

## بررسی تحلیلی رویکرد سیاسی- مذهبی بابک و طاهر در رویاری با خلافت عباسی

کیوان کریمی الوار: \* علی رضاییان\*\*

### چکیده

با وجود تنوع سیاسی- مذهبی جنبش‌های ایرانی علیه خلافت عباسی، پرداختن به گونه‌شناسی رویکرد سلسله‌جنبانان چنین جنبش‌هایی نسبت به خلفا و سلطه‌ی اعراب دارای اهمیت می‌باشد. در رویاری ایرانیان در برابر اعراب، می‌توان رویکردهای مختلفی را نشان داد. این مقاله با مراجعه به منابع عمدتاً تاریخی با شیوه توصیفی، تحلیلی و مقایسه‌ای ضمن بحث از دو رویکرد ایدئالیسم و واقع‌گرایی، سعی در نشان دادن جلوه و پیامد رویکردهای مذکور در جریان مواجهه‌ی بابک خرم‌دین و طاهر ذوالیمینین با خلافت عباسی را دارد. رویکرد بابک خرم‌دین، علی- رغم تداوم و گستردگی جنبش وی، با کاربست نوعی ایدئالیسم، احتمال کم‌تری برای موفقیت درازمدت داشت، در حالی که طاهر، با کاربست سیاستی واقع‌گرایانه، (علی‌رغم عدول از آن، پیش از مرگ مشکوکش) راه را برای استقلال ایران زمین هموارتر کرد. به بیان دیگر، جنبشی با رویکرد ایدئالیستی، کاربست ایدئولوژی ترکیبی یا غیر اسلامی و پایگاهی توده‌یی، نسبت به حرکتی واقع‌گرا با مشروعیتی مذهبی و پایگاهی غیرتوده‌یی، شانس موفقیت کم‌تری داشت. سؤال اصلی این است که نقاط ضعف جنبش بابک و نقاط قوت حرکت طاهر در چه بود؟ پاسخ آن را می‌توان در رویکرد ایدئالیستی و واقع‌گرایانه جست‌وجو کرد که این مقاله به تحلیل جلوه‌ها و پیامدهای آن پرداخته است.

**کلیدواژه‌ها:** بابک، ایدئالیسم، طاهر، واقع‌گرایی اسلامی، خلافت عباسی.

---

\* نویسنده مسئول: دکترای تاریخ از دانشگاه شیراز. Keyvan1388@gmail.com

\*\* استادیار گروه تاریخ دانشگاه یاسوج. arezaeyan@yu.ac.ir

| تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۲۲ |

## مقدمه

در رویارویی ایرانیان در برابر اعراب می‌توان رویکردهای مختلفی را نشان داد. در دوران خلافت عباسی، جنبش‌های ایرانی شدت بیش‌تری یافت. بزرگ‌ترین این جنبش‌ها به رهبری بابک خرم‌دین روی داد؛ اما با وجود پدیده‌ها بود آن، علی‌الظاهر بی‌نتیجه ماند. رویکردهایی که هرکدام علی‌رغم روند و ماهیت نسبتاً متفاوت، رویارویی با قدرت اعراب را به شکل یک ارزش نسبی می‌دیدند. ایدئالیسم غیر اسلامی و واقع‌گرایی اسلامی، دو مورد از سیاست‌هایی بودند که برخی از سلسله‌جنبنان جنبش‌های ایرانی در پیش گرفتند. اتخاذ هرکدام از این رویکردها را می‌توان ناشی از بسترهای سیاسی، مذهبی، اجتماعی و جغرافیایی رهبران مذکور دانست. این امر (تأثیر شرایط بر افراد) را در عرصه جامعه‌شناسی معرفت، جزء بدیهیات جامعه‌شناسی می‌دانند، به طوری که دلایل مبنای عمل شخص را ناچار متکی به نحوه تصویر وی از شرایط و محیط عمل می‌دانند (راین، ۱۳۶۷: ۲۶۸). به طور کلی می‌توان بحث فوق را در نوعی رابطه‌ی دیالکتیکی فرد و جامعه خلاصه کرد. از منظر بستر مذهبی که بخشی از مطالب این مقاله به آن اختصاص دارد، به اعتقاد برخی از صاحب‌نظران، رفتار رهبران سیاسی غالباً متأثر از اعتقادهای دینی آن‌هاست (اسمارت، ۱۳۷۷: ۴۱۳)، امری که به داوری‌های هنجاری منجر می‌شود (هیوود، ۱۳۹۱: ۱۸۸-۱۸۷)، هم از سوی مفسران سیاست و هم از طرف کنش‌گران سیاسی.

دو واژه ایدئالیسم و رئالیسم، معانی مختلفی در عرصه‌های مختلف فلسفه، ادبیات، هنر، سیاست، جامعه‌شناسی و غیره، دارند که در این مقاله، بیش‌تر از منظر سیاسی به واژه‌های مذکور پرداخته شده است. به بیانی دیگر، به میزان توجه به شرایط سیاسی-اجتماعی در اخذ رویکردی متمر ثمر و راهبردی در مقابل اعراب و همچنین جلوه‌ها و تأثیرات آن شرایط بر رفتار کنش‌گران موردنظر، خواهیم پرداخت. در باب طاهر، جنبش بابک و خرم‌دینان، مقالات زیادی نگاشته شده است؛ از جمله: «بازتاب کارکردهای نهاد شاهی در نامه طاهر به عبدالله» از فریدون اللهیاری، اصغر فروغی‌ابری و محسن مرسل‌پور (۱۳۸۹)، «نامه‌ی طاهر ذوالیمینین به فرزندش عبدالله، آینه‌ای برای امیران» نوشته‌ی باسورث (۱۹۷۰)، «بررسی نقش تشیع در قیام طاهر ذوالیمینین علیه خلیفه عباسی» از محسن رحمتی (۱۳۸۹)، «نهضت خرم‌دینی برگی از تاریخ سوسیالیسم در ایران» از حمید حمید (۱۳۸۵) و «بازشناسی جنبش بابک» از عباس زارعی مهرورز در مجله کیهان اندیشه. اما در ارتباط با موضوع این مقاله که با رویکردی نسبتاً مقایسه‌ای نوشته شده، مقاله

مستقلی ارائه نشده است. پرداختن به جلوه‌های ایدئالیسم مزدکی و واقع‌گرایی اسلامی در کنار نوعی نگاه آسیب‌شناسانه به حرکت بابک و طاهر از جمله اهداف این مقاله می‌باشد.

در باب نسبت بابک و عقاید مزدکیان به سبب آشفتگی روایات منابع مختلف تاریخی و ملل و نحل نمی‌توان چندان به آنان تکیه داشت؛ با این وجود، محققان زیادی از جمله صدیقی، یارشاطر، اوتاکر کلیما، کریستن‌سن، روی متحده، پاتریشیا کروون و غیره، به وجود نوعی ارتباط اجتماعی بین دو جنبش مذکور اشاره کرده‌اند. در همین ارتباط ضروری است که به بحث التقاط و دگردیسی عقاید مختلف در مواجهه‌ی دو جامعه‌ی دینی ساسانی و اعراب نیز توجه شود.

### رویدادنگاری جنبش بابک

خرم‌دینان که سرخ‌جامگان نیز ذکر شده‌اند (بغدادی، ۱۳۶۷: ۴۰۸)، نام جنبشی است که به ویژه پس از درگذشت جاویدان ابن شهرک، به رهبری بابک، علیه خلافت عباسی در آذربایجان شکل گرفت. به گفته مسعودی «خروج بابک به سال ۲۰۰ هجری در خلافت مأمون در کوهستان بدین آذربایجان میان جاودانیه یاران جاویدان پسر شهرک خرمی بود» (مسعودی، ۱۳۶۵: ۳۳۶). شهر بذر را شهری استوار دانسته‌اند که آن را شهر بابک نیز بدان می‌گفتند (طبری، ۱۳۷۵: ۵۸۲۱/۱۳؛ مقدسی، ۱۳۷۴: ۹۷۶/۲).

محققان زمینه‌ها و دلایل متعددی برای این جنبش ذکر کرده‌اند؛ از جمله تقسیم قلمرو خلافت بین امین و مأمون از سوی هارون‌الرشید (که زمینه آشفتگی سیاسی خلافت را فراهم ساخت)، ناآرامی اوضاع شرق و از جمله تسلط حمزه خارجی بر سیستان، کرمان و فارس (صدیقی، ۱۳۷۵: ۲۸۴)، تسلط بیگانگان بر اراضی بومیان (زرین‌کوب، ۱۳۶۷: ۶۸/۲) و تبدیل اعراب بصری و کوفی به اشرافی زمین‌دار در آذربایجان (لاپیدوس، ۱۳۸۱: ۹۱)، بر هم خوردن تعادل جمعیتی مردمان بومی در اثر ورود اعراب مهاجر به آذربایجان (Kennedy, 2004: 164)، تساهل مذهبی ناشی از سقوط دولت ساسانی که به ظهور مجدد فرقه‌های زیرزمینی چون مزدکیان کمک کرد (Yarshater, 2005: 5800) و به طور کلی، نارضایتی از اعراب حاضر در محل و نیز خلافت و عمال آن (نادری، ۱۳۸۴: ۱۳۸). با گسترش فعالیت‌های خرم‌دینان، مأمون فرماندهان متعددی را با واگذاری ولایت ارمنیه و آذربایجان به آن‌ها برای نبرد با بابک ارسال کرد (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۱۳/۱۷) که

برخی مانند عیسی بن محمد و محمد بن حمید طوسی، جان خود را در این راه از دست دادند. موفقیت‌های بابک و زمینه نارضایتی موجود از خلافت عباسی و عمال آن‌ها، سبب گسترش جنبش خرم‌دینان شد، به طوری که به روایت طبری «در سال ۲۱۸ هجری، گروهی بسیار از مردم جبال، از همدان و اصفهان و ماسبدان و مهرگان‌کدک، به دین خرمیان گرویدند. این گروه سپاهیان آراستند و در ولایت همدان اردو زدند» (طبری، ۱۳۷۵: ۵۷۹۹/۱۳) که معتصم با ارسال سپاهی آن‌ها را شکست می‌دهد. مسعودی به فعالیت‌های بابک در ماورای ارس (در نواحی اران در شهر بیلقان) اشاره می‌کند (مسعودی، ۱۳۷۴: ۴۶۸/۲). نفیسی درخواست حکمرانان آن‌جا را برای مقابله با سواده تازی سردار عرب، عامل این فعالیت‌ها ذکر می‌کند (نفیسی، ۱۳۴۳: ۱۷۴).

سرانجام معتصم با ارسال سپهسالاران و سردارانی چون محمد بن بعیث، افشین (خیزر بن کاووس معروف به افشین از بزرگ زادگان فرغانه)، بغای کبیر و جعفر بن دینار (جعفر خیاط)، موفق به شکست بابک می‌شود. افتخار این پیروزی از آن افشین شد که توانست با بذل مال و بکارگیری جاسوسان و تعمیر قلعه‌های ویران مابین زنجان و اردبیل در نبرد ارشق در سال ۲۲۰ هجری بابک را شکست دهد (طبری، ۱۳۷۵: ۵۸۰۷/۱۳ - ۵۸۰۴). در نهایت در اواخر سال ۲۲۲ هجری، بابک در ارمنستان، توسط یکی از حاکمان محلی آن‌جا به نام سهل بن سنباط نصرانی، به نیروهای افشین تسلیم شد و در سال ۲۲۳ هجری نزد معتصم و به دستور وی در سامرا کشته شد.

### جلوه‌ها و پیامدهای رویکرد ایدئالیسم مزدکی بابک

در رویکرد سیاسی مذهبی بابک در برابر خلافت عباسی، می‌توان نشانه‌هایی یافت که حاکی از نوعی ایدئالیسم مزدکی می‌باشد. در ادامه به ترتیب جلوه‌ها و پیامدهای رویکرد مذکور را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

#### الف) جلوه‌ها

بخشی از رویکرد ایدئالیستی بابک ریشه در ارتباط جنبش وی با عقاید مزدکی دارد که در این‌جا نشان دادن این ارتباط ضروری است. مورخان در مورد این ارتباط فکری، اشارات مستقیمی ارائه داده‌اند که بر اساس این روایات، می‌توان بخشی از عقاید بابک و خرم‌دینان را به کیش مزدکی منسوب دانست. به روایت ابن‌اثیر، بابک ادعا کرد که روح جاویدان در او حلول کرده (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۲۷۱/۱۶). در همین راستا همسر جاویدان به

بابک گفته بود که از قول جاویدان به خرمیان خواهد گفت که بابک، سرکشان را از پای درآورد و آیین مزدکی را برگرداند (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۶۱۳). پاتریشیا کرون عقاید خرمیه را برای شخص بابک، منشأ اعتبار ذکر می‌کند (crone, 2012: 67)؛ اما چنین عقایدی، تأثیراتی دوگانه و مغایر بر سرنوشت بابک داشت.

بدون شک بحث‌هایی مانند حلول و تناسخ که در نزد مسلمانان نیز در بخشی از جامعه (حداقل در نزد غالیان) وجود داشت، علی‌رغم تقویت اتحاد خرم‌دینان (حداقل از منظر پیوسته نشان دادن شخص بابک با جاویدان بن سهل)، نمی‌توانست در نزد مسلمانان (عرب و ایرانی) چندان مقبولیتی داشته باشد. در تأیید ارتباط اندیشه‌ی جنبش بابک با مزدک، ابومنصور بغدادی، خرمیه را دو صنف، قبل و بعد از اسلام ذکر می‌کند که گروه اول را همان پیروان مزدک و گروه دوم را پیروان بابک (بابکیه) و پیروان مازیار (مازیاریه) می‌داند و از هر دو گروه با عنوان محمره (سرخ‌جامگان) یاد می‌کند (بغدادی، ۱۳۶۷: ۱۹۲).

همچنین کتاب *بیان الادیان*، جاویدان بن شهرک (رهبر خرم‌دینان قبل از بابک) را رئیس مزدکیان و خرم‌دینان می‌داند که به تعبیر نویسنده کتاب مذکور، «خارجیان مغان» بودند (ابوالمعالی، ۱۳۷۶: ۷۹-۸۰). مؤلف کتاب *بیان الادیان* با تکیه بر نام خرمه زن مزدک بامدادان، آن‌ها را مرتبط با مزدکیان و به نوعی خارجیان مغان ذکر می‌کند (ابوالمعالی، ۱۳۷۶: ۷۹). تلاش بابک در توزیع ثروت که به شکل گرفتن کشتزارها از مالکان و تقسیم آن میان کشاورزان صورت گرفت (طقوش، ۱۳۸۷: ۱۵۵)، در واقع خود نمودی از عقاید مساوات‌طلبانه‌ی مزدکی می‌تواند باشد. کندی، بابک و جنبش خرم‌دینان را از منظر بروز ایده‌های رادیکالی کیش مزدک، با میراث ایدئولوژیکی مزدک مرتبط می‌داند (Kennedy, 2004: 9).

در کتاب *بیان الادیان* آمده که بابک خود را «الهادی المنتقم روح الانبیا» می‌نامد و دعوی خدایی می‌کند (ابوالمعالی، ۱۳۷۶: ۸۰). از چنین گفتمانی پیداست که در فضای همراه با تسامح اسلامی، شرایطی برای ظهور اندیشه‌های التقاطی فراهم شده باشد، موضوعی که به طور کلی از ملغمه‌ی آیین خرم‌دینان، که در خود عناصری از کیش مزدکی، تناسخ و گفتمان مذهبی مسلمانان (به ویژه غالیان) را دارا می‌باشد، آشکار است. به هر حال به نظر می‌رسد بخشی از چنین گفته‌هایی، با اندیشه تناسخ که در نزد خرم‌دینان وجود داشت مرتبط می‌شود و بیش‌تر مورخان چنین تفکراتی را ادعای خدایی

مطرح می‌کنند. به طوری که برای مثال، به روایت ابن ندیم «بابک خرمی به پیروان خود می‌گفت خدا منم» (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۶۱۱). چنین روایاتی همان‌طور که گفته شد به نظر می‌رسد با اعتقاد به حلول ارواح در تن دیگر انسان‌ها مرتبط باشد و می‌تواند جنبه‌یی از رویکرد ایدئالیستی بابک را برساند. با این وجود، آنچه که از نظر موضوع مورد بحث، اهمیت دارد این است که به هر حال این رویکرد سیاسی مذهبی خاص بابک است که منجر به ایجاد چنین گفتمانی در نزد مورخان شده است، حتی اگر این دعاوی ایدئالیستی، تنها یک اتهام بوده باشند. چنین نگرشی منفی نسبت به جنبش بابک در نزد محققان نیز وجود دارد، برای مثال حسن ابراهیم حسن در باب فعالیت‌های آغازین بابک می‌نویسد: «وی به تباهی عقول پرداخت» (حسن، ۱۳۹۲: ۷۳۲). در کتاب *احسن التقاسیم*، مذهب خرم‌دینان، ذیل مذاهب روستایی ذکر می‌شود و جزء مذاهبی محسوب می‌شود که به گفته مؤلف، «این‌ها مذهب‌هایی که امروزه کاربرد دارند» (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۱/۱).

همچنین بخش مهمی از جلوه‌های ایدئالیستی رویکرد بابک در برابر خلافت عباسی را باید در تقابل سیاسی وی با اعراب جست‌وجو کرد. چنین تقابلی بدون شک اعراب را در برابر آنان متحدتر می‌کرد. زمانی شکنندگی جنبش خرم‌دینان آشکارتر می‌شود که به دو موضوع توجه خاص داشته باشیم؛ ابتدا عدم کاربست یک ایدئولوژی مشروع، و دوم حضور گسترده توده‌ها و روستاییان در جنبش مذکور. در ادامه به پیامدهای چنین ساختار ضربه‌پذیری خواهیم پرداخت.

#### ب) پیامدها

به طور کلی در رابطه با مبحث قدرت و مشروعیت در قرون وسطی، منشأ هر قدرتی را از آن خداوند می‌دانستند (اسپنسر و دیگران، ۱۳۸۱: ۴۲). در همین رابطه، به گفته برخی محققان، مانند لمبتون، تمامی تئوری‌های سیاسی در دنیای اسلام از مذهب ناشی می‌شوند (Schacht and Bosworth, 1974: 404). از این رو، با توجه به سلطه سیاسی-مذهبی اعراب بر ایران، نوع رویکرد مذهبی در عرصه سیاست اهمیت خاصی داشت. به نظر می‌رسد هر جنبشی که با کاربست یک ایدئولوژی کهنه وارد میدان مبارزه می‌شد، محکوم به شکست بود، گرچه در هر حال، ضربه‌یی بر پیکر قدرت خلافت و اعراب وارد می‌کرد. تحقق این شکست برای خلافت، زمانی ساده‌تر بود که جنبش منشأ توده‌یی نیز داشت، این امر از آن‌جا ناشی می‌شد که چنین جنبشی به طور همزمان خود را دارای دشمن داخلی و خارجی می‌دانست، امری که ناشی از گرایش مساوات‌طلبانه‌ی جنبش بابک

خرم‌دین بود. به بیانی دیگر، حضور توده‌ها می‌توانست عاملی برای به افراط کشیدن جنبش در ابعاد اقتصادی باشد، به طوری که آن‌ها علاوه بر مبارزه با ظلم عمال خلیفه، با بزرگ مالکان ایرانی نیز سر ناسازگاری پیدا می‌کردند. این امر نیز با توجه به این که در جامعه ایدئالی قرآن، مالکیت به چالش کشیده نمی‌شود (rodinson, 1973: 21)، سبب آسیب‌پذیری بیش‌تر جنبش بابک در مواجهه با اعراب می‌شد. از این‌رو، حداقل افراد صاحب نفوذ ایرانی، نه تنها با جنبش همکاری نمی‌کردند، بلکه گاه تقابل هم پیش می‌آمد. بر همین اساس است که مأمون، عبدالله بن طاهر بن حسین را با لشکری انبوه، به نبرد با بابک فرستاد، اگرچه بابک، «جمع ایشان را پراکنده ساخت و سران سپاه عبد الله بن طاهر را کشت» (دینوری، ۱۳۷۱: ۴۴۵-۴۴۴).

بر همین اساس، ذکر این سؤال ضروری است که با توجه به خطر ایدئولوژیکی سلاح فکری جنبش بابک خرم‌دین، کاربست ایدئولوژی کهنه‌ی مزدکی چه سودی برای پیش‌برد نهضت داشت؟ در این زمینه علاوه بر بعد مساوات‌طلبانه‌ی مرام مزدکی که در آغاز به نمود آن در جنبش بابک اشاره شد، باید از نقش مذهب (در معنای عام آن) در تهییج و وحدت حامیان این جنبش سخن گفت. هر چقدر که اعراب از مبانی دین مبین اسلام و مهم‌ترین مؤلفه‌های آن از جمله عدالت اجتماعی دور می‌شدند، به همان میزان توده‌های مردم به سمت عقایدی (هرچند غیراسلامی یا التقاطی) رغبت نشان می‌دادند که در خود گونه‌ای از معنای مساوات اجتماعی را داشت. برخی محققان، دور شدن اعراب از اسلام را، پان‌عربیسیم اموی-عباسی می‌خوانند، همان‌گونه که گرایش ایرانیان به عقاید غیراسلامی را شعوبی‌گری (برای مثال شعوبی‌گری مزدکی) ذکر می‌کنند؛ امری که پس از ناکامی مساوات‌طلبان (اهل تسویه) رخ داد (ناث و دیگران، ۱۳۷۱: ۳۴۹).

کاربست رویکرد ایدئالیسم مزدکی، دارای کارکردی پارادوکسیکال بود. در جبهه‌ی داخلی، اتحادی در بین پیروان بابک ایجاد می‌کرد و حتی سبب محبوبیت بابک خرم‌دین می‌شد، به طوری که طبری، اشاره به گریه اسرای بابک بر دستگیری وی دارد، به نحوی که «صداهایشان بلند شد، افشین به آن‌ها گفت: «شما دیروز می‌گفتید: اسیرمان کردند؛ اما امروز بر او می‌گریید، لعنت خدای بر شما باد. گفتند: با ما نیکی می‌کرد» (طبری، ۱۳۷۵: ۵۸۵۳/۱۳). در جبهه خارجی، یعنی در رویارویی با خلافت نیز، سرکوبی ایدئولوژیکی چنین جنبشی برای خلیفه کار آسانی بود (نسبت به قیام یک فرد (عرب یا ایرانی) مسلمان با هر گرایش مذهبی). غلبه بر شورشیانی مانند بابک و خرم‌دینان، می‌توانست بر

مشروعیت بیش تر خلیفه بیفزاید، و این امر از آن رو بود که موضوع پیروزی بر دشمن، منبع نوعی از مشروعیت تلقی می‌شد، تحت عنوان «پیروزی‌هایی که خدا اعطا کرده است» (Alfonso, 2004: 3). خلیفه‌ای چون معتصم می‌توانست به آسانی، به نام دفاع از دین، تمامی امکانات مادی و معنوی خلافت را، در سرکوبی جنبش بابک بکار ببرد، آن هم جنبشی که رهبر و پیروان آن در همان فضای مذهبی زرتشتی نیز، «بدعتگذار زرتشتی» شناخته می‌شد (چوکسی، ۱۳۸۱: ۵۷). به بیان دیگر، خرم‌دینان، از نظر راست‌کیشان زرتشتی، از برخی جهات، به سبب انتساب نسبی به نیای بدعت‌گذار خود یعنی مزدک، همچنان جزو به‌دینان<sup>۱</sup> به حساب نمی‌آمدند. طبق روایات طبری، داوطلبان زیادی که در لشکر افشین حضور داشتند، وی را متهم به وقت‌گذراندن و عدم برخورد قاطع با بابک می‌کردند (طبری، ۱۳۷۵: ۵۸۳۶/۱۳). داوطلبانی که به علت تعلل افشین در نبرد با بابک، «زبان به بدگوئی از افشین گشودند که آنان را از شهادت محروم می‌دارد» (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۴۰۳/۲). بخشی از علل حضور داوطلبان مذکور در مبارزه با بابک، بدون شک ناشی از انگیزه ایدئولوژیکی بود، امری که به ارزش مبارزه علیه عقاید خرم‌دینان بازمی‌گشت. کندی می‌نویسد: این موضوع که بابک مسلمان نبود، انگیزه‌ی مضاعفی به داوطلبان می‌داد، تا در کنار ارتش خلیفه به نبرد با بابک پردازند (Kennedy, 2004: 165). ناگفته نماند که مسعودی نام بابک را حسن و نام برادرش را عبدالله ذکر می‌کند (مسعودی، ۱۳۷۴: ۴۷۱/۲)، این امر می‌تواند نشانی از مسلمان بودن وی داشته باشد. به ویژه این که به روایت اصطخری در روستاهایی حدود جبال خرمیه که مقر بابک در آن واقع شده مساجدی بوده و در آن قرآن نیز خوانده می‌شده (اصطخری، ۲۰۰۴: ۱۲۰).

گلدزیهر با نام بردن از قیام‌های بابک و ظاهر در ذیل حرکت‌های متأثر از جریان شعوبیه، ضمن اشاره به انحراف خط سیر نهضت شعوبی از مساوات‌طلبی به سوی اثبات فضیلت نژادی ایرانی، می‌نویسد: «این درس آموزنده‌ای بود برای همه ایرانیان آزادیخواه و مبارزی که می‌کوشیدند تا در برابر هجوم نظامی و سیاسی و فکری و فرهنگی خلافت عرب استقلال و عزت و اصالت خویش را بدست آورند و آگاهانه و واقع‌بینانه و پخته عمل کنند و آنچه را که منطبق زمان و به تعبیری استراتژی پیروزی نام دارد کشف نمایند»

۱. در آیین زرتشتی به‌دین به زرتشتی اطلاق می‌شود، بطوریکه لهجه‌ی بهدینی نیز لهجه‌ی زرتشتیان را گویند (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۱۷۵).



(ناث و دیگران، ۱۳۷۱: ۲۶۵ و ۲۶۳). این استراتژی پیروزی را می‌توان همان سیاست واقع‌گرایی اسلامی طاهر دانست.

## جلوه‌ها و پیامدهای کاربری سیاست واقع‌گرایی اسلامی طاهر در مسیر قدرت‌گیری وی

### نسب طاهر

در ابتدا ذکر دو نکته در مورد نسب و پایگاه اجتماعی خاندان طاهر ضرورت دارد. بعضی به غلط، خاندان طاهریان را منسوب به قبیله خزاعه شمرده‌اند؛ برای مثال کندی می‌نویسد: طاهر از اعرابی بود که از عهد اموی در خراسان ساکن شده بودند (Kennedy, 2004: 148)؛ اما انتساب طاهریان بر اساس موالات و پیمان بوده است. این در حالی است که مسعودی درباره نسب طاهر می‌نویسد: طاهر بن حسین بن مصعب بن زریق بن حمزه رستمی را که از فرزندان رستم دستان دلاور بود که در اسلام از بستگان خزاعه و منسوب بایشان بودند (مسعودی، ۱۳۶۵: ۳۳۰-۳۲۹)، امری که به هر حال بر ایرانی بودن وی تأکید دارد. در ذکر موالاتی خزاعه، از طاهر بن حسین بن مصعب بن زریق نام برده می‌شود (صحاری، ۱۴۲۷: ۶۰۰/۲) و بر همین اساس است که شاعرانی چون دعبل خزاعی، طاهر را از قبیله خود می‌دانستند (ابن طقطقی، ۱۳۶۰: ۲۳). ابن‌اثیر و ابن‌خلدون نام پدر طاهر (حسین بن مصعب) را جزو اعیانی ذکر می‌کنند که علی بن عیسی به آن‌ها اهانت کرده است. ابن‌خلدون این امر را یکی از عللی می‌داند که سبب شد، «رشید با علی بن عیسی دل بد کند» (ابن‌خلدون، ۱۳۶۳: ۳۴۶/۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۱۴۳/۱۶).

در ادامه طی بررسی روند قدرت‌گیری طاهر، رویکرد سیاسی مذهبی وی و پیامدهای آن را نشان خواهیم داد.

### الف) همراهی سیاسی با عباسیان و ولیعهد مخلوع

شاید بتوان گفت، حذف عناصر ایرانی مانند ابومسلم خراسانی و برمکیان و شکست قیام‌های ایرانیان در دوره‌ی اول عباسی، در تغییر سلوک سردمداران ایرانی، مانند طاهر در ارتباط با خلفا و اعراب مؤثر بوده است. طاهر با آگاهی بر سرنوشت افرادی چون ابومسلم، چنین تغییر سلوک آگاهانه‌ای را در پیش گرفته بود. قدرت و عظمت طاهر قابل قیاس با قدرت و جایگاه ابومسلم حتی پیش از پیروزی نهضت عباسی نبود. به روایت طبری «ابومسلم خراسان را از آن خود می‌دانست» (طبری، ۱۳۷۵: ۴۶۹۶/۱۱). قدرت

ابومسلم بدان پایه بود که «امراء از مهابت و بیم او (ابومسلم) شب به فراغت به بستر نمی‌غنودند و روز در زیر جامه کفن پوشیده سیر می‌نمودند» (خواند میر، ۱۳۸۰: ۲/۲۱۰)، این جمله‌ی مبالغه‌آمیز خواندمیر، به هر حال از قدرت بی‌حد و مرز ابومسلم حکایت می‌کند. به گزارش ابن‌ندیم پیروان ابومسلم به امامت او اعتقاد داشتند (ابن‌ندیم، ۱۳۶۶: ۶۱۵)، با این وجود این تاج‌بخش واقعی خلافت عباسی (اشپولر، ۱۳۷۳: ۸۰/۱)، توسط منصور خلیفه، به آسانی به قتل رسید. با این وجود خاندان طاهری خود از دریچه‌ای وارد عرصه‌ی سیاست شدند که ابومسلم نیز از همان راه و تقریباً به طور همزمان وارد شده بود. اشپولر در ارتباط با این موضوع می‌نویسد: ناکامی‌های مداوم قیام‌های بومی در خراسان، بالتلیجه، این حقیقت را به خوبی آشکار ساخت که سلطه‌عباسیان را در خراسان نمی‌توان به زور واژگون ساخت (همان، ۸۷/۱).

اولین مرحله از کاربست سیاست واقع‌گرایی اسلامی از سوی طاهریان، پیوستن آن‌ها به نهضت عباسی در خراسان بود که به پاسداشت این حضور، در شهر پوشنگ از توابع هرات حکومت یافتند (لین پل، ۱۳۶۳: ۲۲۶). در واقع همراهی با بخش مخالف (مخالف با امویان حاکم) و مشروع جبهه‌ی عربی (مشروع از منظر مذهبی با سلاح ایدئولوژیکی اسلام و همچنین عنصر عربی در رأس نهضت)، که خود را به شکل نهضت عباسی نمایان می‌کرد و با انتساب اولیه خود به علویان و شعار الرضا من آل محمد، سبب جذب مخالفان ناهمگونی شد که در سرنگونی دولت اموی با هم اشتراک عقیده داشتند. طاهر در جریان شورش رافع ابن لیث نیز با همراهی با هرثمه، این مشروعیت خاندان خود را در نگاه قدرت حاکم، پررنگ‌تر کرد. طاهر همچنین با استعداد نظامی خود، پس از انتخاب شدن از سوی فضل‌ابن‌سهل برای نبرد با سرداران خلیفه، لیاقت خود را به نمایش گذاشت، و در سایه‌ی کسب مشروعیت ناشی از همراهی با ولیعهد خاندان عباسی یعنی مأمون، تا آن‌جا پیش رفت که علاوه بر فتح بغداد، سبب اصلی قتل امین خلیفه عباسی نیز شد (یعقوبی، ۱۳۷۴: ۲/۴۵۷). وی بعد از عزیمت مأمون از مرو به بغداد، علی‌رغم روابط صمیمی وی با طاهر که ناشی از خدمت عظیمی بود که طاهر به وی کرده بود، ضرورت بازگشت به خراسان را به خوبی درک می‌کرد.

### ب) سیاست دینی طاهر و نقش آن در پیشبرد اهداف او

در برهه‌ای از تاریخ ایران که همراهی مذهبی، نقشی گاه فراتر از همراهی سیاسی با اعراب داشت، طاهر به خوبی این سازش ایدئولوژیکی را تداوم بخشید. پیش از این اشاره شد

که خلفا هرگونه چالش سیاسی- مذهبی، که قدرت مادی و معنوی خلافت را نشانه می‌رفت، به شدت سرکوب می‌کردند. عباسیان در جریان قدرت‌گیری خود در سایه‌ی نارضایتی قشرهای مختلف مردم از امویان، با همراهی آگاهانه و مرموز خود با علویان، سوار بر این موج نارضایتی، به آسانی به قدرت رسیدند و در همان آغاز حتی در تقابلی تند با علویان قرار گرفتند.

طاهریان بدست خلفای عباسی اسلام آورده بودند، به طوری که برخی از شعرای عرب آن‌ها را «ابن بیت النار» یعنی فرزند آتشگاه می‌خواندند (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۲۳۶). قتل امین خلیفه عباسی، یکی از اقدامات مهم طاهر بود که وی آن را با زیرکی خاص خود، به نام دین توجیه می‌کند، وی علت قتل امین را در راستای جدایی او از دین می‌خواند و در نامه خود به مأمون چنین می‌نویسد: «هرچند که مخلوع در نسب و خویشاوندی برادر امیرالمومنین بود؛ اما حکم قرآن میان این و آن در ولایت و حرمت جدایی انداخت، چه او از پناه دین جدا شد و از امری که مسلمانان را فراهم می‌ساخت بیرون رفت، هیچ کس را در معصیت خدا طاعتی نیست قطع (رحم) هرگاه در راه {خدا} باشد قطع رحم شمرده نمی‌شود» (یعقوبی، ۱۳۷۴: ۵۸/۲) و سر امین را برای مأمون فرستاد (گردیزی، ۱۳۶۳: ۱۶۸). طاهر روز جمعه داخل شهر بغداد شد، نماز خواند و بر منبر رفت و به نام مأمون خطبه خواند و امین را دشنام داد (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۲۹/۱۶) و در واقع با این تدبیر و هوشمندی سیاسی- مذهبی است که علی‌رغم نارضایتی اعراب از نفوذ روزافزون خراسانیانی چون طاهر و به ویژه خاندان سهل، طاهر در نزد مأمون جایگاه ویژه‌ای یافت و در برگشت از رقه، «مأمون او را به اصناف الطاف اختصاص داده، هر التماسی که کرد به اجابت مقرون ساخت» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۲۵۸/۲).

اهمیت اقدام شجاعانه نظامی طاهر نزد برخی از شاعران عرب، همانند دعبل بن علی خزاعی، که به واسطه موالات و انتساب طاهریان با قبیله عرب خزاعه، با طاهر مرتبط می‌شد، چندان بزرگ می‌نمود که دعبل در نکوهش مأمون چنین می‌گوید: «من از قبیله‌ای هستم که شمشیرشان برادر تو را به کشتن داد، و تو را به نشستن جای او مفتخر کرد، از همان کسانی که آوازه تو را پس از مدت گمنامی بلند کردند، و از پستی و بی‌نام و نشانی رهانیدند» (ابن طقطقی، ۱۳۶۰: ۲۳). به هر حال با اتخاذ چنین سیاست مذهبی از سوی طاهر، مأمون پیش‌تر و بیش‌تر از آن‌که به قتل برادر خود بیاندیشد اینک به قدرت‌گیری خود می‌اندیشید که می‌توان گفت سنگ بنای آن خراسانیان و در درجه اول شخص طاهر

و فضل ابن سهل بودند که دومی در مسیر سفر مأمون از مرو به بغداد از میان برداشته شده بود.

در تاریخ بیهقی وقتی از سوی مأمون و فضل بن سهل نامه به طاهر نوشته می‌شود که در نهران با علی بن موسی الرضا بیعت کند، آمده است که: «و طاهر بدین حدیث سخت شادمانه شد که میلی داشت به علویان» (بیهقی، ۱۳۷۴: ۱۹۱/۱). اما سخن اینجاست که طاهر با رویکردی واقع‌گرایی که منجر به درک بهتری از اوضاع می‌شد، چنین تمایلاتی را در خلافتی بنی‌العباسی که در آن عقاید مذهبی سنیان مبنای امپراطوری بود (اشپولر، ۱۳۷۳: ۷۶/۱) و «تشیع در نظر آن یک جنایت و گناه بود و در مجازات مرتکبین به آن از بنی‌امیه عقب‌نمانده بودند» (امین، ۱۳۱۵: ۲۰۷)، تا به آن حد بروز نمی‌داد که سبب اتهام و حذف او شود. با توجه به این واقعیات هست که بیهقی می‌نویسد: «در شب طاهر نزدیک وی آمد سخت پوشیده و خدمت کرد نیکو و بسیار تواضع نمود و آن ملطفه بخت مأمون بر وی عرضه کرد و گفت: نخست کس منم که بفرمان امیرالمؤمنین، خداوند ترا بیعت خواهم کرد. و چون من این بیعت بکردم، با من صد هزار سوار و پیاده است، همگان بیعت کرده باشند» (بیهقی، ۱۳۷۴: ۱۹۱/۱). این روایت، علاوه بر نمایاندن احتیاط طاهر در این امر، به گرایش علوی وی نیز دلالت دارد. این‌که طبق همین روایت، طاهر با دست چپ با امام رضا (ع) بیعت می‌کند و این موضوع، در واقع می‌تواند ناشی از کاربست سیاستی باشد که می‌توان رویکرد واقع‌گرایی اسلامی نامید، که سبب می‌شد تا طاهر امر مذهب را نیز از دریچه سیاست و نگرش واقع‌بینانه نسبت به آن نگاه کند. رویکردی که شاید منشأ بخشی از هجویات دعبل بن علی خزاعی شده باشد و سبب شده از نظر او، رفتار مذهبی طاهر غیرشجاعانه، مذموم و شایسته هجو باشد. هرچند که در درستی انتساب اشعار نیز تردید هست (رحمتی، ۱۳۸۹: ۲۰۳).

برخی از مورخان همانند ابن‌اثیر، به وجود گرایشات علوی طاهر و طاهریان اشاره می‌کنند (یادگاری، ۱۳۸۸: ۲۰۳) و حتی خروج بعدی طاهریان از طبرستان در مقابل زیدیان علوی را، در اثر وجود همین تمایل ذکر می‌کنند. به روایت ابن‌اثیر از رویارویی سلیمان بن عبد الله حکمران طاهری طبرستان با حسن بن زید علوی، «گفته شد که سلیمان عمداً منهزم شد؛ زیرا تمام افراد خاندان طاهر شیعه بودند و چون حسن وارد طبرستان شد سلیمان جنگ با او را حرام و گناه دانست و سلیمان در عقیده تشیع سخت پایدار بود» (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۲۹۹/۱۷). محققان از علاقه طاهر به خاندان علی و تدین

شخص طاهر سخن می‌گویند؛ ولی معتقدند که بعد از طاهر و خصوصاً بعد از عبدالله بن طاهر، ریشه دینی افراد خاندان طاهری سست شده (یادگاری، ۱۳۸۸: ۲۱۶). به هر حال شخص طاهر نیز در راستای سیاست واقع‌گرایی مذهبی خود، چندان خود را لااقل در مراحل اولیه که هنوز در سرزمین عراق به سر می‌برد مایل به بروز این تمایل نشان نمی‌دهد، به طوری که مأمون با توجه به تمایلات علوی خود در خراسان تحت تأثیر فضل، لباس سبز را که لباس علویان بود اختیار کرده بود، اما پس از بازگشت طاهر از رقه «بنا برمدعای طاهر، ثياب و اعلام سبز را به ثواب و رایات اسود تغییر فرمود» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۲۵۸/۲) که حداقل در آن برهه زمانی که مصادف با نارضایتی اعراب از شرایط پیش آمده از جمله قتل خلیفه و نفوذ ایرانیانی چون طاهر بود، رفتاری هوشمندانه از سوی طاهر بود، و در راستای مشروعیت عمومی وی می‌توانست کارساز باشد. اتخاذ این سیاست از سوی طاهر می‌توانست متأثر از سرنوشت فضل ابن سهل و حتی حادثه شهادت امام رضا (ع) باشد و وی با شناخت شرایط موجود و شاید برای پیش برد اهداف خود، نیاز به چنین رفتار سیاسی مذهبی، علی‌رغم میل باطنی خود احساس می‌کرد. گلدزیهر اصل تفکیک اسلام از عرب را اصل مشترک همه نهضت‌های ایرانی ذکر می‌کند (ناث و دیگران، ۱۳۷۱: ۲۶۲)، باید توجه داشت که مفهوم چنین تفکیکی برای اعراب، چیزی جز مبارزه نبود، لذا تنها راه باقیمانده برای اعراض از مبارزه‌ای آشکار با قدرت رسمی حاکم و در عین حال غفلت نورزیدن از آمال خود، همراهی با عناصر عرب مخالف جناح حاکم بود، کاری که طاهر به خوبی انجام داد.

به نظر می‌رسد که طاهر این همراهی سیاسی با سنی‌گری خلافت را به عنوان ایدئولوژی دولت فتودالی عباسی (طبری، ۱۳۴۸: ۱۴۴)، در زمان اختلاف با مأمون و زمانی که پایگاه خود را در خراسان مستحکم‌تر می‌بیند، رها می‌کند. به روایت خوافی، «طاهر خطبه به نام قاسم ابن علی کرده بود و مأمون را خلع کرده، کفران نعمت در او رسید و هم در این هفته نماند» (خوافی، ۱۳۸۶: ۳۱۳/۱). باید توجه داشت که عدول طاهر از رویکرد مذکور عدولی نسبی می‌باشد بر بستر سیاسی اسلامی، نه یک رویارویی تمام عیار مذهبی به معنای کاربست یک ایدئولوژی غیراسلامی، همانگونه که ابن اثیر می‌نویسد: «روز جمعه طاهر بر منبر فراز شد و خطبه نمود چون بنام خلیفه رسید بر او درود نگفت و از ثنا خودداری کرد و به جای دعا و ثنا برای خلیفه گفت: خداوندا کار امت محمد را نکو دار» (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۴/۱۷). برخی عمل طاهر را در حذف نام خلیفه،

تلاشی برای احیای الگوی ملکداری ایرانی توصیف کرده‌اند (اللهیاری و دیگران، ۱۳۸۹: ۲۶). به ویژه این‌که به روایت گردیزی، طاهر پسر خویش طلحه بن طاهر را جانشین خود کرده بود (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۹۷). به هر حال، این تلاش و تغییر نگرش از سوی طاهر، آن قدر رایکالی نبود که مهر پایانی بر امارت و حکومت طاهریان در خراسان شود.

ج) اوج تجلی سیاست واقع‌گرایی اسلامی طاهر در نامه به فرزندش عبدالله بعد از این‌که طاهر از سوی مأمون به خراسان فرستاده شد، پسرش عبدالله از طرف مأمون، امیر بلاد جزیره، شام، مصر و مغرب شد (یعقوبی، ۱۳۷۴: ۴۷۶/۲). «طاهر برای فرزندش عبدالله نامه‌ای پندآمیز نوشت و سیاست و مردم‌داری و تدبیر را به او آموخت» (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۳۰۵/۱۶)، که به علت اهمیت آن نامه در شناخت طاهر و موضوع مورد بحث ما، در این جا بخش‌هایی از آن را ذکر می‌کنیم:

«بر تو ای فرزند واجب است که از خداوند بی‌انباز بیندیشی و بترسی و مراقب کردار خود باشی... شب و روز در حفظ رعیت بکوشی... روز رستاخیز را بیاد آری، راه‌ها را تأمین و هموار و وسایل آسایش و معاش مردم را فراهم کنی... تو برای هر کاری دانش و خرد خود را بکار گیر... بهترین زیب و زیور مرد علم و فقه و دین است... قبل از نصب حکام و عمال آن‌ها را خوب امتحان کن... پاداش و ثواب آخرت را در این دنیا مطالبه مکن... با علما و فقها همیشه مشورت کن... به سپاهیان شخصا رسیدگی کن... از وقایع گذشته عبرت گیر... بر احوال عمال خود هم باید آگاه شوی که از چه راه مال جمع و ذخیره می‌کنند» (طبری، ۱۳۷۵: ۵۶۹۲-۵۷۰۵/۱۳؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۳۰۶-۳۲۱/۱۶).

در کتاب *مجمل التواریخ القصاص* درباره این نامه طاهر چنین آمده است: «و او را (عبدالله) عهدی نوشت، چون بخواست رفتن، اندر وعظ و کار سیاست سخت عظیم نیکو و پرفایده، و آنرا برابر عهد اردشیر پاپکان شمروند» (مجمل التواریخ، بی‌تا: ۳۵۳). ابن‌اثیر نیز درباره اهمیت آن در ادامه می‌نویسد: «چون مردم بر آن نامه آگاه شدند آنرا دست به دست بردند و نسخه‌ها از آن نوشتند و همه جا شایع و منتشر شد و بهترین سرمایه عبرت و ادب و سیاست گردید. مأمون هم مطلع شد و یک نسخه از آن خواست و با تعجب و استحسان گفت: ابوالطیب (کنیه طاهر) در کار دنیا و آخرت و سیاست و ادب و تدبیر و رای و صلاح و اصلاح و جهان‌داری و رعیت‌پروری و حفظ شئون سلطان و طاعت خلفا و پایداری خلافت چیزی باقی نگذاشته و اساس دولت و مملکت و مردم‌داری را محکم و استوار نموده، دستور داد برای تمام عمال و حکام و اولیاء امور هر

یکی یک نسخه از آن بفرستند و به مفهوم و دستور آن جدا عمل کنند» (طبری، ۱۳۷۵: ۵۷۰۵/۱۳؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۳۲۱/۱۶). ابن‌خلدون نیز در مورد آن می‌نویسد: «و این نیکوترین دستوری است که درباره سیاست اجتماع بشری بر آن دست یافتم» (ابن‌خلدون، ۱۳۷۵: ۶۰۷/۱). باسورث در مقاله‌ی، نامه مذکور را تحلیل محتوایی می‌کند و ویژگی‌های برجسته آن را بر طبق مذهب اسلام می‌نویسد، با این وجود اشاره می‌کند که برخی، نفوذ ایرانی را در آن آشکار می‌بینند (Bosworth, 1970: 27). لمبتون چنین دستورالعمل‌هایی را الگویی‌هایی برای عمل حاکمان می‌داند که می‌توانند خود را در آن ببینند و اصلاح کنند و آن را تلاشی در راستای تلفیق ساختن هنجارهای اسلامی با سنت پادشاهی ساسانی می‌داند (Schacht and Bosworth, 1974: 405).

در این نامه به خوبی واقع‌گرایی اسلامی طاهر انعکاس دارد، وی بر خلاف سرداران بزرگی چون ابومسلم خراسانی که به گفته ابن‌ندیم هواخواه مجوسیان بودن در قتلش تأثیر داشته است (ابن‌ندیم، ۱۳۶۶: ۳۵۲)، مسأله‌ی که حتی در حد یک اتهام هم می‌توانست موجب سوءظن خلیفه شود، نه تنها همراهی سیاسی با خلفا را برای پیشبرد مشروع کار خود لازم می‌دید؛ بلکه به نوعی سازش مذهبی حداقل برای برهه‌ی از زمان نیز معتقد بود، سازش و پذیرشی که از لحاظ فکری به دور از وجود هرگونه رگه‌های مذهبی ایرانی همانند مزدکی‌گری بود. زمانی اهمیت این موضوع دوچندان می‌شود که ما در حدود بیست سال پس از مرگ طاهر، هنوز شاهد حذف عناصر ایرانی همانند افشین از عرصه سیاست خلافت هستیم، آن هم با دلایلی چون «تمایل به مذهب ثنوی و مجوس» (مسعودی، ۱۳۷۴: ۴۷۴/۲).

### اهمیت و پیامدهای اقدامات طاهر

گردیزی طاهر را پنجاه و یکمین امیر خراسان ذکر می‌کند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۱۷)، در واقع بایستی وی را آخرین امیر از نوع پنجاه امیر پیشین به حساب آورد، از آن‌رو که پس از او امارت خراسان برای همیشه به صورت موروثی درآمد و نقش طاهر در ایجاد این شرایط جدید، با توجه به این‌که این اولین مورد در تاریخ سرزمین‌های شرقی خلافت اسلامی بود، اهمیتی وافر می‌یابد. از برخی جهات، طاهر این استقلال نسبی را نه از راه قیام تند اجتماعی (از نوع قیام بابک)، بلکه با استمداد از آنچه که کنت دوگوبینو، به عنوان خصلتی از ایرانیان، «روح عصیان باطنی» می‌نامد (ناطق، ۱۳۶۴: ۲۳)، از طریق سازش

هشیارانه سیاسی مذهبی با عنصر صاحب قدرت و به ویژه صاحب مشروعیت، بدست آورد. اهمیت این سیاست به حدی است که اشیپولر می‌نویسد: تنها این عقیده بود که امکان وصول به هدف سیاسی و تأمین برابری ایرانیان را با اعراب مخصوصاً در بین‌النهرین و بغداد فراهم می‌ساخت و نیز به همین دلیل یعنی به جهت همین مذهب تسنن بود که افرادی ایرانی‌نژاد مثل برمکیان و یا سایر رجال و درباریان عباسی توانستند به مقام وزارت برسند. حتی دانشمندان و علمای مذهبی نیز فقط از این راه می‌توانستند احراز مقام و سمت رسمی متنفذی بنمایند (اشپولر، ۱۳۷۳: ۷۶/۱ و ۷۷).

اگرچه پس از قدرت‌گیری طاهریان، خلافت عباسی به یک معنی به صورت غیرمستقیم و گاه مستقیم در نواحی شرقی اعمال سیاست می‌کرد، با این وجود اگر سلسله طاهریان را به عنوان حلقه‌ای بدانیم که بقیه سلسله‌های ایرانی مانند صفاری و سامانی را نیز به خلافت بغداد پیوند می‌داد، جنبه‌های ارتباطی سلسله طاهری به عنوان حلقه آغازین پیوند مذکور با خلافت، به ناچار بایستی نمود بیش‌تری می‌داشت، اگرچه طاهر از همان میزان پیوند نیز چشم‌پوشی کرد، اما بقیه افراد این سلسله با پایبندی نسبی به این پیوند، تداوم قدرت خود را تثبیت کردند. برخی از محققان با غفلت از اهمیت مطلب فوق، همراهی طاهر و طاهریان را با خلیفه و خلافت عباسی، از سر ضعف می‌دانند و بر همین اساس، معمولاً سلسله‌های ایرانی و به بیان دیگر استقلال ایران را با مثلاً صفاریان (به ویژه به سبب حمله یعقوب لیث به بغداد) مقارن می‌دانند. باید توجه داشت که «تظاهر به ضعف (اگر همراهی طاهر با عنصر عرب را نشانه ضعف بدانیم)، گاهی بهترین موقعیت‌ها را برای بهره‌برداری فرد به وجود می‌آورد» (راین، ۱۳۶۷: ۲۶۹).

اقدام طاهر در جداسازی مشروع نواحی شرقی از خلافت عباسی، و همچنین اقدامات برجسته وی از جمله قتل امین خلیفه عباسی و نیز از خطبه انداختن نام مأمون، الگویی برای سرداران و سرجنابانی چون مازیار در طبرستان، یعقوب در سیستان و تا حدی سامانیان در ماوراءالنهر شد. کورزین از دست رفتن خراسان، به عنوان منبع تأمین سرباز برای ارتش عباسی را، عامل استخدام ترکان در خلافت عباسی می‌داند (کورزین، ۱۳۸۶: ۹۹)، خراسانی که در واقع سربازان آن، عامل اصلی خلافت عباسی بودند (حورانی، ۱۳۸۴: ۶۴). می‌توان گفت که با اقدامات طاهر، از آن پس نفوذ خلافت در نواحی شرقی به سلطه معنوی تقلیل یافت و مرکز ثقل تحولات تاریخی شرق ایران از آن پس همان خراسان بود تا بغداد.



اگرچه برخی از نویسندگان قدرت‌گیری طاهر را، مصادف با سقوط سیاسی خلافت عباسی می‌دانند؛ اما به تصریح محققانی چون فیلیپ حتی و التون دنیل، در قرن سوم هجری، خلافت در اوج خود بود که نیروهای گریز از مرکزی چون طاهر شروع به فعالیت در راستای استقلال محلی کردند (حتی، ۱۳۶۶: ۴۱؛ دنیل، ۱۳۶۷: ۱۹۷)، به طوری که همزمان با تلاش‌های طاهر در کسب قدرت، ما شاهد شکل‌گیری بزرگ‌ترین قیام ایرانیان علیه خلافت عباسی نیز هستیم؛ اما این قیام به رهبری بابک با وجود گسترش زیاد، از لحاظ مادی و معنوی با توجه به گرایش‌های تند مزدکی و سیاست تقابل با خلفا و اعراب، پیشاپیش محکوم به شکست بود، اما طاهر با سازشی سیاسی و آگاهانه، به ویژه در مراحل اولیه، توانست سنگ‌بنای استقلال ایران را پایه گذارد.

قتل امین خلیفه عباسی در سال ۱۹۸ به دستور طاهر (یعقوبی، ۱۳۷۴: ۴۵۷/۲) به قدرت معنوی خلفا لطمه سنگینی وارد کرد و سبب تغییر نگرش ایرانیان به خلافت شد. انعکاس تأثیر نقش طاهر در تضعیف شکوه خلفا و الگو شدن سلوک سیاسی وی را ما می‌توانیم در هجوم یعقوب لیث به بغداد و حتی در رفتار سرداران ترک استخدای از سوی خلافت، مشاهده کنیم. دنیل ناپدید ساختن هاله مقدسی که پیرامون سر خلفای عباسی جلوه می‌کرد را از پیامدهای اقدام طاهر ذکر می‌کند (دنیل، ۱۳۶۷: ۱۹۵). راهی را که طاهر طی کرد می‌توان حاصل همان درس آموزنده‌ای دانست که از نظر گلدزیهر بعد از شکست شعوبیه‌ی تفضیل‌گرا مؤثر افتاده بود. راهی که به تعبیر وی سبب شد ایرانیان آزادی‌خواه و مبارز در راه کسب استقلال و عزت و اصالت خویش بکوشند و آگاهانه و واقع‌بینانه و پخته عمل کنند و آنچه را که منطبق زمان و به تعبیری استراتژی پیروزی نام دارد کشف نمایند (ناث و دیگران، ۱۳۷۱: ۲۶۵).

### نتیجه‌گیری

خلافت عباسی برآمده از مقاومتی شکننده بود. این شکنندگی ارتباطی تنگاتنگ با ناهمگن بودن پایگاه اجتماعی نهضت عباسی دارد. این امر پیشاپیش نمی‌توانست نویدبخش شرایط مناسبی به ویژه برای ایرانیان باشد. خلفای آغازین عباسی، بین تحقق نسبی خواسته‌های حامیان خود و تثبیت بی‌چون و چرای قدرت خود، راه دوم را برگزیدند، راهی که از مسیر حذف عناصری چون ابومسلم خراسانی، ابوسلمه خلیل، فضل بن سهل و حتی شهادت امام رضا (ع) می‌گذشت. بابک خرم‌دین رهبری بزرگ‌ترین قیام ایرانی را علیه

خلافت عباسی بر عهده گرفت، جنبشی که علی‌رغم وسعت و تداوم به شکست منتهی شد و بابک به قتل رسید. طاهر ذوالیمینین نیز در برهه‌ی زمانی حساسی (اختلاف امین و مأمون) توانست نقش مهمی ایفا کند. وی خراسان را به پاس خدماتش به مأمون دریافت کرد، علی‌رغم تمرّدش نسبت به مأمون و مرگ مشکوکش، قدرت در خاندان وی باقی ماند و به نوعی سنگ بنای استقلال ایران زمین نهاده شد. در دیدگاهی آسیب‌شناسانه نسبت به جنبش بابک، می‌توان به کاربست ایدئولوژی ترکیبی و تا حدی غیراسلامی و رویکردی ایدئالیستی در مواجهه با خلافت عباسی اشاره کرد، رویکردی که بخشی از آن را می‌توان ناشی از پایگاه توده‌ی بابک و جنبش وی دانست. این امر در حرکت طاهر با یک هوشیاری سیاسی که حاصلش نوعی واقع‌نگری منجر به آینده‌نگری بود، توانست حتی به مرحله‌ی برسد که قتل خلیفه‌ی مشروع اعراب (امین) نیز، خود نه تنها حرکتی نامشروع جلوه نکند؛ بلکه حتی منشأ مشروعیتی شود که پایه‌ی تشکیل امارت نیمه مستقل طاهریان باشد.

## فهرست منابع و مآخذ

### الف) منابع فارسی

- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۷۱). *کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران*، ج ۱۶ و ۱۷، ترجمه عباس خلیلی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۳). *تاریخ ابن خلدون*، ج ۲، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵). *مقدمه ابن خلدون*، ج ۱، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن طقطقی، محمد بن علی بن طباطبا (۱۳۶۰). *تاریخ فخری*، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۶۶). *الفهرست*، ترجمه محمد رضا تجدد، تهران: امیرکبیر.
- ابوالمعالی، محمد بن عبدالله (۱۳۷۶). *بیان الادیان*، به کوشش سید محمد دبیر سیاقی، تهران: روزنه.
- اسپنسر، هربرت و دورکیم، امیل و دیگران (۱۳۸۱). *جامعه سنتی، جامعه مدرن*، ویراسته مالکوم واترز، ترجمه منصور انصاری، تهران: نقش جهان.

| بررسی تحلیلی رویکرد سیاسی - مذهبی بابک و طاهر... | ۹۱

- اشپولر، برتولد (۱۳۷۳). *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ج ۱، ترجمه جواد فلاطوری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم (۲۰۰۴). *المسالک و الممالک*، قاهره: هیئة العامة لقصور الثقافة.
- امین، احمد (۱۳۱۵). *پرتو اسلام*، ترجمه عباس خلیلی، تهران: مطبوعه مجلس.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۱). *دانشنامه مزدیسنا*، تهران: مرکز.
- آیراماروین لاپیدوس (۱۳۸۱). *تاریخ جوامع اسلامی*، ترجمه محمود رمضانزاده، تهران: اطلاعات.
- اللهیاری، فریدون؛ فروغی ابری، اصغر؛ مرسل پور، محسن (۱۳۸۹). «بازتاب کارکردهای نهاد شاهی در نامه طاهر به عبدالله»، *مجله گنجینه اسناد*، شماره ۸۰، صص: ۱۶-۲۹.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر (۱۳۶۷). *الفرق بین الفرق*، ترجمه محمدجواد مشکور تهران: اشراقی.
- بوزتی، جیانکارلو (۱۳۷۶). *درس این قرن، همراه با دو گفتار درباره آزادی و حکومت دمکراتیک، گفتگوی جیانکارلو بوزتی با کارل پوپر*، ترجمه علی پایا، تهران: طرح نو.
- بیهقی، ابو الفضل محمد بن حسین (۱۳۷۴). *تاریخ بیهقی*، ج ۱، تصحیح خلیل خطیب رهبر، تهران: مهتاب.
- چوکسی، جمشید گرشاسب (۱۳۸۱). *ستیز و سازش زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی*، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران: ققنوس.
- حتی، فیلیپ (۱۳۶۶). *تاریخ عرب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: آگاه.
- حسن، حسن ابراهیم (۱۳۹۲). *تاریخ سیاسی اسلام*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: جاویدان.
- حورانی، آلبرت (۱۳۸۴). *تاریخ مردمان عرب*، ترجمه فرید جواهرکلام، تهران: امیر کبیر.
- خوافی، احمد بن محمد فصیح (۱۳۸۶). *مجمل فصیحی*، ج ۱، تصحیح سید محسن ناجی نصرآبادی، تهران: اساطیر.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین الحسینی (۱۳۸۰). *تاریخ حبیب السیر*، ج ۲، تهران: خیام.
- دنیل، التون. ل (۱۳۶۷). *تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان در زمان حکومت عباسیان*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: علمی و فرهنگی.
- دینوری، ابوحنیفه بن داود دینوری (۱۳۷۱). *انخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نی.

- راین، آلن (۱۳۶۷). *فلسفه علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: علمی و فرهنگی.
- رحمتی، محسن (۱۳۸۹). «بررسی نقش تشیع در قیام طاهر ذوالیمینین علیه خلیفه عباسی»، *مجله شیعه‌شناسی*، سال هشتم، شماره ۳۱، صص: ۲۰۹-۱۸۹.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵). *آشنایی با تاریخ ایران*، تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۷). *تاریخ مردم ایران*، ج ۲، تهران: امیرکبیر.
- صدیقی، غلامحسین (۱۳۷۵). *جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم*، تهران: پاژنگ.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵). *تاریخ طبری*، ج ۲، ۱۱ و ۱۳، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- طقوش، محمد سهیل (۱۳۸۷). *دولت عباسیان*، ترجمه حجت‌الله جودکی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- عوتبی صحاری، سلمه بن مسلم (۱۴۲۷). *الانساب*، ج ۲، مصحح محمد احسان، مسقط-عمان: سلطنت عمان، وزارة التراث القومي و الثقافة.
- فولادوند، عزت الله (۱۳۷۷). *مجموعه مقالات خرد و سیاست*، (گزیده، نوشته و ترجمه)، تهران: طرح نو.
- کالین، های (۱۳۸۵). *درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی*، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نی.
- کورزین، فیلیس (۱۳۸۶). *امپراطوری اسلام*، ترجمه مهدی حقیقت خواه، تهران: ققنوس.
- گردیزی، ابی سعید عبدالحی بن الضحاک بن محمود (۱۳۶۳). *زین الاخبار*، تصحیح و تحشیه عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.
- لین پول، استنالی (۱۳۶۳). *طبقات سلاطین اسلام*، ترجمه عباس اقبال، تهران: دنیای کتاب.
- *مجملة التواریح و القصص (بی تا)*. تحقیق ملک الشعرا بهار، تهران: کلاله خاور.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۳۶۵). *التنبیه و الاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴). *مروج الذهب*، جلد ۲، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۳۶۱). *أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم*، ج ۱، ترجمه علینقی منزوی، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

- مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۷۴). *آفرینش و تاریخ*، ج ۲، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگه.
- مورگنتا، هانس جی (۱۳۸۹). *سیاست میان ملت‌ها*، تلاش در راه قدرت و صلح، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- ناث، ر، گلدزیهر، ایگناس؛ افتخارزاده، محمودرضا (۱۳۷۱). *اسلام در ایران، شعوبیه، نهضت مقاومت ملی ایران علیه امویان و عباسیان*، ترجمه محمود افتخارزاده و محمد حسین عضدانلو تهران: موسسه نشر میراث‌های تاریخی اسلام و ایران.
- نادری، نادر (۱۳۸۴). *برآمدن عباسیان*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و نگار نادری، تهران: سخن.
- ناطق، ناصح (۱۳۶۴). *ایران از نگاه گویندو*، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- نفیسی، سعید (۱۳۴۳). *بابک خرم‌دین*، تهران: فروغی.
- هیوود، اندرو (۱۳۹۱). *سیاست*، ترجمه عبدالرحمان عالم، تهران: نی.
- یادگاری، عبدالمهدی (۱۳۸۸). *نیشابور طاهری مرکز ثقل خراسان*، تهران: ژرف.
- یعقوبی، ابن واضح (۱۳۷۴). *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

#### ب) منابع انگلیسی

- Alfonso, I. Kennedy, H., & Escalona, J. (2004). *Building legitimacy*, Leiden, Boston: Brill.
- Bosworth, C. E. (1970). «An Early Arabic Mirror For Princes: Tahir Dhul Yaminains Epistle to son Abdallah», *Journal of Near Eastern Studies*, vol 29, No 1, pp 25-41.
- Crone, Patricia, (2012). *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran: Rural Revolt and Local Zoroastrianism*, Cambridge, Cambridge university press.
- Kennedy, Hugh (2004). *The Prophet and the Age of the Caliphates*, second edition, London and New York: Pearson- Longman.
- Yarshater, Ehsan. (2005). *Mazdakism*, in *Encyclopedia of Religion*, V:9, New York and London, Thomson Gale, pp: 5800- 5802.

## An Analytical Survey of the Political-Religious Approaches of Babak and Tahir in Their Encounters with Abbasid Caliphate

*Keyvan Karimi Alvar, \* Ali Rezaeyan\*\**

### Abstract

Despite the diverse religious-political Iranian movements against Abbasid Caliphate, addressing the typology of the approach taken by the leaders of such movements to Caliphs and the Arab domination is important. Various approaches can be seen in the Iranians' encountering Arabs. Using predominantly historical sources, the present descriptive-analytical comparative paper, while discussing the two approaches of idealism and realism, tries to show the manifestation and the consequences of the aforementioned approaches in Babak Khorramdin and Tahir Dhul-Yaminayn's encountering Abbasid Caliphate. Babak's approach, despite the continuity and vastness of his movement that applied some kind of idealism was less likely to succeed in the long-run whereas Tahir who employed a realist policy (in spite of his swerving from it prior to his doubtful death) opened the way for Iranian independence. In other words, a movement with an idealistic approach that applied combinatory or non-Islamic ideology and enjoyed mass popularity, had a lesser chance for success than a realist movement with a religious legitimacy but no mass popularity. The main question concerns the weaknesses of Babak's movement and the strengths of Tahir's movement. The answer to this question can be found in the idealist and realist approaches the manifestations and consequences of which have been dealt with in this study.

**Keywords:** Babak, idealism, Tahir, Islamic realism, Abbasid Caliphate.

---

\* PhD in History, Shiraz University; E-mail: keyvan1388@gmail.com.

\*\* Assistant Professor, Department of History, Yasuj University; E-mail: erezaeyan@yu.ac.ir.

| Received: November 18, 2018; Accepted: May 12, 2019 |