‌توانست به من بنگرد.»^{۶۴} همچنین روایت می‌شود: «آنچه را مزدک تشریح کرده بود، او هم امضاء می‌کرد.»^{۶۵}

او معتقد بود که ابومسلم، افضل از محمد (ص) است و قتل یحیی بن زید را ناپسند می‌دانست و می‌گفت: «من انتقام او خواهم کشید و قاتلین وی را خواهم کشت.»^{۶۶} از این خبر استنباط می‌شود که با توجه به عقاید انحرافی مقنع، این عمل صرفاً به منظور جذب هواداران بیشتر بوده و به خاطر حمایت از شیعه نبوده است.

مقنع برای تبلیغ آئین خویش، داعیانش را به نقاط گوناگون اعزام کرد، که روستاییان و ترکان بسیاری به پیروی او درآمدند. آن‌ها به کاروان‌ها می‌زدند و آن‌ها را غارت می‌کردند.^{۶۷}

در این زمان، حمید بن قحطبه، امیر خراسان بود. او برای دستگیری مقنع لشکری اعزام کرد، اما مقنع گریخت و با سی و شش تن از یارانش از جیحون گذشت و وارد ولایت کش شد و در آنجا افراد زیادی به وی پیوستند. در کش، کوهی به نام سام حصارى بود که بسیار سرسبز و استوار بود. در آنجا بناهایی ساخت و مال و نعمت بسیاری گرد آورد و نگرهبانی بر آن گماشت و این محل پایگاه وی شد و به کار تبلیغ ادامه داده و افراد بسیاری از ترکان ماوراءالنهر را به سوی خویش خواند.^{۶۸}

کم‌کم پیروان مقنع زیادتر شدند و با پوشیدن جامه سپید، به سپیدجامگان معروف گردیدند. عنوان سپید-جامه که تاریخ نگاران اسلامی از آن به مبضیه نام می‌بردند، پس از تشکیل دولت عباسی به کسانی اطلاق می‌شد که در ایران یا خارج آن به مخالفت این دولت قیام کردند و برخلاف طرفداران دولت بنی‌عباس که سیاه می‌پوشیدند این قوم سفید می‌پوشیدند.^{۶۹}

عده‌ای از سپیدجامگان به روستای نمجکت رفته و در مسجد، مؤذن و پانزده نفر را کشتند. مسلمانان به خشم آمده از امیر بخارا، حسین بن معاذ، خواستند تا با سپیدجامگان بجنگد. امیر بخارا، ابتدا آن‌ها را با مسالمت به اسلام فرا خواند، اما نتیجه‌ای حاصل نشد، لذا با ایشان جنگید. سپیدجامگان شکست خوردند و ناچار به صلح گردیدند و عهد کردند که از روش خود دست بردارند، ولی بعد از خاتمه جنگ و بازگشت

سپاه مسلمین باز به همان روش سابق خویش برگشتند.^{۷۰}

اندک اندک خبر به خلیفه رسد، وی بارها سرداران عرب را برای سرکوب مقنع و یارانش فرستاد، ولی سپیدجامگان در نواحی مختلف در برابر لشکر خلیفه پایداری کردند، چندان که کار مقنع و یاران او به صورت یکی از مشکلات مهم دولت عباسی درآمد.

سرانجام در سال ۱۶۱ ق، معاذ بن مسلم با سپاهی کامل برای جنگ با مقنع لشکرکشی کرد.

در اینجا جنگ، سپیدجامگان شکست خوردند و فراریان به سنام که پایگاه مقنع بود، گریختند و در اطراف خویش خندق کردند. مدت محاصره طولانی شد، یاران مقنع در خفا از حرشی امان خواستند و او نیز به آن‌ها امان داد و حدود سی هزار نفر از یاران مقنع تسلیم گردیدند.^{۷۱}

درباره عاقبت مقنع، روایت شده است که مقنع چون یقین یافت که راه فراری نیست، همه کسانی را که در دژ با او بودند، شراب زهرآلود نوشاند و به قتل رساند و خود را در تنور سوزان افکند که اثری از وی نماند^{۷۲} و یا به قولی دیگر زهر نوشید و مرد، بدین سبب حرشی توانست سرش را ببرد و نزد مهدی بفرستد.^{۷۳}

روایت اول بیشتر مورد تأیید محققین می‌باشد. نرشخی، درباره خودسوزی مقنع می‌نویسد: «سبب خود را سوختن وی، آن بود که پیوسته گفتی چون بندگان من عاصی شوند، من به آسمان روم و از آنجا فرشتگان آرم و ایشان را قهر کنم. وی خود را از آن جهت سوخت تا خلق گویند که او به آسمان رفت تا فرشتگان آرد و ما را از آسمان نصرت دهد و دین او در جهان بماند.»^{۷۴}

بدین ترتیب قیام سپیدجامگان به رهبری المقنع سرکوب شد، ولی پیروان او مدت‌ها باقی ماندند. بیرونی در این رابطه می‌نویسد: «ابن مقنع را پیروان بسیاری است که در ماوراءالنهر هستند، از مردم خویش را پنهان می‌دارند و در ظاهر اسلام را به خود بسته‌اند.»^{۷۵}

همچنین نرشخی در این باره روایت می‌کند: «هنوز آن قوم مانده‌اند، در ولایت کش و نخشب و بعضی از دیه‌های بخارا، چون کوشک عمر و کوشک خشتوان و دیبه زرماز و ایشان خود از مقنع هیچ خبر ندارند و بر همان دین وی‌اند.»^{۷۶}

بابک فرّ دین

جنبش بابک خطرناک‌ترین نهضتی بود که در این دوران در ایران پدید آمد و تا مدت‌ها دستگاه خلافت را به خود مشغول داشت، بابک و یارانش در تاریخ به خرّم دینان معروف شده‌اند.

دین خرّمی، زندقه‌ای بود، ظاهراً هدف آن احیاء و شاید اصلاح آئین مزدک بود.^{۷۷} ابن‌ندیم، خرّمیان را اتباع مزدک می‌داند و می‌نویسد: «رئیس آن‌ها مزدک باستانیست و او آنان را وادار کرد که به لذائذ، شهوت رانی، خوردن، نوشیدن، مواسات و آمیزش با هم گرایند، به همدیگر زورگویی و استبداد نداشته باشند و در زن و خانواده با هم شرکت کنند و با این وصف، به کردار نیک و ترک آدم‌کشی و آزار نفوس معتقد بود.»^{۷۸} سپس درباره اعتقادات خرّم دینان، بعد از پیوستن بابک به آن‌ها می‌نویسد: «او می‌گفت: خدا منم و در مذهب کشتن، ربودن، تصرف اموال دیگران، جنگ، بریدن گوش و بینی روا بود، در حالی که پیش از خرّمیان به چنین کارهایی آلودگی نداشتند.»^{۷۹}

مدت‌ها بود که خرّم دینان بر ضد اعراب مبارزه می‌کردند، اما تا ظهور بابک کار آنان هرگز چنین مهم نگردیده بود. بابک در عقاید خرّم دینان تغییراتی پدید آورد و مبارزه‌ای سخت را علیه اعراب آغاز کرد. بغدادی در مورد عقاید ایشان می‌نویسد: «بابکیه بنیاد دین خود را به شروین نامی که در جاهلیت پادشاه آنان بود، می‌رساندند و گویند پدرش از فرنگیان و مادرش، دختر یکی از پادشاهان ایران بود و شروین برتر و فراتر از محمد و دیگر پیغمبران دانند.»^{۸۰}

سال‌های آغازین زندگی بابک، در حاله‌ای از ابهام فرو رفته است و در مورد تولد او و اصل و نسبش اقوال متفاوتی نقل گردیده است. عده‌ای، او را از فرزندان مطهر پسر فاطمه دختر ابومسلم می‌دانند.^{۸۱} گروهی دیگر، او را فرزند روغن فروشی از مدائن می‌دانند،^{۸۲} به روایتی پدر او، یکی از اوباش به نام مطر می‌باشد.^{۸۳} در منابع تاریخی روایت‌های زیادی در مورد دوران کودکی او بیان شده است که به افسانه شبیه هستند.

در این روزگار، دستگاه خلافت صحنه کشمکش میان امین و مأمون بود و مأمون، خلیفه عباسی، سرگرم مشکلات فراوان خویش بود و این فرصت خوبی برای مخالفان دستگاه خلافت بود تا در این صحنه

پراشوب، عرض اندام کنند.

جاویدان، پسر سهرک و ابوعمران، دو رئیس بزرگ خرم دینان بودند که بر سر ریاست با یکدیگر درگیر شدند و میانشان جنگ برپا بود. بابک به جاویدان پیوست و همراه او به کوهستان بڈ رفت. پس از مدتی جاویدان، ابوعمران را مغلوب کرده و خود بر اثر جراحی که برداشته بود، درگذشت. بابک با کمک همسر جاویدان، به مقام ریاست رسید و به یاران جاوید اعلام کردند که بر طبق وصیت او، روحش به بدن بابک منتقل می‌شود و یاران جاویدان به راحتی این امر را پذیرفتند و بابک به مقام ریاست خرم دینان رسید و با همسر جاویدان ازدواج کرد.^{۸۴} این امر نشان‌دهنده این است که اعتقاد به اصل تناسخ در میان خرم دینان رواج داشته و در زمان بابک نیز پا بر جا بوده است.

بابک به داشتن مهارت سیاسی معروف بود. او از اوضاع دشواری که حکومت در نتیجه درگیری میان امین و مأمون به آن دچار شده بود، استفاده کرد و حرکت خصمانه‌اش را در سال ۲۰۱ ق / ۸۱۶ م در مناطق شمالی، یعنی مناطقی که از سلطه حکومت به دور بود، اعلان کرد. کوه‌های آذربایجان و اران، مهد این حرکت و مرکز آن «بڈ» بود. بابک، سیاستی حکیمانه را در جذب پیروانش پیشه کرد و موفق شد که همه بخش‌های آذربایجان را به هم بپیوندد. دعوت او با موفقیت بسیاری در منطقه جبال، همدان، اصفهان، ماسبدان، مهرجان روبرو شد. همان گونه که گروهی از کردهای جبال و بخش بسیاری از دیلم به دعوت او پیوستند و این دعوت در طبرستان، گرگان، ارمنستان، خراسان و دیگر سرزمین‌های غیر عرب گسترش یافت.^{۸۵}

از آغاز شورش بابک، سرداران بزرگ و سپاهیان متعددی از سوی دستگاه حکومتی عباسیان به جنگ وی رفتند که همگی به سختی شکست خوردند و بابک روز به روز قدرتمند تر شد و به کابوسی شوم برای دستگاه خلافت مبدل گردید. به طوری که مأمون در ایام حیات خویش نتوانست او را شکست دهد و جنگ با بابک و یارانش برای معتصم به ارث رسید.

معتصم جنگ با بابک را تشدید کرد و در سال ۲۲۰ ق، افشین حیدر، پسر کاووس، شاهزاده اشروسفه را ولایتدار جبال کرد و او را مأمور جنگ با بابک نمود. سپاه افشین توسط معتصم حمایت مالی می‌شد.^{۸۶} افشین با زیرکی و درایت در نبرد پیشروی می‌کرد، مورخین به شرح مفصل این جنگ‌ها پرداخته‌اند.^{۸۷} افشین چنان در مقابل بابک پایداری کرد که صحنه جنگ به نفع وی عوض شد.

وقتی بابک یقین کرد که در نبرد با افشین ناتوان است، از شاه روم تئوفیل یاری خواست و به او نوشت: «شاه عرب، سپاهیان و جنگاوران خویش را روان کرده تا آنجا که خیاط خویش (یعنی جعفر بن دینار) و طباح خویش (یعنی ایتاخ) را فرستاده و نزد وی، کسی نمانده، اگر قصد رفتن سوی وی داری، بدان که در مقابل تو کس نیست که مانعت شود.»^{۸۸}

سپاه روم در حمله به مسلمانان تأخیر کرد و سرانجام افشین در سال ۲۲۲ ق، پایگاه اصلی بابک را فتح کرد،^{۸۹} لذا آن‌ها به ارمنستان گریختند. افشین به شاهان آن نواحی، نوشت و از آن‌ها خواست تا بابک را دستگیر کنند.^{۹۰} پس از مدتی بابک به سهل بن سنباط، یکی از امراء ارمنستان پناه برد و او با نیرنگ بابک را تسلیم افشین نمود.^{۹۱}

بابک و برادرش عبدالله را بعد از دستگیری در صفر سال ۲۲۳ به سامرا آوردند. روز رسیدن بابک به سامراء جشن برپا کرده و مردم روزی به شکوه آن روز و زیوری چنان ندیده بودند. به بابک و برادرش لباس‌های گران‌بها پوشانده و بابک را سوار فیل کردند و در شهر گرداندند.^{۹۲}

به دستور معتمد، لباس‌های بابک را درآوردند و دست‌ها و پاهای او را قطع کردند و برای آنکه در هنگام مرگ زجر بیشتری بکشد، شمشیر را در میان دو دنده‌اش زیر قلب فرو کردند.^{۹۳} بابک در هنگام مرگ نیز از خود رشادت و شجاعت نشان داد، مقدسی، می‌نویسد: «هنگامی که دستش را بریدند، خون بر صورتش مالید و خندید و چنان نمود که وی از بریدن دست‌ها رنج نمی‌برد و روانش از این کار هیچ گونه احساسی نمی‌کند.»^{۹۴}

به این ترتیب، با مرگ بابک، جنبشی که از روزگار مأمون، دستگاه خلافت عباسی را به خود مشغول داشته بود و به روایت مسعودی: «نزدیک بود خلافت را از پیش بردارد و مسلمانی را تغییر دهد. وی در دل‌ها سخت نفوذ کرده بود»،^{۹۵} به پایان رسید.

مازیار

مازیار بن قارون بن بنداد هرمر، آخرین امیر خاندان قارن در طبرستان بود. بعد از اینکه پدر مازیار وفات کرد، سرزمین طبرستان به دست عمویش افتاد. مازیار به نزد مأمون رفت و از جانب مأمون حاکم دو شهر از

شهرهای طبرستان شد، هنگامی که مازیار به طبرستان برگشت، در توطئه‌ای عمویش را به قتل رساند و حکومت طبرستان به دست وی افتاد.^{۹۶}

مازیار در سال ۲۲۴ق، در روزگار معتصم، شورش کرد و علت آن، این بود که به دلیل رقابتی که با خاندان طاهر داشت، مدتی از فرستادن خراج به نزد عبدالله بن طاهر که امارت طبرستان به حکم خلیفه بر عهده او بود، خودداری کرد و خراج را مستقیماً به نزد خلیفه می‌فرستاد. سرانجام به تحریک افشین که خواهان ولایتداری خراسان بود، از فرستادن خراج خودداری کرد و آشکارا بر خلیفه شورید.^{۹۷}

مازیار دین محمره^{۹۸} را در گرگان آشکار کرد^{۹۹} و به کشاورزان گفت که بر ضد صاحبان املاک به پا خیزند و اموالشان را غارت کنند.^{۱۰۰} خود وی در تمامی سرزمین طبرستان خرابی بسیار به باد آورد، باروهای شهرهای بسیاری را خراب کرد و جمعیت انبوهی را قتل عام کرد و بیست هزار نفر از اهالی آمل و ساری را در کوهی به نام هرمزآباد زندانی کرد.^{۱۰۱}

معتصم، عبدالله بن طاهر را به جنگ با مازیار مأمور کرد و عبدالله عموی خود حسن بن حسین بن مصعب را از نیشابور به سوی مازیار فرستاد.^{۱۰۲} همچنین معتصم، محمد بن ابراهیم را نیز با سپاهی به جنگ فرستاد.^{۱۰۳} پس از جنگ‌های بسیار میان دو گروه، سرانجام مازیار هنگامی که به شکار رفته بود، توسط حسن بن حسین غافلگیر گردیده و دستگیر شد و به سامراء فرستاده شد.^{۱۰۴}

به روایت طبری، کوهیار برادر یا عموزاده مازیار به او خیانت کرده و در نامه‌ای وضعیت سپاهیان طبرستان و ارتباط میان افشین و مازیار را به عبدالله بن طاهر اطلاع داد.^{۱۰۵}

با دستگیری مازیار، موقعیت افشین، سردار بزرگ سپاه خلیفه به خطر افتاد. اعترافات مازیار، نقشه‌های افشین را برملا ساخت و مخالفان افشین بهترین فرصت را برای از میان برداشتن او به دست آوردند.

مسعودی نقل می‌کند که مازیار پس از دستگیری اعتراف کرد که افشین با وی درباره مذهب ثنوی و مجوس هم سخن بوده و او را به خروج و طغیان واداشته است.^{۱۰۶} مازیار را در ۲۵ ذی‌قعدة سال ۲۲۵ ق وارد سامراء کردند و مطابق رسم می‌خواستند او را سوار فیل کنند تا اهمیت کارش را نشان دهند، ولی مازیار از نشستن بر فیل خودداری کرد، او را بر استر پالاندار وارد کردند.^{۱۰۷}

یک روز پیش از آنکه مازیار به سامراء برسد، افشین را دستگیر کردند و مازیار را پس از آنکه انگشت نما

کردند، پهلوی بابک به دار آویختند و چندان تازیانه زدند که مرد.^{۱۰۸}

با مرگ مازیار جنبش سرخ علما به پایان رسید و طبرستان بار دیگر مطیع فرمان خلیفه شد. این شورش هنگامی به پایان رسید که در دستگاه خلافت ترکان روز به روز قدرت بیشتری می‌یافتند و کم‌کم جای بزرگان ایرانی را می‌گرفتند.

افشین، شاهزاده و حاکم سرزمین اشروسنه که تا این زمان برای دستگاه خلافت خدمات فراوانی انجام داده بود، متهم شد که مازیار را به قیام تحریک کرده است.

منجکور اشروسنی از خویشاوندان افشین، بعد از ماجرای بابک عامل آذربایجان بود، بر خلیفه شورید که در این قضیه معتصم به افشین بدگمان شد.^{۱۰۹}

افشین این را دریافت و پی به تغییر وضع خویش در نزد معتصم برد.^{۱۱۰} افشین برای فرار از خشم خلیفه در صدد برآمد که از سامراء خارج شود و سوی سرزمین اشروسنه رود و خزران را بر ضد مسلمانان برانگیزد.^{۱۱۱} به سبب آنکه انجام این کار برایش ممکن نشد، تصمیم گرفت تا معتصم و سردارانش را با زهر مسموم سازد که این نقشه نیز برملا گشت.^{۱۱۲}

سرانجام خلیفه امر به دستگیری افشین داد^{۱۱۳} و او را با گروهی از بزرگان، از جمله: احمد بن ابی داوود، اسحاق بن ابراهیم و محمد بن عبدالملک زیات محاکمه کردند.^{۱۱۴} یکی از اتهامات او، علاوه بر خیانت به خلیفه، دشمنی با اسلام بود.

افشین متهم شد که دو نفر مؤذن و پیشنماز مسجدی را در اشروسنه به دلیل حمله به معبد و تبدیل آن به مسجد، هزار ضربه تازیانه زده است و از خانه او کتابی یافتند که با طلا، گوهر و ابریشم آراسته بود و عقاید پدرانش در آن بود و افشین به اعتقاد به آن متهم گشت و شاهی شهادت داد که او گوشت گوسفند خفه شده، می‌خورد و از ذبح اسلامی پرهیز می‌کرد.^{۱۱۵}

افشین تمامی اتهامات را پاسخ داده و رفتارش را موجه نشان داد. به نظر می‌رسد، که هدف معتصم از این محاکمه این بود که اثبات کند افشین به طور حقیقی به اسلام نگریده است و می‌کوشید تا حکومت عباسی را از بین ببرد.

سرانجام افشین در زندان مرد و جنازه او را بیرون آوردند و به دروازه عامه آویختند. بت‌هایی نیز آوردند که می‌گفتند برای او فرستاده شده است. بت‌ها را روی او انداختند و آتش افروختند و همه را سوزاندند.^{۱۱۶}

احتمالاً انگیزه واقعی اعدام افشین، تمایل خلیفه به رهایی سپاهیان از این اشراف قدرتمند ایرانی بود که لشکریانش از سردارنشان بیشتر از خلیفه فرمان می‌بردند و هرچند این لشکریان در جنگ با بابک سودمند افتادند، اما در این زمان دیگر نیاز مبرمی به آنان نبود.^{۱۱۷} از این زمان به بعد، روز به روز از نفوذ ایرانیان در دستگاه خلافت کاسته شد و خلفا زیر سلطه و نفوذ ترکان قرار گرفتند.

جمع‌بندی

اوضاع اجتماعی، سوء رفتار بنی‌عباس، حکام و مأموران آنان نیز زمینه را چنان آماده کرده بود که هرکس به مخالفت با آنان برمی‌خاست، طبقات ناراضی به او می‌پیوستند. در این میان، استقلال‌طلبی ایرانیان و کوشش آنان برای ایجاد حکومتی ایرانی در کشورشان از عوامل مهم و مؤثر پیوستن به قیام‌ها بود. عده‌ای از ایشان برای رسیدن به استقلال، آزادی و رهایی از ظلم و ستم اعراب به مبارزه مسلحانه با دستگاه خلافت پرداختند و قیام‌های عظیمی را به راه انداختند. وجه مشترک بیشتر این قیام‌ها، ادعای خونخواهی ابومسلم بود. مبنای اعتقادی این قیام‌ها، بازگشت به دین قدیم ایرانیان بود، ولی برای جذب عناصر مخالف با حکومت عباسی، در دین تسامح نشان می‌دادند و عقاید گوناگون در میان ایشان دیده می‌شد. این مسئله، به حدی چشم‌گیر بود که در مورد بیشتر قیام‌ها، شناخت اعتقادات امری بسیار مشکل می‌باشد.

این قیام‌های متوالی تا سال‌ها، دستگاه خلافت را به خود مشغول ساخت و خلفا برای سرکوب آنان تلاش فراوانی نمودند. ایرانیانی که در خدمت خلفا بودند، چون خاندان طاهری و افشین در سرکوب این قیام‌ها، خدمات شایان توجهی را برای دستگاه خلافت انجام می‌دادند.

در دوران معتصم، خلیفه برای کاستن از نفوذ ایرانیان به ترکان روی آورد، اما ایرانیان هم‌چنان در صدر امور بودند. از این زمان به بعد، رقابت شدیدی میان عنصر ترک و ایرانی پدید آمد، کم‌کم با حمایت خلفا از ترکان، ایرانیان به کناری نهاده شدند و با کنار رفتن ایشان از صحنه حکومت‌داری، عصر نیرومندی، گسترش و شکوفایی تمدن اسلامی به پایان رسید.

البته ایرانیان همچنان برای رسیدن به استقلال تلاش کردند و نتیجه آن، تشکیل حکومت‌های مستقل و نیمه مستقل ایرانی شد. امارت طاهریان در ایران، الگوی رفتار سلسله‌هایی گشت که تا انقراض خلافت عباسی از هرگونه دخالت بلاواسطه بغداد در اداره ولایات ایران جلوگیری می‌کردند.

پی‌نوشت:

۱. *حجرات*، آیه ۱۳.
۲. ر. ن. فرای (گردآورنده)، *تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه (کمبریج)* ترجمه حسن انوشه، ج ۴، چ ۱ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳) ص ۳۹.
۳. غلامحسین یوسفی، *ابومسلم سردار خراسان*، چ ۲ (تهران: فرانکلین، ۲۵۳۶) ص ۱۶.
۴. جلال الدین همایی، *شعوبیه* (اصفهان: کتابفروشی صائب، ۱۳۶۳) ص ۶.
۵. *همان*، ص ۷.
۶. احمد امین، *ضحی الاسلام (پرتو اسلام)*، ترجمه عباس خلیلی (تهران: مطبوعه مجلس، ۱۳۱۵) ص ۴۲-۴۱.
۷. عبدالحسین زرین کوب، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، چ ۴ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳) ص ۳۸۴.
۸. اللهیار خلعتبری و عباس زارعی مهرورز، *جنبش بابک* (تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۳) ص ۱۹-۲۰.
۹. محمد بن جریر طبری، *تاریخ طبری* (تاریخ الرسل و الملوک) ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱۰، چ ۴ (تهران: اساطیر، ۱۳۷۵) ص ۴۵۲۷.
۱۰. ایولاکوست، *جهان بینی ابن خلدون*، ترجمه مظفر مهدوی، چ ۲ (تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۳) ص ۳.
۱۱. محمد علی شیخ، *پژوهشی در اندیشه های ابن خلدون*، چ ۲ (تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۳) ص ۱۰۳.
۱۲. ایولاکوست، *پیشین*، ص ۱۲۰.
۱۳. عبدالرحمن بن خلدون، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۱، چ ۴ (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲) ص ۲۴۲-۲۴۳.
۱۴. *همان*، ص ۳۰۲.

-
۱۵. همان، ص ۳۵۳.
۱۶. همان، ص ۳۱۷.
۱۷. همان، ص ۳۱۷-۳۱۸.
۱۸. همان، ص ۵۶۸.
۱۹. همان، ص ۵۶۹-۵۷۰.
۲۰. همان، ص ۵۷۱.
۲۱. همان، ص ۵۷۳.
۲۲. همان، ص ۳۲۲.
۲۳. همان، ص ۳۲۰.
۲۴. حسین مفتخری و دیگران، *تاریخ ایران از ورود مسلمانان تا پایان طاهریان*، چ ۱ (تهران: سمت، ۱۳۸۱) ص ۱۱۷.
۲۵. ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، چ ۳ (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵) ص ۲۹۸.
۲۶. محمد بن جریر طبری، *پیشین*، ج ۱۱، ص ۴۷۱۵.
۲۷. ابوالحسن بن علی خواجه نظام الملک، *سیاست نامه* (تهران: کتابفروشی طهوری، ۱۳۳۴) ص ۲۱۴.
۲۸. عزالدین علی بن اثیر، *الکامل (تاریخ بزرگ اسلام و ایران)*، ترجمه عباس خلیلی، ج ۹ (تهران: چاپ و انتشار کتب ایران، بی تا) ص ۱۱۶.
۲۹. محمد بن جریر طبری، *پیشین*، ج ۱۱، ص ۴۷۱۵.
۳۰. عزالدین علی بن اثیر، *پیشین*.
۳۱. ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، *پیشین*.
۳۲. محمد بن جریر طبری، *پیشین*.
۳۳. ابوالحسن علی بن حسن مسعودی، *پیشین*.
۳۴. محمد بن جریر طبری، *پیشین* و نیز: ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، *پیشین* و نیز: عزالدین علی بن اثیر، *پیشین*، ص ۱۱۷.
۳۵. محمد بن اسحاق بن ندیم، *الفهرست*، ترجمه م. رضا تجدد، چ ۱ (بی جا: کتابخانه ابن سینا، ۱۳۴۳) ص ۶۱۵.
۳۶. همان.

۳۷. همان، ص ۶۱۶.
۳۸. ابوسعید عبدالحی بن ضحاک گردیزی، *زین الاخبار (تاریخ گردیزی)* ج ۱ (تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳) ص ۲۷۳.
۳۹. محمد بن اسحاق ندیم، *پیشین*، ص ۶۱۵.
۴۰. محمد بن جریر طبری، *پیشین*، ص ۴۷۲۴.
۴۱. *دایرة المعارف تشیع*، زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی، ج ۸، چ ۱ (تهران: شهید محبی، ۱۳۷۹) ص ۱۱۳.
۴۲. محمد بن جریر طبری، *پیشین*، ص ۴۷۲۵.
۴۳. عبدالحسین زرین کوب، *دو قرن سکوت*، چ ۷ (تهران: جاویدان) ص ۱۲۴.
۴۴. عزالدین علی بن اثیر، *پیشین*، ص ۱۳۶.
۴۵. محمد بن جریر طبری، *پیشین*، ص ۴۹۴۹ و نیز: عزالدین علی بن اثیر، *پیشین*، ص ۲۳۶.
۴۶. ابن واضح یعقوبی، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، ج ۲، چ ۸ (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۵) ص ۳۷۳.
۴۷. همان.
۴۸. محمد بن جریر طبری، *پیشین* و نیز: عزالدین علی بن اثیر، *پیشین*.
۴۹. همان.
۵۰. همان، ص ۴۹۴۹-۴۹۵۳ و نیز: همان، ص ۲۳۶-۲۳۸.
۵۱. ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی، *پیشین*، ص ۲۷۶.
۵۲. ابن واضح یعقوبی، *پیشین*.
۵۳. غلامحسین صدیقی، *جنبش های دینی ایرانی در قرن های دوم و سوم هجری*، چ ۱ (تهران: پاژنگ، ۱۳۷۲) ص ۲۰۲.
۵۴. محمد بن جریر طبری، *پیشین*، ص ۴۹۵۲.
۵۵. ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی، *پیشین*.
۵۶. عزالدین علی بن اثیر، *پیشین*، ص ۲۷۶.
۵۷. ابوبکر محمد بن جعفر نرشی، *تاریخ بخارا*، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القباوی، چ ۲ (تهران: توسل، ۱۳۶۳) ص ۹۰.
۵۸. ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی، *پیشین*، ص ۲۷۸.

۵۹. عزالدین علی بن اثیر، پیشین، ص ۲۹۳.
۶۰. محمد بن جریر طبری، پیشین، ج ۱۲، ص ۵۱۰۱.
۶۱. محمد بن علی بن طباطبا، *تاریخ فخری*، ترجمه وحید گلپایگانی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰) ص ۲۴۴.
۶۲. عزالدین علی بن اثیر، پیشین.
۶۳.، *مجموع التواریخ و القصص* (تهران: چاپخانه خاور، ۱۳۱۸) ص ۳۳۴.
۶۴. ابوریحان بیرونی، *آثار الباقیه*، ترجمه اکبر دانا سرشت، چ ۳ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳) ص ۳۱۵.
۶۵. همان، ص ۳۱۶.
۶۶. عزالدین علی بن اثیر، پیشین، ص ۲۹۴.
۶۷. ابوبکر، محمد بن جعفر نرشخی، پیشین، ص ۹۲.
۶۸. همان.
۶۹. ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی، *توضیح الملل (ترجمه کتاب الملل و النحل)*، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، ج ۱ (تهران: اقبال) ص ۳۲۵.
۷۰. ابوبکر محمد بن جعفر نرشخی، پیشین، ص ۹۴-۹۵.
۷۱. عزالدین علی بن اثیر، پیشین، ص ۳۰۵.
۷۲. ابوبکر محمد بن جعفر نرشخی، پیشین، ص ۱۰۲.
۷۳. عزالدین علی بن اثیر، پیشین، ص ۱۰۲.
۷۴. ابوبکر محمد بن جعفر نرشخی، پیشین.
۷۵. ابوریحان بیرونی، پیشین، ص ۳۱۶.
۷۶. ابوبکر محمد بن جعفر نرشخی، پیشین، ص ۱۰۳.
۷۷. عبدالحسین زرین کوب، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، ص ۴۵۹.
۷۸. محمد بن اسحاق ندیم، پیشین، ص ۶۱۱.
۷۹. همان.
۸۰. ابومنصور عبدالقاهر بغدادی، *الفرق بین الفرق*، ترجمه محمد جواد مشکور، چ ۳ (تهران: اشراقی، ۱۳۵۸) ص ۱۹۲.
۸۱. ابوحنیفه احمد بن داود دینوری، *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، چ ۱ (تهران: نی، ۱۳۶۴) ص ۴۴۴.

۸۲. محمد بن اسحاق ابن ندیم، پیشین، ص ۶۱۱.
۸۳. محمد بن جریر طبری، پیشین، ج ۱۳، ص ۵۸۵۷.
۸۴. محمد بن اسحاق ابن ندیم، پیشین، ص ۶۱۳-۶۱۴.
۸۵. محمد سهیل طقوش، دولت عباسیان، ترجمه حجت الله جودکی، چ ۱ (قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰) ص ۱۳۶.
۸۶. محمد بن جریر، پیشین، ص ۵۸۰۷.
۸۷. همان، ص ۵۸۴۴-۵۸۰۵.
۸۸. همان، ص ۵۸۵۹.
۸۹. همان، ص ۵۸۴۴.
۹۰. همان.
۹۱. همان، ص ۵۸۴۸-۵۸۵۲ و نیز: ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، پیشین، ج ۲، ص ۴۶۹.
۹۲. ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، پیشین، ج ۲، ص ۴۷۰.
۹۳. همان، ص ۴۷۱.
۹۴. مطهر بن طاهر مقدسی، البدء و التاریخ (آفرینش و تاریخ) ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، ج ۴ تا ۶ (تهران: آگه، ۱۳۷۴) ص ۴۷۱.
۹۵. ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، پیشین، ص ۴۷۱.
۹۶. ابن واضح یعقوبی، پیشین، ج ۲، ص ۵۰۲.
۹۷. محمد بن جریر طبری، پیشین، ج ۱۳، ص ۵۸۹۱.
۹۸. «محرر، نامی است که به طور عموم به دسته های خرم دینی اطلاق می شده است، ولی در آذربایجان، طبرستان، جرجان، نهاوند و دینور ایشان را به طور اخص به این نام خوانده اند.» غلامحسین یوسفی صدیقی، پیشین، ص ۲۶۴-۲۶۵.
۹۹. ابومنصور عبدالقاهر بغدادی، پیشین، ص ۱۹۲.
۱۰۰. محمد بن جریر طبری، پیشین.
۱۰۱. همان، ص ۵۸۹۶-۵۸۹۷.
۱۰۲. ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، پیشین، ص ۴۷۴.
۱۰۳. ابن واضح یعقوبی، پیشین.
۱۰۴. ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، پیشین.

-
۱۰۵. محمد بن جریر طبری، پیشین، ص ۵۹۱۵.
۱۰۶. ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، پیشین.
۱۰۷. محمد بن جریر طبری، پیشین، ص ۵۹۲۱.
۱۰۸. ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، پیشین.
۱۰۹. محمد بن جریر طبری، پیشین، ص ۵۹۲۰.
۱۱۰. همان، ص ۵۹۲۳.
۱۱۱. همان، ص ۵۹۲۴.
۱۱۲. همان.
۱۱۳. همان، ص ۵۹۲۵.
۱۱۴. همان، ص ۵۹۲۶.
۱۱۵. همان، ص ۵۹۲۶-۵۹۲۷.
۱۱۶. ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، پیشین، ص ۴۷۵.
۱۱۷. ر.ن فرای، پیشین، ص ۶۹.